



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



عمران
علیه السلام

www.

www.

www.

www.

Ghaemiyeh

.com

.org

.net

.ir

بیت ای آیت و اسرار جهانی

فرهنگ عصای
مذاهب اسلامی

جلد ۸-۱

مطبع
عظیم سبجانی

مؤسسه امام صادق

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فرهنگ عقاید و مذاهب اسلامی

نویسنده:

آیت الله العظمی جعفر سبحانی

ناشر چاپی:

توحید

ناشر دیجیتال:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

۵	فهرست
۸۷	فرهنگ عقاید و مذاهب اسلامی
۸۷	مشخصات کتاب
۸۸	جلد ۱: تحلیل عقائد اهل حدیث، سلفی ها، حنابله و حشویه
۸۸	اشاره
۹۲	پیشگفتار
۹۲	اشاره
۹۲	تاریخ نگاران عقائد
۹۳	مسئولیت تاریخ نگار عقائد و مذاهب
۹۳	اشاره
۹۴	۱- معتزله
۹۵	۲- شیعه امامیه
۹۶	لغزشهای شهرستانی و دکتر علی سامی النشار
۹۶	اشاره
۹۶	اول- ملل و نحل شهرستانی
۹۸	دوم- «نشأه الفكر الفلسفی فی الاسلام»
۱۰۰	روش ما در نگارش عقائد ملل
۱۰۱	فرق دهگانه اسلامی
۱۰۴	بخش اول: کلیات
۱۰۴	اشاره
۱۰۶	کلامی پویا و پیشرو
۱۱۰	تکامل علم کلام
۱۱۰	مسائل جدید در علم کلام، نه علم کلام جدید
۱۱۲	آشنایی با کتابهای ملل و نحل

- ۱۱۴ ملل و نحل از دیدگاه واژه شناسی
- ۱۱۵ رابطه علم عقائد با ملل و نحل
- ۱۱۶ هفتاد و دو ملت
- ۱۱۶ بررسی حدیث
- ۱۱۶ اشاره
- ۱۱۶ الف-سند حدیث
- ۱۱۹ ب-متن حدیث
- ۱۱۹ اشاره
- ۱۱۹ ۱-تعداد فرقه های اهل کتاب
- ۱۲۰ ۲-تعداد هدایت یافتگان و گمراهان
- ۱۲۱ ج-هفتاد و سه ملت و شماره فرقه های اسلامی
- ۱۲۳ د-گروه رستگار کیست؟
- ۱۲۳ اشاره
- ۱۲۸ ۱-حدیث تقلین
- ۱۳۱ ۲-حدیث سفینه
- ۱۳۱ ۳-اهل بیت مایه امن و امانند
- ۱۳۴ نمونه هایی از فرقه گرایی در عصر رسالت
- ۱۴۲ بخش دوم: علل پیدایش مذاهب در اسلام
- ۱۴۲ اشاره
- ۱۴۴ بررسی علل پیدایش مذاهب
- ۱۴۴ اشاره
- ۱۴۵ الف:اثبات صانع
- ۱۴۶ ب:شناخت صفات خدا
- ۱۴۶ ج:تنزیه خدا از تشبیه به خلق
- ۱۴۶ د:گسترش عظمت الهی
- ۱۴۸ عامل نخست:

- ۱۴۸ اشاره
- ۱۴۹ منطق جبههٔ انصار
- ۱۵۰ سخنرانی ابو بکر به طرفداری از مهاجرین
- ۱۵۱ سخنان حباب بن منذر
- ۱۵۲ سخنرانی عمر
- ۱۵۲ نقدی بر این معیارها
- ۱۵۳ جز حکومت ظاهری، چیز دیگری مطرح نبود
- ۱۵۵ عامل دوم:
- ۱۵۵ اشاره
- ۱۵۶ ظهور مشبهه و مجسمه در سایه سطحی نگری به معارف
- ۱۵۶ اشاره
- ۱۶۲ فرقه مرجئه نتیجه کج فهمی و سطحی نگری
- ۱۶۴ عامل سوم:
- ۱۶۴ اشاره
- ۱۶۶ الف-ارزیابی احادیث پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم
- ۱۶۶ اشاره
- ۱۶۸ ارزش کتابت و ضبط از دیدگاه قرآن
- ۱۶۹ احادیثی از پیامبر در ضبط حدیث
- ۱۷۰ افسانه نهی از تدوین حدیث
- ۱۷۱ ب-تاریخ منع تدوین حدیث
- ۱۷۳ ج-فلسفه منع تدوین حدیث
- ۱۷۳ اشاره
- ۱۷۴ منع کتابت، فلسفه سیاسی داشت
- ۱۷۷ نقض بخش نامه
- ۱۷۸ نتایج ناگوار منع تدوین حدیث
- ۱۷۸ اشاره

- الف-نابودی جوامع نخستین حدیثی ۱۷۸
- ب-بازداری دیگران از اقدام به ضبط ۱۷۹
- ج-ترک مذاکره احادیث ۱۷۹
- د-زمینه ساز وضع آشفته بازار حدیث ۱۸۰
- ه-صالحان و جعل حدیث ۱۸۱
- و-وضع حدیث درباره خلفاء و پیشوایان ۱۸۲
- ز-پی ریزی مذاهب در بازار آشفته حدیث ۱۸۳
- عامل چهارم: ۱۸۴
- اشاره ۱۸۴
- داوری ابن خلدون درباره کتب تفسیر ۱۸۶
- راویان تستطیر در صدر اسلام ۱۸۹
- اشاره ۱۸۹
- ۱-کعب الاحبار ۱۸۹
- اشاره ۱۸۹
- کعب و مساله «تجسم خدا» ۱۹۰
- اصرار بر رؤیت خدا ۱۹۱
- ابو هریره، بازگوکننده افکار «کعب» ۱۹۱
- اشاره ۱۹۱
- مجامله با خلیفه دوم ۱۹۳
- کعب در خلافت عثمان ۱۹۵
- پیش گویی از سلطنت معاویه ۱۹۶
- رمز نفوذ فرهنگ بیگانه ۱۹۷
- وهب منبه یمنی، مرّوج حکومت تقدیر بر افعال انسان ۱۹۸
- تمیم بن اوس داری، افسانه سرای عصر خلافت ۱۹۹
- اشاره ۱۹۹
- انگشت شیطان با پهلوی پیامبران بازی می کند ۲۰۰

- ۲۰۲ تمیم داری، و داستان جساسه
- ۲۰۵ عامل پنجم:
- ۲۰۵ اشاره
- ۲۰۷ دوره های سه گانه عصر ترجمه
- ۲۱۳ عامل ششم:
- ۲۱۳ اشاره
- ۲۱۵ ۱- درخواست قلم و کاغذ
- ۲۱۵ اشاره
- ۲۱۶ اجتهاد در برابر نص، پس از درگذشت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم
- ۲۱۶ منع سهم "المولفه قلوبهم"
- ۲۱۸ آشنایی
- ۲۱۸ اشاره
- ۲۱۸ ۱- مقصود از «قدریه» چیست؟
- ۲۱۸ اشاره
- ۲۲۱ «قدریه» چه کسانی هستند؟
- ۲۲۵ استمداد از یک خبر ضعیف
- ۲۲۷ ۲- مرجئه کیست؟
- ۲۲۷ اشاره
- ۲۲۸ الف- ممنوعیت هر نوع داوری درباره عثمان و علی- علیه السلام
- ۲۳۰ جهش در مفهوم «ارجاء»
- ۲۳۱ ۳- معتزله چه کسانی هستند؟
- ۲۳۲ ۴- رافضی کیست؟
- ۲۳۲ اشاره
- ۲۳۳ رافضه یک اصطلاح سیاسی است نه دینی
- ۲۳۶ تیره های اهل سنت
- ۲۳۷ تیره های شیعه

- بخش سوّم: اصول عقائد اهل حدیث ۲۳۸
- اشاره ۲۳۸
- کتابهای که پیرامون عقاید اهل حدیث نگارش یافته است ۲۴۰
- اصول عقائد اهل حدیث از زبان «شعری»: ۲۴۵
- اصول عقائد اهل حدیث از لسان ملطی ۲۵۴
- عقاید اهل حدیث ۲۵۸
- ۱ ۲۵۸
- اشاره ۲۵۸
- الف: پیروی از سلطان عادل ۲۵۸
- اشاره ۲۵۸
- مقصود از «اولی الامر» کیست؟ ۲۶۱
- کسب قدرت در سایه زور ۲۶۳
- حکومتها و رضایت عمومی ۲۶۵
- ب- اطاعت از حاکم ستم گر ۲۶۶
- اشاره ۲۶۶
- براندازی حکومت های جائزانه ۲۶۹
- کشمکش میان عقیده و وجدان ۲۷۴
- ۲- عدالت یاران پیامبر ۲۷۸
- اشاره ۲۷۸
- صحابی کیست؟ ۲۷۹
- عدالت یاران پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در کلمات اهل سنت ۲۸۰
- یاران پیامبر در قرآن ۲۸۵
- اشاره ۲۸۵
- ۱- پیشگامان در ایمان ۲۸۵
- ۲- بیعت کنندگان زیر درخت ۲۸۷
- ۳- هجرت کنندگان از بلاد شرک ۲۸۸

- ۴- همراهان پیامبر با صفات ویژه ۲۸۹
- ۱- منافقان شناخته شده ۲۹۰
- ۲- منافقان ناشناخته ۲۹۱
- ۳- بیمار دلان (مرضى القلوب) ۲۹۲
- ۴- افراد دهن بین ۲۹۲
- ۵- آنان که کار نیک و زشت را به هم آمیخته اند ۲۹۳
- ۶- پیشتازان تا مرز ارتداد ۲۹۳
- ۷- متظاهران به ایمان ۲۹۴
- ۸- فاسق، یا گروه گنه کار ۲۹۴
- ۹- هواداران اسلام (المؤلفه قلوبهم) ۲۹۶
- ۱۰- فراریان از میدان نبرد ۲۹۷
- عدالت صحابه در احادیث ۳۰۰
- عدالت صحابه در آینه تاریخ ۳۰۲
- افسانه اجتهاد صحابه ۳۰۸
- حدیث «یاران من مانند ستارگانند» ۳۰۹
- نقدی بر سخن ابو المعالی جوینی ۳۱۲
- سخنی از امیر مؤمنان-علیه السلام- ۳۱۶
- ۳۱۸ ۳
- اشاره ۳۱۸
- الف- آیا امامت از اصول است یا فروع؟ ۳۲۰
- ب- آیا در مسأله امامت نصی از پیامبر گرامی هست یا نه؟ ۳۲۲
- ج- آغاز پیدایش این عقیده ۳۲۶
- ۳۳۲ ۴
- اشاره ۳۳۲
- بهره گیری حکومت اموی از اعتقاد به قدر ۳۳۶
- احادیثی پیرامون قضاء و قدر ۳۳۸

- ۳۴۲ پیدایش قدریه، واکنش عقیده به جبر
- ۳۴۳ بیداری برخی از محققان اهل سنت
- ۳۴۵ احتجاج آدم، بر موسی، به وسیله قدر
- ۳۴۶ کشمکش میان وجدان و عقیده
- ۳۴۸ قضاء و قدر و پندار جبر
- ۳۴۹ آزادی انسان و مسأله خلق افعال
- ۳۵۴ ۵
- ۳۶۰ پیشوایی احمد بن حنبل
- ۳۶۰ اشاره
- ۳۶۵ افول خورشید امامت «احمد»، در عقائد
- ۳۶۷ احیاء مکتب سلفی گری در قرن هشتم
- ۳۷۰ خیزش جدید «سلفی گری» در قرن دوازدهم
- ۳۷۴ پیامی به سران حنابله
- ۳۷۸ احتکار اسم «اهل سنت»
- ۳۸۲ فهرست منابع و مصادر
- ۳۹۴ فهرست مطالب
- ۴۰۷ جلد ۲: بررسی عقائد اشاعره
- ۴۰۷ مشخصات کتاب
- ۴۰۸ اشاره
- ۴۱۲ پیشگفتار
- ۴۱۶ بخش نخست
- ۴۱۶ اشاره
- ۴۱۸ ابو الحسن اشعری، (۲۶۰-۳۲۴)
- ۴۲۰ نسب و خاندان ابو الحسن اشعری
- ۴۲۴ زندگی ابو الحسن اشعری
- ۴۲۵ مناظره اشعری با استاد خود ابو علی جتائی

- مناظره ای دیگر: ۴۲۹
- بزرگ نمائی فزون از حد ۴۳۱
- بازگشت از مکتب اعتزال ۴۳۳
- انگیزه های بازگشت از اعتزال ۴۳۴
- اشاره ۴۳۴
- ۱- فشار حکومت عباسی بر معتزله ۴۳۶
- ۲- اندیشه اصلاح در عقیده اهل حدیث ۴۳۷
- ویژگی های مکتب اشعری ۴۳۸
- اشاره ۴۳۸
- ۱- به کارگیری عقل در زمینه عقائد ۴۳۹
- ۲- مکتبی میانه رو بین معتزله و اهل حدیث ۴۴۰
- تاریخ انتشار مسلک اشعری ۴۴۱
- اشاره ۴۴۱
- آثار علمی او ۴۴۵
- ۱- الابانه عن اصول الديانه ۴۴۵
- ۲- مقالات الاسلاميين ۴۴۶
- ۳- اللمع فی الرد علی اهل الزيغ و البدع ۴۴۶
- ۴- رساله ای به نام «فی استحسان الخوض فی الکلام» ۴۴۷
- درگیری مستمر، میان اشاعره و حنابله ۴۴۸
- اشاره ۴۴۸
- ۱- گفتار ذهبی درباره اشعری ۴۴۹
- اشاره ۴۴۹
- استفتائی پیرامون ابو الحسن اشعری ۴۵۱
- گزارش فتنه و درگیری ۴۵۲
- نامه بیهقی به عمید الملک ۴۵۵
- نامه قشیری به عمید الملک ۴۵۶

شکایت اشاعره از حنابله، در عصر ابو نصر قشیری ۴۵۶

بخش دوم: عقائد اشاعره ۴۶۲

اشاره ۴۶۲

۱- عقاید اشاعره ۴۶۴

۱- اشاعره و صفات خبری ۴۶۴

۲- عقیده اشعری درباره صفات خبری ۴۶۶

اشاره ۴۶۶

در کشاکش «تشبیه» و «تعقید» ۴۶۸

دو نظریه دیگر درباره صفات خبری ۴۷۴

تفویض و تأویل ۴۷۴

معطله چه کسانی هستند؟ ۴۷۶

سخنی از ندوی هندی ۴۷۷

نظریه تأویل ۴۸۱

۲- عقائد اشاعره ۴۸۸

اشاره ۴۸۸

۲- خدا آفریننده کارهای بندگان است ۴۹۰

اشاره ۴۹۰

۱- اگر بشر خالق بود، از جزئیات کار خود آگاه بود. ۴۹۲

اشاره ۴۹۲

پاسخ: ۴۹۲

۲- اگر دو قدرت بر جهت مخالف تعلق بگیرند ۴۹۳

اشاره ۴۹۳

پاسخ: ۴۹۴

۳- نسبت قدرت خدا به همه ممکنات یک سان است. ۴۹۵

اشاره ۴۹۵

پاسخ: ۴۹۵

- تفسیر صحیح گسترش خلقت و قدرت و اراده: ۴۹۷
- پی آمدی به نام «جبر» ۵۰۱
- اشاره ۵۰۱
- ۱- باقلانی (م ۴۰۳) و نظریه کسب ۵۰۴
- ۲- غزالی (م-۵۰۵) و نظریه کسب ۵۰۷
- ۳- تفتازانی (م ۷۹۱) و نظریه کسب ۵۰۹
- ۴- همام الدین (م ۱۸۶۱) و نظریه تخصیص ۵۱۰
- اشاره ۵۱۰
- پاسخ ۵۱۱
- ۶- ابن الخطیب و نظریه کسب ۵۱۲
- اشاره ۵۱۲
- محققانی از اشاعره و نظریه کسب ۵۱۳
- افعال انسان و اندیشمندانی آزاد از اشاعره ۵۱۴
- اشاره ۵۱۴
- ۱- امام الحرمین جوینی (ت ۴۱۹ م- ۴۷۸) ۵۱۴
- ۲- عبد الوهاب شعرانی (م ۹۷۶) ۵۱۶
- ۳- نظریه شیخ عبده (ت ۱۲۶۶ م- ۱۳۲۳) ۵۱۷
- ۴- عبد العظیم زرقانی، مؤلف «مناهل العرفان» ۵۱۸
- ۵- شیخ محمود شلتوت (م ۱۳۸۳) ۵۱۹
- اشاره ۵۱۹
- دستاویزهای اشاعره، در مساله خلق افعال ۵۲۲
- آیه نخست ۵۲۲
- آیه دوم ۵۲۴
- ۳- عقائد اشاعره ۵۲۶
- اشاره ۵۲۶
- همه چیز تحت پوشش اراده گسترده خدا ۵۲۸

۵۲۸ اشاره

۵۲۸ انگیزه اشاعره برای گسترش دادن اراده خدا

۵۳۲ دلایل اشاعره بر عمومیت اراده الهی:

۵۳۲ اشاره

۵۳۳ پاسخ:

۵۳۴ پاسخ:

۵۳۵ تفسیر صحیح عمومیت اراده

۵۳۸ ۴- عقائد اشاعره

۵۳۸ اشاره

۵۴۰ تکلیف فراتر از قدرت و توان

۵۴۰ اشاره

۵۴۱ آیه نخست

۵۴۱ اشاره

۵۴۲ پاسخ

۵۴۵ آیه دوم

۵۴۵ اشاره

۵۴۵ پاسخ

۵۴۶ آیه سوم

۵۴۶ اشاره

۵۴۶ پاسخ

۵۴۷ آیه چهارم

۵۴۷ اشاره

۵۴۷ پاسخ

۵۵۰ ۵- عقائد اشاعره

۵۵۰ اشاره

۵۵۲ قدرت، مقارن با انجام فعل است

۵۵۲ اشاره

۵۵۳ ۱-قدرت، غیر از فاعل است

۵۵۳ ۲-قدرت، همراه با فعل است نه متقدم بر آن

۵۵۳ اشاره

۵۵۵ پاسخ:

۵۵۶ انگیزه طرح این مسأله چیست؟

۵۵۷ تذکر یک نکته

۵۵۸ ج- آیا قدرت، تنها بر یکی از فعل و ترک صلاحیت تعلق دارد؟

۵۶۰ ۶- عقائد اشاعره

۵۶۰ اشاره

۵۶۲ رؤیت خدا در روز رستاخیز

۵۶۶ رؤیت بدون جهت

۵۶۹ دلایل عقلی و نقلی اشاعره بر رؤیت خدا در سرای آخرت

۵۶۹ اشاره

۵۷۰ ۱- رؤیت خدا مستلزم امر محالی نیست.

۵۷۰ اشاره

۵۷۰ پاسخ:

۵۷۱ ۲- مجوز رؤیت، وجود است نه حدوث.

۵۷۱ اشاره

۵۷۱ پاسخ:

۵۷۳ دلایل نقلی اشاعره بر جواز رؤیت

۵۷۳ اشاره

۵۷۳ پاسخ:

۵۷۷ دلایل منکران رؤیت

۵۷۷ اشاره

۵۷۸ آیه نخست:

۵۸۰ مقصود از لطیف چیست؟

۵۸۱ پندارهای رازی پیرامون آیه:

۵۸۱ اشاره

۵۸۲ پاسخ:

۵۸۲ آیه دوم

۵۸۳ آیه سوم:

۵۹۲ ۷- عقائد اشاعره

۵۹۲ اشاره

۵۹۴ خدا متکلم به کلام نفسی است

۵۹۴ اشاره

۵۹۵ ۱- حقیقت کلام خدا چیست؟

۵۹۵ اشاره

۵۹۵ الف: نظریه معتزله

۵۹۵ ب: نظریه حکما

۵۹۸ ج: نظریه حنابله

۵۹۸ د: نظریه اشاعره

۶۰۰ مقصود از کلام نفسی چیست؟

۶۰۲ تحلیلی از کلام نفسی

۶۰۲ اشاره

۶۰۴ پاسخ:

۶۰۵ پاسخ:

۶۰۷ پاسخ:

۶۰۹ پاسخ:

۶۱۰ ۸- عقائد اشاعره

۶۱۰ اشاره

۶۱۲ کلام خدا حادث نیست

نخستین کسی که قرآن را قدیم اعلام کرد ----- ۶۱۵

دلایل اشعری بر قدیم بودن کلام خدا ----- ۶۲۴

اشاره ----- ۶۲۴

آیه نخست: ----- ۶۲۴

آیه دوم ----- ۶۲۷

اشاره ----- ۶۲۷

پاسخ: ----- ۶۲۸

آیه سوم ----- ۶۲۹

اشاره ----- ۶۲۹

پاسخ: ----- ۶۳۰

موضع اهل بیت-علیهم السلام----- ۶۳۱

۹- عقائد اشاعره ----- ۶۳۴

اشاره ----- ۶۳۴

انکار حسن و قبح عقلی ----- ۶۳۶

دلایل اشاعره بر نفی حسن و قبح عقلی ----- ۶۳۸

اشاره ----- ۶۳۸

پاسخ: ----- ۶۳۸

اگر ضروری بود،مورد اختلاف نبود. ----- ۶۴۱

اگر حسن و قبح عقلی بود،باید ثابت باشد. ----- ۶۴۱

ملاک داوری عقل در تحسین و تقبیح ----- ۶۴۳

تقسیم ادراکات عقلی به نظری و عملی ----- ۶۴۵

تقسیم ادراک نظری به بدیهی و غیر بدیهی ----- ۶۴۶

میزان خوبی و بدی افعال چیست؟ ----- ۶۴۸

نقش حسن و قبح در بحثهای کلامی ----- ۶۵۱

اشاره ----- ۶۵۱

۱- لزوم خداشناسی ----- ۶۵۲

- ۲- لزوم بررسی دلائل مدعیان نبوت ۶۵۲
- ۳- آگاهی از راستگویی مدعی نبوت ۶۵۲
- ۴- عقاب بلا بیان، قبیح است ۶۵۳
- ۵- خاتمیّت ۶۵۳
- ۶- لزوم بعثت پیامبران ۶۵۴
- ۷- اخلاق و اصول ثابت ۶۵۴
- ۸- خدا عادل و دادگر است ۶۵۵
- حسن و قبح در قرآن ۶۵۵
- بخش سوم: بزرگان و پیشوایان اشاعره ۶۵۸
- اشاره ۶۵۸
- ۱- قاضی ابو بکر باقلانی (م ۴۰۳) ۶۶۱
- اشاره ۶۶۱
- لغزش نابخشودنی ۶۶۳
- ۲- ابو منصور عبد القاهر بغدادی (م ۴۲۹) ۶۶۶
- اشاره ۶۶۶
- تفاوتهای دو کتاب: ۶۶۹
- ۳- امام الحرمین عبد الملک جوینی (ت ۴۱۹-۴۷۸) ۶۷۰
- اشاره ۶۷۰
- اساتید و آثار علمی او ۶۷۱
- نمونه ای از آراء و افکار امام الحرمین ۶۷۳
- افسانه ها و خرافات ۶۷۳
- ۴- حجه الاسلام غزالی (ت ۴۵۰-۵۰۵) ۶۷۵
- اشاره ۶۷۵
- ۱- انکار حسن و قبح عقلی ۶۷۶
- اشاره ۶۷۶
- پاسخ: ۶۷۷

۲-خداشناسی شرعا واجب است نه عقلا ۶۷۸

اشاره ۶۷۸

پاسخ ۶۷۹

۳-تکلیف خارج از توان جایز است. ۶۸۰

اشاره ۶۸۰

پاسخ ۶۸۱

۴-افعال،بندگان،مخلوق خداست ۶۸۳

۵-نظریه غزالی درباره آیه «استواء» ۶۸۴

۶-نظریه غزالی درباره تکلم خدا ۶۸۵

۷-رویت خدا در رستاخیز ۶۸۶

اشاره ۶۸۶

پاسخ: ۶۸۶

پاسخ: ۶۸۷

۷-رعایت اصلح درباره بندگان ۶۸۷

اشاره ۶۸۷

پاسخ: ۶۸۸

۸-دشمنان علی-علیه السلام-در نبرد با او معذور بودند. ۶۹۰

اشاره ۶۹۰

پاسخ: ۶۹۰

۵-شهرستانی(۴۶۷-۵۴۸) ۶۹۲

اشاره ۶۹۲

دفاع از حق ۶۹۳

یادآوری نکاتی چند: ۶۹۵

پاسخ: ۶۹۵

پاسخ: ۶۹۶

۶-فخر رازی(۵۴۳-۶۰۶) ۶۹۷

- ۶۹۷ اشاره
- ۶۹۹ تالیفات و آثار او:
- ۷۰۰ سرسختی او در دفاع از عقائد اشعری:
- ۷۰۲ نظری به تفسیر رازی
- ۷۰۲ اشاره
- ۷۰۲ ۱-هرکس از علی پیروی کند، هدایت یافته است.
- ۷۰۳ ۲-مقصود از کوثر، فرزندان پیامبر هستند.
- ۷۰۳ ۳-مسح بر رجلین
- ۷۰۳ اشاره
- ۷۰۴ وصیت رازی به هنگام مرگ
- ۷۰۵ ۷-سیف الدین آمدی (ت ۵۵۶ م- ۶۲۱ ه.ق)
- ۷۰۵ اشاره
- ۷۰۹ آثار علمی او
- ۷۱۰ ۸-عبد الرحمن عضد الدین ایچی، (۷۰۰-۷۵۶)
- ۷۱۰ اشاره
- ۷۱۱ ۱-آثار معروف او:
- ۷۱۲ ۲-آزادی محدود در عقیده و اندیشه
- ۷۱۳ ۳-گرفتاری در حصار تعصب
- ۷۱۴ ۹-سعد الدین تفتازانی (۷۱۲-۷۹۱)
- ۷۱۴ اشاره
- ۷۱۶ تفتازانی اشعری است نه ماتریدی
- ۷۱۷ گزیده ای از شرح مقاصد
- ۷۱۷ ۱۰-میر سید شریف جرجانی (۷۴۰-۸۱۶)
- ۷۱۸ ۱۱-علاء الدین قوشچی (م ۸۷۹)
- ۷۱۸ اشاره
- ۷۱۹ شرح تجرید الاعتقاد

طبقات اشاعره ۷۲۱

اشاره ۷۲۱

طبقه نخست: ۷۲۱

طبقه دوم اشاعره: ۷۲۲

طبقه سوم: ۷۲۴

طبقه چهارم: ۷۲۶

طبقه پنجم: ۷۲۸

طبقه ششم: ۷۳۰

طبقه هفتم: ۷۳۰

یادآوری یک نکته: ۷۳۲

فهرست مدارک و مأخذ ۷۳۳

اشاره ۷۳۳

الف ۷۳۳

ب ۷۳۴

ج ۷۳۵

خ ۷۳۵

د ۷۳۵

ر ۷۳۵

س ۷۳۶

ش ۷۳۶

ص ۷۳۶

ط ۷۳۶

ع ۷۳۷

غ ۷۳۷

ف ۷۳۷

ق ۷۳۷

۷۳۷	ک
۷۳۸	ل
۷۳۸	م
۷۳۹	ن
۷۴۰	ی
۷۴۱	فهرست مطالب
۷۵۲	جلد ۳: تبیین اندیشه های ابن تیمیه و محمد بن عبد الوهاب
۷۵۲	اشاره
۷۵۷	پیشگفتار
۷۵۷	اشاره
۷۶۰	مسائل مهم در اندیشه های ابن تیمیه
۷۶۱	بخش اول
۷۶۱	اشاره
۷۶۳	۱
۷۶۳	اشاره
۷۶۴	دو دستگی در نبرد بنی المصطلق
۷۶۴	فتنه شاس یهودی و چاره جویی پیامبر
۷۶۵	علی و وحدت اسلامی
۷۶۷	پرده ها بالا می روند!
۷۶۸	اتحاد صلیب و صنم
۷۷۰	وظیفه یک روحانی بیدار
۷۷۱	بیوگرافی «ابن تیمیه»
۷۷۳	مبانی فکری ابن تیمیه در چهار بعد
۷۷۳	اشاره
۷۷۳	۱ - حمل صفات خبری بر معانی لغوی
۷۷۴	۲ - کاستن از مقامات پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم

- ۳ - انکار فضائل اهل البيت ۷۷۵
- ۴ - مخالفت با مذاهب چهارگانه اهل سنت ۷۷۶
- ۲ ۷۷۸
- اشاره ۷۷۸
- تفسیر آیاتی که دستاویز ابن تیمیه است ۷۸۲
- ۳ ۷۸۴
- اشاره ۷۸۴
- ابن تیمیه در کشاکش تبعید و زندان ۷۸۵
- برخورد اندیشه ها مایه تکامل است ۷۸۸
- نظریه ۲۰ دانشمند اسلامی درباره ابن تیمیه ۷۸۹
- اشاره ۷۸۹
- ۱ - صفی الدین هندی - ۶۴۴-۷۱۵ ۷۸۹
- ۲ - کمال الدین زملکانی ت - ۶۶۷-۷۳۳ ۷۹۰
- ۳ - شهاب الدین حلبی/م ۷۳۳ ۷۹۰
- ۴ - شمس الدین ذهبی/م ۷۴۸ ۷۹۰
- ۵ - صدرالدین مرحل م حدود ۷۵۰ ۷۹۱
- ۶ - علی بن عبد الکافی سبکی /م ۷۵۶ ۷۹۱
- ۷ - محمد بن شاکر کتبی /م ۷۶۴ ۷۹۲
- ۸ - ابو محمد یافعی /م ۷۶۸ ۷۹۲
- ۹ - ابو بکر حصنی دمشقی /م ۸۲۹ ۷۹۳
- ۱۰ - ابن حجر عسقلانی /م ۸۵۲ ۷۹۳
- اشاره ۷۹۳
- انگیزه پرخاشگریها و در گیریها ۷۹۴
- ۱۱ - جمال الدین اتابکی (۸۱۲-۸۷۳) ۷۹۵
- ۱۲ - شهاب الدین ابن حجر هیتمی (م ۹۷۳) ۷۹۶
- ۱۳ - ملاعلی قاری (م/۱۰۱۶) ۷۹۶

- ۱۴ - المکناسی معروف به ابن القاضی (۹۶۰-۱۰۲۵) ۷۹۷
- ۱۵ - شیخ محمد بخت (م پس از ۱۳۳۰) ۷۹۷
- ۱۶ - یوسف ابن اسماعیل نبهانی (۱۲۶۵-۱۳۵۰) ۷۹۸
- ۱۷ - شیخ سلامه قضاعی عزامی (م ۱۳۷۹) ۷۹۸
- ۱۸ - شیخ محمد کوثری مصری/م ۱۳۷۱ ۷۹۹
- ۱۹ - محمد ابو زهره/م ۱۳۹۶ ۸۰۰
- عوامل چهره ساز: زر و زور و تزویر ۸۰۱
- حرکت وهابی در منطقه ۸۰۴
- ۴ ۸۰۶
- اشاره ۸۰۶
- انتقال به «حریمله» ۸۰۸
- بند و بست شیخ با امیران منطقه ۸۰۸
- موحدی جز من و جز چند نجدی نیست ۸۱۰
- تکفیر مسلمین، یگانه شعار محمد بن عبد الوهاب! ۸۱۳
- ۵ ۸۱۵
- اشاره ۸۱۵
- دگرگونی در موضع وهابیان ۸۱۷
- پاسخ به یک پرسش ۸۱۸
- لزوم برگزاری یک کنفرانس جهانی پیرامون ۸۱۹
- هدر رفتن نیروها ۸۲۲
- پاسخهای علمای اهل سنت به شبهات محمد بن عبد الوهاب ۸۲۳
- ۶ ۸۲۵
- اشاره ۸۲۵
- ۱ - اقسام توحید ۸۲۷
- ۲ - فرق توحید ربوبی و الوهی: ۸۳۲
- ۳ - لفظ جلاله به معنی عام ۸۳۶

۴ - شرک عرب جاهلی، شرک ربوبی نیز بود ۸۳۸

۵ - تحدید عبادت ۸۴۰

اشاره ۸۴۰

الف - عبادت به معنای خضوع و تذلل نیست ۸۴۰

اشاره ۸۴۰

پاسخ شگفت آور ۸۴۳

ب - اعتقاد به الوهیت و ربوبیت، عنصر مقوم عبادت است ۸۴۴

در پرتو ضابطه قرآنی در موارد اختلاف داوری کنیم ۸۵۱

تحدید منطقی، و داوری در موارد مبهم ۸۵۵

اشاره ۸۵۵

۱ - توسل به پیامبران و صالحان ۸۵۶

۲ - استمداد از پیامبران و صالحان و استغاثه به آنان ۸۵۷

..... ۸۶۱ ۷

اشاره ۸۶۱

۱ - بدعت از نظر لغت ۸۶۲

۲ - بدعت از نظر فقهاء ۸۶۳

۳ - نوآوری که در دین اصل و ریشه ای نداشته باشد ۸۶۶

اشاره ۸۶۶

اصل اسلامی و صورتهای مختلف اجرای آن ۸۷۱

باز هم سخنی پیرامون جشنهای میلاد ۸۷۶

تقسیم بدعت به نیک و بد ۸۷۸

بخش دوم ۸۸۱

اشاره ۸۸۱

عقائد وهابیان ۸۸۳

اشاره ۸۸۳

۱ - رفتار مسلمانان در طول ۱۴ قرن ۸۸۴

- ۲ - صحابه و سفر برای زیارت قبر پیامبر ۸۸۶
- روایاتی از پیامبر درباره زیارت قبر خودش ۸۸۸
- سفرهای زیارتی و دستاویز وهابیان ۸۹۲
- تفسیر حدیث «لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة» ۸۹۵
- پاسخگویی به دیگر دستاویزها ۹۰۰
- عقائد وهابیان ۹۰۱
- اشاره ۹۰۱
- زیارت قبر پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم ۹۰۱
- پیامبر و زیارت قبر مؤمن ۹۰۲
- قرآن و زیارت قبر مؤمن ۹۰۴
- زیارت قبور شخصیت‌های بزرگ و آثار اجتماعی آن ۹۰۶
- دلیل تراشی به جای واقع بینی ۹۰۸
- تحلیل شبهات محمد بن عبد الوهاب پیرامون زیارت ۹۱۰
- اشاره ۹۱۰
- آیا زیارت قبر پیامبر بدعت است؟ ۹۱۰
- شبهه دوم: زیارت قبور، تعظیم غیر خداست و چه بسا ممکن است انسان را به شرک بکشاند ۹۱۸
- عقائد وهابیان ۹۲۰
- اشاره ۹۲۰
- چرا مسیح در غرب حالت افسانه ای دارد؟ ۹۲۱
- مزار انبیاء و سیره مسلمانان ۹۲۴
- تربت پاکان، میعادگاه عاشقان ۹۲۷
- اشاره ۹۲۷
- ۱ - مهر ورزیدن به پیامبر ۹۲۷
- ۲ - مهر ورزیدن به نزدیکان پیامبر ۹۳۰
- ۳ - خانه های گرانقدر ۹۳۱
- اشاره ۹۳۱

- ۹۳۲ ۱ - مقصود از «بیوت» چیست؟!
- ۹۳۳ ۲ - مقصود از «ترفیع» چیست؟
- ۹۳۵ دلایل وهابیان دربارهٔ تحریم بنا بر قبور
- ۹۳۹ آیا تخریب بنا بر قبور واجب است؟
- ۹۴۶ آخرین تیر در ترکش دشمن
- ۹۵۱ تحلیل سه حدیث دیگر
- ۹۵۲ شماتت به خاندان رسالت
- ۹۵۳ عقائد وهابیان
- ۹۵۳ اشاره
- ۹۵۴ ۱ - داوری قرآن در موضوع
- ۹۵۶ ۲ - سیرهٔ مسلمین، پس از درگذشت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم
- ۹۶۰ ۳ - قبر حضرت یحیی در میان مسجد
- ۹۶۰ ۴ - مسجد سازی در کنار قبور شهداء در عصر صحابه
- ۹۶۱ دستاویزهای وهابیان
- ۹۷۲ عقائد وهابیان
- ۹۷۲ اشاره
- ۹۷۷ تفسیر حدیث لعن رسول الله زائرات القبور
- ۹۷۸ عقائد وهابیان
- ۹۷۸ اشاره
- ۹۸۰ توسل‌های مجاز به نظر وهابیان
- ۹۸۲ توسل‌های ممنوع نزد وهابیان
- ۹۸۲ اشاره
- ۹۸۴ صورت نخست
- ۹۸۴ اشاره
- ۹۸۴ ۱ - نا بینایی به ذات پیامبر متوسل می شود
- ۹۸۷ بیان دلالت حدیث

- ۹۸۸ تأویل حدیث از جانب وهابیان
- ۹۹۱ پاسخ به دو سؤال
- ۹۹۲ عثمان بن حنیف و مرد نیازمند
- ۹۹۴ اجتهاد در مقابل نص
- ۹۹۵ ۲ - توسل به کودکان معصوم
- ۹۹۹ ۳ - توسل خلیفه به عموی پیامبر
- ۱۰۰۲ تحلیلی از دو شبهه
- ۱۰۰۵ صورت دوم
- ۱۰۰۵ اشاره
- ۱۰۰۶ ۱ - توسل به حق سائلین
- ۱۰۰۹ ۲ - توسل به حق پیامبر و انبیای پیشین
- ۱۰۱۲ ۳ - آدم - علیه السلام - به حق پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله و سلم متوسل می شود
- ۱۰۱۶ صورت سوم
- ۱۰۱۶ اشاره
- ۱۰۱۸ پیامبران و اولیای الهی زنده اند:
- ۱۰۲۰ سخن حبیب نجار
- ۱۰۲۱ زندگی پیامبران در روایات
- ۱۰۲۳ امکان ارتباط با ارواح مقدسه
- ۱۰۲۳ ۱ - حضرت صالح با قوم هلاک شده خود، سخن می گوید.
- ۱۰۲۴ ۲ - شعیب با قوم خود پس از مرگشان سخن می گوید
- ۱۰۲۵ ۳ - ای پیامبر از پیامبران پیشین بپرس.
- ۱۰۲۷ ۴ - پیامبر با کشتگان بدر سخن می گوید
- ۱۰۲۸ توضیح دو آیه
- ۱۰۳۰ صحابه پیامبر و توسل به روح پاک وی
- ۱۰۳۳ پاسخ به یک سؤال
- ۱۰۳۴ این درخواستها از دو راه قابل تفسیر است:

- عقائد وهابیان ۱۰۳۸
- اشاره ۱۰۳۸
- ۱ - قرآن و سوگند به مخلوقات ۱۰۳۹
- ۲ - در دادگاه اسلامی، تنها سوگند به خدا معتبر است. ۱۰۴۰
- ۳ - سوگند به بت ۱۰۴۱
- گواهی از احادیث ۱۰۴۳
- سوگند به جان پیامبر در روایات ۱۰۴۴
- دلایل وهابیان بر تحریم ۱۰۴۶
- اشاره ۱۰۴۶
- حدیث نخست ۱۰۴۶
- حدیث دوم ۱۰۴۷
- اشاره ۱۰۴۷
- مقصود از «به غیر خدا» خدایان دروغین است ۱۰۴۹
- عقائد وهابیان ۱۰۵۱
- اشاره ۱۰۵۱
- ۱ - تحریم چنین سوگندی اجماعی است ۱۰۵۱
- ۲ - سوگند دادن خدا به حق اولیا شرک است؟ ۱۰۵۱
- ۳ - هیچ مخلوقی بر خدا «حق» ندارد ۱۰۵۴
- عقائد وهابیان ۱۰۵۷
- اشاره ۱۰۵۷
- تبرک یعقوب به پیراهن یوسف ۱۰۶۰
- برداشتن کام کودکان صحابه به دست پیامبر ۱۰۶۳
- تبرک با دست کشیدن پیامبر ۱۰۶۴
- تبرک به آب وضو و غسل پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم ۱۰۶۴
- انگیزه تبرک ۱۰۶۵
- عقائد وهابیان ۱۰۶۷

۱۰۶۷	اشاره
۱۰۶۸	نذر برای خدا و ثواب از آن صالحان
۱۰۷۱	روزه گرفتن و حج گزاردن و بنده آزاد کردن و صدقه دادن از طرف در گذشتگان
۱۰۷۳	فهرست
۱۰۷۳	اشاره
۱۰۷۵	- الف -
۱۰۷۶	- ب -
۱۰۷۶	- ت -
۱۰۷۷	- ج -
۱۰۷۸	- د -
۱۰۷۸	- ذ -
۱۰۷۸	- ز -
۱۰۷۸	- س -
۱۰۷۹	- ش -
۱۰۷۹	- ص -
۱۰۷۹	- ط -
۱۰۸۰	- ع -
۱۰۸۰	- غ -
۱۰۸۰	- ف -
۱۰۸۱	- ک -
۱۰۸۱	- ل -
۱۰۸۱	- م -
۱۰۸۲	- ن -
۱۰۸۲	- ه -
۱۰۸۲	- و -
۱۰۸۳	فهرست مطالب

- جلد ۴ : بررسی عقائد ماتریدیه و معتزله ۱۰۸۸
- مشخصات کتاب ۱۰۸۸
- پیشگفتار ۱۰۹۱
- فرقه ماتریدیه ۱۰۹۳
- اشاره ۱۰۹۳
- زندگانی ماتریدی ۱۰۹۶
- اشاره ۱۰۹۶
- تاریخ تولد ۱۰۹۷
- زادگاه او ۱۰۹۸
- تحصیلات او ۱۰۹۸
- شاگردان او ۱۰۹۹
- ۱ - آثار ماتریدی ۱۰۹۹
- تفاوت دو مکتب: اشعری و ماتریدی ۱۱۰۰
- امتیازات و ویژگیهای دو مکتب ۱۱۰۴
- اشاره ۱۱۰۴
- ۱ - معرفت خدا قبل از بعثت پیامبران ۱۱۰۵
- ۲ - حسن و قبح عقلی ۱۱۰۵
- ۳ - تکلیف به بیش از توانایی ۱۱۰۶
- ۴ - افعال خدا در گرو اغراض و غایات است ۱۱۰۷
- ۵ - استطاعت پیش از فعل است، یا همراه آن؟ ۱۱۰۸
- ۶ - قدرت نسبت به فعل و ترک یکسان است ۱۱۰۹
- ۷ - افعال بندگان فعل مستقیم خداست ۱۱۰۹
- ۸ - صفات خدا عین ذات اوست ۱۱۱۱
- ۹ - تفسیر صفات خبری ۱۱۱۲
- برخی از پیروان ابو منصور ماتریدی ۱۱۱۳
- ۱ - أبو الیسر محمد بزدوی (۴۲۱-۴۹۳) ۱۱۱۳

- ۲ - نسفی میمون بن محمد (۴۱۸-۵۰۸) ----- ۱۱۱۴
- ۳ - عمر بن محمد النسفی (۳۶۰-۵۲۷) ----- ۱۱۱۵
- ۴ - ابن الهمام، محمد بن عبد الواحد (۷۹۰-۸۶۰) ----- ۱۱۱۵
- ۵ - البیاضی، کمال الدین احمد بن حسن رومی حنفی ----- ۱۱۱۶
- معتزله ----- ۱۱۱۷
- اشاره ----- ۱۱۱۷
- داوریهای نادرست درباره معتزله ----- ۱۱۱۸
- علت توجه به مکتب اعتزال در عصر ما ----- ۱۱۱۸
- معتزله اصل توحید و عدل را از علی علیه السلام گرفته است ----- ۱۱۲۲
- اشاره ----- ۱۱۲۲
- تصریح سران معتزله بر این مطلب ----- ۱۱۲۳
- چرا معتزله می نامند؟ ----- ۱۱۲۷
- القاب معتزله ----- ۱۱۳۰
- اصالت کلام شیعه و نظریه احمد امین ----- ۱۱۳۲
- تفاوتهای کلام شیعی و معتزلی ----- ۱۱۳۶
- اصول پنجگانه معتزله ----- ۱۱۳۹
- اشاره ----- ۱۱۳۹
- عقاید اسلامی را از آرای کلامی جدا سازیم ----- ۱۱۴۲
- * اصل نخست * ----- ۱۱۴۳
- اشاره ----- ۱۱۴۳
- توحید در ابعاد مختلف ----- ۱۱۴۴
- ثمرات اصل نخست: توحید ----- ۱۱۴۶
- اشاره ----- ۱۱۴۶
- پاسخ اشاعره از تعدد قدما ----- ۱۱۴۷
- اتهام معتزله به الحاد در مورد نفی صفات زاید ----- ۱۱۴۸
- ثمرات اصل نخست: توحید ----- ۱۱۵۳

- ۱۱۵۳ اشاره
- ۱۱۵۵ تأویل مقبول غیر از تأویل مردود است
- ۱۱۵۶ نمونه ای برای تأویل مقبول
- ۱۱۵۶ اشاره
- ۱۱۵۶ مقصود از آفرینش آدم با دو دست خدا چیست؟
- ۱۱۵۸ نمونه دوم برای تأویل مقبول
- ۱۱۵۸ اشاره
- ۱۱۵۹ مقصود از استواء در آیه *إِنَّ اللَّهَ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى* چیست؟
- ۱۱۶۰ ۱ - معنی استواء در قرآن و لغت
- ۱۱۶۳ ۲ - معنی عرش در لغت و عرف
- ۱۱۶۵ ۳ - بیان مظاهر قدرت در آیات هفتگانه
- ۱۱۶۹ ثمرات اصل نخست: توحید
- ۱۱۶۹ اشاره
- ۱۱۷۰ دلایل نقلی مسأله
- ۱۱۷۳ استدلالهای عقلی مجوزین رؤیت
- ۱۱۷۵ ثمرات اصل نخست: توحید
- ۱۱۷۵ اشاره
- ۱۱۷۵ ۱ - تاریخچه پیدایش مسأله
- ۱۱۷۹ ۲ - شایسته اهل حدیث در این مسأله
- ۱۱۸۰ ۳ - مسأله از شاخه های توحید است
- ۱۱۸۲ ۳ - موضوع حدوث و قدم چیست؟
- ۱۱۸۶ * بازی با الفاظ
- ۱۱۸۷ * اصل دوم *
- ۱۱۸۷ اشاره
- ۱۱۸۹ سه مقدمه برای اثبات عدل الهی
- ۱۱۸۹ اشاره

- الف - خرد و درک حسن و قبح افعال: ۱۱۹۰
- اشاره ۱۱۹۰
- ملاک صدق و کذب در قضایای حکمت عملی ۱۱۹۲
- ب - خدا از صفات افعال، آگاه است ۱۱۹۵
- ج - از خدا فعل قبیح سر نمی زند ۱۱۹۵
- ثمرات اصلی دوم: عدل ۱۱۹۸
- اشاره ۱۱۹۸
- تحلیلی از نظریه تفویض ۱۲۰۸
- ابطال تفویض از نظر براهین عقلی ۱۲۱۰
- ۱ - نسبت ممکن به واجب نسبت معنی حرفی است ۱۲۱۰
- ۲ - تبعیض بین بعد زمانی و مکانی نارواست ۱۲۱۱
- استقلال در ایجاد، مایه استقلال در وجود است ۱۲۱۲
- نظریه تفویض یک نوع اندیشه ثنوی است ۱۲۱۲
- ثمرات اصل دوم: عدل ۱۲۱۳
- ثمرات اصل دوم: عدل ۱۲۱۴
- ثمرات اصل دوم: عدل ۱۲۱۸
- اشاره ۱۲۱۸
- لطف محصل ۱۲۱۸
- لطف مقرب ۱۲۲۰
- منطق مخالفان لطف ۱۲۲۴
- ثمرات اصل دوم: عدل ۱۲۲۶
- ثمرات اصل دوم: عدل ۱۲۳۱
- اشاره ۱۲۳۱
- جبر در اندیشه صحابه ۱۲۳۲
- قضاو قدر در کتاب و سنت ۱۲۳۶
- تقدیر و قضاء نزد معتزله ۱۲۴۰

- ۱۲۴۱ - برداشت معتزله از قضاء و قدر
- ۱۲۴۴ - دوری معتزله از واقع قضا و قدر
- ۱۲۴۴ - تفسیر قدر و قضاء در افعال بندگان
- ۱۲۴۷ - قضاء و قدر به صورت جزئی
- ۱۲۴۹ - حل مشکل اراده ازلی
- ۱۲۵۳ - * اصل سوم *
- ۱۲۵۳ - اشاره
- ۱۲۵۷ - ثمرات اصل سوم: وعد و وعید
- ۱۲۵۷ - اشاره
- ۱۲۵۷ - ادله معتزله در اثبات این لزوم و نقد آنها
- ۱۲۵۷ - ۱ - عقاب مقتضای لطف است
- ۱۲۵۹ - ۲ - تجویز عفو، تخلف است
- ۱۲۶۰ - ۳ - تجویز عفو مایه جرأت است
- ۱۲۶۳ - ثمرات اصل سوم: وعد و وعید
- ۱۲۶۳ - اشاره
- ۱۲۶۳ - تحلیل دلائل قائلان به خلود گنهکاران در آتش
- ۱۲۶۳ - آیه نخست
- ۱۲۶۴ - پاسخ
- ۱۲۶۵ - آیه دوم
- ۱۲۶۶ - پاسخ
- ۱۲۶۶ - آیه سوم
- ۱۲۶۷ - پاسخ
- ۱۲۶۷ - آیه چهارم
- ۱۲۶۷ - پاسخ
- ۱۲۶۸ - دلایل مخالفان خلود
- ۱۲۷۲ - ثمرات اصل سوم: وعد و وعید

- ۱۲۷۲ اشاره
- ۱۲۷۴ با دلایل معتزله در تفسیر شفاعت آشنا شویم
- ۱۲۷۶ تفاوت مرجئه و وراجیه
- ۱۲۷۸ ثمرات اصل سوم: وعد و وعید
- ۱۲۷۸ اشاره
- ۱۲۷۹ مقیاس در احباط چیست؟
- ۱۲۸۰ احباط در کشاکش جواز و منع
- ۱۲۸۲ دلیل نافیان احباط
- ۱۲۸۳ پرسش و پاسخ
- ۱۲۸۳ اشاره
- ۱۲۸۴ پاسخ
- ۱۲۸۴ موارد احباط در قرآن
- ۱۲۸۴ اشاره
- ۱۲۸۵ ۱ - ارتداد پس از اسلام
- ۱۲۸۵ ۲ - شرک مقارن عمل صالح
- ۱۲۸۶ ۳ - ناخوشایندی از دستورات خدا
- ۱۲۸۶ ۴ - کفر
- ۱۲۸۶ ۵ - بازداشتن مردم از راه خدا
- ۱۲۸۶ ۶ - مخالفت با پیامبر
- ۱۲۸۷ ۷ - قتل پیامبران
- ۱۲۸۷ ۸ - قتل امر کنندگان به قسط و عدل
- ۱۲۸۷ ۹ - اسائه ادب با پیامبر
- ۱۲۸۸ ۱۰ - اقبال به دنیا و اعراض از سرای دیگر
- ۱۲۸۸ ۱۱ - انکار آخرت
- ۱۲۸۹ ۱۲ - نفاق
- ۱۲۸۹ تکفیر

۱۲۹۱ ----- * اصل چهارم *

۱۲۹۱ ----- اشاره

۱۲۹۳ ----- مرتکب کبیره کافر است

۱۲۹۳ ----- مرتکب کبیره مؤمن فاسق است

۱۲۹۴ ----- مرتکب کبیره نه مؤمن است نه کافر بلکه در منزلتی بین آن دو

۱۲۹۴ ----- اشاره

۱۲۹۴ ----- دلایل معتزله بر عقیده خویش و نقد آن

۱۲۹۷ ----- * اصل پنجم اصل *

۱۲۹۷ ----- اشاره

۱۲۹۹ ----- ۱ - وجوب امر به معروف و نهی از منکر

۱۳۰۱ ----- ۲ - وجوب آن عقلی است یا شرعی

۱۳۰۴ ----- ۳ - شرایط وجوب امر به معروف

۱۳۰۴ ----- ۴ - واجب عینی است یا کفایی

۱۳۰۵ ----- ۵ - مراتب آن دو

۱۳۰۶ ----- سرگذشت معتزله از پیدایش تا انقراض

۱۳۰۶ ----- ۱

۱۳۰۶ ----- اشاره

۱۳۰۶ ----- ۱ - معتزله و اتهام به آلودگی اخلاقی

۱۳۰۹ ----- معتزله در اوج قدرت

۱۳۱۱ ----- نامه های چهارگانه مأمون به رئیس شرطه بغداد

۱۳۱۱ ----- نامه اول خلیفه

۱۳۱۱ ----- نامه دوم خلیفه

۱۳۱۲ ----- نامه سوم مأمون

۱۳۱۳ ----- نامه چهارم مأمون

۱۳۱۴ ----- محنت احمد

۱۳۱۴ ----- پیرامون نامه های مأمون

۱۳۱۴ اشاره

۱۳۱۴ انگیزه مأمون از نشر خلقت قرآن چه بود؟

۱۳۱۸ ۲

۱۳۱۸ اشاره

۱۳۱۸ معتزله در عصر معتصم

۱۳۱۸ مناظره اسحاق بن ابراهیم با احمد بن حنبل

۱۳۲۰ معتزله در عصر واثق بالله

۱۳۲۲ معتزله در سرایشی ضعف

۱۳۲۴ دو ضربه کاری دیگر

۱۳۲۴ اشاره

۱۳۲۴ ۱ - فرقه گرای

۱۳۲۴ ۲ - رجوع ابو الحسن اشعری از اعتزال

۱۳۲۵ تاریخ تکرار می شود

۱۳۲۵ رساله البیان قادری پیرامون عقائد اهل سنت

۱۳۲۶ وصله ناهمرنگ

۱۳۳۱ پیشوایان و دانشمندان

۱۳۳۱ اشاره

۱۳۳۲ پیشوایان معتزله

۱۳۳۲ دانشمندان معتزله

۱۳۳۳ پیشوایان معتزله

۱۳۳۳ اشاره

۱۳۳۳ ۱ - و اصل بن عطا (۸۰-۱۳۱)

۱۳۳۳ اشاره

۱۳۳۵ سرگذشت شگفت آور واصل با خوارج

۱۳۳۵ آثار علمی واصل

۱۳۳۶ ۲ - عمرو بن عبید (۸۰-۱۴۳)

- ۱۳۳۶ - اشاره
- ۱۳۳۷ - مناظره هشام با عمرو بن عبید
- ۱۳۳۸ - نمونه ای از دانش تفسیری و کلامی او
- ۱۳۴۰ - موضع سیاسی عمرو بن عبید
- ۳ - ابو الهذیل العلاف (۱۳۵-۲۳۵)
- ۱۳۴۱ - اشاره
- ۱۳۴۲ - مناظره ابی الهذیل با متکلم یهودی
- ۱۳۴۵ - نگارشها و آثار او
- ۱۳۴۶ - تهمتهای ناروا
- ۴ - ابراهیم بن سیتار معروف به «نظام» (۱۶۰-۲۳۱ هـ)
- ۱۳۴۷ - اشاره
- ۱۳۴۸ - نظام در آزمون خلیل بن احمد
- ۱۳۵۱ - نظام و مذهب «صرفه»
- ۱۳۵۳ - آثار نظام
- ۵ - ابو علی الجبائی (۲۳۵-۳۰۳ هـ)
- ۶ - ابو هاشم جبایی (۲۷۷-۳۲۱ هـ)
- ۱۳۵۶ - اشاره
- ۱۳۵۷ - آثار علمی ابو هاشم
- ۷ - قاضی القضاة عبد الجبار بن احمد همدانی (۳۲۴-۴۱۵ هـ)
- ۱۳۵۸ - اشاره
- ۱۳۵۹ - آثار علمی قاضی
- ۱۳۶۲ - دانشمندان معتزله
- ۱ - ابو سهل بشر بن معتمر (م/ ۲۱۰ هـ)
- ۲ - معمر بن عباد سلمی (م/ ۲۱۵ هـ)
- ۳ - ثمامه بن اشرس ابو معن نمیری (م/ ۲۱۳ هـ)
- ۴ - ابو بکر عبد الرحمن بن کیسان الأصم (م/ ۲۲۵ هـ)

۱۳۶۷	۵ - ابو موسى عيسى بن صبيح المزدار (م/ ۲۲۶ هـ)
۱۳۶۸	۶ - أبو جعفر محمد بن عبد الله اسكافي (م/ ۲۴۰ هـ)
۱۳۶۹	۷ - احمد بن أبي دواد (۱۶۰-۲۳۰ هـ)
۱۳۷۰	۸ - ابو عثمان عمرو بن بحر جاحظ (م/ ۲۵۵ هـ)
۱۳۷۲	۹ - ابو الحسين خياط (م ۳۱۱ هـ)
۱۳۷۴	۱۰ - ابو القاسم بلخي كعبی (۲۷۳-۳۱۷ یا ۲۱۹ هـ)
۱۳۷۶	طبقات معتزله
۱۳۷۷	مشايخ اعتزال بصره
۱۳۷۸	مشايخ اعتزال بغداد
۱۳۷۹	آثار به جای مانده از معتزله
۱۳۸۳	فهرست
۱۳۸۳	اشاره
۱۳۸۵	فهرست مصادر و مأخذ
۱۳۸۵	اشاره
۱۳۸۵	الف
۱۳۸۶	ب
۱۳۸۶	ت
۱۳۸۷	ج
۱۳۸۷	ح
۱۳۸۸	س
۱۳۸۸	ش
۱۳۸۸	ص
۱۳۸۹	ض
۱۳۸۹	ط
۱۳۸۹	ظ
۱۳۸۹	ع

۱۳۸۹	غ
۱۳۸۹	ف
۱۳۹۰	ک
۱۳۹۰	ل
۱۳۹۱	و
۱۳۹۱	ی
۱۳۹۳	فهرست
۱۴۰۰	جلد ۵ : خوارج
۱۴۰۰	مشخصات کتاب
۱۴۰۱	اشاره
۱۴۰۵	مقدمه مؤلف:
۱۴۰۹	افصل اول:
۱۴۰۹	اشاره
۱۴۱۶	علل شورش علیه خلافت عثمان
۱۴۱۶	۱- تعطیل نمودن حدود الهی:
۱۴۱۶	۲- بذل و بخشش های بی حد و حصر از بیت المال به بنی امیه:
۱۴۱۷	۳- تأسیس حکومت اموی:
۱۴۱۸	۴- برخورد خصمانه با صحابه:
۱۴۱۸	۵- پناه دادن به تبعیدیان پیامبر:
۱۴۱۹	کشته شدن خلیفه، عثمان:
۱۴۲۰	گردهمایی مهاجرین و انصار برای بیعت با علی (علیه السلام):
۱۴۲۵	افصل دوم:
۱۴۲۵	اشاره
۱۴۳۱	(۱)
۱۴۳۱	اشاره
۱۴۳۱	جنگ جمل

۱۴۳۱ اشاره

۱۴۳۲ رفتن عایشه به مکه:

۱۴۳۳ خروج شیخین و عایشه از مکه:

۱۴۳۵ حرکت علی به طرف بصره:

۱۴۳۸ در آستانه جنگ جمل:

۱۴۴۰ خطبه امام در روز جمل:

۱۴۴۳ (۲)

۱۴۴۳ اشاره

۱۴۴۳ جنگ صفین

۱۴۴۳ اشاره

۱۴۴۳ خلافت هدف نهایی معاویه:

۱۴۴۶ سیاستهای معاویه:

۱۴۴۶ اشاره

۱۴۴۶ ۱-ارتباط با عمرو بن عاص:

۱۴۴۷ ۲-پیراهن خونین عثمان:

۱۴۴۷ ۳-استمداد از افراد بانفوذ:

۱۴۴۹ ۴-نامه های معاویه برای افراد موجه:

۱۴۵۰ تلاشها و کوششهای علی(علیه السلام)برای خاموش کردن آتش فتنه:

۱۴۵۲ حرکت معاویه به طرف صفین:

۱۴۵۲ بازپس گیری شریعه آب از سربازان معاویه:

۱۴۵۹ اول تحمیل حکمیت و بعد تحمیل حکم:

۱۴۶۲ نگارش توافقنامه صلح:

۱۴۶۳ موافقتنامه صلح یا پیماننامه تحکیم:

۱۴۶۶ بیان دیگری از توافقنامه:

۱۴۶۷ فصل سوم:

۱۴۶۷ اشاره

- ۱۴۷۳ ----- خبر دادن پیامبر(صلی الله علیه و آله و سلم) از فتنه خوارج:
- ۱۴۷۴ ----- تحلیل حادثه غم انگیز حکمیت:
- ۱۴۷۴ ----- اشاره
- ۱۴۷۴ ----- پرسش اول : پرا خوارج به ظاهر امر فریفته شدند
- ۱۴۷۶ ----- پرسش دوم: چرا پس از تحمیل حکمین بر علی علیه السلام از آن برگشتند؟
- ۱۴۸۳ ----- /فصل چهارم: -----
- ۱۴۸۳ ----- اشاره
- ۱۴۸۶ ----- الف: رویارویی با علی(علیه السلام):
- ۱۴۸۷ ----- ب- تکفیر علی و یارانش:
- ۱۴۸۷ ----- ج- کشتن بی گناهان:
- ۱۴۸۷ ----- اشاره
- ۱۴۸۹ ----- ۱- امام موضعش را درباره تحکیم مشخص می کند:
- ۱۴۸۹ ----- ۲- با آنها مانند سایر مسلمانان رفتار نمودن:
- ۱۴۹۰ ----- ۳- فرستادن افراد سرشناس برای بازگرداندن آنها از گمراهی:
- ۱۴۹۵ ----- /فصل پنجم: -----
- ۱۴۹۵ ----- اشاره
- ۱۴۹۷ ----- ورود حکمان در موضعی که به آنها واگذار نشده بود
- ۱۵۱۲ ----- خلاصه بحث:
- ۱۵۱۳ ----- /فصل ششم: -----
- ۱۵۱۳ ----- اشاره
- ۱۵۲۲ ----- تلاش برای حفظ جان آنها:
- ۱۵۲۴ ----- درآوردن چشم فتنه:
- ۱۵۲۵ ----- پیشگویی امام پس از قلع و قمع خوارج:
- ۱۵۲۸ ----- کلام دیگری از امام درباره خوارج:
- ۱۵۳۰ ----- /فصل هفتم: -----
- ۱۵۳۰ ----- اشاره

- ۱-قیام خریث بن راشد ناجی: ۱۵۳۲
- ۲-قیام اشرس بن عوف شیبانی: ۱۵۳۴
- ۳-قیام هلال بن علفه: ۱۵۳۴
- ۴-قیام اشهب بن بشر: ۱۵۳۴
- ۵-قیام سعید بن قفل تمیمی: ۱۵۳۵
- ۶-قیام ابو مریم تمیمی: ۱۵۳۵
- اشاره ۱۵۳۵
- جنایت بزرگ یا آخرین تیر در کمان خوارج: ۱۵۳۶
- نتیجه: ۱۵۳۹
- چه چیزی باعث دگرگونی اوضاع در آخر جنگ صفین شد؟ ۱۵۳۹
- سبب اصلی دگرگونی اوضاع دو چیز بود: ۱۵۴۰
- اول:حاکمیت حس اعتراض جویی بر قاریان کوفه ۱۵۴۰
- دوم:وجود ستون پنجم در سپاه امام: ۱۵۴۸
- افصل هشتم: ۱۵۵۳
- اشاره ۱۵۵۳
- آیا تعصب قبيله ای،اشعث را به مخالفت واداشته بود؟ ۱۵۵۵
- اشاره ۱۵۵۵
- ۱-قیام فروه بن نوفل: ۱۵۶۱
- ۲-قیام شیب بن بجره: ۱۵۶۲
- اشاره ۱۵۶۲
- خوارج و مغیره بن شعبه،حاکم معاویه در کوفه: ۱۵۶۳
- ۳-قیام معین خارجی: ۱۵۶۴
- ۴-قیام ابو مریم آزاد شده بنی حرث بن کعب: ۱۵۶۴
- ۵-خروج ابو لیلی: ۱۵۶۵
- ۶-قیام مستورد: ۱۵۶۵
- ۷-قیام بردگان به نفع خوارج: ۱۵۶۸

۱۵۶۸ - قیام حیان بن ظبیان سلمی: -

۱۵۶۸ - اشاره -

۱۵۶۹ - خوارج در بصره: -

۱۵۷۰ - قیام خطیم باهلی و سهم بن غالب هجینی: -

۱۵۷۰ - قیام قریب بن مره و زخاف طایی: -

۱۵۷۱ - قیام زیاد بن خراش عجلی: -

۱۵۷۱ - قیام معاذ طایی: -

۱۵۷۲ - قیام طواف بن غلاق: -

۱۵۷۳ - قیام عروه بن أدیبه: -

۱۵۷۴ - قیام مرداس بن ادیبه: -

۱۵۷۴ - اشاره -

۱۵۷۷ - سیاست زیاد برای نابودی خوارج: -

۱۵۸۲ - فصل نهم: -

۱۵۸۲ - اشاره -

۱۵۸۴ - اما فرقه های آنها: -

۱۵۸۴ - اشاره -

۱۵۸۸ - فرقه اول: -

۱۵۸۸ - اشاره -

۱۵۸۸ - پیروان نافع بن ازرق، مقتول در سال ۶۵: -

۱۵۸۹ - استفاده خوارج از آشفگی اوضاع: -

۱۵۹۳ - نامه نجده به نافع: -

۱۵۹۳ - اشاره -

۱۵۹۴ - جواب نافع از نامه نجده: -

۱۵۹۶ - نامه نافع به خوارج بصره: -

۱۶۰۲ - آراء و عقاید ازارقه: -

۱۶۰۴ - فرقه دوم: -

فرقه سوم: ۱۶۰۹

اشاره ۱۶۰۹

فرقه های دیگری از بیهسیه ۱۶۱۲

اشاره ۱۶۱۲

الف-عوفیه: ۱۶۱۲

ب-اصحاب تفسیر: ۱۶۱۲

ج-اصحاب سؤال: ۱۶۱۲

فرقه چهارم: ۱۶۱۶

اشاره ۱۶۱۶

فرقه های اصلی خوارج: ۱۶۱۹

خوارج، محاسن دین را زشت کردند: ۱۶۲۱

فرقه پنجم: ۱۶۲۲

اشاره ۱۶۲۲

پیروان عبد الله بن اباض متوفی ۸۶: ۱۶۲۲

اباضیه در کتابهای مقالات و تاریخ: ۱۶۲۲

اوهامی چند پیرامون بنیانگذار این مذهب: ۱۶۲۵

اباضیه در کتابهای نویسندگانشان: ۱۶۲۸

آیا اباضیه از خوارج است؟ ۱۶۲۸

نظر ما در موضوع: ۱۶۳۳

دیدگاه دیگری درباره مفهوم خوارج: ۱۶۴۷

فصل دهم: ۱۶۵۱

اشاره ۱۶۵۱

۱-صفات خدا زاید بر ذات نیست: ۱۶۵۳

۲-امتناع رؤیت خداوند سبحان در آخرت: ۱۶۵۵

۳-قرآن حادث است و قدیم نیست: ۱۶۵۸

۴-شفاعت، دخول سریع به بهشت: ۱۶۶۲

- ۵-مرتکب گناه کبیره کافر نعمت است؛ نه کافر دین: ۱۶۶۴
- ۶-قیام علیه حاکم ستمگر: ۱۶۶۸
- ۷-تولی، تبزی، توقف: ۱۶۷۰
- اشاره - ۱۶۷۰
- تتمه: ۱۶۷۹
- ۸-دیدگاه اباضیه درباره صحابه: ۱۶۸۰
- اشاره - ۱۶۸۰
- فتوهای خلاف کتاب و سنت ۱۶۸۴
- نتیجه: ۱۶۹۰
- مسالك دین نزد اباضیه: ۱۶۹۱
- عزابه: ۱۶۹۴
- تعریف عزابه: ۱۶۹۴
- ریشه کلمه عزابه: ۱۶۹۴
- معنی کلمه حلقه: ۱۶۹۵
- پایگاه عزابه: ۱۶۹۵
- تعداد اعضای هیئت: ۱۶۹۶
- اشاره ۱۶۹۶
- ۱-شیخ عزابه: ۱۶۹۶
- ۲-مشاوران: ۱۶۹۶
- ۴-مؤذن: ۱۶۹۶
- ۵-نمایندگان اوقاف: ۱۶۹۶
- ۶-معلمان: ۱۶۹۶
- ۷-حقوق مردگان: ۱۶۹۸
- شرایط عضویت: ۱۶۹۸
- وظایف شوری: ۱۶۹۹
- مجلس عزابه کجا تشکیل می شود: ۱۷۰۰

- انتخاب اعضای شورا: ۱۷۰۲
- مجازات عزّابی: ۱۷۰۳
- نظام عزّابه چگونه شکل یافت: ۱۷۰۴
- نصیحتی به اباضیه ۱۷۰۵
- افصل یازدهم: ۱۷۱۲
- اشاره ۱۷۱۲
- ۱- عبد الله بن اباض، بنیانگذار مذهب: ۱۷۱۴
- اشاره ۱۷۱۴
- ظهور سیاست میانه روی پس از شهادت امام: ۱۷۱۴
- نظر دیگر درباره بنیانگذار: ۱۷۱۹
- ۲- جابر بن زید عمانی ازدی: ۱۷۲۲
- اشاره ۱۷۲۲
- سخنان اباضیه درباره جابر: ۱۷۲۵
- فقه جابر بن زید: ۱۷۲۹
- ۳- ابو عبیده مسلم بن ابی کریمه (ت حدود ۱۵۸ هـ): ۱۷۳۰
- اشاره ۱۷۳۰
- اساتید او: ۱۷۳۱
- شاگردان او: ۱۷۳۱
- ۴- ابو عمرو ربیع بن حبیب فراهیدی: ۱۷۳۲
- اشاره ۱۷۳۲
- ثلاثیات: ۱۷۳۳
- چاپهای الجامع الصحیح: ۱۷۳۴
- ۵- ابو یحیی عبد الله بن یحیی کندی (طالب الحق): ۱۷۳۷
- اشاره ۱۷۳۷
- پیشوایان اباضیه در قرنهای اول: ۱۷۳۹
- قرن اول: ۱۷۳۹

- قرن دوم: ۱۷۳۹
- قرن سوم: ۱۷۴۱
- قرن چهارم: ۱۷۴۱
- دولت های اباضیه: ۱۷۴۳
- نامهٔ عبد الله بن اباض به عبد الملك بن مروان: ۱۷۴۳
- افصل دوازدهم: ۱۷۶۴
- اشاره ۱۷۶۴
- ۱- حکم تحکیم در جنگ صفین: ۱۷۶۷
- اشاره ۱۷۶۷
- تحکیم و تدخّل در موضوعی که حکم آسمانی دارد: ۱۷۶۸
- دیگری گناه کرده و شما مرا مجازات می کنید! ۱۷۷۱
- روایات غیر معروف دربارهٔ حکمیت: ۱۷۸۶
- آیا خوارج انصار و شیعهٔ علی بودند؟ ۱۷۹۰
- ۲- حکم مرتکب کبیره از جهات سه گانه: ۱۷۹۷
- اشاره ۱۷۹۷
- جهت اول: آیا مرتکب معاصی مشرک است؟ ۱۸۰۰
- اشاره ۱۸۰۰
- دلایل ازارقه بر شرک بودن معاصی: ۱۸۰۳
- جهت دوم: مرتکب معاصی مؤمن است یا کافر؟ ۱۸۰۵
- اشاره ۱۸۰۵
- دلایل خوارج بر این که ارتکاب معاصی کفر است: ۱۸۰۸
- حاصل سخن امام: ۱۸۲۱
- جهت سوم: مرتکب کبیره و خلودش در آتش: ۱۸۲۱
- حکم مخالفان نزد خوارج: ۱۸۲۴
- ایمان کم و زیاد می شود: ۱۸۲۶
- ۳- دیدگاه خوارج دربارهٔ قیام علیه حاکم ستمگر: ۱۸۲۷

- ۱۸۲۷ اشاره
- ۱۸۲۸ اول-در لزوم و عدم لزوم اطاعت از حاکم ستمگر:
- ۱۸۲۸ اشاره
- ۱۸۳۱ بررسی این دیدگاه:
- ۱۸۳۲ دوم-در لزوم قیام علیه حاکم ستمگر:
- ۱۸۳۸ ۴-تقیه در قول و عمل:
- ۱۸۴۳ ۵-آنچه که شناخت آن به تفصیل واجب است:
- ۱۸۴۳ اشاره
- ۱۸۴۳ اول:آنچه که شناخت آن در مجال عقیده واجب است:
- ۱۸۴۸ دوم:آنچه که دانستنش در محدوده شریعت واجب است:
- ۱۸۴۹ ۶-حکم دار:
- ۱۸۵۱ ۷-حکم زانی محصن:
- ۱۸۵۱ اشاره
- ۱۸۵۳ نتیجه:
- ۱۸۵۴ بررسی هر دو دلیل:
- ۱۸۵۴ اشاره
- ۱۸۵۵ ۱-فرزندان مشرکان:
- ۱۸۵۸ ۲-ازدواج با زنان مشرک:
- ۱۸۵۸ اشاره
- ۱۸۵۹ اول:ازدواج با زن مشرک:
- ۱۸۶۰ ۳-ازدواج با زن کافر غیر مشرک:
- ۱۸۶۸ نتیجه:
- ۱۸۶۸ اشاره
- ۱۸۶۸ ۱-عکرمه بربری(ت۱۰۵):
- ۱۸۷۱ ۲-قطری بن فجانه(ت۱۷۸):
- ۱۸۷۳ ۳-عمران بن حطان سدوسی بصری(ت۸۴):

١٨٧٧ ----- ٤-طرماح بن حكيم(ت ١٢٥):

١٨٧٧ ----- ٥-ضحاک بن قيس:

١٨٧٩ ----- ٦-معمربن المثنى(١١٠-٢١٣):

١٨٨٢ ----- مجاز القرآن، تأليف ابو عبیده:

١٨٨٣ ----- روايات وارده دربارۀ خوارج:

١٩٠٨ ----- فهرست منابع

١٩٠٨ ----- الف

١٩٠٩ ----- ب

١٩٠٩ ----- ت

١٩١٠ ----- ج

١٩١٠ ----- ح

١٩١١ ----- خ

١٩١١ ----- ذ

١٩١١ ----- ر

١٩١١ ----- س

١٩١٢ ----- ش

١٩١٢ ----- ص

١٩١٢ ----- ض

١٩١٢ ----- ع

١٩١٣ ----- غ

١٩١٣ ----- ف

١٩١٣ ----- ك

١٩١٤ ----- ل

١٩١٤ ----- م

١٩١٥ ----- ن

١٩١٥ ----- و

- منابعی که در ترجمه مورد مراجعه قرار گرفته اند: ۱۹۱۵
- فهرست مطالب ۱۹۱۸
- جلد ۶: شیعه شناسی ۱۹۳۶
- مشخصات کتاب ۱۹۳۶
- اشاره ۱۹۳۷
- فهرست مطالب ۱۹۴۴
- پیش گفتار شیعه در گذرگاه تاریخ ۱۹۸۱
- مقدمه ۱۹۸۵
- شیعه در لغت ۱۹۸۵
- شیعه در اصطلاح ۱۹۸۵
- فصل نخست: اوضاع اجتماعی در زمان رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله ۱۹۸۹
- اوضاع اجتماعی زمان رحلت ۱۹۸۹
- خطر سه جانبه ۱۹۸۹
- راه نخست ۱۹۹۲
- راه دوم ۱۹۹۳
- راه سوم ۱۹۹۴
- فصل دوم: وظایف و شئون جانشین پیامبر صلی الله علیه و آله ۱۹۹۵
- اشاره ۱۹۹۵
- حوادث نوظهور ۱۹۹۸
- مشکل «عول» ۱۹۹۸
- مسلمانان و صیانت دین از انحراف ۱۹۹۹
- شیوه جانشینی در اندیشه مردم عصر رسالت ۲۰۰۲
- فصل سوم: داوری های قرآن و سنت پیامبر در شیوه تعیین خلیفه ۲۰۰۶
۱. حدیث «بدء الدعوه» ۲۰۰۶
۲. حدیث منزلت ۲۰۰۷
۳. حدیث غدیر ۲۰۰۹

- ۲۰۰۹ - اشاره
- ۲۰۱۱ - هدف از اجتماع در آن سرزمین چه بود؟
- ۲۰۱۳ - پاسخ دو شبهه
- ۲۰۱۴ - فصل چهارم داوری های قرآن و سنت پیامبر
- ۲۰۱۴ - اشاره
- ۲۰۱۴ - مرجعیت فکری و علمی اهل بیت علیهم السلام
- ۲۰۱۴ - اشاره
- ۲۰۱۴ - ۱. حدیث تقلین
- ۲۰۱۵ - ۲. حدیث سفینه
- ۲۰۱۶ - ۳. حدیث دوازده خلیفه
- ۲۰۱۹ - آیه ولایت
- ۲۰۲۲ - پاسخ یک سؤال
- ۲۰۲۳ - شبهه افکنی فخر رازی
- ۲۰۲۵ - پاسخ:
- ۲۰۲۸ - قرائن دیگر
- ۲۰۳۰ - شبهه دوم
- ۲۰۳۰ - پاسخ
- ۲۰۳۲ - فصل پنجم چرا ولایت علی علیه السلام تحقق نپذیرفت؟
- ۲۰۳۲ - اشاره
- ۲۰۳۳ - ۱. مقاومت در برابر داوری های پیامبر
- ۲۰۳۳ - ۲. مخالفت در جنگ بدر
- ۲۰۳۴ - ۳. مخالفت در جنگ احد
- ۲۰۳۵ - ۴. مخالفت با صلح حدیبیه
- ۲۰۳۶ - ۵. مخالفت با اعزام لشکر اسامه به سرزمین روم
- ۲۰۳۷ - ۶. مخالفت با نگارش نامه
- ۲۰۳۸ - تصرف در آموزه های اسلام

- ۲۰۳۸ اشاره
- ۲۰۳۸ ۱. تصرف در اذان صبح
- ۲۰۳۹ ۲. محروم کردن دختر پیامبر از میراث
- ۲۰۴۰ ۳. قطع سهم «ذوی القربی»
- ۲۰۴۱ ۴. قطع سهم «المؤلفه قلوبهم»
- ۲۰۴۲ فصل ششم فرضیه های بی پایه در باره پیدایش تشیع
- ۲۰۴۲ اشاره
- ۲۰۴۶ شیعه در زبان مورخان
- ۲۰۴۹ پیشگامان تشیع
- ۲۰۵۱ پیدایش تشیع
- ۲۰۵۱ اشاره
- ۲۰۵۱ ۱. تشیع، زاییده اجتماع سقیفه!
- ۲۰۵۴ ۲. تشیع و عبدالله بن سبأ
- ۲۰۵۴ اشاره
- ۲۰۵۵ سرّی
- ۲۰۵۶ شعیب
- ۲۰۵۶ سیف بن عمر
- ۲۰۵۹ ۳. ایرانی بودن تشیع
- ۲۰۵۹ اشاره
- ۲۰۶۲ شهادت برخی از خاورشناسان بر ضد این اندیشه
- ۲۰۶۴ وراثی بودن خلافت
- ۲۰۶۵ بررسی جغرافیای انسانی ایران پس از اسلام
- ۲۰۶۸ ۴. شیعه زاییده جنگ جمل
- ۲۰۶۸ اشاره
- ۲۰۶۹ نقد نظریه ولهاوزن
- ۲۰۶۹ ۵. تشیع زاییده جنگ صفین

۲۰۷۲	فصل هفتم شیوه گزینش جانشین در دو مکتب
۲۰۷۲	اشاره
۲۰۷۸	تفسیر دو آیه مربوط به شوری
۲۰۷۹	سخن در آیه دوم
۲۰۸۱	خلافت خلفا، و مسأله شورا
۲۰۸۳	بررسی این بخش از تاریخ
۲۰۸۴	کیفیت گزینش خلفا در تاریخ
۲۰۸۵	سرگذشت سقیفه
۲۰۸۸	گزینش خلیفه دوم
۲۰۸۹	شیوه روی کار آمدن خلیفه سوم
۲۰۹۲	فصل هشتم سکوت بیست و پنج ساله چرا؟!۱
۲۰۹۲	اشاره
۲۰۹۲	۱. احقاق حق امام در شرایط گوناگون
۲۰۹۷	۲. چرا از قدرت بهره نگرفت
۲۰۹۷	اشاره
۲۱۰۲	پذیرش خلافت پس از ۲۵ سال محرومیت
۲۱۰۶	فصل نهم دشواری های سهمگین
۲۱۰۶	اشاره
۲۱۰۷	پیمان شکنان
۲۱۰۸	واکنش عائشه به بیعت مردم با امام علیه السلام
۲۱۱۲	نبرد با قاسطین (ستمگران)
۲۱۱۴	نبرد با مارقین (شورشیان)
۲۱۱۶	وقایع پس از نهروان
۲۱۱۹	فصل دهم وضع رقت بار شیعیان
۲۱۱۹	اشاره
۲۱۲۲	نامه حسین بن علی علیهما السلام به معاویه

- ۲۱۲۶ ----- بخشنامه معاویه به کارگزاران
- ۲۱۲۷ ----- بخشنامه دوم
- ۲۱۲۸ ----- بخشنامه سوم
- ۲۱۳۲ ----- فصل یازدهم اصول عقاید شیعه
- ۲۱۳۲ ----- اشاره
- ۲۱۳۴ ----- ۱. نامه امام هشتم علیه السلام به مأمون
- ۲۱۳۷ ----- ۲. عبدالعظیم حسنی و عرضه عقاید بر امام هادی علیه السلام
- ۲۱۳۷ ----- اشاره
- ۲۱۳۹ ----- ۱. رساله صدوق (۳۰۶ ۳۸۱)
- ۲۱۴۱ ----- ۲. امالی صدوق
- ۲۱۴۱ ----- ۳. جمل العلم والعمل
- ۲۱۴۲ ----- ۴. البيان عن جمل اعتقاد أهل الايمان
- ۲۱۴۲ ----- ۵. العقائد الجعفریه
- ۲۱۴۳ ----- هدف از اشاره به این رساله ها، چیست؟
- ۲۱۴۴ ----- تفاوت های بنیادی عقاید امامیه
- ۲۱۴۴ ----- اشاره
- ۲۱۴۵ ----- ۱. اختلاف در معنی شفاعت
- ۲۱۴۶ ----- ۲. حکم مرتکب کبیره
- ۲۱۴۶ ----- ۳. بهشت و دوزخ
- ۲۱۴۶ ----- ۴. امر به معروف و نهی از منکر
- ۲۱۴۷ ----- ۵. احیاط
- ۲۱۴۷ ----- ۶. شرع و عقل
- ۲۱۴۷ ----- ۷. پذیرش توبه
- ۲۱۴۸ ----- ۸. پیامبران و فرشتگان
- ۲۱۴۸ ----- ۹. جبر و تفویض
- ۲۱۴۸ ----- ۱۰. نیاز انسان به وحی در آغاز تکلیف

- ۲۱۴۹ مقایسه امامیه با اشاعره
- ۲۱۴۹ اشاره
- ۲۱۴۹ ۱. صفات ذاتی خدا عین ذات اوست
- ۲۱۵۰ ۲. صفات خبریه
- ۲۱۵۰ ۳. انسان پدید آورنده فعل خود است
- ۲۱۵۱ ۴. قدرت گاهی جلوتر و گاهی همراه فعل است
- ۲۱۵۱ ۵. خدا برتر از رؤیت است
- ۲۱۵۲ ۶. کلام خدا فعل اوست
- ۲۱۵۲ ۷. حسن و قبح، عقلی است
- ۲۱۵۵ فصل دوازدهم
- ۲۱۵۵ ۱ گزینش رهبر، از جانب خدا پس از رحلت پیامبر
- ۲۱۵۵ اشاره
- ۲۱۵۶ واقعیت امامت در دو مکتب
- ۲۱۵۸ شرط عدالت در امام
- ۲۱۵۹ عصمت امام
- ۲۱۵۹ اشاره
- ۲۱۶۰ دلیل نخست: آیه تطهیر
- ۲۱۶۱ دلیل دوم: امام علی علیه السلام محور حق
- ۲۱۶۱ دلیل سوم: حدیث ثقلین
- ۲۱۶۲ دلیل چهارم: اطاعت مطلق از «ولو الأمر»
- ۲۱۶۳ دلیل پنجم: امامت از آن طاغیان نیست
- ۲۱۶۸ مقصود از ظالمان محروم؟
- ۲۱۶۹ پاسخ به یک سؤال
- ۲۱۷۲ نتیجه بحث
- ۲۱۷۳ ۲ امام منتظر
- ۲۱۷۹ ۳ تقیه

- ۲۱۷۹ ----- مفهوم تقيه و تقابل آن با نفاق
- ۲۱۸۰ ----- تفاوت تقيه با نفاق
- ۲۱۸۱ ----- هدف از تقيه
- ۲۱۸۳ ----- دلایل تقيه در قرآن مجيد
- ۲۱۸۳ ----- اشاره
- ۲۱۸۳ ----- آیه نخست
- ۲۱۸۵ ----- آیه دوم
- ۲۱۸۷ ----- آیه سوم
- ۲۱۸۸ ----- آیه چهارم
- ۲۱۹۰ ----- تقيه مسلمان از همتای خود
- ۲۱۹۴ ----- تقيه يك امر شخصی است
- ۲۱۹۵ ----- تقيه حرام
- ۲۱۹۵ ----- اشاره
- ۲۱۹۵ ----- ۱. جایی که اساس در خطر باشد
- ۲۱۹۷ ----- ۲. جایی که مایه خونریزی گردد
- ۲۱۹۷ ----- نتایج بررسی
- ۲۱۹۹ ----- ۴ اعتقاد به «بدا»
- ۲۱۹۹ ----- اشاره
- ۲۲۰۱ ----- ۱. علم پیشین خدا به حوادث
- ۲۲۰۴ ----- ۲. خلقت و آفرینش پیوسته
- ۲۲۰۶ ----- تغییر سرنوشت با عمل در روایات
- ۲۲۰۶ ----- اشاره
- ۲۲۰۷ ----- ۱. اثر صدقه
- ۲۲۰۷ ----- ۲. اثر استغفار
- ۲۲۰۷ ----- ۳. اثر دعا
- ۲۲۱۰ ----- بدا در مقام اثبات

- ۲۲۱۰ اشاره
- ۲۲۱۰ ۱. لوح محفوظ
- ۲۲۱۱ ۲. لوح محو و اثبات
- ۲۲۱۲ ۱. بدا در ذبح اسماعیل
- ۲۲۱۳ ۲. سرگذشت یونس پیامبر
- ۲۲۱۵ ۳. میعاد سی شبۀ حضرت موسی
- ۲۲۱۷ بدای اثباتی در روایات
- ۲۲۲۱ نکات مورد توجه
- ۲۲۲۵ ۵ رجعت در کتاب و سنت
- ۲۲۲۵ اشاره
- ۲۲۲۷ دلیل رجعت از قرآن
- ۲۲۲۹ پاسخ به یک رشته پرسشها
- ۲۲۳۱ ۶ ازدواج موقت (متعّه)
- ۲۲۳۱ اشاره
- ۲۲۳۱ ازدواج موقت چیست؟
- ۲۲۳۳ قرآن و عقد موقت
- ۲۲۳۸ پاسخ به یک رشته پرسشها
- ۲۲۳۸ اشاره
- ۲۲۳۸ ۱. «فاء نتیجه» در «فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ...»
- ۲۲۳۹ ۲. هدف از ازدواج، تشکیل خانواده است
- ۲۲۴۱ ۳. عقد موقت داخل در آیه نیست
- ۲۲۴۲ ۴. هدف در متعه، دفع شهوت است
- ۲۲۴۳ ۵. آیه منسوخ است!
- ۲۲۴۷ ۷ مسح بر پاها در وضو
- ۲۲۴۷ اشاره
- ۲۲۵۳ امامان معصوم

- ۲۲۵۴ تلاش هایی برای اثبات وجوب غسل
- ۲۲۵۸ ۸ عدالت همه صحابه
- ۲۲۵۸ اشاره
- ۲۲۶۳ نقطه اختلاف میان دو گروه
- ۲۲۶۵ داوری قرآن درباره صحابه
- ۲۲۶۹ سرپوش نهادن بر تاریخ قطعی
- ۲۲۶۹ اشاره
- ۲۲۷۰ ۱. معاویه بن ابی سفیان
- ۲۲۷۱ ۲. عمروعاص
- ۲۲۷۲ ۳. مروان بن حکم
- ۲۲۷۲ ۴. ولید بن عقبه
- ۲۲۷۴ ۹ خاتمیت پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و مصحف فاطمه علیها السلام
- ۲۲۷۴ اشاره
- ۲۲۷۵ کتاب امام علی علیه السلام و املائی رسول خدا صلی الله علیه و آله
- ۲۲۸۴ مصحف فاطمه علیها السلام
- ۲۲۸۷ «محدّث» در اسلام
- ۲۲۸۸ فاطمه «محدّثه» است
- ۲۲۸۹ ۱۰ دوازده امام
- ۲۲۸۹ اشاره
- ۲۲۹۷ تأویل های ناروا
- ۲۳۰۲ ۱ امیر مؤمنان علی علیه السلام
- ۲۳۰۲ اشاره
- ۲۳۰۴ نبرد با ناکثین:
- ۲۳۰۵ نبرد با قاسطین:
- ۲۳۰۶ نبرد با مارقین:
- ۲۳۰۸ ۲ فاطمه زهرا علیها السلام دخت گرامی پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله

- ۲۳۰۸ - اشاره
- ۲۳۱۱ - میلاد فاطمه علیها السلام
- ۲۳۱۳ - صورت جهیزیه دختر پیامبر
- ۲۳۱۵ - مراسم عروسی
- ۲۳۱۷ - چهره فاطمه در قرآن
- ۲۳۱۷ - اشاره
- ۲۳۱۸ - ۱. آیه تطهیر
- ۲۳۱۹ - ۲. آیه مباحله
- ۲۳۲۰ - ۳. آیه مودت
- ۲۳۲۰ - ۴. آیه إطعام
- ۲۳۲۱ - ۵. آیه کوثر
- ۲۳۲۳ - زهرا اسوه وُالگو
- ۲۳۲۶ - زهرا با فضیلت ترین زنان جهان است
- ۲۳۲۶ - شهادت زهرا علیها السلام
- ۲۳۲۸ - ۳ امام حسن علیه السلام
- ۲۳۲۸ - اشاره
- ۲۳۲۹ - امام مجتبی علیه السلام وجبهه های جنگ
- ۲۳۳۵ - متن پیمان صلح
- ۲۳۳۸ - ۴ امام حسین علیه السلام
- ۲۳۳۸ - اشاره
- ۲۳۴۰ - علل و موجبات قیام امام حسین علیه السلام
- ۲۳۴۴ - قیام آگاهانه
- ۲۳۴۸ - حسین بن علی علیه السلام وقیام آگاهانه
- ۲۳۴۸ - اشاره
- ۲۳۴۸ - ۱. سخنرانی امام هنگام اخذ بیعت برای یزید
- ۲۳۴۹ - ۲. نامه امام به معاویه

۳. سخنرانی امام در سرزمین منی ۲۳۴۹
- نتایج قیام حسین بن علی علیه السلام ۲۳۵۱
- اشاره ۲۳۵۱
- الف. رسوا ساختن هیأت حاکمه ۲۳۵۱
- ب. انقلابها و شورشها ۲۳۵۲
- ج. پی ریزی مکتب شهادت ۲۳۵۳
- ۵ امام زین العابدین علیه السلام ۲۳۵۴
- اشاره ۲۳۵۴
- امام سجاد و خطابه مسجد شام ۲۳۵۶
- دعا و نیایش ۲۳۶۰
- ۶ امام باقر علیه السلام ۲۳۶۲
- ۷ امام صادق علیه السلام ۲۳۶۸
- اشاره ۲۳۶۸
- انگیزه های قیام ۲۳۷۲
- امام صادق علیه السلام و دانشگاه بزرگ جعفری ۲۳۷۴
- ۸ امام کاظم علیه السلام ۲۳۷۶
- ۹ امام رضا علیه السلام ۲۳۸۲
- اشاره ۲۳۸۲
- دو مسئله مهم در زندگی امام علیه السلام ۲۳۸۴
- امام چرا ولایتعهدی را پذیرفت؟ ۲۳۸۶
- شهادت امام به دست مأمون ۲۳۸۷
- ۱۰ امام جواد علیه السلام ۲۳۸۸
- اشاره ۲۳۸۸
- سیاست شوم مأمون ۲۳۹۱
- ۱۱ امام هادی علیه السلام ۲۳۹۵
- اشاره ۲۳۹۵

- ویژگی های این دوره از خلافت ۲۳۹۷
- سیاست حاکم بر عصر امام هادی علیه السلام ۲۴۰۰
- ۱۲ امام حسن عسکری علیه السلام ۲۴۰۵
- ۱۳ حضرت مهدی علیه السلام ۲۴۰۸
- اشاره ۲۴۰۸
- خصوصیات حضرت مهدی علیه السلام ۲۴۱۰
- حضرت مهدی (عج) و حکومت واحد جهانی ۲۴۱۰
- صلح و صفا به جای خونریزی ۲۴۱۱
- قرآن و آینده جامعه ها ۲۴۱۳
- اشاره ۲۴۱۳
- الف. وارثان زمین صالحانند ۲۴۱۳
- ب. استقرار آیین خدا و گسترش امنیت در جهان ۲۴۱۵
- ج. گسترش اسلام در سراسر جهان ۲۴۱۶
- د. پیروزی پیامبران ۲۴۱۷
- ه. در مبارزه حق و باطل، حق پیروز است ۲۴۱۸
- و. کمک های غیبی در سرانجام جامعه ها ۲۴۱۹
- سرانجام جامعه ها از نظر احادیث اسلامی ۲۴۲۱
۱. تکامل عقول و خردها ۲۴۲۱
۲. تکامل صنایع ۲۴۲۱
۳. جهانیان در پوشش اسلام درمی آیند ۲۴۲۲
۴. تکامل اخلاقی ۲۴۲۳
۵. ترمیم خرابی ها ۲۴۲۳
- فواید وجود امام زمان علیه السلام یا نقش انتظار در بازسازی جامعه اسلامی ۲۴۲۵
- اشاره ۲۴۲۵
- سابقه و تاریخچه بحث ۲۴۲۵
- تشریح سؤال ۲۴۲۶

۱. فواید گوناگون امام زمان برای امت اسلامی - ۲۴۲۸
۲. پاسداری آیین خدا - ۲۴۲۸
۳. تربیت یک گروه ضربتی آگاه - ۲۴۳۰
۴. نفوذ معنوی و نا آگاه - ۲۴۳۱
۵. ترسیم هدف آفرینش - ۲۴۳۴
- حجت های مخفی و پنهان خدا در قرآن و نهج البلاغه - ۲۴۳۷
- اشاره - ۲۴۳۷
۱. معلم موسی به نام «خضر» معرفی شده است - ۲۴۳۸
۲. حضرت موسی چهل روز از دیدگان پنهان و غایب بود - ۲۴۴۳
۳. یونس زندانی - ۲۴۴۴
۴. میان نبوت و وقت تبلیغ حضرت مسیح، فاصله زمانی وجود داشت - ۲۴۴۵
- ۱۱ سهم شیعه در پی ریزی تمدن اسلامی - ۲۴۴۶
- اشاره - ۲۴۴۶
- شیعه و ادبیات عرب - ۲۴۴۹
- اشاره - ۲۴۴۹
۱. ابوالأسود دُثلی - ۲۴۵۰
۲. عطاء بن اَبی الأسود - ۲۴۵۲
۳. ابوجعفر محمد بن الحسن بن اَبی ساره - ۲۴۵۲
۴. حمران بن اَعین - ۲۴۵۳
۵. ابوعثمان مازنی - ۲۴۵۳
۶. ابن السکّیت - ۲۴۵۳
۷. ابن حمدون - ۲۴۵۴
۸. ابواسحاق نحوی - ۲۴۵۵
۹. قتیبه نحوی - ۲۴۵۵
۱۰. ابراهیم بن اَبی البلاد - ۲۴۵۵
۱۱. محمد بن سلمه یشکری - ۲۴۵۵

۱۲. ابوعبدالله نحوی ۲۴۵۶
۱۳. ابوالقاسم تنوخی ۲۴۵۶
- شيعه و علم صرف ۲۴۵۷
- شيعه و علم لغت ۲۴۵۸
- اشاره ۲۴۵۸
۱. خليل بن احمد فراهیدی ۲۴۵۸
۲. ابان بن تغلب ۲۴۵۹
۳. ابن حمدون ۲۴۶۰
۴. ابوبکر محمد بن حسن بن دريد ازدي ۲۴۶۰
۵. صاحب بن عباد ۲۴۶۰
- شيعه و علم عروض ۲۴۶۱
- اشاره ۲۴۶۱
۱. خليل بن احمد فراهیدی ۲۴۶۱
۲. صاحب بن عباد ۲۴۶۱
- شيعه و هنرهای شعری ۲۴۶۳
- اشاره ۲۴۶۳
۱. قيس بن سعد بن عباده ۲۴۶۴
۲. کميت بن زيد (۶۰-۱۲۶ هـ) ۲۴۶۴
۳. سيد حميرى (م ۱۷۳) ۲۴۶۵
۴. دعبيل خزاعى (م ۲۴۶) ۲۴۶۵
۵. ابو فراس حمدانى (۳۲۰-۳۵۷ هـ) ۲۴۶۶
- الف. ابن حجاج بغدادى (م ۳۲۱) ۲۴۶۶
- ب. شريف رضى (۳۵۷-۴۰۶) ۲۴۶۶
- ج. شريف مرتضى (۳۵۵-۴۳۶) ۲۴۶۷
- د. مهيار ديلى (م ۴۴۸) ۲۴۶۷
- شيعه و دانش تفسير ۲۴۶۸

- ۲۴۶۸ اشاره
- ۲۴۶۸ الف. غریب القرآن
- ۲۴۷۰ ب. مجازات قرآن
- ۲۴۷۱ رشته های مختلف تفسیر
- ۲۴۷۱ اشاره
- ۲۴۷۲ تفسیر موضوعی
- ۲۴۷۵ شیعه و علم حدیث
- ۲۴۷۵ اشاره
- ۲۴۷۷ کوشش پیوسته شیعه برای نگارش حدیث
- ۲۴۷۸ طبقه نخست
- ۲۴۷۹ طبقه دوم
- ۲۴۸۰ طبقه سوم
- ۲۴۸۲ شیعه و فقه اسلامی
- ۲۴۸۲ اشاره
- ۲۴۸۴ فقیهان شیعه در قرن چهارم
- ۲۴۸۵ فقیهان شیعه در قرن پنجم
- ۲۴۸۷ دانشمندان شیعه و دانش اصول فقه
- ۲۴۹۱ شیعه و سیره و تاریخ نگاری
- ۲۴۹۱ اشاره
- ۲۴۹۲ ۱. محمد بن اسحاق بن یسار
- ۲۴۹۲ ۲. عبیدالله بن ابی رافع
- ۲۴۹۳ ۳. جابر بن یزید جعفی
- ۲۴۹۳ ۴. ابان بن عثمان کوفی
- ۲۴۹۳ ۵. ابومخنف لوط بن یحیی ازدی
- ۲۴۹۳ ۶. نصر بن مزاحم منقری
- ۲۴۹۴ ۷. هشام بن محمد بن سائب کلبی (م ۲۰۶)

- ۲۴۹۴ ----- شیعه و علم رجال
- ۲۴۹۷ ----- شیعه و علوم عقلی
- ۲۵۰۰ ----- متکلمان شیعه در قرن دوم
- ۲۵۰۰ ----- ۱. زراره بن أعین
- ۲۵۰۰ ----- ۲. محمد بن علی بن نعمان معروف به مؤمن الطاق
- ۲۵۰۱ ----- ۳. هشام بن حکم
- ۲۵۰۳ ----- ۴. قیس الماصر
- ۲۵۰۳ ----- ۵. عیسی بن روضه
- ۲۵۰۴ ----- ۶. ابومالک ضحاک حضرمی
- ۲۵۰۴ ----- ۷. علی بن حسن بن محمد طائی معروف به طاطری
- ۲۵۰۵ ----- ۸. حسن بن علی بن یقطین بن موسی
- ۲۵۰۵ ----- ۹. حدید بن حکیم مکنی به اَبی علی ازدی مدائنی
- ۲۵۰۵ ----- ۱۰. فضال بن حسن بن فضال
- ۲۵۰۶ ----- متکلمان شیعه در قرن سوم
- ۲۵۰۶ ----- اشاره
- ۲۵۰۶ ----- ۱. فضل بن شاذان
- ۲۵۰۷ ----- ۲. حکم بن هشام بن حکم
- ۲۵۰۷ ----- ۳. داود بن اسد بن أعفر
- ۲۵۰۸ ----- ۴. محمد بن عبدالله بن مملک اصفهانی
- ۲۵۰۸ ----- ۵. ثبیت بن محمد
- ۲۵۰۸ ----- ۶. اسماعیل بن محمد بن اسماعیل بن هلال مخزومی
- ۲۵۰۹ ----- ۷. محمد بن هارون
- ۲۵۰۹ ----- ۸. ابراهیم بن سلیمان بن ابی داحه المزنی
- ۲۵۰۹ ----- ۹. شَکال
- ۲۵۱۰ ----- ۱۰. حسین بن اشکیب
- ۲۵۱۰ ----- ۱۱. عبدالرحمن بن احمد بن جبرویه

۱۲. علی بن منصور ۲۵۱۱
۱۳. علی بن اسماعیل بن شعیب بن میثم ۲۵۱۱
- متکلمان شیعه در قرن چهارم ۲۵۱۲
- اشاره ۲۵۱۲
۱. حسن بن علی بن ابی عقیل ۲۵۱۲
۲. اسماعیل بن ابی سهل بن نوبخت ۲۵۱۲
۳. حسین بن علی بن بابویه ۲۵۱۲
۴. محمد بن بشر الحمدونی ۲۵۱۳
۵. ابومحمد یحیی العلوی ۲۵۱۳
۶. ابن قبه رازی ۲۵۱۴
۷. ابوالحسن ناشی (۲۷۱-۳۶۵) ۲۵۱۴
۸. حسن بن موسی ۲۵۱۵
۹. شیخ مفید ۲۵۱۵
- مشاهیر فلاسفه از قرن چهارم ۲۵۱۹
۱. فارابی (۲۶۰-۳۳۹ هـ) ۲۵۱۹
۲. ابوعلی سینا (۳۷۰-۴۲۸ هـ) ۲۵۲۰
۳. نصیرالدین طوسی (۵۹۷-۶۷۲ هـ) ۲۵۲۱
۴. کمال الدین میثم بحرانی (۶۳۶-۶۹۹) ۲۵۲۱
۵. علامه حلی (۶۴۸-۷۲۶) ۲۵۲۲
۶. قطب الدین رازی (م ۷۶۶) ۲۵۲۲
۷. فاضل مقداد (م ۸۰۸) ۲۵۲۲
۸. بهاءالدین عاملی (۹۵۳-۱۰۳۰) ۲۵۲۲
۹. سید محمد باقر معروف به داماد ۲۵۲۲
۱۰. صدر المتألهین، شاگرد دو شخصیت برجسته پیشین (۹۷۱-۱۰۵۰) ۲۵۲۳
- شیعه و علوم طبیعی و ریاضی ۲۵۲۴
- شیعه و دانش جغرافیا ۲۵۲۷

- ۲۵۲۷ اشاره
- ۲۵۲۷ ۱. یعقوبی مؤلف کتاب «البلدان» متوفای حوالی ۲۹۲ هـ
- ۲۵۲۸ ۲. ابوالحسن مسعودی مؤلف مروج الذهب
- ۲۵۲۹ ۱۲ کشور و شهرهای شیعه نشین
- ۲۵۲۹ اشاره
- ۲۵۳۰ حجاز زادگاه شیعه
- ۲۵۳۲ شکاف در صفوف بیعت کنندگان
- ۲۵۳۳ شیعه در عراق
- ۲۵۳۶ شیعه در یمن
- ۲۵۳۷ مذهب فقهی زید بن علی در یمن
- ۲۵۳۸ شیعه در سوریه و لبنان
- ۲۵۳۹ علمای بزرگ برخاسته از جبل عامل
- ۲۵۳۹ ۱. محمد بن مکی (۷۸۶-۷۳۴) معروف به شهید اول
- ۲۵۳۹ ۲. زین الدین بن علی جبعی (۹۶۶-۹۱۱) معروف به شهید ثانی
- ۲۵۴۱ شیعه در مصر
- ۲۵۴۳ تشیع در ایران
- ۲۵۴۳ گرایش ایرانیان به اسلام
- ۲۵۴۴ علت گرایش ایرانیان به اهل بیت علیهم السلام
- ۲۵۴۸ دو تحلیل بی پایه در گرایش ایرانیان به تشیع
- ۲۵۵۰ حکومت‌های شیعه
- ۲۵۵۱ دانشگاه‌های شیعه
- ۲۵۵۱ اشاره
- ۲۵۵۱ مدینه منوره
- ۲۵۵۲ کوفه و دانشگاه بزرگ آن
- ۲۵۵۳ دانشگاه قم و ری
- ۲۵۵۵ دانشگاه بغداد

۲۵۵۶	دانشگاه نجف اشرف
۲۵۵۷	دانشگاه حله
۲۵۵۸	محقق حلی
۲۵۵۸	علامه حلی
۲۵۵۹	فخرالمحققین
۲۵۵۹	جامع أزهري
۲۵۶۰	مراکز علمی شیعه در شام
۲۵۶۱	مراکز علمی دیگر شیعه
۲۵۶۲	آمار شیعه
۲۵۶۳	۱۳ منابع و مصادر کلامی و فقهی شیعه
۲۵۶۸	بخش پایانی تذکراتی «روش شناسانه» به نویسندگان در زمینه تاریخ و عقاید شیعه
۲۵۷۵	فهرست
۲۵۷۵	اشاره
۲۵۷۷	فهرست منابع و مآخذ
۲۵۹۰	فهرست اعلام
۲۶۴۲	فهرست فرق ومذاهب و قبائل
۲۶۴۹	فهرست اماکن
۲۶۵۹	جلد ۷ و ۸: زیدیه و اسماعیلیه و دیگر فرق
۲۶۵۹	مشخصات کتاب
۲۶۶۰	اشاره
۲۶۶۷	فهرست مطالب
۲۶۸۷	مقدمه مؤلف
۲۶۸۹	بخش نخست مذهب زیدیه
۲۶۸۹	اشاره
۲۶۹۱	مقدمه
۲۶۹۵	فصل اول: زندگانی زید بن علی در عصر امامان سه گانه

- ۲۶۹۵ - اشاره -
- ۲۶۹۵ - زندگانی زید در عصر امام زین العابدین علیه السلام -
- ۲۶۹۵ - اشاره -
- ۲۶۹۶ - تباری پاک و پیراسته -
- ۲۶۹۸ - تاریخ تولد زید -
- ۲۶۹۹ - نظر ما درباره سال تولد او -
- ۲۷۰۴ - نامه عبدالملک بن مروان به علی بن الحسین علیهما السلام -
- ۲۷۰۵ - ویژگی های جسمانی زید بن علی -
- ۲۷۰۸ - زندگانی زید در دوران امام باقر علیه السلام -
- ۲۷۱۲ - زندگانی زید در زمان امام صادق علیه السلام -
- ۲۷۱۵ - فصل دوم: انگیزه های نهضت در سخنرانی طولانی -
- ۲۷۱۵ - اشاره -
- ۲۷۱۵ - ۱. سخن گفتن بهتر است یا خاموشی؟! -
- ۲۷۱۶ - ۲. به هنگام تلاوت آیه (وَإِنْ تَتَوَلَّوْا) -
- ۲۷۱۶ - ۳. بیان اهداف قیام -
- ۲۷۱۷ - ۴. اصلاح امت اسلامی و لو به قیمت کشته شدن -
- ۲۷۱۷ - ۵. سخن او به هنگام آرایش سپاه -
- ۲۷۱۸ - ۶. شرایط بیعت با زید -
- ۲۷۱۸ - ۷. سخن او با هشام -
- ۲۷۲۲ - ۸. نامه او به علمای اسلام -
- ۲۷۲۲ - اشاره -
- ۲۷۲۶ - امر به معروف و وظیفه بزرگ عالمان -
- ۲۷۲۹ - نقش علما و جایگاه آنان -
- ۲۷۳۱ - خطاب به عالمان بدکردار -
- ۲۷۳۳ - دعوت به جهاد -
- ۲۷۳۷ - منزلت اهل بیت علیهم السلام در پیشگاه خدا -

۲۷۴۰	فصل سوم: مناظرات زید با مخالفان و سروده های او
۲۷۴۰	اشاره
۲۷۴۰	۱. مناظره او با هشام بن عبدالملک بن مروان
۲۷۴۲	۲. مناظره دوم با هشام
۲۷۴۳	۳. مناظره سوم با هشام
۲۷۴۴	زید در قلمرو شعر و ادب
۲۷۵۴	عبادت و تهجد زید
۲۷۵۶	فصل چهارم: اساتید و شاگردان زید در تفسیر و حدیث
۲۷۵۶	اشاره
۲۷۵۸	شاگردان زید بن علی
۲۷۶۵	بزرگنمایی درباره زید
۲۷۶۷	بزرگنمایی درباره دانش و فقه زید بن علی
۲۷۶۹	نقد این نظر
۲۷۷۱	باز هم افراطگرایی
۲۷۷۳	فصل پنجم: آثار علمی زید
۲۷۷۳	اشاره
۲۷۷۳	۱. مسند زید
۲۷۷۵	۲. تفسیر غریب القرآن
۲۷۷۷	۳. الصفوه
۲۷۷۸	۴. نامه او به علمای اسلام
۲۷۷۸	۵. مناسک حج
۲۷۷۸	۶. رساله های زید
۲۷۸۱	فصل ششم: بررسی مسند امام زید از نظر سند و محتوا
۲۷۸۱	اشاره
۲۷۸۲	۱. عبدالعزیز بن اسحاق، قاضی بغداد
۲۷۸۲	اشاره

- نظر ما درباره گفتار ابن ابی الفوارس و ذهبی ۲۷۸۳
۲. ابوالقاسم علی بن محمد نخعی کوفی ۲۷۸۴
۳. سلیمان بن ابراهیم بن عبید محاریبی ۲۷۸۴
۴. نصر بن مزاحم منقری عطار ۲۷۸۴
۵. ابراهیم بن زبرقان ۲۷۸۵
۶. ابو خالد عمرو بن خالد ۲۷۸۶
- فصل هفتم: هرگز زید از نظر اصول و معارف، معتزلی نبود ۲۷۸۸
- فصل هشتم: آیا زید در اصول عقاید و فروع، مکتب خاصی داشت؟ ۲۷۹۲
- اشاره ۲۷۹۲
۱. مرتکب کبیره ۲۷۹۴
۲. قضا و قدر ۲۷۹۵
۳. بدا ۲۷۹۵
۴. رجعت ۲۷۹۶
۵. حقیقت امامت از نظر امامیه ۲۷۹۶
۶. امر به معروف و نهی از منکر ۲۷۹۷
۷. صفات ذاتی خدا ۲۷۹۸
- آیا زید مذهب فقهی خاصی داشت؟ ۲۷۹۹
- فقه‌های زیدیه ۲۸۰۱
- فصل نهم: آیا زید، امامت خویش را تبلیغ می کرد؟ ۲۸۰۳
- اشاره ۲۸۰۳
- مأموریت زید از زبان خودش ۲۸۰۵
- اعتراف زید به پیشوایی امام صادق علیه السلام ۲۸۰۷
- سخنان دانشمندان شیعه درباره قیام زید ۲۸۰۷
- فصل دهم: نظر امامان معصوم علیهم السلام درباره قیام زید ۲۸۰۹
- فصل یازدهم: خط سرخ شهادت و تأیید امامان معصوم علیهم السلام ۲۸۱۲
- فصل دوازدهم: جایگاه زید در نزد علمای شیعه ۲۸۱۶

- ۲۸۱۶ - اشاره
- ۲۸۱۸ - ظلم ستیزان و ذلت پذیران
- ۲۸۲۱ - فصل سیزدهم: نهضت های برگرفته از انقلاب امام حسین بن علی علیهما السلام
- ۲۸۲۱ - اشاره
- ۲۸۲۳ - دشمنی خاندان هاشم با بنی امیه، دینی بوده نه قبیله ای
- ۲۸۲۳ - کشمکش هاشم و امیه
- ۲۸۳۱ - انگیزه های انقلاب حسینی
- ۲۸۳۳ - نامه حسین بن علی علیهما السلام به اشراف بصره
- ۲۸۳۸ - ۱ خیزش همگانی مردم مدینه (قیام حزه)
- ۲۸۴۱ - ۲ خیزش مردم مکه
- ۲۸۴۴ - ۳ خیزش توأبیین در کوفه
- ۲۸۴۴ - اشاره
- ۲۸۴۸ - نامه نگاری با شیعیان مناطق دیگر عراق
- ۲۸۵۰ - خطابه سلیمان در میان جمع پنج هزار نفری
- ۲۸۵۸ - ۴ انقلاب مختار مختار کیست؟
- ۲۸۵۸ - اشاره
- ۲۸۶۱ - کیفیت قتل مختار
- ۲۸۶۳ - ۵ انقلاب عبدالرحمن بن محمد بن اشعث
- ۲۸۶۵ - فصل چهاردهم: انقلاب زید دنباله انقلاب حسین بن علی علیهما السلام
- ۲۸۶۵ - اشاره
- ۲۸۶۹ - آمادگی برای شهادت
- ۲۸۷۲ - فراگیر بودن نهضت
- ۲۸۷۳ - توطئه برای شکست نهضت
- ۲۸۷۳ - کوفه در آستانه انقلاب
- ۲۸۷۸ - فصل پانزدهم: رهبران قیام های زیدیه
- ۲۸۸۱ - فصل شانزدهم: پیشوایان علمی زیدیه

- ۲۸۸۱ - اشاره - - - - -
- ۲۸۸۱ - ۱. احمد بن عیسی بن زید (۱۵۷-۲۴۷) - - - - -
- ۲۸۸۲ - ۲. القاسم الرسی - - - - -
- ۲۸۸۳ - ۳. یحیی بن الحسین بن القاسم الرسی (امام هادی) (۲۴۵-۲۹۸) - - - - -
- ۲۸۸۳ - ۴. الناصر للحق ابومحمد الحسن بن علی (اطروش) (۲۳۰-۳۰۴) - - - - -
- ۲۸۸۴ - ۵. الامام المرتضی، ابوالقاسم محمد بن یحیی (۲۷۸-۳۱۳) - - - - -
- ۲۸۸۴ - ۶. الناصر لدين الله احمد بن یحیی بن الحسین - - - - -
- ۲۸۸۴ - ۷. امام مؤید ابوالحسین احمد بن حسین بن هارون (۳۳۳-۴۱۱) - - - - -
- ۲۸۸۵ - ۸. الحاكم الجشمی (۴۱۳-۴۹۴) - - - - -
- ۲۸۸۶ - ۹. نشوان بن سعید حمیری (... - ۵۷۳) - - - - -
- ۲۸۸۶ - ۱۰. المنصور بالله عبدالله بن حمزه بن سلیمان (۵۶۱-۶۱۴) - - - - -
- ۲۸۸۷ - ۱۱. المؤید بالله یحیی بن حمزه بن علی (۶۶۹-۷۴۹) - - - - -
- ۲۸۸۷ - ۱۲. احمد بن یحیی المرتضی (۷۶۴-۸۴۰) - - - - -
- ۲۸۸۸ - ۱۳. المنصور بالله قاسم بن محمد علی (۹۶۷-۱۰۲۹) - - - - -
- ۲۸۸۹ - فصل هفدهم: شخصیت های زیدی با گرایش های ویژه - - - - -
- ۲۸۸۹ - اشاره - - - - -
- ۲۸۹۰ - ۱. ابن الوزير - - - - -
- ۲۸۹۳ - ۲. ابن الامیر صنعانی (۱۰۹۹-۱۱۸۶ هـ) - - - - -
- ۲۸۹۳ - اشاره - - - - -
- ۲۸۹۴ - ملاحظات - - - - -
- ۲۸۹۶ - ۳. شوکانی (۱۱۷۲-۱۲۵۰) - - - - -
- ۲۸۹۹ - فصل هجدهم: فرق زیدیه در کتب تاریخ عقاید - - - - -
- ۲۹۰۱ - فصل نوزدهم: عقاید زیدیه - - - - -
- ۲۹۰۱ - اشاره - - - - -
- ۲۹۰۵ - ۱. توحید - - - - -
- ۲۹۰۵ - ۲. آیات صفات خبری - - - - -

۳. خدا غنی و بی نیاز است ۲۹۰۶
۴. خدا، با دیدگان دیده نمی شود ۲۹۰۶
۵. خدا واحد و یگانه است ۲۹۰۶
۶. خدا عادل و حکیم است ۲۹۰۷
۷. افعال عباد، از آن خود آنهاست ۲۹۰۷
۸. عذاب، نتیجه گناه است ۲۹۰۷
۹. تقدیر خداوند بر حق تعلق می گیرد ۲۹۰۷
۱۰. تکلیف فرع قدرت است ۲۹۰۸
۱۱. اراده بر قبیح تعلق نمی گیرد ۲۹۰۸
۱۲. کارهایی که مفسده دارد، از خدا صادر نمی شود ۲۹۰۸
۱۳. باب نبوت ۲۹۰۹
۱۴. باب قرآن ۲۹۰۹
۱۵. باب امامت ۲۹۰۹
۱۶. امامت حسنین علیهما السلام ۲۹۰۹
۱۷. امر به معروف و نهی از منکر ۲۹۱۰
۱۸. وعده و وعید ۲۹۱۰
۱۹. مرتکبین کبائر ۲۹۱۱
۲۰. مؤمن کیست؟ ۲۹۱۱
۲۱. کافر کیست؟ ۲۹۱۱
۲۲. فاسق کیست؟ ۲۹۱۱
۲۳. تفاوت فعل خدا با فعل بندگان ۲۹۱۲
۲۴. اعتقاد به موت و فنا ۲۹۱۲
۲۵. شفاعت ۲۹۱۲
- فصل بیستم: حلقهات مناظره میان امامیه و زیدیه ۲۹۱۴
- فصل بیست و یکم: مایه های تقریب میان امامیه و زیدیه ۲۹۲۰
- اشاره ۲۹۲۰

۲۹۲۰	۱. همکاری تنگاتنگ میان دو فرقه
۲۹۲۱	۲. نشر میراث فرهنگی زیدیه
۲۹۲۲	فصل بیست و دوم: حکومت اسلامی از دیدگاه زیدیه
۲۹۲۲	اشاره
۲۹۲۴	جنگ میان اسماعیلیه و زیدیه
۲۹۲۴	همکاری میان زیدیه و معتزله
۲۹۲۵	طبقات رجال زیدی
۲۹۲۹	بخش دوم: اسماعیلیه و قرامطه، دروزیه، فطحیه، واقفیه و نصیریّه
۲۹۲۹	اشاره
۲۹۳۱	فهرست اجمالی بخش دوم
۲۹۳۳	پیش گفتار
۲۹۳۳	اشاره
۲۹۳۵	ویژگیهای مذهب اسماعیلی
۲۹۳۵	اشاره
۲۹۳۵	۱ - انتساب به خاندان نبوت
۲۹۳۶	۲ - تأویل ظواهر
۲۹۳۶	۳ - آمیختن مذهب به مسائل فلسفی
۲۹۳۷	۴ - سازمان زیر زمینی
۲۹۳۸	۵ - تقدس بخشیدن به امامان و داعیان خود
۲۹۳۹	۶ - تربیت فداییان
۲۹۴۱	۷ - پنهان کاری و رازداری
۲۹۴۲	۸ - امامان پنهان
۲۹۴۳	مذهب در فرآیند تکامل
۲۹۴۴	فصل نخست: اسماعیلیه در کتابهای ملل و نحل
۲۹۴۶	فصل دوم: جنبشهای باطنی در عصر امام صادق علیه السلام
۲۹۵۳	فصل سوم: امامان اسماعیلیه

- ۲۹۵۳ - اشاره
- ۲۹۵۵ - شرح حال امامان مورد اتفاق همه فرق (امامان مستور و پنهان)
- ۲۹۵۵ - اشاره
- ۲۹۵۶ - امام نخست اسماعیل بن جعفر صادق علیه السلام (۱۱۰-۱۴۵)
- ۲۹۵۹ - امام دوم محمد بن اسماعیل (۱۳۲-۱۹۳)
- ۲۹۶۰ - امام سوم عبدالله بن محمد بن اسماعیل (۱۷۹-۲۱۲)
- ۲۹۶۲ - امام چهارم احمد بن عبدالله (۱۹۸-۲۶۵)
- ۲۹۶۳ - امام پنجم حسین بن احمد (۲۱۹-۲۸۹)
- ۲۹۶۵ - فصل چهارم: امامان ظاهر و آشکار
- ۲۹۶۵ - اشاره
- ۲۹۶۶ - امام ششم عبيدالله مهدي (۲۶۰-۳۲۲)
- ۲۹۷۰ - امام هفتم قائم بامرالله (۲۸۰-۳۳۴)
- ۲۹۷۱ - امام هشتم المنصور بالله (۳۰۳-۳۴۶)
- ۲۹۷۲ - امام نهم المعز لدين الله (۳۱۹-۳۶۵)
- ۲۹۷۲ - پایه گذار دولت فاطمی مصر
- ۲۹۷۶ - امام دهم العزيز بالله (۳۴۴-۳۸۶)
- ۲۹۷۸ - امام یازدهم الحاكم بامرالله (۳۷۵-۴۱۱)
- ۲۹۷۸ - اشاره
- ۲۹۷۹ - انشعاب در اسماعیلیه (دروزیه)
- ۲۹۸۱ - امام دوازدهم الظاهر لاعزاز دين الله (۳۹۵-۴۲۷)
- ۲۹۸۲ - امام سیزدهم المستنصر بالله (۴۲۰-۴۸۷)
- ۲۹۸۲ - اشاره
- ۲۹۸۲ - انشعاب در اسماعیلیه (مستعلیه؛ نزاریه)
- ۲۹۸۴ - فصل پنجم: امامان مستعلیه
- ۲۹۸۴ - اشاره
- ۲۹۸۴ - ۱. مستعلی بالله (۴۶۷-۴۹۵هـ)

۲. آمر باحکام الله (۴۹۰-۵۲۴ هـ) ۲۹۸۵
۳. الحافظ لدين الله (۴۶۷-۵۴۴ هـ) ۲۹۸۵
۴. الظافر بأمر الله (۵۲۷-۵۴۹ هـ) ۲۹۸۵
۵. الفائز بنصر الله (۵۴۴-۵۵۵ هـ) ۲۹۸۶
۶. العاضد لدين الله (۵۴۶-۵۶۷ هـ) ۲۹۸۶
- انشعاب در مستعليه (سليمانيه و داووديه) ۲۹۸۸
- فصل ششم: امامان نزاریه (مؤمنيه و قاسميه) ۲۹۸۹
- اشاره ۲۹۸۹
۱. المصطفى بالله نزار بن معد المستنصر (۴۳۷-۴۹۰) ۲۹۹۳
۲. علي بن نزار (الهادي) (۴۷۰-۵۳۰ هـ) ۲۹۹۴
۳. محمد بن علي (مهتدي) (۵۰۰-۵۵۲ هـ) ۲۹۹۵
۴. حسن بن محمد بن علي بن نزار (القاهر بقوه الله) (۵۲۰-۵۵۷ هـ) ۲۹۹۵
۵. حسن علي بن حسن (قاهر بالله) (۵۳۹-۵۶۱ هـ) ۲۹۹۶
۶. اعلي محمّد فرزند حسن علي (۵۵۳-۶۰۷ هـ) ۲۹۹۶
۷. جلال الدين حسن بن اعلي محمد (۵۸۲-۶۱۸ هـ) ۲۹۹۶
۸. علاء الدين محمد بن حسن (۶۰۸-۶۵۳ هـ) ۲۹۹۷
۹. ركن الدين خورشاه فرزند علاء الدين (۶۲۹-۶۵۴ هـ) ۲۹۹۷
- فصل هفتم: خاندان آغاخان (نزاریه قاسميه) ۲۹۹۹
- اشاره ۲۹۹۹
۱. حسن علي شاه (آغاخان) (۱۲۱۹-۱۲۹۸ هـ. ق) ۲۹۹۹
۲. علي شاه (آغاخان دوم) (۱۲۴۶-۱۳۲۰ هـ. ق) ۳۰۰۰
۳. سلطان محمدشاه (آغاخان سوم) (۱۲۹۴-۱۳۸۰ هـ. ق) ۳۰۰۱
۴. كريم خان (آغاخان چهارم) (۱۳۵۸-۰۰۰) ۳۰۰۲
- فصل هشتم: عقائد و اصول پنج گانه اسماعيليه ۳۰۰۳
- اشاره ۳۰۰۳
- اسماعيليه و اصول خمسه ۳۰۰۵

- توحید - ۳۰۰۵
- اشاره - ۳۰۰۵
- خدا فاقد ماهیت است - ۳۰۰۵
- نفی تسمیه از خداوند - ۳۰۰۶
- نفی صفات - ۳۰۰۶
- صادر اول مجمع کمالات است - ۳۰۰۷
- اسماعیلیه و اصول خمسه - ۳۰۰۸
- عدل - ۳۰۰۸
- اشاره - ۳۰۰۸
- انسان مختار است - ۳۰۰۸
- قضا و قدر به معنی سلب اختیار نیست - ۳۰۰۹
- اسماعیلیه و اصول خمسه - ۳۰۱۰
- نبوت - ۳۰۱۰
- اشاره - ۳۰۱۰
- رسالت عاقله و خاصه - ۳۰۱۰
- وحی - ۳۰۱۰
- طهارت ولادت انبیا - ۳۰۱۱
- صفات پیامبران - ۳۰۱۲
- رسول ناطق - ۳۰۱۲
- معجزات پیامبران - ۳۰۱۳
- رسول خاتم برترین پیامبر - ۳۰۱۳
- شریعت او موافق با حکمت است - ۳۰۱۴
- شریعت، دارای ظاهر و باطن است - ۳۰۱۴
- امامت - ۳۰۱۶
- اشاره - ۳۰۱۶
- مقام اول: امامت مطلق (عام) - ۳۰۱۶

- ۳۰۱۶ اشاره
- ۳۰۱۷ اصطلاحات و مراتب امامت نزد اسماعیلیه
- ۳۰۱۷ امام مقیم
- ۳۰۱۸ امام اساس
- ۳۰۱۸ امام مُتِمّ
- ۳۰۱۹ امام مستقر
- ۳۰۱۹ امام مستودع
- ۳۰۱۹ امام مستور
- ۳۰۲۰ مقام دوم: امامت خاصه
- ۳۰۲۰ اشاره
- ۳۰۲۰ ۱. صاحب الوصیه، در هر دور، بهترین مردم پس از پیامبر است
- ۳۰۲۱ ۲. امامت در خاندان پیامبر صلی الله علیه و آله
- ۳۰۲۱ ۳. امامت، میراث نبوت و وصایت
- ۳۰۲۱ ۴. پایان وصایت پس درگذشت وصی
- ۳۰۲۲ ۵. امامت در جهان پایدار است نه نبوت و وصایت
- ۳۰۲۲ ۶. امام، از زمین دور نمی شود
- ۳۰۲۵ ۷. وصیت پس از پیامبر
- ۳۰۲۶ ۸. بازماندن علی از خلافت
- ۳۰۲۷ ۹. نادرستی امامت افراد ناشایسته
- ۳۰۲۸ ۱۰. نادرستی انتخاب در امامت
- ۳۰۲۸ ۱۱. کودتاچیان بر امت، طاغوت هستند
- ۳۰۲۹ ۱۲. زمین خالی از حجت خدا نمی ماند
- ۳۰۳۰ ۱۳. ممنوعیت سخن گفتن ناآگاهان
- ۳۰۳۰ ۱۴. قرآن با چیزی جز مانند خودش نسخ نمی شود
- ۳۰۳۱ ۱۵. قیاس و استحسان درست نیست
- ۳۰۳۲ معاد

- ۳۰۳۲ اشاره
- ۳۰۳۲ معاد، روحانی است نه جسمانی
- ۳۰۳۳ تناسخ
- ۳۰۳۵ حساب
- ۳۰۳۵ بهشت
- ۳۰۳۶ فرشتگان
- ۳۰۳۶ جنّ
- ۳۰۳۷ فصل نهم: سلسله امامت اسماعیلی
- ۳۰۴۵ فصل دهم: تأویلات اسماعیلی
- ۳۰۴۵ در نظریه مَثَل و مَمثول
- ۳۰۴۵ اشاره
- ۳۰۴۶ ۱. عقول عشره
- ۳۰۴۹ ۲. نطقاء سبعة و امثال آنها
- ۳۰۵۰ ۳. انوار خمسة و مثلهاى آنها
- ۳۰۵۰ تأویلات فقهی اسماعیلیه
- ۳۰۵۰ اشاره
- ۳۰۵۱ کتاب الولاية (پایه نخست)
- ۳۰۵۳ طهارت و پایه دوم
- ۳۰۵۵ بزرگان اندیشه اسماعیلی
- ۳۰۵۵ اشاره
- ۳۰۵۶ ابوحاتم رازی (۲۶۰-۳۲۲ هـ)
- ۳۰۵۹ محمد بن احمد نسفی (= ۳۳۱ هـ)
- ۳۰۶۱ ابویعقوب سجستانی (۲۷۱ - بعد از ۳۶۰)
- ۳۰۶۳ ابو حنیفه نعمان (... - ۳۶۳)
- ۳۰۶۵ آیا «نعمان» اسماعیلی بود یا اثناعشری؟
- ۳۰۶۶ احمد بن حمیدالدین بن عبدالله کرمانی (۳۵۲-۴۱۱ به بعد)

- ۳۰۶۸ المؤید فی الدین (حدود ۳۹۰-۴۷۰ هـ)
- ۳۰۷۰ ناصر خسرو (۳۹۴-۴۸۱ هـ)
- ۳۰۷۲ محمد بن علی بن حسن صوری (قرن پنجم)
- ۳۰۷۳ ابراهیم بن حسین حامدی درگذشته به سال ۵۵۷
- ۳۰۷۵ علی بن محمد الولید (۵۲۲-۶۱۲ هـ)
- ۳۰۷۶ سازمان زیر زمینی اسماعیلیان
- ۳۰۷۷ سازمان سزی نزاریان
- ۳۰۷۸ فصل یازدهم: قرامطه
- ۳۰۷۸ اشاره
- ۳۰۸۳ ویژگیهای قرامطه
- ۳۰۸۳ انشعابات درونی قرامطه
- ۳۰۸۴ انشعاب در قرامطه
- ۳۰۸۴ پایان کار قرامطه
- ۳۰۸۵ عقاید مهم قرامطه
- ۳۰۸۵ اشاره
- ۳۰۸۵ ۱. حلول
- ۳۰۸۵ ۲. غلو
- ۳۰۸۶ ۳. تأویل
- ۳۰۸۷ فصل دوازدهم: فرقه دروز (درزبان)
- ۳۰۸۷ اشاره
- ۳۰۸۸ عقاید دروز
- ۳۰۹۲ شخصیت‌های علمی دروز در تاریخ
- ۳۰۹۳ فصل سیزدهم: فطحیه
- ۳۰۹۳ اشاره
- ۳۰۹۴ مشاهیر فطحیه
- ۳۰۹۵ فصل چهاردهم: واقفیه

- ۳۰۹۵ اشاره
- ۳۰۹۵ علل پیدایش واقفیه
- ۳۰۹۵ اشاره
- ۳۰۹۶ ۱. تقیته شدید
- ۳۰۹۷ ۲. طمع ورزی در اموال امامت
- ۳۱۰۰ فصل پانزدهم: نصیریه
- ۳۱۰۰ اشاره
- ۳۱۰۰ نصیریه در کتابهای فرق و مذاهب
- ۳۱۰۳ محمد بن نصیر شخصیتی غیر قابل اعتماد
- ۳۱۰۴ علویان و تهمت نصیری گری
- ۳۱۰۵ مهمترین عقاید علویان
- ۳۱۰۷ اتهامات گوناگون به علویان
- ۳۱۰۸ طریقت جنبلانی
- ۳۱۰۸ مظلومیت و سرکوب علویان
- ۳۱۱۱ علما و مؤلفان علوی
- ۳۱۱۱ قبایل علوی و پراکندگی آنان
- ۳۱۱۳ کتاب نامه قرآن کریم
- ۳۱۲۷ درباره مرکز

سرشناسه: سبحانی تبریزی، جعفر، ۱۳۰۸ -

عنوان و نام پدید آور: فرهنگ عقاید و مذاهب اسلامی / نگارش جعفر سبحانی؛ ترجمه محمد عیسی جعفری.

مشخصات نشر: قم: انتشارات توحید، ۱۳۷۱ -

فروست: ملل و نحل؛ ۱؛ ۳

شابک: ۱۹۰۰۰ ریال : ج. ۵-۹۶۴-۹۰۵۲۷-۶-۳؛ ج. ۷ و ۸-۹۷۸-۶۰۰-۹۳۷۵۰-۷-۳:

یادداشت: ج. ۵ (چاپ اول: ۱۳۷۸).

یادداشت: ج. ۷ و ۸ (چاپ اول: ۱۴۳۵ ق. = ۱۳۹۲) (فیا).

یادداشت: ناشر جلد پنجم انتشارات اخلاق است.

یادداشت: جلد ۷ و ۸ در یک مجلد صحافی شده است.

یادداشت: کتابنامه.

مندرجات: ج. ۱. تحلیل عقاید اهل حدیث، سلفیها، حنابله و حشویه. - ج. ۳. تبیین عقاید ابن تیمیه و عقائد محمد بن عبد الوهاب. - ج. ۴. بررسی عقاید ماتریدییه و معتزله. - ج. ۵. خوارج. - ج. ۷ و ۸. زیدیه و اسماعیلیه و دیگر فرق / نگارش [صحیح: مترجم] علیرضا سبحانی

موضوع: اسلام -- عقاید -- تاریخ

موضوع: اسلام -- فرقه ها -- تاریخ

موضوع: کلام -- تاریخ

شناسه افزوده: جعفری، محمد عیسی، مترجم

رده بندی کنگره: ۲۰۰/۸/BP۲۰۰/س ۲ ف ۴ ۱۳۷۱

رده بندی دیویی: ۲۹۷/۴۹

شماره کتابشناسی ملی: م ۷۲-۱۸۹۹

ص: ۱

جلد ۱: تحلیل عقائد اهل حدیث، سلفی ها، حنابله و حشویه

اشاره

فرهنگ عقاید و مذاهب اسلامی

نگارش جعفر سبحانی

ترجمه محمد عیسی جعفری.

ص: ۳

بسم الله الرحمن الرحيم

تاریخ نگاران عقائد

و

مسئولیت خطیر آنان

دانش تاریخ از دانشهای دیرینه است که از نخستین روزهای شکوفایی تمدن، بشر به آن روی آورده و رویدادهای زمان خویش یا پیش از آن را با ابزارهای گوناگون ضبط کرده است، در باستان با نوشتن بر سنگهای کوه، روزی با نگارش بر پوست و استخوان و سعف نخل، و روزگاری در پرتو پیشرفت تمدن، با نگارش بر صفحه کاغذ، به این مهم مبادرت می کرده است و امروزه با وسایل پیشرفته تری به ثبت حوادث تاریخی می پردازد.

تاریخ نویس، با نگارش تاریخ گنجینه ارزشمندی را به نسل آینده تقدیم می دارد، و او را با علل و نتایج رویدادها، و انگیزه ترقی و شکوفایی تمدنها و یا نابودی آنها آشنا می سازد، در تاریخهای نقلی، این مسائل هرچند به صورت چشمگیر و روباز، مطرح نمی شود، ولی نسل متفکر می تواند با دقت در متون تاریخ

بر کلیه این مطالب دست یابد.

تاریخ نویسی، در نظر بسیاری از افراد یک کار ساده و آسان است که جز آشنایی با قلم و نگاه به حوادث، تخصص دیگری لازم ندارد، ولی این یک پندار بسیار واهی و بی اساس است، زیرا گذشته از این که نگارش هر حادثه ای برای خود، آگاهی مخصوصی لازم دارد-مثلا- یک نویسنده عادی نمی تواند یک رویداد نظامی را به دقت ترسیم کند-، تاریخ نگاری صحیح، آزاداندیشی ویژه ای را می طلبد که بتوان رویداد را آن چنان که رخ داده، بدون کم و کاست نگاشت، و هرگز منافع شخصی و ملی، و یا دیدگاه عقیدتی و فکری خود را بر حقیقت نگاری مقدم نداشت، بسیاری از تاریخ نگاران به خاطر نبود شجاعت و آزاداندیشی، آن چنان به مسخ تاریخ کمر می بندند که نسل آینده را در حیرت و سرگردانی خاصی قرار می دهند.

ما در میان تاریخ نگاران، آزاداندیشی و بی طرفی و بی غرضی را کمتر می بینیم، و غالباً ریسمان تعصب به دست و پای اندیشه و در نتیجه به نوک خامه آنان پیچیده، و آنان را از نگارش حقائق بازداشته است، در این مورد فقط تعداد انگشت شماری را می شناسیم که طلسم تعصب را شکسته و واقع گرایی را بر سود جویی، و حقیقت نگاری را بر خرسندی صاحبان زر و زور مقدم داشته اند، و روی این اصل، تاریخهایی که دوران حکومت امویها و عباسیها نوشته شده است، آن چنان دچار تناقض می باشد که بیرون کشیدن سیمای حقیقت از میان انبوه افسانه های متناقض را با رنج و زحمت فراوان همراه کرده است.

مسئولیت تاریخ نگار عقائد و مذاهب

اشاره

اگر تاریخ نگار حوادث، مسئولیت دارد واقعیات را آن چنان که رخ داده

ص: ۶

است، بنویسد نه بگونه ای که به سود او تمام شود، تاریخ نگار عقائد هم مسئولیت دارد عقائد ملل را آنچنان که معتقدند، رقم زند و کتابهای اصیل را که به خامه بزرگان آنان نگارش یافته است، مأخذ قرار دهد، نه کتابهای دشمنان و مخالفان را که از روی دشمنی نوشته شده است.

اولی حوادث نظامی و اجتماعی و روابط ملل را شرح می دهد، در حالی که دومی با عقیده و ایده نولوژی ملتها سروکار دارد. و مسامحه یا تحریف حقیقت در این امر، جنایت بزرگی به شمار می رود.

همواره تلاش تاریخ نگاران عقائد تحت تاثیر علاقمندی به عقائد خود، بر این بوده است که عقائد ملل را به گونه ای نارسا و همراه با افسانه بنویسند و هرگز وظیفه خود نمی دانسته اند که در مورد عقیده هر ملتی به کتب مرجع و مصدر مراجعه کنند. بلکه چه بسیار که از کتب دشمن در این راه بهره برده اند که ما تنها به دو نمونه از این دست می پردازیم:

۱- معتزله

اعتزال از واصل بن عطا، متوفای سال ۱۱۰ هـ، آغاز شد و به تدریج به صورت یک مکتب فکری و عقلی در جامعه اسلامی مطرح گردید. این گروه پیوسته مورد خشم اهل حدیث و سطحی نگرها بوده اند و اهل حدیث و قشریها، در هر عصری، با چماق تکفیر و تفسیق به جنگ آنان می رفتند.

در تنظیم عقائد معتزله از زمان اشعری (۲۶۰-۳۲۴) به این طرف کمتر به کتابهای خود این گروه مراجعه شده، بلکه مأخذ نوع نوشته ها درباره آنان کتابهای دشمنان آنان به ویژه کتاب «مقالات الاسلامیین» نوشته شیخ اشعری می باشد که خود روزگاری معتزلی بود ولی در سن چهل سالگی از آن مسلک برگشت و به حلقه اهل

حدیث پیوست. پس از درگذشت وی، کتاب یادشده، مأخذ غالب نویسندگان ملل و نحل بوده، تا آنجا که کتاب «الفرق بین الفرق» عبد القاهر بغدادی (م ۴۲۹) و ملل و نحل شهرستانی (م ۵۴۸) نوعی اقتباس از این کتاب می باشد.

اکنون که اندیشه های معتزله، در غرب مطرح شده و خاورشناسان به فکر احیاء آثار و اندیشه های آنان افتاده اند، نوعی خیزش و گرایش در میان روشنفکران اهل سنت پدید آمده و کم کم به نشر آثار و اندیشه های آنان افتاده اند، تا آنجا که حکومت مصر بر اثر ترغیب نویسندگان فلسفی و کلامی آن کشور، گروهی را اعزام کرد تا از دست نوشته های معتزله در یمن «میکروفیلم» تهیه کنند و سپس آن ها را ظاهر کنند و در پرتو این کار چهارده جلد از کتاب «المغنی» قاضی عبد الجبار و نیز کتاب «الاصول الخمسه»، نوشته دیگر وی و همچنین کتابهای دیگر نویسندگان معتزلی منتشر گشت و به تدریج آن نوع بدگویی و بدزبانی که از فرزندان اشعری و یا سلفی، نسبت به معتزله وجود داشت، کاهش یافت. گویی اعدام کنندگان عقل و بی ارزش شمارندگان خرد، سر عقل آمده و به تقدیر این مکتب پرداخته اند.

در کتابهای تاریخ عقائد، نسبتهایی به معتزله داده شده که هم اکنون خلاف آن در کتب منتشره معتزله مشاهده می شود و شما این حقیقت را به هنگام بررسی عقائد معتزله لمس می کنید.

۲- شیعه امامیه

گروه دوم که لبه تیز قلم تاریخ نگاران عقائد، متوجه آنان شده و خواسته اند با امواج تهمت و نسبتهای ناروا، از ارج و اعتبار آنان بکاهند، گروه شیعه و بویژه امامیه است. مدارک تاریخ نگاران در تنظیم عقائد این طائفه نیز همان کتابهای

اشعری و «الفرق بین الفرق» بغدادی و «ملل و نحل» شهرستانی است و اگر گامی فراتر نهند به «تاریخ طبری» و «تاریخ ابن کثیر» مراجعه نموده؛ سپس به تحلیل تاریخ شیعه می پردازند. در عصر ما نوشته های «احمد امین» مصری و «موسی جار الله» ترکستانی و «نشاشیی» اردنی، مرجع معتبر شناخته شده و شیعه به وسیله آن ها معرفی می شود و کمتر کسی است که افسانه «عبد الله بن سبا» را درباره پیدایش شیعه یادآور نشود، شخصیتی که هنوز وجود او محرز نشده و احتمال می رود که جزء افسانه های تاریخی باشد. هرگز این گروه از نویسندگان به خود زحمت مراجعه به کتابهای اصیل شیعه را نداده اند تا با اتکاء به مدارک شیعه، تاریخ عقائد آنان را بنویسند. در این میان تنها برخی به کتابهای حدیث شیعه مراجعه کرده اند و مضمون بعضی احادیث را، عقیده شیعه پنداشته اند، و دیگر نیندیشیده اند که میان خبر و عقیده، فاصله از زمین تا آسمان است.

اکنون در پاکستان به خاطر سرازیر شدن «دلارهای نفتی» حکومت وهابی سعودی، افراد تازه نفسی وارد میدان بحث شده اند تا با مراجعه به کتابهای شیعه، تاریخ پیدایش آن و عقائد آنان را بنویسند. ولی در این باره با سهل انگاری فراوان، عقائد شیعه را از ظاهر روایات و یا اندیشه یک عالم شیعی تنظیم کرده و آنرا بعنوان عقیده همه شیعیان ارائه می دهند!

نغزهای شهرستانی و دکتر علی سامی النشار

اشاره

در اینجا برای نمونه به دو مورد از این دست برد فرهنگی اشاره می کنیم:

اول- ملل و نحل شهرستانی

کتاب ملل و نحل شهرستانی از کتابهای معروف در قلمرو تاریخ عقائد ملل جهان است که همگان با نام و موضوع آن آشنایی دارند. این کتاب در همه کتابخانه ها موجود، و در اختیار نویسندگان است.

حال بینیم مؤلف این کتاب (شهرستانی) که در قرن ششم اسلامی می زیسته، تا چه اندازه رسم امانتداری در نقل عقائد را رعایت کرده است؟ وی در معرفی شیعه می گوید:

الف: از ویژگیهای شیعه اعتقاد به تناسخ و حلول و تشبیه است (۱).

ب: امام دهم شیعیان در قم درگذشت و در همانجا به خاک سپرده شد ۲.

ج: هشام بن حکم، خدا را جسم می دانست و برای او اندازه ای برابر هفت وجب از وجبهای خود قائل بود، و می گفت: خدا در نقطه خاصی و جهت مخصوصی قرار گرفته است ۳.

د: او علی را خدای لازم الاطاعه می دانست ۴.

این اندیشه های واهی که با روح تشیع فرسنگها فاصله دارد، به پندار نویسنده این کتاب، اساس عقائد شیعه است! آنگاه دیگران بعد از وی، مانند احمد امین در کتاب «فجر الاسلام»، بی پروا شیعه را به شکل یادشده معرفی کرده اند.

تاریخ عقائد مسلمانان، به روشنی گواهی می دهد که «شیعه» در تنزیه خدا بیش از سائر ملل جهان کوشا هستند، و خطبه های امام علی - علیه السلام - روشن ترین تنزیه است و اگر معتزله «تنزیه» را پذیرفته اند، از او گرفته اند. در این مورد شهرستانی به جای اهل حدیث، شیعه را هدف قرار داده و خود دچار اشتباه شده و دیگران را نیز گمراه کرده است.

او به پیروی از کتاب «مقالات الاسلامیین» اشعری، برای شیعه فرقه های فراوانی تراشیده که هرگز وجود ندارند. چگونه می توان درباره عقائد شیعه، به سخن نویسنده ای اعتماد کرد که مدفن امام دهم علیه السلام را شهر «قم» پندارد!

ص: ۱۰

اگر شهرستانی در قرن ششم این جفا را در حق شیعه روا داشته است، در عصر معاصر ما که روابط ملتها با هم صمیمی تر شده و فاصله ها از میان رفته است، دکتر «سامی» در کتاب «نشأ الفكر الفلسفي في الاسلام» به تشریح عقائد شیعه پرداخته و بی مهریهای فراوانی در مورد آنان اعمال کرده است که نمونه ای را یادآور می شویم.

الف: وی می گوید: در عقائد «جهمیه» عنصر شیعی موجود است زیرا شیعه در زمینه «ایمان» اصالت را به عقیده می دهد نه به عمل.

ب: او با قلمی حماسی می کوشد خطبه ای را که علی- علیه السلام- هنگام بازگشت از صفین ایراد فرموده و در آن از اندیشه جبریه انتقاد فراوانی فرموده است، انکار کند، بلکه می خواهد این اندیشه را که امام علی- علیه السلام- پیشوای اندیشه های فلسفی در اسلام بوده، نفی کند.

مدارک او برای نگارش اندیشه شیعه، کتابهایی است که به برخی از آن ها اشاره می کنیم:

۱- «التنبیه و الرد» نگارش ابی الحسین ملطی (متوفای ۳۷۷) که خود از حشویه بوده و به حق کتاب او حشو است؛ و شگفت این که نشر می گوید: او نخستین کسی است که درباره عقائد شیعه چیزی نوشته است، در حالی که ابو الحسن اشعری (متوفای ۳۲۴) قبل از او در «مقالات الاسلامیین» عقائد شیعه را مطرح کرده است.

۲- «الفرق بین الفرق» نگارش عبد القاهر بغدادی (متوفای ۴۲۹).

کتاب یاد شده یکی از مدارک دکتر نشر است. نویسنده این کتاب بقدری

بدزبان است که هیچ فرقه و ملتی از بدگویی او جان به سلامت نبرده است، در این کتاب واضح ترین مسائل مربوط به شیعه انکار شده است، تا آنجا که می گوید: در میان شیعیان، پیشوایی در فقه و حدیث، بزرگی در لغت و نحو، انسان مورد اعتمادی در غزوات و سیره و تاریخ، و خطیب سخنوری در پند و اندرز، وجود نداشته است و پیشوایان این رشته ها همه از اهل سنت و جماعت بوده اند.

ما از نقد این جمله ها صرف نظر می کنیم و نظر خواننده منصف را به یک نکته جلب می کنیم و آن اینکه:

این مرد ساکن بغداد بود، درست در عصری که شیخ مفید و سید مرتضی در بغداد می زیستند؛ آیا شیخ مفید و سید مرتضی پیشوایی بزرگ در کلام، و استادی توانا در ادب نبودند؟ انسان چقدر باید متعصب و بی پروا باشد که به انکار بدیهیات برخیزد؟

«یافعی» در حق شیخ مفید می گوید: او دانشمند و پیشوای شیعه، نویسنده کتابهای فراوان و استاد آنان به شمار می رفت و در علم کلام و جدل و فقه سرآمد بود، و با مخالفان و اصحاب عقائد گوناگون با عظمت و جلالت مناظره می کرد (۱).

ابن کثیر می گوید: دانشمندان بسیاری از همه طوائف در مجلس وی می نشستند ۲.

آیا کسی می تواند در امامت و پیشوایی سید مرتضی و برادر وی سید رضی در ادب و تفسیر و کلام، تردید کند؟ در حالی که ثعالبی می گوید: امروز در بغداد ریاست، و بزرگی و مجد و شرف و دانش و ادب، به مرتضی رسیده است (۲).

ص: ۱۲

۱- (۲ او) مرآة الجنان، ج ۳، ص ۲۸. تاریخ ابن کثیر، ج ۱۲، ص ۱۵.

۲- (۳) تتمیم یتیمه الذهر، ج ۱ ص ۵۳.

۳- «الفصل»، نگارش ابن حزم ظاهری (متوفای ۴۵۶) می گوید: ابن ملجم در قتل امام امیر المؤمنین - علیه السلام - مجتهد بوده و به خاطر اجتهادش مأجور است و پاداش هم دارد، آنگاه شعر عمران بن حطان خارجی را سند اندیشه خود قرار داده که می گوید:

یا ضربه من تقی ما اراد بها إلا لیبلغ من ذی العرش رضوانا (۱)

ما درباره این نوع اجتهادهای بی پایه، در جای خود سخن گفته ایم ولی یادآور می شویم که شعر آن خارجی ناپاک آنچنان عواطف عموم مسلمانان را جریحه دار کرده که از طرف آزاداندیشان اهل سنت نه تنها مورد نکوهش قرار گرفته بلکه در نقد او اشعاری سروده اند. مثلاً ابو الطیب طاهر بن عبد الله شافعی در ردّ او چنین می گوید:

یا ضربه من شقی ما اراد بها إلا لیهدم للاسلام ارکانا

چه بد ضربتی بود از انسان بدبختی که هدفی جز ویران کردن پایه های اسلام نداشت!

روش ما در نگارش عقائد ملل

به خاطر چنین لغزشهای فراوانی که کتب تاریخ عقائد، شاهد آن است، در نگارش این کتاب دو اصل را در حدّ امکان و توان رعایت کرده ایم:

۱- ما در تبیین هر مذهبی، کتابهای اصیل آنرا سند قرار داده ایم و هرگز به نوشته مخالفان اکتفاء نکرده ایم.

ص: ۱۳

۱ - ۱) ای خوشا ضربتی که یک انسان پارسا (بر فرق امام علی وارد ساخت) و هدفی جز رسیدن به رضایت صاحب عرش (خدا) نداشت. المحلی، ج ۱ ص ۴۸۵. [۱]

۲- گذشته از نقل، به تحلیل عقائد ملل اسلامی نیز پرداخته ایم. و به دیگر سخن کتاب حاضر را می توان کتابی کلامی نیز به شمار آورد.

همانگونه که در فصلی جداگانه، شرح حال بزرگان ملل اسلامی را آورده ایم. و از آنجا که هدف بیان «فرهنگ و عقائد مذاهب اسلامی» است تنها به تبیین عقائد گروههای اسلامی پرداخته و از بیان عقائد طوائف دیگر خودداری نموده ایم.

فرق دهگانه اسلامی

مجموعه حاضر، دربرگیرنده عقائد ده گروه اسلامی است که فهرست اسامی آنان را یادآور می شویم:

۱- اهل حدیث و حنابله که امروز به آنان «سلفی» نیز می گویند.

۲- اشاعره و پیروان ابو الحسن اشعری که در آغاز کار به عنوان شاخه ای از اهل حدیث ظهور کرد ولی به تدریج از حنابله فاصل گرفت و تعدیلی در عقائد آنان (به صورت ظاهر) پدید آورد.

۳- حرکتهای واپس گرایانه و ارتجاعی، مانند مرجئه، جهمی، کرامیه، و ظاهریه که به عنوان مقابله با معتزله که گروهی پیشرو بودند، پدید آمدند، و حرکت فکری و فلسفی و عقلی را به عقب برگرداندند.

۴- قدریه که حقیقت اسلاف معتزله به شمار می روند.

این گروه به وسیله معبد جهنمی (متوفای سال ۸۰) و غیلان دمشقی، مقتول به امر خلیفه اموی (هشام م ۱۰۵) پی ریزی شد، و به عقیده ما برخلاف آنچه که آنان را متهم به نفی قضا و قدر کرده اند، آنان منکر تقدیر الهی نبوده، بلکه با جبری گری به مخالفت برخاسته و با اندیشه های یهودی و مسیحی که از طریق دربار خلفای اموی، وارد جامعه و اهل حدیث شده بود، مبارزه می کردند، و اندیشه

خلافت اموی این بود که عزت گروهی و ذلت گروه دیگر، معلول تقدیر الهی است و ارتباطی به بشر ندارد. یعنی خدا خواسته است که گروهی در عزت و نعمت، و گروهی دیگر در فقر و بدبختی، باشند.

۵- ماتریدیه، این گروه بسان اشاعره، شاخه ای از اهل حدیث بوده و به گونه ای در عقائد اهل حدیث تعدیل پدید آورده اند و از اشاعره به معتزله نزدیکترند.

۶- معتزله که بیش از دیگر فرقه ها با اشاعره سر ستیز دارند.

۷- خوارج که از دیرینه ترین فرق اسلامی بوده و در جنگ صفین نخستین جوانه های آن آشکار شد.

۸- وهابیت که چهره دیگری از سلف گری در عصر ما است، به وسیله این تیمیه در قرن هشتم پی ریزی و در قرن دوازدهم به وسیله محمد بن عبد الوهاب مجددا احیاء شد.

۹- شیعه زیدی و اسماعیلی، دو گروه از مذهب شیعه، در این بخش، عقائد باطنیه نیز مطرح می گردد.

۱۰- شیعه امامی اثنا عشری که به وسیله اقلیتی از صحابه که بر پیروی از علی - علیه السلام -، و ردّ انتخاب سقیفه اصرار، می ورزیدند، پی ریزی گردید، و در حقیقت اسلام اصیلی است که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم آن را بیان فرمود و این گروه، بر ابقاء آن پا فشاری کردند.

نگارنده، این کتاب را به شخصیت‌هایی منصف که بینش واقع گرایانه دارند، تقدیم می دارد و مطمئن است که علاقمندان به تاریخ صحیح عقائد، کار او را تقدیر نموده و آنرا گامی در راه وحدت و تقریب فرق اسلامی خواهند دانست، هر

چند گروهی دیگر، این نوع کتابها را تفرقه افکن پنداشته و می اندیشند که بی اطلاعی فرقه ها از یکدیگر، به وحدت آنان بیشتر کمک می کند، ولی نگارنده نه به رضایت و خوشایند گروهی مباحث می کند، و نه از نکوهش گروهی دیگر، پروایی دارد، بلکه خواهان رضای خداست و امید است که او راهنما، در تمام راهها و گذرگاهها باشد و این عمل ناچیز را از بنده کوچک خود بپذیرد.

قُلْ إِنَّمَا أَعْظُمُكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مَنَّيَ وَفُرَادَى قَم - حوزه علمیه مؤسسه امام صادق - علیه السلام - جعفر سبحانی اول ربیع
الثانی ۱۴۱۰ ه. ق برابر ۱۳۶۸/۹/۹ ه. ش

ص: ۱۶

بخش اول: کلیات

اشاره

ص: ۱۷

پایه گذاری و تدوین «علم کلام»، ضرورتی بود که زمان، آن را ایجاب می کرد و اندیشمندان اسلامی برای دفاع از حریم شریعت چاره ای جز آن ندیدند، که از ابزاری که خود دشمن بر ضد دین مبین اسلام بکار می برد بهره بگیرند. این مسأله با توجه به این که آیین اسلام پیروان خود را به تفکر و اندیشیدن دعوت نموده و یک سلسله معارف را با دلائل عقلی مطرح کرده است، قوت بیشتری گرفت و متکلمان اسلام با الهام از راهنماییهای قرآن و سنت و داوریهای منطقی عقل، علمی را به نام «علم کلام» پی ریزی کردند و در هر قرن، افرادی در توسعه و تثبیت آن کوشیدند.

نباید فراموش کرد که خطبه ها و سخنان امیر مؤمنان - علیه السلام - پیرامون مبدأ و معاد و معارف بلند اسلام، الهام بخش بسیاری از متکلمان اسلامی بود. از این جهت باید امیر مؤمنان - علیه السلام - را مؤسس «علم کلام» و پایه گذار آن معرفی کرد، و اگر معتزله، ریشه مکتب خود را به آن امام بازمی گردانند (۱)، سخن استواری را می گویند. دیگر پیشوایان معصوم اهل بیت - علیهم السلام - نیز در طرح اصول این علم، به مناسبتهای مختلف همّت گماشته اند.

ص: ۱۹

۱- ۱) مدرک این مطلب در بخش عقائد معتزله خواهد آمد.

ادعیه حضرت سجاد-علیه السلام-، بخش بسیاری از معارف بلند اسلام است.

حضرت صادق-علیه السلام-، در محیطی می زیست که الحاد و زندقه در مراکز اسلامی جوانه زده و عقائد عمومی را تهدید می کرد؛ آن حضرت با بیانات علمی خود و تربیت شخصیت‌های کلامی و تبیین مبانی این علم، در این راستا کوشش بسزایی فرمود.

جهان اندیشه، احتجاجات و مناظرات حضرت رضا-علیه السلام- را با اهل کتاب و زنداقه فراموش نمی کند.

تنها کتاب «توحید صدوق» و یا کتاب «احتجاج» طبرسی، گواه بزرگی بر اندیشه های بلند امامان معصوم-علیهم السلام- است که در نشر اندیشه های اسلامی در قلمرو عقائد و کلام تأثیر بسزایی داشته است.

بنابراین، باید «علم کلام» در هر عصر و زمانی هماهنگ با نیازهای زمان پیش رود، زیرا پیشرفت علوم و برخورد فرهنگی جامعه ها، مسائل جدیدی را در قلمرو الهیات مطرح می سازد و این یک مسأله طبیعی است که جلوگیری از آن ممکن نیست و تاریخ علوم نیز بر آن گواهی می دهد که نمونه هایی از آنرا یادآور می شویم:

۱- مسأله تحول انواع و غوغای داروینیسیم یک بحث مسأله ساز بود که هرگز الهیون نمی توانستند از کنار آن به آسانی بگذرند. گروهی آن را نشانه بی پایگی دلائل اثبات صانع خواندند و گروهی دیگر آن را مخالف تورات و قرآن دانستند. در حالی که از نظر مبانی کلامی، مسأله داروینیسیم نه تنها مبانی توحید را متزلزل نمی سازد بلکه بر فرض صحت، نشانه وجود نظم در تحوّل و تکامل انواع است و می رساند که یک موجود زنده چگونه طیّ زمانهای متمادی با یک برنامه پیش بینی شده، به کمال خود می رسد و این خود گواه بر این است که خانه، صاحبخانه ای دارد و تحوّلها زیر نظر مدبری برنامه ریز، صورت می گیرد.

۲- در دو قرن اخیر، یک رشته مکاتب فلسفی، پدید آمده که به همه اندیشه‌ها رنگ صحت و استواری می‌بخشد. پیروان این مکاتب، معتقدند: که هر اندیشه‌ای در شرائط خاصی صحیح و استوار است، بنابراین، در جهان، حق مطلق و یا باطل مطلق، وجود ندارد. این همان نظریه «نسبیت فلسفی» است که اساس مکتب «کانت و هگل و مارکس» را تشکیل می‌دهد.

مسئله نسبیت تحقیقا شاخه‌ای از سوفسطایی‌گری است که به صورت علمی جلوه کرده است و گرایش به آن، همه معارف الهی را متزلزل می‌سازد و به اندیشه‌ها رنگ نسبیت می‌دهد.

«علم کلام» که نگهبان معارف و ایده‌های اسلامی است، بیش از همه، باید به پاسخگویی مسئله «نسبیت» فلسفی که امروز دامنگیر بسیاری از اندیشمندان جامعه ما شده است، بیندیشد و بر این امر تأکید کند که در جهان یک رشته قضایای مطلق وجود دارد که هرگز تحت تأثیر «نسبیت» قرار نمی‌گیرد.

اثبات این نوع علوم مطلق و کلی و پیوسته، اساس معارف الهی را تشکیل می‌دهد و اگر این قسمت به نحو صحیح پذیرفته نشود، معارف الهی، حالت تزلزل و لرزانی بخود گرفته، فاصله موحد و منکر، چندان نخواهد بود.

۳- مسائل مربوط به شناخت و تحدید قلمرو معرفت انسانی، از مهمترین مسائلی است که می‌تواند زیربنای علم کلام جدید را تشکیل دهد. تا یک متکلم مسئله واقع‌نمایی علم، و حدود ابزار شناخت را در پیشبرد معرفت، روشن نسازد، نمی‌تواند در معارف الهی به نتیجه برسد. از این جهت در اعصار گذشته، مانند قرن سوم و چهارم و پنجم، در غالب کتابهای کلامی، مسئله «شناخت» و ادوات و ابزار آن، متناسب با معلومات آن عصر، مطرح بوده و متأسفانه بعداً این بحث از پیکر علم کلام، جدا شد و در فلسفه اسلامی نیز بصورت پراکنده آمده است، و جایگاه

خاصی پیدا نکرده است.

گرایشهای حسی و تنها بها بخشیدن به مسائل محسوس، دوری از اندیشه های عقلی و کلی، یکی از ابزارها و ادوات الحاد، در برابر مکتبهای الهی است. بنابراین، مجموع مباحث مربوط به شناخت با گستردگی، از مسائل ضروری است که باید از نو در علم کلام مطرح گردد.

۴- امروز شناخت انسان از جهات گوناگون، بخشهای عظیمی از علم را تشکیل می دهد و مسأله روانشناسی و روانکاوی به دو گونه، مطرح می شود که یکی نسبت به دین بی طرف و احیاناً مؤید است، در حالی که دیگری درست نقطه مقابل دینداری است و حتماً جامعه را به الحاد رهبری می کند. در این جا باید بحث از انسان شناسی در حدود شناخت فطرت، به قلمرو علم کلام افزوده شود، تا متکلمان اسلامی با شناخت انسان، بویژه، عناصر ثابت در تمایلات او، بتوانند از مبدأ و معاد دفاع کنند.

حرکتهای الحادی که در سه قرن اخیر یا بیشتر، در جامعه غربی شروع شده و از آنجا به شرق سرازیر گشته است، بیشتر بر این اصول و مانند آن استوار است.

بنابراین، ما با طرح مسائل «علم کلام»، به شیوه گذشته (۱)، هرگز نمی توانیم رسالت یک متکلم را به دوش بکشیم و از عهده آن بر آییم. بلکه التزام به هدف و تعهد به دفاع از دین، ایجاب می کند که با حرکتهای علمی، که به الحاد منجر می شود، کاملاً آشنا شویم و با شناخت درد، به شناخت درمان پردازیم. اکنون که متکلمان اسلامی بخوبی این دردها را شناخته اند، باید دگرگونی عظیمی در روند علم کلام پدید آید.

ص: ۲۲

مسائل جدید در علم کلام، نه علم کلام جدید

امروزه «کلام جدید» بعنوان رشته ای جدا از «کلام کهن» براساس یک پندار واهی خود، می نماید؛ بلکه برخی بر این باورند که ارزش و نقش کلام قدیم، پایان گرفته است و باید کلام جدید را جایگزین آن ساخت.

ولی حقیقت این است که ما هرگز دو علم مستقل و جداگانه به نامهای یاد شده نداریم، بل علم کلام نیز مانند دیگر شاخه های علوم از آغاز تاکنون، به موازات زمان، تکامل پیدا کرده و این روند همچنان ادامه دارد.

آنچه امروز به نام کلام جدید شهر یافته، مسائل جدیدی است در علم کلام، که طی سه قرن گذشته در غرب مطرح شده، و موج آن به شرق نیز رسیده است، و علل پیدایش این مسائل، مختلف و گوناگون است، که از این میان می توان به شیوه های متفاوت فرهنگ ملل در ارزیابی مسائل، اشاره کرد.

از این رهگذر، پرسشها و ایراداتی جدید در قلمرو الهیات پدید آمد که باید بگونه ای جدی به پاسخگویی آن ها همت گماشت.

خوشبختانه با هجوم این افکار در سده اخیر به سرزمینهای اسلامی (مصر، سوریه، عراق و ایران)، گروهی از اندیشمندان اسلامی، به کنکاش پیرامون آن ها پرداختند و ما نیز در حدود توان خویش از بررسی این مسائل باز نماندیم.

موضوعات زیر نمونه ای از این پرسشهاست:

۱- گرایش و پذیرفتن دین، به معنی پذیرفتن اصول ثابت و لایتنغیر است. آیا چنین پذیرشی مانع رشد فکر و اندیشه نیست، و در نتیجه جلو تکامل علوم را نمی گیرد؟

۲- دین، اصول ثابتی را معرفی می کند، در جهان متغیر چگونه می توان این

۳- مسائل مربوط به ماوراء طبیعت، از قلمرو ابزار شناخت (حس و تجربه)، بیرون است، چگونه می توان در آن ها اظهار نظر کرد؟

۴- برترین برهان اثبات صانع، برهان نظم است و وجود نظم، پیوسته با ناظم عاقل همراه می باشد، در حالیکه بشر تنها این مسأله را در مصنوعات خود آزموده و دریافته که نظم و محاسبه و اندازه گیری در همه مصنوعات، با عقل و درایت فاعل هماهنگ بوده است، لیکن، این امر نسبت به همه جهان طبیعت فراگیر نیست، زیرا جز آنچه ساخته دست آدمی است از گردونه آزمون خارج است.

۵- شرایع آسمانی، بر وجود ادراکی به نام وحی، در برخی از انسانها استوار است، حال چگونه می توان این ابزار شناخت (وحی) را که از قلمرو حس و عقل بیرون است، باور کرد؟

۶- این مسائل و همچنین مسائل مربوط به قانون علیت و نیز حل مشکل مصائب و بلاها که ظاهراً با صفات خدا و عدل الهی سازگار نیست، استخوان بندی کلام جدید را تشکیل می دهد. بیشتر این موضوعات در نیم قرن اخیر، در قلمرو کتابهای کلامی جدید، جای گرفته و مورد ارزیابی قرار گرفته است.

در برابر این تحوّل، یک نوع حرکت سلفی گری در برخی جوامع آغاز شده است و تنها به نشر کلام قدیم، عنایت می ورزند بلکه گروهی از کلام قدیم نیز سرباز زده و به نشر نوشته های «اهل حدیث» ارادت می ورزند. لیکن باید گفت: نشر برخی از این کتب نه تنها به درمان درد کمک نمی کند بلکه درد را شدت می بخشد.

برای علاج واقعی، باید آثار دیرینه را در قالبهای متناسب با شرایط روز مطرح کرد، و آنگاه به رسالت خود (مبارزه با ملحدان) ادامه داد و کلیه مباحثی که به نام علم، در جهان مطرح است و دست آویزی برای آنان به شمار می رود، مورد بررسی قرار داد.

برخورد فکری میان مسلمانان و دانشجویان فرق و مذاهب غیراسلامی، سبب شد که مسائل مورد اختلاف، خواه ناخواه در جامعه اسلامی مطرح گردد، و چون مجتمع جوان اسلامی، آشنایی عمیق با مذاهب و اندیشه های کلامی جهان نداشت، گروهی از اندیشمندان با اهداف گوناگون، به تقریر و تبیین عقائد و فرق دست زدند و از آنجا که به مرور، خود جامعه اسلامی نیز دستخوش تفرقه فکری شده بود، طبعاً کتابهایی که پیرامون عقائد و فرق نوشته می شد، به این مذاهب نیز اشاره می کرد.

در ایام خلافت مهدی (۱۳۲-۱۳۵)، «ابن مفضل»، کتابی پیرامون ملل و نحل نوشت. او فرق اسلامی را به رشته تحریر درآورد و کتاب، به دستور مهدی عباسی بر مردم خوانده شد.

«هشام بن حکم» می گوید: من دیدم که این کتاب در «باب الذَّهَب» مدینه بر مردم خوانده می شد و یکبار دیگر نیز دیدم که در «فضاً» (۱) قرائت می شد (۲).

شاید بتوان گفت، این نخستین کتابی است که در میان مسلمین، پیرامون فرق نگارش یافته است.

از این به بعد نگارش کتاب، پیرامون ملل و نحل، رو به افزایش بود و خود، علم خاصی را تشکیل داد.

کتابهای ملل و نحل را میتوان به سه نوع تقسیم کرد و ما از هر کدام نمونه هایی را می آوریم:

ص: ۲۵

۱-۱) نقطه ای در مدینه، به مراد اصطلاح الاطلاع مراجعه شود.

۲-۲) رجال کشی، ترجمه هشام بن حکم، شماره ترجمه ۱۳۱-۲۲۷.

الف: کتبی که مجموع شرایع سماوی و مذاهب جهانی را مطرح نموده و مطابق امکانات روز خود، عقائد آنان را نوشته اند. از باب نمونه:

۱- «الفصل فی الملل و الاهواء و النحل»، نگارش ابو محمد، علی بن احمد بن حزم (متوفای ۴۵۶)، پیشوای مذهب «طاهری»، که فعلا پیروی ندارد.

۲- «الملل و النحل»، نگارش دانشمند اشعری، ابو الفتح، محمد بن عبد الکریم شهرستانی (ت ۴۷۹ م ۵۴۸).

این کتاب از رائج ترین کتابهای ملل و نحل است.

ب: کتبی که مجموع فرق اسلامی را دربر گرفته اند. از باب نمونه:

۱- «مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین»، نگارش شیخ، اشاعره ابو الحسن، علی بن اسماعیل اشعری (ت ۲۶۰ م ۳۲۴). این کتاب، اساس بسیاری از کتب ملل و نحل را که بعدا نگارش یافته، تشکیل می دهد.

۲- «التنبیه و الرد» نگارش ابو الحسن، محمد بن احمد بن عبد الرحمان ملطی شافعی (م ۳۷۷). کتاب وی، شبیه کتابهای «اهل حدیث» است که غالبا از نظر اصول با احمد بن حنبل، موافق هستند.

۳- «الفرق بین الفرق»، نگارش عبد القاهر بن ظاهر بن محمد بغدادی اسفراینی تمیمی (م ۴۲۹). زیربنای این کتاب و کتاب ملل و نحل شهرستانی، همان کتاب «مقالات الاسلامیین و...» اشعری است و هر دو با ظرافت خاصی مطالب را از او گرفته اند، جز این که بغدادی عفت قلم را از دست داده، ولی شهرستانی ملایمت و ادب نگارش را رعایت کرده است.

۴- «التبصیر فی الدین و تمیز الفرقه الناجیه عن الهالکه»، نگارش طاهر بن محمد اسفراینی (م ۴۷۱).

۵- «الفرق الاسلامیه»، ذیل کتاب شرح المواقف نگارش کرمانی (م ۷۸۶).

ج: کتابهایی که شاخه های مذهب خاصی را می نویسند. از باب نمونه:

۱- «فرق الشیعه»، نگارش ابو محمد، حسن بن موسی نوبختی که از نویسندگان قرن سوم هجری است.

۲- «فرق الشیعه»، نگارش ابو القاسم، سعد بن عبد الله ابی خلف اشعری قمی (م ۲۹۹ یا ۳۰۱).

این دو کتاب، مربوط به تبیین فرقه های شیعه است، ولی غالب فرقه هایی که در این دو کتاب نام برده شده اند، نابود شده و از شیعه جز امامیه، زیدیه و اسماعیلیه، فرقه دیگری به جای نمانده است.

ملل و نحل از دیدگاه واژه شناسی

«مله»، در لغت بمعنی طریقت است و مقصود از آن، آداب و سنتی است که از کسی یا اقوامی گرفته می شود. قرآن در مقام استعمال، پیوسته آن را به گروهی یا شخصی اضافه می کند، و نسبت می دهد. مثلاً می فرماید:

بَلْ مَلَّةٌ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا (۱)... طریقه ابراهیم که راست و مستقیم بوده است.

و نیز می فرماید:

إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ (۲) من شیوه گروهی را که به خدا ایمان نداشته اند، ترک گفتم.

ولی هرگز در مقام استعمال، به سوی لفظ «الله» یا فردی از امت پیامبری، اضافه نمی کند، مثلاً نمی گوید: «مله الله» یا «مله زید».

ص: ۲۷

۱-۱) سوره بقره، آیه ۱۳۵. [۱]

۲-۲) سوره یوسف، آیه ۳۷. [۲]

نحل، جمع نحل است و «نحله»، در لغت، به معنی ادعاء است و غالباً در مواردی بکار می رود که مقرون به صحت نباشد. برخلاف دین که در موردی به کار می رود که از صدق و راستی برخوردار باشد. از این روی در روایت آمده است (۱): «انتحال الجاهلین - ادعای باطل گرایان».

رابطه علم عقائد با ملل و نحل

ملل و نحل، در قلمرو «تاریخ علوم»، جای می گیرد. همانگونه که همه رشته های علمی برای خود «تاریخ علم» دارد، دانش عقائد نیز دارای این تاریخ است که از آن به «ملل و نحل» یاد می شود.

وظیفه تاریخ هر علمی، بیان کردن تولد و تطور آن علم در طول زمان و نیز معرفی دانشمندان آن رشته علمی است. همانگونه که گاهی به بررسی و نقادی افکار آنان می پردازد.

در زمینه «علم کلام و عقائد»، این نقش مهم را «ملل و نحل»، برعهده گرفته است.

این دانش، عقائد گوناگون ملتها و شاخه های رنگارنگ باورها را بر می شمرد، از دانشمندان رشته های «عقائد» نام می برد و اندیشه آنان را می کاود.

ص: ۲۸

جنگ هفتاد و دو ملت همه را عذر بنه چون ندیدند حقیقت ره افسانه زدند

گروهی از حدیث نگاران، مانند ابن حنبل، ترمذی، ابن ماجه نسائی و نویسندگان عقائد ملل، از پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله و سلم نقل کرده اند که آن حضرت فرمود: «انّ امتی تفترق علی ثلاث و سبعین فرقه-امت من بر هفتاد و سه ملت و فرقه تقسیم می شوند».

پیرامون حدیث یادشده، از جهات چهارگانه می توان سخن گفت:

۱- آیا حدیث یادشده به سند صحیح و قابل اعتماد نقل شده است؟

۲- متن حدیث چگونه است؟ زیرا حدیث، به عبارات گوناگونی روایت شده است.

۳- آیا ملت اسلام به هفتاد و سه فرقه منقسم شده اند؟

۴- گروه رستگار از این هفتاد و سه ملت کیست؟

بررسی حدیث

اشاره

اینک ما پیرامون موضوعات چهارگانه به گونه ای فشرده بحث می کنیم:

الف- سند حدیث

این حدیث، در صحاح و مسانید، به اسناد گوناگونی نقل شده است و

«زیلغی» (۱) که خود از «حافظان» به شمار می رود، طرق و اسناد حدیث را در کتاب «تخریج احادیث الکشاف» که آن را به تنظیم و تبیین احادیث کتاب «کشاف» اختصاص می دهد، گردآورده و بیش از همه در این حدیث سخن گفته است.

داوری، درباره اسناد حدیث که وی گردآورده با وضع نگارش ما سازگار نیست، از این جهت، در این جا، به فشرده گویی بسنده می کنیم.

برخی از حدیث شناسان، اسناد روایت را صحیح ندانسته و می گویند، در تمام سندهای مختلف حدیث، اشخاص ضعیف و یا مجهول وجود دارند و چنین حدیثی شایسته استدلال نیست. در راس این گروه «ابن حزم»، مؤلف کتاب «الفصل فی الاهواء و الملل» (۲) است. در برابر، گروه دیگری به تعداد طریق و سند حدیث اکتفا ورزیده اند. گویا آن را (با ضعفی که در اسناد دارد)، جزء روایات «مستفیض»، به شمار آورده اند (۳).

ابو عبد الله حاکم نیشابوری که بر صحیحین (صحیح بخاری و مسلم) مستدرکی نوشته است، کوشیده، حدیث یادشده را با سندی که بخاری و مسلم آن را صحیح می شمارند، نقل کند.

او می گوید: خالد طحان، از محمد بن عمرو، از ابی سلمه، از ابی هریره، نقل کرده که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: «افترقت الیهود علی احدی او اثنتین و سبعین فرقه و افترقت النصارى علی احدی او اثنتین و سبعین فرقه، و تفرقت امتی علی ثلاث و سبعین فرقه».

ص: ۳۰

۱- ۱) عبد الله بن یوسف بن محمد، زیلغی مصری حنفی که در سال ۷۶۲ در گذشته است (ریحانۃ الادب ج ۲ ص ۴۰۳).
[۱] زیلغ نام کوهی است در «سودان» و روستایی است در ساحل دریا.

۲- ۲) الفصل، ج ۳، ص ۲۴۸.

۳- ۳) الفرق بین الفرق، عبد القاهر بغدادی متوفای ۴۲۹، تعلیقه، محمد محیی الدین ص ۷-۸.

سپس می گوید: «هذا حدیث صحیح علی شرط مسلم و لم یخرجاه» (۱).

«یهود بر هفتاد و یک و یا دو طائفه، و نصاری بر هفتاد و یک و یا دو گروه تقسیم شدند و امت من نیز به هفتاد و سه فرقه، تقسیم می شوند».

آنگاه می افزاید: این حدیث با توجه به شرایطی که «مسلم» در توصیف حدیث به صحت، کافی می داند، صحیح است. و هیچ یک از بخاری و مسلم، آن را نقل نکرده اند.

نویسنده معاصر، شیخ محمد زاهد کوثری، پیرامون سندی که حاکم، آن را صحیح تلقی کرده است، از محقق رجالی، «ذهبی» نقل می کند که آنچه «محمد بن عمرو» به تنهایی روایت می کند پذیرفته نمی شود (۲).

حاکم، حدیث یادشده را با دو سند دیگر (۳) نیز نقل کرده که در سند یکی «عبد الرحمان بن زیاد» و در دیگری «کثیر بن عبد الله» است. وی می گوید: با روایات این دو نمی توان احتجاج کرد.

گذشته از حاکم، افرادی مانند «ابن ماجه» در صحیح خود، و «بیهقی» در سنن، حدیث یادشده را با سندهای گوناگون نقل کرده اند و غالباً در اسناد آن ها افراد ضعیف و مجهول، مانند: «عباد بن یوسف»، «راشد بن سعد» و «ابو ولید بن مسلم» وجود دارد که حدیث را از شایستگی احتجاج بیرون آورده است (۴).

تحقیق در وضع روایان هریک از این اسانید، ما را با مشکلاتی روبرو

ص: ۳۱

۱-۱) مستدرک حاکم، ج ۱، ص ۱۲۸.

۲-۲) التبصیر اسفرائینی، مقدمه، ص ۹.

۳-۳) مستدرک حاکم، ج ۱، ص ۱۲۹.

۴-۴) التبصیر، مقدمه، ص ۹.

می‌کند، شاید هم نتوانیم سندی پیدا کنیم که از خدشه به دور باشد، ولی از آنجا که حدیث، با اسناد گوناگون در کتابهای «فریقان» نقل شده، می‌توان آن را حدیث «مستفیض» نامید. در میان علماء شیعه، شیخ صدوق آن را در کتاب «خصال» (۱) و علامه مجلسی (۲) در «بحار الانوار» به سندهای گوناگونی نقل کرده‌اند، از این جهت شاید بتوان مشکل صحت سند حدیث را حل کرد.

ب- متن حدیث

اشاره

اشکال متن حدیث، کمتر از سند آن نیست و در نقل آن اختلاف زیادی رخ داده، به گونه‌ای که نمی‌توان، یکی از آن‌ها را با اطمینان خاطر پذیرفت. اینک به برخی از اختلافات «متنی» اشاره می‌کنیم:

۱- تعداد فرقه‌های اهل کتاب

نخستین اختلاف، مربوط به تعداد فرقه‌های اهل کتاب و امت اسلامی است. حاکم، تعداد فرقه‌های یهود و نصاری را، گاهی به طور قطعی، هفتاد و یک و گاهی به طور مردد، بین هفتاد و یک و هفتاد و دو، نقل می‌کند، در حالی که عبد القاهر بغدادی، با سندی که به «ابی هریره» منتهی می‌گردد، تعداد فرقه‌های یهود را هفتاد و یک، و نصاری را هفتاد و دو، و امت اسلامی را هفتاد و سه، نقل می‌کند. وی می‌نویسد: «افترت الیهود علی احدى و سبعین فرقه، و افترت النصارى علی اثنتین و سبعین فرقه، و تفترق امتی علی ثلاث و سبعین فرقه».

ص: ۳۲

۱- ۱) خصال، ج ۲، ص ۵۸۴-۵۸۵، [۱] بابهای «سبعین و مافوق»، حدیث ۱۰ و ۱۱.
۲- ۲) بحار الانوار، ج ۲۸، ص ۲-۳۶، که بیشتر احادیث صحاح و مسانید اهل سنت را نقل کرده‌اند.

لیکن او با سند دیگر، تعداد فرقه های یهود را، هفتاد و یک و تعداد فرقه های امت پیامبر را، هفتاد و دو نیز نقل می نماید (۱).

۲- تعداد هدایت یافتگان و گمراهان

اختلاف دوم، به شماره ناجیان و هالکان است. حاکم، به سندی که آن را صحیح نمی داند، نقل می کند که پیامبر فرمود: «کلهم فی النار الا واحده». همگی در آتشند، جز یکی. عین همین جمله، در برخی از متونی که عبد القاهر بغدادی، نقل کرده وارد شده است.

در میان نویسندگان صحاح، مانند: ابو داود، ترمذی و ابن ماجه، گذشته بر اینکه مانند حاکم، تعداد فرقه های امت اسلامی را هفتاد و سه تیره یاد آور شده اند، هدایت یافته را یکی، و باقیمانده را اهل آتش نقل کرده اند (۲)، در حالی که مقدسی، متن حدیث را به گونه ای دیگر، نقل کرده و می گوید: «اثنتان و سبعون فی الجنة و واحده فی النار- هفتاد و دو فرقه اهل نجات و یکی از آنان اهل نار می باشند».

سپس یاد آور می شود که سند این متن، صحیح تر از سند متن پیشین است که هفتاد و دو فرقه را در آتش و تنها یکی را اهل نجات دانسته است (۳).

ص: ۳۳

۱- ۱) الفرق بین الفرق، ص ۵-۷. [۱]

۲- ۲) سنن ابی داود، ج ۴، کتاب السنه، ص ۱۹۸. سنن ترمذی، ج ۵، کتاب الایمان، ص ۲۶، حدیث شماره ۲۶۴۱. سنن ابن ماجه، ج ۲، باب افتراق الامم، ص ۴۷۹.

۳- ۳) احسن التقاسیم فی معرفه الاقالیم، تالیف شمس الدین، محمد بن ابی بکر بشاری، شیخ معروف اسلامی، متوفای سال ۳۸۰. این کتاب برای نخستین بار در لیدن به سال ۱۳۲۴ (برابر ۱۹۰۶)، چاپ شده است.

مشکل دیگر این حدیث، شناختن هفتاد و سه ملت است که در آن وارد شده است. یعنی شناخت هفتاد و چند ملتی که اختلاف آنان مربوط به اسلام می باشد و امت «محمد» -صلی الله علیه و آله- از آن نظر که پیرو او هستند به چنین گروههایی تقسیم می شوند و گرنه اختلاف امت در مسائل طبیعی و فلکی و غیره، ارتباطی به اختلاف امت پیامبر -صلی الله علیه و آله- ندارد. زیرا پیامبر از آن اختلافی سخن می گوید که اختلاف کنندگان در آن جا پیرو او هستند، او می فرماید: «تفترق امتی». بنابراین، کلیه اختلافات متکلمان درباره حقیقت جسم و «جزء لا-یتجزی» و امکان «طفره» و «وجود واسطه میان وجود و عدم» و... ارتباط به اختلاف «امت» او ندارد و نباید آن ها را به حساب اختلاف این امت آورد.

با توجه به این حقیقت، هرگز «فرق اسلامی» به هفتاد و اندی نمی رسد، و تعداد واقعی آن ها بسیار کمتر از این رقم است و اصول فرقه های اسلامی از تعداد انگشتان بالاتر نمی رود. زیرا اصول فرق اسلامی عبارتند از:

معتزله (قدریه)، اهل الحدیث، حنابله، اشاعره، خوارج و شیعه. هر یک از این فرقه ها هر چند دارای تیره های گوناگون و شعب و فروعی می باشند ولی هرگز نمی توان آن ها را به عنوان فرقه ممتاز به شمار آورده و چه بسیاری از این تیره ها که یک پیرو بیشتر ندارد، آن هم کسی جز بانی و مدعی تیره نیست.

شهرستانی، در ملل و نحل اصرار می ورزد که با ترکیب و تلفیق فرقه های جزئی با یکدیگر، آمار یادشده را بر فرقه های موجود زمان خود، تطبیق دهد (۱).

برخی، با توجه به اینکه «اشعری» در کتاب «مقالات الاسلامیین» برای

ص: ۳۴

«معتزله» دوازده «فرقه»، برای خوارج هشت «فرقه»، برای شیعه غالی پانزده «فرقه» و برای شیعه دوازده امامی چهار «فرقه» یادآور می شود، می خواهند آمار یادشده را بر این فرقه ها تطبیق دهند.

در حالیکه این تلاش بیهوده است، زیرا اختلاف «فرق» دوازده گانه معتزله، کاملاً جزئی است و همگی در اصول پنجگانه معروف خود، (۱) وحدت نظر دارند، زیرا در غیر این صورت «معتزلی» نخواهند بود.

با توجه به این مطلب، نمی توان هر یک از این تیره ها را «فرقه» نامید، چه بسا برخی پیرو نداشته و احیاناً برخی در مسائل غیر مربوط به امور دینی با یکدیگر اختلاف دارند. عین این بیان درباره تیره های خوارج نیز حاکم است و نمی توان هر یک را «فرقه» نامید.

تیره های فزون از حدی که اشعری، از شیعه غالی و یا شیعه امامی گزارش می دهد، با تاریخ کلامی شیعه تطبیق نمی کند. چنین فرقه هایی بر فرض ثبوت، جنبه فردی داشته و پایه گذار مذهبی که تابع و پیرو داشته باشد نبوده اند. باید مجموع شیعه را یک گروه بحساب آوریم و در صورت اصرار بر «فرقه» تراشی، نمی توان اصول آنان را از کیسانی، زیدی، اسماعیلی، واقفی، فطحی و اثنا عشری، بالاتر دانست و حداکثر می توان «فرقه» غالی را بر این فرقه ها افزود.

در یک کلام، رقم بالا در حدیث، با توجه به واقعیت فرقه های اسلامی، مایه حیرت و سرگردانی محدثان می باشد.

در این جا با فرض صحت حدیث، دو راه بیش وجود ندارد:

۱- رقم یادشده را کنایه از کثرت و فزونی فرقه ها بدانیم، همانگونه که در

ص: ۳۵

۱- ۱) اصول پنجگانه معتزله به این قرار است: توحید، عدل، منزله بین المنزلین، وعده و وعید، امر به معروف و نهی از منکر.

برخی از آیات، رقم هفتاد، به عنوان کنایه از کثرت و فزونی وارد شده است. چنانکه می فرماید: **إِنْ تَسَاءَلْتُمْ عَنْهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ (۱)**.

«هرگاه درباره منافقان هفتاد بار هم طلب آمرزش کنی، خداوند آنان را نمی بخشد».

این وجه، خالی از سستی نیست، زیرا رقم هفتاد و هشتاد، بدون پی آورد آحاد، کنایه از فزونی به کار می رود، نه ارقام هفتاد و دو، و یا هفتاد و سه. بویژه که متن حدیث حاکی است، پیامبر-صلی الله علیه و آله و سلم- به این ارقام، به همراه آحاد آن، توجه خاصی داشته اند، بگونه ای که فرقه های یهود را هفتاد و یک، و مسیحی را هفتاد و دو، و مسلمانان را هفتاد و سه، معرفی فرموده اند. عنایت به یک و دو و سه، مانع از آن است که هفتاد حمل بر کثرت گردد.

۲- آمار یادشده، مخصوص اعصار گذشته نبوده، بلکه آینده را نیز دربر می گیرد. بنابراین، علت ندارد که فرقه های هفتاد و اندی را تنها در قرون گذشته جستجو کنیم، بلکه پرونده حدیث، تا روز رستاخیز یا تا قیام مهدی-علیه السلام- باز است و شاید تا آن زمان آمار فرقه ها به این پایه برسد.

د- گروه رستگار کیست؟

اشاره

مهمترین مساله در حدیث «افتراق امت به هفتاد و سه ملت»، شناخت گروه «رستگار» است که پیامبر از آن گزارش داده اند و یادآور شده اند که: **«كُلُّهُمْ فِي النَّارِ إِلَّا وَاحِدَةً- هَمَّةٌ فَرَقَ اسْلَامِي فِي النَّارِ، جَزِيكَ گُورَه»**.

شناخت این گروه رهیده از آتش، برای ما، در زندگی این سرا و سرای دیگر، حائز اهمیت خاصی است. متأسفانه ناقلان حدیث و شارحان آن، از خود،

ص: ۳۶

عنایتی به توضیح این قسمت نشان نداده اند. تا آنجا که شیخ عبده، پیشوای اهل سنت در عصر خود (م ۱۳۲۱)، انگشت حیرت به دندان گرفته و می گوید: گروه رستگار تاکنون برای من معین نشده، زیرا تمام فرق اسلامی مدعی پیروی از پیامبر گرامی بوده و می باشند. آنچه مایه خرسندی است، این است که در برخی از احادیث، وارد شده که پیامبر فرمود: فرقه گمراه یکی است و دیگران رستگارند (۱).

شیخ از هر، تنها به نصوص مختلف این روایت چشم دوخته، و نظر به دیگر روایات نیفکنده است. از این روی، سیمای حقیقت برای او تا پایان عمر، مخفی و پنهان ماند، و جان به جان آفرین سپرد، در حالی که ندانست جزء کدام یک از هفتاد و سه گروه است. ولی اگر نظر به دیگر احادیث رسول گرامی می انداخت، گروه رستگار را به روشنی می شناخت، چنین مطلب حیاتی، برای او تا آخر عمر، پنهان نمی ماند. شناخت گروه رستگار، از دو راه امکان پذیر است. هر چند راه نخست، از مرحله «امکان» پا به مرحله «وقوع» نمی گذارد و نتیجه مثبتی از آن به دست نمی آید.

۱- مراجعه به متون مختلف حدیث که در برخی از آن ها به گروه ناجی اشاره ای شده است.

۲- مراجعه به دیگر گفتارهای پیامبر گرامی، در موارد مشابه که میتواند ابهام حدیث مورد بحث را برطرف سازد.

درباره راه نخست، یاد آور می شویم که در متون حدیث، اشاره یا اشاراتی در این زمینه وارد شده است. مانند:

ص: ۳۷

۱- ۱) تفسیر المنار، ج ۸، ص ۲۲۱-۲۲۲. مقصود حدیثی است که می گوید: «اثنان و سبعون فی الجنة و واحد فی النار».

الف- و هی الجماعه (۱) و به نقلی: الاسلام و جماعتهم (۲).

ب- من کان علی ما انا علیه و اصحابی (۳).

ج- یقیسون الامور برایهم فیحرمون الحلال و یحللون الحرام (۴).

د- انا و شیعتی (۵).

شاخص اول، با توجه به اختلاف متن و گذشته از اینکه تنها در پاره ای از متون آمده است، کاملاً مبهم و نارسا است و هرگز پیامبر بلیغ، در مقام تحدید فرقه ناجیه، به چنین کلمه مجملی اکتفا نمی کند. زیرا این معرفی بگونه ای است که هر فرقه ای آن را بر خود، تطبیق می کند و خود را مصداق آن می شمرد. چه اینکه مقصود از «الجماعه» «جماعه المؤمنین و المسلمین» است و هر فرقه ای خود را گروه با ایمان می داند، علاوه که این معرفی بر آگاهی مخاطب نمی افزاید. زیرا همگان می دانند که «جماعه المؤمنین» و «جماعه المسلمین» رستگار بوده، و اهل نجات می باشند، سخن در این است که مؤمن و مسلمان واقعی کیست. تا از راه شناخت او، اهل نجات شناخته شوند. و اگر مقصود، «جماعه الصحابه» است، این همان معرف دوم است که اکنون پیرامون آن سخن می گوئیم.

معرف دوم اینست که مقیاس، خود پیامبر و پس از وی یاران او باشند. این ملاک نیز مانند، نخست، از نارسایی ویژه ای برخوردار است. زیرا:

۱- اگر مقصود، «همه صحابه» باشد، چنین اتفاقی جز در مسائل ضروری

ص: ۳۸

۱- ۱) جامع الاصول، ج ۱۰، ص ۴۰۷، شماره ۷۴۶۸. سنن ابو داود، ج ۴، کتاب «السنه»، ص ۱۹۸.

۲- ۲) جامع الاصول، ج ۱۰، ص ۴۰۸، شماره ۷۴۷۰. سنن ترمذی، ج ۵، کتاب الایمان.

۳- ۳) مستدرک حاکم، ج ۴، ص ۴۳۰.

۴- ۴) روضات الجنات، طبع سنگی، ص ۸.

۵- ۵) نقل از کتاب «الجمع بین التفاسیر».

رخ نداده است. چون آنان در بیشتر مسائل، یا اختلاف دارند و یا فاقد اطلاع هستند. مجموع یاران پیامبر که از صد هزار تجاوز می کردند، آنچنان نبودند که از کلیه مسائل مورد اختلاف و عقیدتی، اطلاع دقیق داشته باشند و بر فرض اطلاع، سخنانشان یکی نبود. هنوز جسد رسول گرامی، به خاک سپرده نشده بود که نخستین نزاع آنان در «سقیفه بنی ساعده» پیرامون خلافت و امامت در گرفت و با ضرب و شتم، از یکدیگر جدا شدند (۱).

۲- اگر مقصود، «اکثریت صحابه» باشد، این مساله ای است که اهل سنت نمی توانند بر آن صحه بگذارند. زیرا اکثریت یاران پیامبر، با راه و روش خلیفه سوم، مخالف بودند، و تضاد میان آنان و خلیفه وقت، به پایه ای رسید که منجر به قتل، او به دست صحابه پیامبر و گروهی از انقلابیون کوفه و مصر گردید. آیا از دیدگاه اهل سنت، می توان در پرتو اتفاق اکثریت، خلیفه را گمراه خواند؟!

گاهی در مقابل اکثریت، اقلیتی وجود داشت، که از نظر ارزش، بر آنان برتری داشت. مثلا در گزینش خلیفه نخست، بیت هاشمی و در راس آنان امام علی - علیه السلام - و عموی او عباس و دختر پیامبر گرامی، حضرت «زهرا» - سلام الله علیها - با اکثریت مخالف بودند و علی و زهرا - علیهما السلام - به حکم «آیه تطهیر» از هر خلاف و گناهی مصون بودند. آیا می توان گفت، فزونی جمعیت بر چنین اندک ارزشمندی، مقدم است، و مردم باید تابع اکثریت باشند نه کیفیت برتر.

۳- این ملاک، اشکال دیگری نیز دارد، و آن عطف «یاران» بر خود پیامبر، (انا و اصحابی) است، در حالی که محور هدایت، خود پیامبر است، و اگر یاران او نوری دارند، مکتسب از رسول گرامی است. در این صورت، به ناچار باید دست به توجیه زد و گفت که پیامبر، مقیاس هدایت، در حال حیات، و یاران، معیار

ص: ۳۹

۱- ۱) تاریخ طبری، سیره ابن هشام و العقد الفرید، ج ۲. سیره حلبی، ج ۳.

هدایت، پس از درگذشت او می باشند.

۴-اصولاً یاران پیامبر، نمی توانند مقیاس هدایت باشند و پیروی از آنان نمی تواند، مایه نجات باشد. زیرا روایات مربوط به گزارش پیامبر از ارتداد اکثر آنان که در صحاح و مسانید اهل سنت وارد شده است، مانع از آنست که راه و روش صحابه را رمز هدایت بدانیم. مساله ارتداد اکثریت قابل ملاحظه یاران او، چیزی نیست که شیعه در نقل آن پیشگام باشد بلکه، صحیح ترین جامع روایی اهل سنت، آن را نقل کرده است. قسمت اعظم روایات مربوط به ارتداد اکثریت، در «جامع الاصول» جزری، گردآمده است و چون بحث پیرامون عدالت صحابه، از موضوع بحث ما بیرون است، به ذکر مدارک، در پاورقی اکتفا می کنیم (۱) و تنها به نقل یک روایت در این مورد می پردازیم. پیامبر -صلی الله علیه و آله و سلم- فرمود:

«یرد علی یوم القیامه رهط من اصحابی فیحلؤون عن الحوض فاقول یا رب اصحابی فیقول انه لاعلم لک بما احدثوا بعدک انهم ارتدوا علی ادبارهم القهقری» (۲).

«گروهی از یاران من، بر من وارد می شوند، ولی از بهره گیری از حوض کوثر جلوگیری می شوند، من به درگاه الهی عرض می کنم، آنان یاران من هستند، خطاب می آید، تو نمی دانی که آنان پس از تو، چه بدعتهایی گذاردند، آنان به دوران جاهلیت بازگشتند».

این تنها یک حدیث است که از نظر شما گذشت، در حالی که «جزری» در این مورد، ده حدیث از صحیح بخاری و مسلم، که بر چهار صحیح دیگر مقدم است، نقل کرده است که راهگشای بسیاری از مسائل است. در پرتو این روایات، دیگر، مساله عدالت تمام صحابه، حجیت اقوال و آراء صحابه، حجیت نظریه

ص: ۴۰

۱- ۱) جامع الاصول للجزری، ج ۱۱، ص ۱۱۹-۱۲۱.

۲- ۲) مدرک پیشین، ص ۱۲۰، حدیث شماره ۷۹۷۳، به نقل از صحیح بخاری.

اکثریت و محور حق و هدایت بودن آنان؛ چیزی نیست که بتوان بر آن ها اعتماد کرد.

شاخص سوّم، گمراه ترین فرقه را کسانی می داند که در احکام فقهی به «قیاس» عمل می کنند. عمل به قیاس هرچند از نظر فقه شیعه ممنوع است و روایاتی در رد این روش فقهی وارد شده است، ولی عاملان به قیاس را، گمراهترین فرقه های اسلامی دانستن، خالی از مبالغه نیست و ساحت مقدس پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم از آن، پیراسته است. گذشته بر این «عمل به قیاس» یک اصطلاح فقهی یا اصولی است که در آن زمان، چندان مفهوم واضحی نزد یاران پیامبر (مخاطبان این حدیث)، نداشته است و بسیار بعید به نظر می رسد، که پیامبر، با چنین مفهوم مبهمی با آنان سخن بگوید و در معرّفی عظیم ترین فرقه گمراه، به آن اکتفا ورزد.

بنابراین، از شیوه نخستین، طرفی نمی توان بست، پس باید راه دوم را پیمود، و به روایات دیگر پیامبر گرامی که در زمینه های مختلف وارد شده است و به گونه ای با حدیث «افتراق امت» پیوند دارد، رو آورد و ابهام را برطرف کرد. ما در این جا، به نقل سه حدیث که از احادیث مسلم و متواتر اسلامی است، بسنده می کنیم و بحث گسترده، پیرامون این موضوع را به کتابهای دیگر حواله می دهیم.

۱- حدیث ثقلین

حدیث «ثقلین» یا «خلیفتین» از احادیث متواتر اسلامی است که در کتابهای حدیث و تفسیر و تاریخ وارد شده است. ترمذی و نسائی در صحیح خود، حدیث یادشده را چنین نقل می کنند:

«یا ایها الناس انی ترکت فیکم ما ان اخذتم به لن تضلوا کتاب الله و عترتی اهل بیتی».

«ای مردم، من در میان شما دو چیز را می گذارم و می روم، تا آن دو را گرفته اید هرگز گمراه نمی شوید. آن دو عبارتند از کتاب خدا، و عترت و اهل بیت من» (۱).

امام احمد، این حدیث را در جلد پنجم مسند خود، صفحات ۱۸۲ و ۱۸۹، نقل کرده و از نظر متن، اختلاف ناچیزی با حدیث پیشین دارد.

«انی تارک فیکم خلیفتین، کتاب الله جبل ممدود ما بین السماء و الارض و عترتی اهل بیته، و انهما لن یفترقا حتی یردا علی الحوض».

«من در میان شما دو جانشین می گذارم، کتاب خدا، ریسمان (نجات) میان آسمان و زمین، و عترت و اهل بیتم. و این دو از هم جدا نمی شوند تا (در محشر) نزد «حوض» (کوثر) به من ملحق گردند».

حاکم نیشابوری که مستدرکی بر صحیحین نوشته، و احادیث صحیحی که از قلم نویسندگان صحیح بخاری و صحیح مسلم افتاده، در آن گرد آورده است و در توصیف حدیث همان شرایطی را رعایت کرده که آن دو نفر رعایت می کرده اند، متن حدیث را چنین نقل می کند:

«انی تارک فیکم الثقلین کتاب الله عز و جل و عترتی، کتاب الله جبل ممدود من السماء الی الارض و عترتی اهل بیته و ان اللطیف الخبیر اخبرنی انهما لن یفترقا حتی یردا علی الحوض فانظروا کیف تخلفونی فیهما» (۲).

«من، میان شما دو چیز گرانبها می گذارم، کتاب خدا و اهل بیت من، کتاب

ص: ۴۲

۱- ۱) کنز العمال، ج ۱، ص ۴۴، باب الاعتصام بالکتاب و السنه. به نقل از صحیح ترمذی و نسائی.

۲- ۲) مستدرک حاکم، ج ۳، ص ۱۴۸. آنگاه می نویسند: این حدیث طبق شرط بخاری و مسلم، صحیح است ولی آندو نقل نکرده اند.

خدا ریسمانی است آویزان از آسمان به زمین، و عترت و اهل بیت. و خدای آگاه، به من خبر داد که این دو از هم جدا نمی شوند تا نزد حوض بر من وارد شوند.

بنگرید چگونه از دو یادگار من پذیرایی می کنید».

اختلاف متنها ضرری به صحت حدیث نمی زند، زیرا همگی به یک حقیقت دعوت می کنند و آن لزوم پیروی از دو یادگار پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم است. با توجه به اینکه نقل به معنی، در میان راویان حدیث رائج بوده است.

گذشته از این، پیامبر آن را در موارد مختلفی به مناسبت‌هایی بیان فرموده است. از آن جمله، در روز عرفه، حجه الوداع، غدیر خم، و دوران بیماری در بستر کسالت، پس ممکن است در هر بار، با لفظ خاصی، به این مهم، دعوت کرده باشد.

حدیث ثقلین، از احادیث متواتر است که هیچ انسان منصفی نمی تواند در استواری آن شک کند، و دقت در معنای آن می تواند رافع ابهام حدیث مورد بحث باشد.

سخن درباره صحت حدیث «ثقلین» بیرون از قلمرو بحث است. همین اندازه کافی است که بدانیم، بیش از بیست تن از صحابی، آنرا از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم نقل کرده اند و رسول گرامی، در شرائط گوناگونی، از آن دو یادگار، سخن گفته است.

این حدیث، گروه رستگار را از گروه گمراه جدا می سازد. زیرا پیروی از کتاب و عترت را مایه هدایت، و جدایی از آن دو را مایه گمراهی شمرده است. (ما ان تمسکتُم بهما لن تضلوا). بنابراین، گروهی رستگارند و به بهشت برین می روند که به این دو چنگ بزنند.

جای هیچ بحثی نیست که در میان فرق اسلامی، تنها گروهی که به این دو یادگار، با هم، اهمیت می دهد و پیوسته از آن پیروی می کند، شیعه امامیه است.

حدیث ثقلین، تنها حدیثی نیست که می تواند ابهام حدیث مورد بحث (افتراق امت) را برطرف کند، بلکه حدیث سفینه، یکی دیگر از احادیثی است که می تواند در این مورد روشنگری کند. زیرا پیامبر، در این حدیث، عترت خود را به کشتی نوح تشبیه فرمود که ملازم با آن، از غرق شدن نجات خواهد یافت و بازمانده از آن، محکوم به هلاکت می گردد.

«الا ان مثل اهل بیتی فیکم مثل سفینه نوح من رکبها نجا و من تخلف عنها غرق» (۱).

«اهل بیت من، بسان کشتی نوح است، هر کس بر آن سوار شد، نجات خواهد یافت و متخلف از آن، غرق خواهد شد».

هدف از این تشبیه، دعوت مردم به پیروی از عترت است، و اینکه مردم باید اصول و فروع را از این خانواده بگیرند و از آنان روی نگردانند، در غیر این صورت، هلاکت آنان قطعی و حتمی است.

۳- اهل بیت مایه امن و امانند

در حدیث سوم، پیامبر، اهل بیت خود را به ستارگان آسمان، تشبیه فرموده است. یعنی همان طور که ستارگان، مایه راه یابی دریانوردان، و سبب نجات آنان است، اهل بیت او نیز مایه هدایت مردم و دوری آنان از اختلافند.

«النجوم امان لاهل الارض من الغرق، و اهل بیتی امان لامتی من الاختلاف» (۲).

ص: ۴۴

۱- ۱) مستدرک حاکم، ج ۳، ص ۱۵۱.

۲- ۲) مستدرک حاکم، ج ۳، ص ۱۴۲.

«ستارگان، مایه نجات دریانوردان است، و اهل بیت من، مایه آرامش و دوری امت من، از اختلاف هستند».

اگر به این حدیث و احادیث دیگر، با دید انصاف نگریسته شود، مشخصات فرقه ناجیه و گروه رستگاران، در اختیار ما قرار می گیرد. و با این تصریحات و پیامهای مکرر و روشن، دیگر به معرّف های سراسر ابهام آمیز، نارسا و مشکوک، نیازی باقی نمی ماند.

در پایان، یادآور می شویم که برخی از حفاظ اهل سنت، حدیث افتراق امت و حدیث «ثقلین» را با هم نقل کرده اند و این حاکی است از آنکه، پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله و سلم هر دو سخن را یک جا بیان فرموده اند و «ثقلین» را به عنوان معرفی گروه رستگاران فرموده اند. اینک متن حدیث:

«افترت امه اخى موسى احدى و سبعین فرقه و افترت امه اخى عيسى على اثنين و سبعین فرقه و ستفترق امتى على ثلاث و سبعین فرقه کلها هالکة الا فرقه واحده فلما سمع ذلك منه ضاق المسلمون ذرعا و ضجوا بالبكاء و اقبلوا عليه و قالوا يا رسول الله كيف لنا بعدك بطريق النجاه و كيف لنا بمعرفة الناجیه حتى يعتمد عليها فقال صلی الله علیه و آله و سلم انى تارك فيکم الثقلین ما ان تمسکتم بهما لن تضلوا من بعدی ابدأ، کتاب الله و عترتی اهل بیتی، ان اللطیف الخیر تبأنی انهما لن یفترقا حتی یردا علیّ الحوض» (۱).

«پیروان برادرم «موسی» هفتاد و یک فرقه، و پیروان برادرم «عیسی» هفتاد و دو گروه شدند و به زودی امت من، هفتاد و سه تیره می شوند که به جز یک تیره، همگی نابودند. وقتی مسلمانان این سخن را شنیدند، درمانده شدند، صدای گریه آنان بلند شد و رو به پیامبر آوردند و گفتند: ای پیامبر خدا، بعد از تو، راه نجات برای ما

ص: ۴۵

چگونه است و گروه رستگار را چگونه بشناسیم تا بر آن اعتماد کنیم؟ پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: من در میان شما دو چیز گرانبها می گذارم، اگر به آن چنگ زدید، هرگز پس از من گمراه نمی شوید، کتاب خدا و عترت و اهل بیت من. خدای لطیف و خبیر به من خبر داده که این دو، هرگز از هم جدا نمی شوند تا نزد حوض، بر من وارد شوند».

پس از درگذشت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم، امت اسلامی به گروههای گوناگونی تقسیم شد، و بر این اساس، مذاهبی پایه گذاری گردید، از این رهگذر، سخت ترین و سهمگین ترین ضربه بر پیکر وحدت اسلامی فرود آمد، همگان طعم تلخ فرقه گرایی را در کام خویش چشیدند و آیه قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبَسَكُمْ شِيْعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ (۱) درباره آنان تحقق پذیرفت.

گروه گرایی و دو دستگی یا چند دستگی به اندازه ای خطرناک است که در آیه یادشده در کنار عذابهای آسمانی و زمینی مانند صاعقه و زلزله آمده، و از نظر ویرانگری هم سنگ نبرد اعضاء یک ملت با یکدیگر، تلقی شده است و اگر در این آیه به چهار نوع عذاب اشاره شده، یکی از آن ها «دسته بندی» و «گروه گروه» شدن است.

ص: ۴۷

۱ - ۱) انعام، آیه ۶۵. « [۱] بگو خدا تواناست که برای شما از بالا- و پایین- مانند صاعقه و زلزله- عذاب بفرستد و شما را به صورت گروههایی درآورد. و طعم جنگ با یکدیگر را به شما بچشانند...».

این آیه، تنها آیه ای نیست که در آن به اثرات زیانبار «اختلاف» اشاره شده، بلکه در این مورد، آیات دیگری نیز وارد شده است که می توانید به آن ها مراجعه بفرمایید (۱).

گاهی تصور می شود که اختلاف و دسته بندی پس از درگذشت پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله و سلم جوانه زد، و در عصر رسالت، وحدت کلمه کاملاً محفوظ بود؛ ولی این تصور، اندیشه و خیالی بیش نیست و طراح آن، از تاریخ عصر رسالت، آگاهی درستی نداشته است، بلکه ترکیب جامعه اسلامی از نظر ایمان و تسلیم در برابر وحی الهی، به گونه ای بود که نمی توانست از اختلاف و دو دستگی به دور باشد، گروهی که از نظر ایمان و اعتقاد به رسالت آسمانی رسول گرامی صلی الله علیه و آله و سلم در پایه بس رفیع و بلند بودند، در برابر دستورهایی او تسلیم بوده، هیچ گاه بر او سبقت نمی جستند و در برابر مشکلات و اموری که برخلاف میل باطنی آنان بود، انعطاف نشان داده و به اصطلاح «خم به ابرو» نمی آوردند. زیرا او را فرد معصوم از گناه و خطا، و فرمانروا دانسته، آیاتی که پیوسته دستور پیروی از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم را می دهد، مدنظر داشتند و لحظه ای از آن غفلت نمی کردند، آیاتی که می گوید:

۱- يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقَدَّمُوا بَيْنَ يَدَيْ اللَّهِ وَرَسُولِهِ (۲).

۲- وَاعْلَمُوا أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اللَّهِ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ (۳).

۳- فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي

ص: ۴۸

۱-۱) به سوره انعام، آیه ۱۵۹، روم، آیه ۳۲ و روشن تر از همه، سوره آل عمران، آیه ۱۰۳، مراجعه شود.

۲-۲) حجرات، آیه یکم. «ای افراد باایمان بر خدا و پیامبر او پیشی نگیرید».

۳-۳) حجرات، آیه ۷. «[۱] بدانید پیامبر خدا در میان شما است اگر در بسیاری از امور از شما پیروی کند، به زحمت می افتید».

أَنْفُسِهِمْ حَرْجاً مِّمَّا قَضَيْتَ وَ يُسَلِّمُوا تَسْلِيماً (۱).

در برابر این گروه تسلیم، مؤمن و آگاه از مقام و موقعیت صاحب رسالت؛ گروه یا گروه‌هایی بودند، که بر اثر ضعف ایمان، و فقدان تسلیم لازم و نبود شناخت کامل از مسئولیت خود و پیامبر، در مواضعی مقابل او، اظهار مقاومت و ایستادگی می کردند، و دستورات او را نادیده می گرفتند و اگر چشم پوشی و نرمش قهرمانانه پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم نبود، همان زمان، رشته وحدت اسلامی از هم گسسته می شد و کار به جای باریکی می کشید.

در این جا نمونه هایی را نشان می دهیم که برخی یاران پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله و سلم از فرمان او تخلف ورزیده و با سرپیچی خاصی، خط خود را بر خط پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم مقدم داشته اند:

۱- تاریخ هرگز مجادله «ذو الخویصره تمیمی» را با پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله و سلم در نبرد «حنین» فراموش نمی کند. او از کیفیت تقسیم غنائم، سخت آزرده شده و گستاخانه به پیامبر گفت: «اعدل یا محمد فانک لم تعدل- عدالت را پیشه خود ساز، تو از راه عدالت وارد نشدی». پیامبر، در پاسخ او گفت: «ان لم اعدل فمن يعدل- اگر من دادگر نباشم پس دادگر کیست؟» (۲).

شهرستانی، در کتاب «ملل و نحل» خود می گوید: «این اعضای حزب نفاق بود که به پیامبر اعتراض می کرد و ریشه اختلافهای بعدی، به اختلافات منافقان و کافران عصر رسالت، بازگشت می نماید» (۳).

ص: ۴۹

۱- ۱) سورة نساء، آیه ۶۵. «[۱] چنین نیست به خدا سوگند، هرگز ایمان نمی آورند، مگر اینکه ترا درباره نزاعی که رخ داده است داور قرار دهند، آنگاه از داوری تو در باطن، ناراحت نشوند و آن را بپذیرند».

۲- ۲) ملل و نحل، ج ۱، ص ۲۱. [۲]

۳- ۳) همان مدرک.

سخن شهرستانی، یک نوع پرده پوشی بر اختلافات دیگر یاران رسول گرامی صلی الله علیه و آله و سلم است که جزء حزب نفاق نبودند، ولی در بسیاری از مسائل دینی و سیاسی در مقابل پیامبر موضع گیری می کردند و لب به اعتراض می گشودند و حتی پس از درگذشت صاحب رسالت نیز، از عقیده خود دست برنداشتند.

۲- هنگام برخورد مسلمانان با قریش در سرزمین «حلبیه»، که در سال ششم هجرت رخ داد، مصالح اسلام ایجاب کرد که پیامبر با دشمن دیرینه، از در مسالمت وارد شود، و میان طرفین، صلح نامه ای نگارش یابد، و جنگ و نبرد و مداخله در امور داخلی یکدیگر تا مدتی متوقف شود. عقد این قرارداد به قدری به حال اسلام مفید بود که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم فرصت یافت، با اطمینان خاطر از جانب «قریش»، به شمال جزیره رو آورد و ریشه خبیریان را برکنند و قدرت خود را تا کرانه های شام، گسترش دهد. ولی متن قرارداد، در کام برخی از یاران او به اندازه ای تلخ بود که وی، به دوست خود «ابی بکر» گفت: «چرا در راه دین خود، تن به خفت و ذلت دهیم» (۱).

۳- مفسران، در تفسیر آیه فَاِذَا اُمْتُّمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ اِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ (۲)، می نویسند: علت اینکه نام این نوع از فریضه را «حج تمتع» گذارده اند، این است که در این نوع از اقسام سه گانه «حج»، شخص محرم، پس از اتمام اعمال «عمره»، لباس احرام را ترک می کند و همه محرمات، برای او حلال می گردد و می تواند با حلال خود نزدیکی کند، آنگاه برای اعمال حج، در روز هشتم یا نهم، احرام مجدد ببندد.

ولی این نوع از تمتع به کام برخی، تلخ آمد و آن را با سلیقه خود موافق ندیدند و معترضانه می گفتند: معنی ندارد که هنوز نام «حج» بر روی ما باشد، در حالیکه

ص: ۵۰

۱- ۱) سیره ابن هشام، ج ۲، ص ۳۱۸.

۲- ۲) «وقتی (از بیماری یا دشمن) ایمن شدید، کسانی که با ختم اعمال عمره، حج را آغاز می کنند، آنچه از قربانی ممکن است، ذبح کنند». سوره بقره، آیه ۱۹۶. [۱]

وقتی از خانه بیرون می آییم، قطرات آب غسل (جنابت) از سر و صورت ما بریزد.

این نوع سلیقه گرایی بود که عمر را بر آن داشت تا در دوران خلافت خود، به شدت از «حجّ تمتّع» جلوگیری کند. قرطبی، در تفسیر خود می نگارد: عمر بن خطاب گفت: دو نوع «تمتع» در عصر رسول خدا وجود داشت، ولی ما از آن جلوگیری و فاعل آنرا مؤاخذه می کنیم، یکی «متعّه النساء» (عقد موقت) و دیگری «متعّه حج» است (۱).

۴- نمونه روشن این نوع مخالفتها آنهم براساس سلیقه گرایی، در حیات صحابه رسول گرامی اسلام فراوان است. ولی گاهی مخالفت آنان براساس یک رشته مسائل سیاسی بود که به نفع گروهی و به زیان گروه دیگر تمام می شد. مانند جلوگیری از نگارش وصیت پیامبر، که در آخرین لحظات زندگی پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم بوقوع پیوست.

پیامبر، در بستر بیماری، در حالی که آخرین روزهای حیات خود را سپری می کرد چند بار فرمود: «کاغذی بیاورید تا چیزی بنویسم که پس از من گمراه نشوید». برخی از حاضران سخن پیامبر را جدی تلقی نکردند، و آن را معلول اثر فزونی بیماری دانستند و از بجای آوردن درخواست پیامبر، جلوگیری کردند. وقتی پیامبر، اختلاف کلمه آنان را مشاهده کرد که برخی می گویند، کاغذ بیاورید و برخی دیگر، از آوردن آن، جلوگیری می کنند، فرمود: «بیرون روید، نزد من به نزاع بر نخیزید». ابن عباس می گوید: همه مصیبت ها از روزی آغاز گردید که میان پیامبر و نگارش نامه ممانعت به عمل آمد (۲).

ص: ۵۱

۱- ۱) تفسیر قرطبی، ج ۲، ص ۳۹۲. [۱] شرح تجرید قوشچی، ص ۴۸۴. «متعّان کانتا علی عهد رسول الله -صلی الله علیه و آله و سلم- انا انهی عنهما و اعاقب علیهما». به تفسیر رازی، ج ۳، ص ۲۰۱، [۲] تفسیر آیه ۲۴ سوره نساء، مراجعه شود.

۲- ۲) صحیح بخاری، ج ۱، ص ۳۰.

۵- پیامبر، در آخرین لحظات زندگی، «اسامه بن زید» را مأموریت داد که در رأس سپاهی نیرومند، رهسپار کرانه های سرزمین شام گردد. و برای اهمیت موضوع، با دست مبارک خود، پرچمی برای او ترتیب داد و مهاجر و انصار را مأمور کرد که تحت سرپرستی «اسامه»، مدینه را به عزم شام ترک گویند. هنوز اسامه حرکت نکرده بود که تب بر وجود شریفش عارض گردید و به تدریج بیماری او شدت یافت.

پیامبر، از وضع «اسامه» استفسار فرمود و آگاه شد که مهاجر و انصار به بهانه بیماری پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم مدینه را ترک نگفته اند. پیامبر، خشمگینانه از خانه بیرون آمد و به متخلفان، چنین خطاب کرد: «جهّزوا جيش اسامه لعن الله من تخلف- سپاه اسامه را آماده حرکت کنید، لعنت خدا بر کسانی که از آن تخلف ورزند».

با چنین تصریح اکید، گروهی بر آن شدند که دستور پیامبر را به جای آورند.

گروه دیگر گفتند، بیماری پیامبر شدت یافته، قلب ما اجازه مفارقت نمی دهد، ما باید صبر کنیم تا سرانجام کار او، روشن گردد (۱).

اجتماعی که در حیات رهبر مسلم خود، به چنین سلیقه گرایی و سیاست بازی پردازد، شکاف اختلاف در میان آنان، پس از درگذشت او، عمیق تر خواهد شد، و انتظار وحدت از چنین ملتی، آرزوی خامی بیش نیست. از این روی، هنوز جسد مقدس پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم روی زمین بود، و مراسم تجهیز و تدفین او به پایان نرسیده بود که از جانب انصار، در سقیفه بنی ساعده، انجمنی تشکیل گردید تا زمام رهبری را به دست گیرند، و مهاجران را در مقابل عمل انجام شده قرار دهند. در حالی که بنی هاشم و اکثریت قریب به اتفاق مهاجران، سرگرم «تدفین» پیامبر بودند، پنج نفر از مهاجران، از انجمن انصار در سقیفه بنی ساعده، آگاه شدند.

آنان، بدون اینکه دیگران را آگاه سازند، خود را به محل اجتماع رسانیده و پس

ص: ۵۲

از درگیری لفظی و مشاجرات زبانی، توانستند رقبای خود را عقب زنند، و با پدید آمدن نزاع میان دو گروه از انصار «خزرج» و «اوس» آراء اوسیان را به نفع خود تمام کنند، و سرانجام، در یک جو مملو از نزاع و مشاجره، تنها «اوسیان» با یک نفر از مهاجران حاضر، به عنوان جانشین پیامبر، بیعت کردند و «خزرجیان» را از صحنه بیرون راندند. آن گاه، بعد از مدتی با تطمیع و تهدید، مراسم رای گیری و بیعت را به پایان رساندند.

بزرگترین اختلافی که میان مسلمانان، پس از درگذشت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم بروز کرد مسأله «قیادت» و رهبری امت بود. دل‌های گروهی که از دریچه لیاقت و شایستگی، و سخن صریح رسول گرامی، به مسأله می نگریست، با علی - علیه السلام - بود. این گروه، اقلیتی بودند که در تمام مراحل، دست از دامن امام، برنداشتند و بر همین فکر ماندند تا از جهان رفتند و اندیشه خود را به اولاد و دوستان خود منتقل کردند و به عنوان شیعه علی معروف شدند. ولی گروه دیگر، بر حسب یک رشته ملاکات، با ابو بکر بیعت کردند و به هر نحوی بود، کفه بیعت را به نفع او سنگین تر و کار را از پیش بردند.

عمق خسارت این اختلاف را کسی درک می کند که تاریخ اسلام را پس از رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم به دقت بخواند و به تحلیل حوادث خونین جمل و صفین و نهروان و کربلا و حمامهای خونی که بوسیله امویان و عباسیان در سرزمین های اسلامی به راه افتاد، پردازد. شهرستانی، از جمله افرادی است که طعم این سم کشنده را چشیده و می گوید: «ما سلّ سیف فی الاسلام علی قاعده دینیه مثل ما سل علی الامامه فی کل زمان» (۱).

«در تاریخ اسلام در هیچ عصر و زمانی، در مسائل دینی، مسلمانان به روی

ص: ۵۳

یکدیگر شمشیر نکشیدند آنچنانکه در مساله امامت و رهبری این کار را انجام دادند».

شرح این هجران و این خون جگر این زمان بگذار تا وقت دگر (۱)

با تبیین این بخش از تاریخ ملل و نحل، اکنون وقت آن رسیده که به علل و ریشه پیدایش مذاهب (بخش دوم)، اشاره کنیم، این بخش یکی از مباحث مهم «فرهنگ عقائد اسلامی» است که کمتر روی آن بحث شده است.

ص: ۵۴

۱- ۱) و به تعبیر شاعر عرب: و دع عنك نهبا صیح فی حجراته و لکن حدیثا ما حدیث الرواحل

اگر مسلمانان در زمان پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله و سلم از وحدت خاصی برخوردار بودند، و عظمت مقام رسالت و مرجعیت مسلم او برای پیروانش، مانع از بروز دوگانگی بود، ولی پس از درگذشت او، شکاف عجیبی در میان آنان پدید آمد، و آن وحدت و ایثار، جای خود را به جدال و نزاع کلامی، و احیانا به نبردهای خونین، آنهم بر سر عقائد، داد.

مهمترین مساله در این مورد، بررسی علل پیدایش اختلافها و پی ریزی مذاهب است که در کتابهای مربوط به تاریخ عقائد، پیرامون آن کمتر گفتگو شده و حق آن ادا نشده است. از آنجا که تاریخ نگاری در میان مسلمانان به صورت نقلی بود، کمتر به تحلیل تاریخ می پرداختند. بالطبع، چنین روشی در بحثهای مربوط به ملل و نحل که یک نوع تاریخ نگاری-تاریخ عقائد- است، نیز سایه افکند و جدای از نقل حوادث، کمتر به تحلیل آن پرداختند. در نتیجه، فلسفه این همه اختلاف، بعد از رسول خدا در بین امت اسلامی روشن نشد.

پس از درگذشت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم، برای گروهی از مسلمانان، مسائل کلامی، مطرح نبود و آنان، جز به جهاد و نشر اسلام در جهان، به چیزی نمی اندیشیدند، و

در مسائل مربوط به توحید و شناخت صفات خدا و مانند آن، از آنچه از کتاب و سنت فراگرفته بودند، پافراتر نمی نهادند. زیرا آنان اسلام را با دو امتیاز شناخته بودند:

۱- عقائدی واضح و روشن،

۲- تکالیفی سهل و وظائفی آسان.

اسلام، با این دو امتیاز، در شبه جزیره و سپس در سائر نقاط، اسلامی گسترش یافت. اگر مشکلی پیش می آمد به کتاب خدا و سنت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم مراجعه می کردند. شیعیان نیز که سخن عترت را قرین قرآن می دانستند، مشکلات فکری را با آنان در میان می گذاشتند. برای این گروه وارسته و عاشق جهاد و ایثار، و پیرو عترت، آیات زیر، در زمینه های گوناگون، الهام بخش و عقیده ساز بود.

الف: اثبات صانع

۱- أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ (سوره ابراهیم ۱۰).

«آیا در وجود خدا شک و تردیدی هست، در حالی که آفریننده آسمانها و زمین است؟».

۲- أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ (سوره طور ۳۵).

«آیا آنان از هیچ آفریده شده اند یا خود آفریننده خود هستند؟» (مساله توحید و نفی دوگانگی در خلقت).

۳- لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا (سوره انبیاء ۲۲).

«اگر در میان آسمانها و زمین خدای دیگری بود، نظام گیتی بهم می ریخت.»

ب: شناخت صفات خدا

۴- هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ * هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقَدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيَّمُنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ * هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (سوره حشر ۲۲-۲۴).

«او خدایی است که جز او خدایی نیست. آگاه از درون و برون و رحمان و رحیم، اوست. حاکم، مالک، منزّه از عیب، سلامت بخش، ایمن ساز، مراقب، قدرتمند، پیروز، شایسته بزرگی. و او منزّه است از آنچه برای او شریک قرار می دهند. او خدای آفریننده و صورتگر است، برای او است نامهای نیک. آنچه در آسمانها و زمین است، بر او تسبیح می گوید. او است عزیز و حکیم.»

ج: تنزیه خدا از تشبیه به خلق

۵- لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (سوره شوری ۱۱/).

«برای او مثل و مانندی نیست و او است شنوا و بینا.»

د: گسترش عظمت الهی

۶- وَ مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ (سوره انعام ۹۱/).

«خدا را آنچنانکه شایسته او است، نشناخته اند.»

همچنین، در دیگر مسائل مربوط به مبدأ و معاد، آیات قرآن، مرجع و مصدر آنان بود. البته این مطلب نه به آن معنی است که همه افراد این گروه از مسلمانان بر مفاهیم عالی این آیات آگاه بودند، بلکه مقصود این است که متفکران این گروه از

طریق تدبیر در این آیات، حس کنجکاوی خود را قانع کرده، و بعدی از ابعاد این آیات را درک می نمودند.

در برابر، گروهی فرصت طلب به گردآوری مال و ثروت و کسب قدرت و سلطه، اشتغال جسته و از این نوع مسائل غافل بودند و در برابر این دو گروه (۱- ایشارگر و جهادگر ۲- دنیاطلبان و ثروت اندوزان)، دستۀ سومی بودند که به مسائل عقیدتی می اندیشیدند و تفکر در آن، کار رسمی و شغل مهم آنان بود.

این حالت عمومی مسلمانان بود، یا به فکر جهاد و نبرد بودند و در مسائل عقیدتی به آنچه از قرآن و احیانا سنت آموخته بودند، اکتفا می ورزیدند، و یا در فکر مال و مقام و زر و زور بودند که این نوع از مسائل برای آنان مطرح نبود، تنها گروه سومی، فارغ از دیگر مسائل، به امور عقیدتی عنایت بیشتری مبذول داشتند.

سرانجام، این گروه عقیدتی نیز در سایه یک رشته عوامل، پدیدآورنده اختلاف و دو دستگی شدند. این عوامل به طور مطلق عبارتست از:

۱- تعصبهای کور قبیله ای و گرایش های حزبی،

۲- بدفهمی و کج اندیشی در تفسیر حقایق دینی،

۳- منع از تدوین حدیث پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و نشر آن،

۴- آزادی اجبار و رهبان در نشر اساطیر عهدین،

۵- برخورد مسلمانان با ملتهای متمدن که برای خود کلام مستقل و عقائد دیگری داشتند.

۶- اجتهاد در برابر نصّ

اینک ما هریک از این عوامل را به صورت فشرده مطرح می کنیم:

ص: ۶۰

تعصبهای کور قبیله ای

و گرایش های حزبی

نخستین اختلاف در میان مسلمانان، پس از درگذشت پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله و سلم در مساله خلافت و تعیین جانشین بود. کسانی که مساله خلافت را یک مقام تنصیصی می اندیشیدند، با تکیه بر احادیث پیامبر (۱) صلی الله علیه و آله و سلم خلافت را از آن امام علی-علیه السلام- می دانستند. در منطق این گروه، هرگز تعصبات قبیله ای مطرح نبود و این عقیده، از سخنان رسول گرامی، برخاسته بود. ولی منطق مخالفان علی-علیه السلام- در سقیفه، چه انصار و چه مهاجر، بر محورهای دیگری دور می زد که قدر مشترک آن را گرایشهای قبیله ای و تعصبات حزبی و در باطن، خودخواهی تشکیل می داد. ما، در این جا، نخست منطق انصار، سپس مهاجر را، که مدعی اولویت در مساله امامت و خلافت بودند، منعکس می سازیم، تا روشن گردد که هر دو گروه، معیار عصر جاهلیت را مطرح می کردند و می خواستند از این طریق، صاحب مقام و

ص: ۶۱

۱- ۱) مانند حدیث غدیر، و حدیث منزلت که در کتابهای کلامی به طور گسترده پیرامون سند و دلالت آن ها بحث شده است.

منصب کردند، در حالی که شایسته هر دو گروه این بود که - بر فرض انتخابی بودن مقام امامت - فرد یا گروهی را انتخاب کنند که با دیگر موازین اسلام منطبق باشد.

زیرا مسأله تقوی و پرهیزکاری، قدرت بر اراده، داشتن بینش صحیح، و اطلاع از اصول و فروع، چیزی نبود که در گزینش خلیفه، به دست فراموشی سپرده شود، ولی متأسفانه، هیچ یک از دو گروه بر این معیارها تکیه نکردند، بلکه هر کدام، خدمات قبیله خود را نسبت به صاحب رسالت مطرح ساختند.

منطق جبهه انصار

رئیس حزب انصار، سعد بن عباده که خود تشکیل دهنده انجمن، در سقیفه بنی ساعده بود و گروه انصار را سزاوار بر خلافت، می دانست، در این مورد چنین استدلال می کند:

«ای گروه انصار شما بیش از دیگران به آیین اسلام گرویدید، از این جهت برای شما فضیلتی است که برای دیگران نیست. پیامبر اسلام متجاوز از ده سال قوم خود را به خداپرستی و مبارزه با شرک و بت پرستی دعوت کرد، جز جمعیت بسیار کمی از آنان کسی به او ایمان نیاورد، و همان افراد کم، قادر به دفاع از پیامبر و گسترش آیین او نبودند، حتی اگر حادثه ای ناگوار متوجه خود آنان می شد، توان دفاع از خود را نداشتند. هنگامی که سعادت متوجه شما شد و به خدا و پیامبر او ایمان آوردید، دفاع از پیامبر و یاران او را به عهده گرفتید، و برای گسترش اسلام و مبارزه با دشمنان، جهاد کردید و در تمام دوره ها، سنگینی کار بر دوش شما بود، روی زمین را شمشیرهای شما رنگین کرد و عرب در پرتو قدرت شما گردن نهاد. تا آنجا که رسول خدا از دنیا رفت در حالی که از همه شما راضی بود... بنابراین، هر چه زودتر زمام کار را به دست بگیرید که جز شما کسی لیاقت این کار را ندارد.»

در پایان سخن، بدون اینکه نامی از خود ببرد، رو به آنان کرد و گفت:

«برخیزید، زمام امور را خودتان به دست بگیرید، یعنی زمامداری و رهبری من مطرح نیست و زمامدار واقعی، خود شما هستید و من مجری نظرات شما هستم و اگر غیر از من، دیگری را برای اینکار لائق و شایسته دیدید، او را انتخاب نمایید» (۱).

اکنون باید دید که با چنین سخنانی جامع و پرتحرک، چگونه سعد، از صحنه سیاست و انتخاب، طرد شد و دیگری به جای او انتخاب گردید، شناسایی عوامل این طرد و پیروزی فردی که جز پنج نفر، در آن اجتماع طرفدار نداشت، در مقام ارزیابی، بسیار حائز اهمیت است.

سخنرانی ابو بکر به طرفداری از مهاجرین

وقتی سخنان «سعد» به پایان رسید، پس از گفتگویی، ابو بکر، اینگونه به سخن گفتن پرداخت:

«خداوند، محمد را برای پیامبری به سوی مردم اعزام کرد، تا او را بپرستند و شریک و انبازی برای او قرار ندهند، در حالیکه برای عرب ترک آیین شرک سنگین و گران بود.

گروهی از مهاجران، به تصدیق و ایمان و یاری او در لحظات سخت، بر دیگران سبقت گرفتند، و از کمی جمعیت نهراسیدند؛ آنان نخستین کسانی بودند که به او ایمان آوردند و خدا را عبادت کردند، آنان خویشاوندان پیامبر هستند و به زمامداری و خلافت، از دیگران شایسته تر می باشند».

سپس وی برای ایجاد اختلاف بین «خزرج» و «اوس» به تجدید خاطرات تلخ و دیرینه آنان پرداخت و چنین ادامه داد:

«فضیلت و موقعیت و سوابق شما (انصار) در اسلام، برای همه روشن است.

ص: ۶۳

کافی است که پیامبر شما را برای دین خود کمک و یار اتخاذ کرد، و بیشتر یاران و همسران پیامبر از خاندان شما است. اگر از گروه سابقین در هجرت بگذریم، هیچ کس به مقام و موقعیت شما نمی رسد، بنابراین، چه بهتر، ریاست و خلافت را گروه سابق در هجرت به دست بگیرند، و وزارت و مشاوره را به شما واگذار کنند و آنان هیچ کاری را بدون تصویب شما انجام ندهند» (۱).

هرگاه خلافت و زمامداری را قبیله، خزرج به دست بگیرند، اوسیان از آن ها کمتر نیستند، و اگر اوسیان گردن به سوی او دراز کنند، خزرجیان از آن ها دست برندارند.

گذشته از این، میان این دو قبیله خونهایی ریخته و افرادی کشته شده و زخمهایی غیر قابل جبران پدید آمده است که هرگز فراموش شدنی نیست، هرگاه یک نفر از شما، خود را برای خلافت آماده کند و انتخاب گردد، بسان این است که خود را در میان «فک شیر» افکنده و سرانجام میان دو فک مهاجر و انصار خرد می شود» ۲.

وی در سخنان خود، گذشته از اینکه خواست هر دو گروه را از خود راضی سازد و قلوب همه را به دست آورد، کوشش کرد که به طور غیر مستقیم به آتش اختلاف دامن زند و وحدت کلمه و نظر انصار را از بین ببرد و در برابر تزنا معقول آنان، که می گفتند اجتماع مسلمانان باید به صورت دو رئیسی اداره شود، یک تز نسبتاً معقول که همان تقسیم «خلافت» و «وزارت» و «معاونت»، میان مهاجر و انصار باشد، در اختیار آنان گذارد.

سخنان حباب بن منذر

در این میان «حباب بن منذر» که نسبت به دیگران مرد مصمم تری بود،

ص: ۶۴

برخاست و انصار را برای قبضه کردن امر خلافت تحریک کرد. وی گفت: «مردم، برخیزید زمام خلافت را به دست بگیرید، مخالفان شما در سرزمین شما و در زیر سایه شما زندگی می کنند، و عزت و ثروت و کثرت افراد از آن شما است و هرگز جرأت آن را ندارند که با شما مخالفت کنند، رای رای شما است... و اگر مهاجر اصرار دارند که امیر از آنان باشد، چه بهتر، امیری از مهاجر و امیری از انصار برگزیده گردد».

سخنرانی عمر

گوینده پیشین تا آنجا که توانست حس برتری جویی را در خلافت انصار زنده کرد، جز اینکه در پایان، روی سادگی، تزنا معقول «دو رئیسی» را پیشنهاد داد. از این جهت، عمر فرصت را مغتنم شمرده، برخاست و با شدیدترین لحن بر او اعتراض کرد و گفت: «هرگز دو شتر را نمی توان با یک ریسمان بست، هرگز عرب زیر بار شما نمی روند، و شما را برای خلافت نمی پذیرند، در صورتی که پیامبر آنان از غیر شماست؛ کسانی باید زمام خلافت را به دست بگیرند که نبوت در خاندان آنان بوده است».

نقدی بر این معیارها

علم به اصول و احکام و آشنایی به نیازهای جامعه از نظر سیاسی، اجتماعی و اقتصادی و نیز مدیریت، شرط اساسی جانشینی از صاحب رسالت است. چیزی که در سقیفه از آن سخن به میان نیامد، همین شرائط بود.

آیا شایسته و لازم نبود که این افراد به جای اینکه بر قومیت و دیگر ملاکهای واهی تکیه کنند، موضوع علم و دانش را ملاک قرار داده و در میان یاران رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم فردی را که به اصول و فروع اسلام آشنایی کامل داشت و از آغاز

زندگی تا آن روز لغزشی از او دیده نشده بود، برای زعامت انتخاب کنند و به جای خودبینی، مصالح اسلام و مسلمانان را در نظر بگیرند؟

اصولا باید میان علت و معلول و به عبارت بهتر، میان دلیل و مدلول، ارتباطی وجود داشته باشد، و تصدیق یکی، موجب تصدیق دیگری گردد، در صورتی که در دلایل مهاجر و انصار، چنین ارتباطی موجود نیست.

درست است که مهاجرین، نخستین کسانی بودند که به پیامبر ایمان آوردند، و یا با پیامبر پیوند خویشاوندی داشتند، ولی این دو جهت سبب نمی شود که مقام رهبری از آن آنان باشد؛ زیرا رهبری، شرطی جز این دو لازم دارد، و آن آگاهی از کتاب و سنت و قدرت روحی بر اداره امور مملکت است و چه بسا این دو شرط در افرادی پیدا شود که بعدها به پیامبر ایمان آورده و یا با پیامبر خویشاوندی نداشته باشند.

آنان به جای اینکه بینند در چه شخصیتی شرائط رهبری فراهم است، سراغ فضائلی رفتند که ارتباطی به مقام رهبری نداشت. همین انتقاد، به استدلال انصار نیز متوجه است؛ بر فرض اینکه اسلام با خون و ایثارگری آنان انتشار یافت، ولی این دلیل نمی شود که مقام رهبری نیز از آن آنان باشد، زیرا چه بسا واجد شرائط مقام رهبری نباشند.

دقت در استدلال دو طرف می رساند که آنان می خواستند مقام زعامت را به طور وراثت از پیامبر به ارث ببرند، و هر یک از طرفین برای وراثت خود، دلیلی می تراشیدند.

جز حکومت ظاهری، چیز دیگری مطرح نبود

شیوه استدلال هر دو گروه نشان می دهد که آنان از خلافت و جانشینی پیامبر، جز همان حکومت ظاهری و فرمانروایی بر مردم؛ هدف دیگری نداشتند و از

دیگر مناصب پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله و سلم چشم پوشیده و به آن توجهی نمی کردند.

از همین روی، انصار در سخنرانی، بر افزونی افراد و قدرت قبیله ای خود بالیده و خود را سزاوارتر از دیگران می دانستند (۱).

درست است که پیامبر گرامی فرمانروای مسلمانان بود ولی علاوه بر این مقام، داری مقامات و فضائلی دیگر نیز بود که در کاندیداهای مهاجر و انصار اصلا وجود نداشت، زیرا پیامبر بازگوکننده شریعت و مبین اصول و فروع، و در برابر گناه و لغزش مصون و بیمه بود. چگونه این افراد در مقام انتخاب جانشین، به این رشته از امور که جهات روحانی و معنوی پیامبر و علت برتری و فرمانروایی او بر جامعه انسانی بود، توجه نکردند و موضوع را تنها از دریچه حکومت ظاهری و فرمانروایی آن هم براساس فزونی افراد و پیوندهای قبیله ای، می نگریستند.

علت این تغافل، روشن است، زیرا اگر خلافت اسلامی را از این دیدگاه بررسی می کردند، جز سلب صلاحیت از خود، نتیجه دیگری نمی گرفتند، چه، آشنایی آنان به اصول و فروع، بسیار ناچیز بود، تا آنجا که کاندیدای ابو بکر، «عمر»، چند لحظه پیش از اجتماع سقیفه، منکر مرگ پیامبر بود و با شنیدن آیه ای از دوست خویش (۲)، سخن خود را پس گرفت و گفت مثل اینکه من این آیه را نشنیده بودم (۳).

گذشته از این، اشتباهات و لغزشهای فراوان آنان پیش از فرمانروایی، بر همه روشن بود. با این وضع چگونه می توانستند حکومتی را پی ریزی کنند که باید پایه آن را علم و دانش و تقوی و پرهیزکاری و کمالات روحی و معنوی و مصونیت الهی تشکیل دهد؟

ص: ۶۷

۱-۱) یا معشر الانصار، املکوا علیکم امرکم، فان الناس فی فیئکم و فی ظلکم، انتم اهل العز و الثروه و اولو العدد و المنعه... تاریخ

طبری، ج ۳، ص ۲۲۰. [۱]

۲-۲) سورة آل عمران، آیه ۱۴۴.

۳-۳) طبقات ابن سعد، ج ۳، ص ۴۶۸.

جمود فکری و کج اندیشی

در فهم معارف کتاب و سنت

اگر گرایشهای حزبی و تعصبهای قبیله ای، نخستین عامل پیدایش مذاهب و فرق بود، جمود فکری و کج اندیشی در فهم حقایق دینی، عامل دومی برای پیدایش طوائفی مانند «خوارج» و «مرجئه» و... به شمار می رود. در واقع قسمت مهمی از مذاهب، زائیده جمود و کج فکری، و تنگ نظری سران آنها است تا آنجا که در تقدیس ظواهر «کتاب خدا» و «سنت» پیامبر، آن قدر از خود جمود و خشکی نشان داده اند که عقل و خرد و داوری فطرت و وجدان را، فدای ظاهر ابتدائی آیه و روایت ساخته، و در نتیجه مذاهبی را پی ریزی کرده اند.

شکی نیست که کتاب خدا و گفتار پیامبر گرامی، بر همه مسلمانان، حجت است و بر همه لازم است که از آن پیروی کنند و هرگز روا نیست کسی در برابر حکم خدا و دستور پیامبر، اظهار نظر کند، یا-نعوذ بالله- با آنها مخالفت بورزد. ولی در بهره گیری از قرآن باید دقت بیشتری کرد و معانی تصوری را، از مقاصد تصدیقی و ظهور ناپایدار را از ظهور پایدار، جدا ساخت. زیرا قرآن کلام فصیح و بلیغ است

و چنین سخنی از انواع مجاز و استعاره و تشبیه و کنایه مالا مال می باشد، جمود بر ظواهر تصویری، جز پایین آوردن مقام بلند قرآن، و به ابتدال کشیدن معانی عالی آن، نتیجه دیگری ندارد.

ظهور مشبهه و مجسمه در سایه سطحی نگری به معارف

اشاره

طوائفی در اسلام به نام «مجسمه» و «مشبهه» و «خارجی» و «مرجئی» پدید آمدند، و همه این گروهها کتاب و سنت را مدرک اندیشه های خود شمرده و بر آن تکیه جسته اند و مخالفان خود را به مخالفت با کتاب و سخنان پیامبر متهم کرده اند. دو گروه نخست به آیات و روایاتی استناد جسته اند که در آن ها الفاظ «ید»، «عین» و «وجه» وارد شده، و در مقام تفسیر، به ظاهر ابتدائی و به تعبیر دیگر «تصوری»، اکتفا نموده اند و از ظاهر استمراری و تصدیقی آن، کاملاً غفلت نموده و به سادگی از کنار آن گذاشته اند.

از باب نمونه به تفسیر این آیه از جانب اهل حدیث توجه بفرمایید:

قرآن در مقام انتقاد از اندیشه یهود که خدا را به بخل و عجز متهم کرده اند، می فرماید:

بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ (سوره مائده ۶۴).

«بلکه هر دو دست او باز است، هرگونه بخواهد انفاق می نماید».

سطحی نگرها، فوراً برای خدا دو دست ثابت کرده اند که با آن انفاق می کند. خیلی اگر بخواهند، اظهار قداست کنند، بسان «اشعری» می گویند:

«خدا دو دست دارد، ولی کیفیت آن برای ما روشن نیست» (۱).

این بهره گیری از قرآن مانند بهره گیری کودکانه کودکی است که از سخن مادرش، بهانه بآدم گرفت.

ص: ۶۹

۱- ۱) اشعری در ابانه، ص ۱۸، می گوید: «و ان له یدین بلا کیف، کما قال بل یداه مبسوطتان». این سخن را در «وجه» و «عین» نیز تکرار می کند.

مسلمانان پس از درگذشت پیامبر، گرفتار گروهی شدند که در لباس تقید به دین و التزام به ظواهر، چنین افکاری را وارد حوزه اسلام کردند، و هر نوع تعقل و جهش فکری را کفر و زندقه خواندند.

گذشته از سطحی نگری بر آیات معارف، ساده لوحانی بودند که گفتار هر ناقل حدیثی را پذیرفتند، هرچند در گذشته «جبر» یهودان (۱) و «راهب» مسیحیان (۲) به شمار می رفت.

جمود فکری و تمسک به ظواهر «تصوری» و گزینش معانی مفردات آیه و روایت، آفتی بود که دامن گیر جهان اسلام گردید، و به جای اینکه معانی مفردات و ظاهر تصوری را فدای مفاد جملی آیه و ظهور تصدیقی آن سازند، برخلاف آن رفتار کردند. بخواست خداوند، در فصل نقل عقائد اهل حدیث که نخستین فرقه اسلامی به شمار می روند، به تشریح این مطلب خواهیم پرداخت.

خوارج و مرجئه هر دو از این نقطه منشعب می شوند. زیرا پیدایش این دو گروه، جز انحراف فکری و کج اندیشی در معارف کتاب و سنت علت دیگری نداشته است.

در اینجا نخست به فلسفه پیدایش گروه خوارج، و سپس به بیان علت پیدایش مرجئه می پردازیم.

عثمان بن عفان، پس از درگذشت عمر، زمام امور را به تصویب شورائی که خلیفه پیشین، اعضاء آن را تعیین کرده بود به دست گرفت. وی استانداران و فرمانداران را از اعضاء بیت اموی که خود نیز شاخه ای از آن بود، برگزید. بدرفتاری آنان با امت اسلامی از یک طرف، و اعتراض و انتقاد یاران پیامبر و دیگر

ص: ۷۰

۱-۱) مانند کعب الاحبار.

۲-۲) مانند وهب بن منبه.

شخصیتهای اسلامی، از طرف دیگر، و سماجت و مقاومت خلیفه، بر روش خود، از ناحیه سوم، سرانجام به قتل او منجر گردید. سپس با اکثریت قریب به اتفاق مسلمین، امام علی - علیه السلام - برای سرپرستی مسلمین برگزیده شد.

تقوی و پارسایی امام و اصرار انقلابیون که امام را روی کار آورده بودند، به وی اجازه نداد که عمال خلیفه پیشین را بر جای خود باقی بگذارد. حتی بیم آن می رفت که در صورت ابقاء، همان گروهی که بر خلیفه سوم شوریدند، و مقدمات قتل او را فراهم کردند، بر امام نیز بشورند.

امام، چه از نظر کسب رضای خدا و احیاء سنت پیامبر، و پیروی از مقتضای تقوا و پارسایی، و چه از نظر حفظ افکار عمومی که خواهان ایجاد دگرگونی در نظام بودند، ناچار بود که به شخصیهائی مانند «زبیر بن عوام»، «طلحه بن عبید الله» که آن روز ثروت عظیم و سرسام آوری را به هم زده بودند، مقام و مسئولیتی ندهد و یا امثال معاویه را که بسان قیصر در قصور رؤیایی شام حکومت می کردند از کار بر کنار کند، در غیر این صورت نه تنها تحت فشار وجدان خود قرار می گرفت، بلکه با مخالفت انقلابیون عراق و مصر که خلیفه سوم را از عرش قدرت به زمین کشیدند، روبرو می شد.

نتیجه پیروی از چنین روش، این شد که طلحه و زبیر با پول سرشار امویها، جنگ جمل را به راه انداختند، و جان خود را در راه دنیاطلبی و مقام خواهی (استانداری بصره و کوفه)، از دست دادند. در این شرایط معاویه، از امام خواست که استانداری شام را به او واگذار کند، چنین درخواستی، با توجه به اصولی که امام بر آن ایمان داشت و شرایطی که بر او حکومت می کرد، مورد موافقت قرار نگرفت او برای ابقاء خود پرچم مخالفت برافراشت و یاغی گری را آغاز کرد. امام پس از اتمام حجت، با سپاهی گران به سوی شام حرکت کرد تا با قدرت نظامی، ریشه مخالفت را براندازد سرانجام، سپاه امام با لشکر معاویه (که با خدعه و حيله او را متهم به قتل

عثمان کرده و خود را «ولی دم» معرفی کرده بود، در سرزمین صفین روبرو شد، پس از نبرد سنگینی که ماه‌ها به طول انجامید شکست دشمن قطعی گردید؛ حاکم شام پس از مشورت با پیر سیاست (عمرو عاص)، دستور داد که «قاریان» شام، قرآن‌ها را بر سر نیزه کنند، و خواستار حکومت قرآن میان دو گروه شوند؛ چنین حيله عوام فریبانه، طوفانی از اختلاف در میان سپاه امام-علیه السلام- برانگیخت. مقدس نماها نبرد با گروه مسلح به قرآن، و داعیان به حکومت کتاب خدا را تحریم کردند و خواستار توقف نبرد و بازگشت به حکومت قرآن شدند، در حالی که امام و یاران عاقل و خردمند و دورنگر او، این کردار را فریبی بیش ندانستند و بر ادامه نبرد اصرار ورزیدند، سرانجام فریب خوردگان سپاه امام، بر افکار عمومی ارتش غلبه کرده و صلح موقت را بر امام تحمیل کردند. قرار شد، طرفین به جایگاه اصلی خود باز گردند، و نمایندگان از دو گروه به عنوان «حکم» در نقطه ای بی طرف، اختلاف را بر کتاب خدا و سنت پیامبر، عرضه بدارند و نتیجه را اعلام کنند، که بر هر دو گروه لازم است از آن پیروی کنند. در این زمینه قراردادی میان امام و معاویه تنظیم گردید و شخصیت‌هایی از هر دو طرف آن را امضاء کردند. هنوز مرکب قرارداد خشک نشده بود که گروهی از مصرّان بر ترک نبرد و ارجاع اختلاف به دو حکم، از نظر خود بازگشتند و آن را مخالف اصل «لا حکم الا لله» (۱) پنداشتند و خواستار نقض عهد و پیمان شدند. ولی محال بود که امام-علیه السلام- تحت فشار آنان قرار گیرد، و دست به پیمان شکنی بزند. از این جهت، این گروه، پس از بازگشت امام به کوفه، وارد مرکز خلافت اسلامی نشدند و برای خود در منطقه ای بنام «حرورا» پایگاهی برگزیده و ایذاء و آزار امام و یاران او و سردادن شعار بر ضد او را آغاز کردند و به کشتن افراد معصوم و بی گناه، به جرم علاقه به حضرت پرداختند. امام پس از بردباری‌های

ص: ۷۲

۱- ۱) این جمله، شعار خوارج در طول مبارزه‌های خود با امام بود، و به گونه ای متخذ از آیات قرآن که می فرماید: **إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ انعام، ۵۷ و [۱] یوسف، ۴۰ و ۶۷، [۲] می باشد.**

زیاد، نصیحت های فراوان و ارسال پیام های متعدّد، حجّت را بر آنان تمام کرد.

وقتی احساس کرد که آنان بر باطل خویش سماجت دارند، ناچار شد، دست به قبضه شمشیر ببرد و با قدرت، ریشه فساد را برکند، از این روی در منطقه ای (اطراف کوفه) به نام نهروان، درگیری سختی میان سربازان امام و یاغی گران رخ داد؛ امام در آن شرایط، قبل از آغاز نبرد، مخالفان را چنین مورد خطاب قرار داد و گفت: «فانا نذیر لکم...».

«من شما را بیم می دهم از اینکه در کنار این نهر و در این سرزمین گود و پست کشته شوید؛ در حالی که نزد پروردگار خود دلیلی بر مخالفت با من نداشته باشید. دنیا شما را در گمراهی پرتاب کرده و تقدیر (که نتیجه شوم تدبیر شما است) شما را برای مرگ آماده ساخته است، من شما را از این حکمیت نهی کردم ولی با سرسختی مخالفت نمودید و فرمان مرا پشت سر انداختید، تا به دلخواه شما تن دادم، ای گروه کم عقل، و ای کم فکرها، من کار خلافی انجام نداده ام و نمی خواستم به شما زیانی برسانم» (۱).

تنها مستمسک آنان، این بود که می گفتند، تو چرا برخلاف تصریح قرآن که می فرماید: **إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ**، به «حکمیت» دو انسانی مانند عمرو عاص و ابو موسای اشعری، تن دادی.

جمود و کم فکری آنان به حدی بود که نمی توانستند، این حقیقت را درک کنند که:

اولاً، امام پس از اصرار آنان تن به «حکمیت قرآن» داد و در متن صلح نامه نوشته شد که هر دو نفر به کتاب خدا و سنت پیامبر مراجعه و بر طبق آن حکم کنند.

ناگفته پیداست، کتاب خدا صامت و ساکت است، انسان عالمی باید آن را به

ص: ۷۳

سخن گفتن وادارد، و نتیجه را اعلام کند. پس تن به چنین حکمتی عقلا و شرعا ممنوع نیست.

ثانیا، اگر پذیرش حکمت افراد به هنگام بروز نزاع در میان یک اجتماع بزرگ مخالف قرآن است، چرا قرآن به هنگام بروز اختلاف در یک اجتماع کوچک مثل خانواده، دستور می دهد که دو حکم یکی از جانب خانواده مرد، دیگری از جانب خانواده زن، برگزیده شوند و در این میان داوری کنند:

وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا (سورة نساء ۳۵).

«اگر از اختلاف میان آن دو بیم داشتید، داوری از جانب مرد، و داور دیگری از طرف زن اعزام کنید، اگر خواهان اصلاح باشند، خدا آنان را به برقراری صلح موفق می فرماید».

چنین برداشتی از آیه **إِنِ الْحُكْمُ لِلَّهِ** که هیچ کس نباید در موارد اختلاف، رجوع به «حکمت» کند؛ جز به هم ریختن نظام زندگی و نفی حکومت اثر دیگری ندارد و برای هر انسانی، اعم از پاک و ناپاک، نتیجه دیگری ندارد، و منشاء آن، کوردلی، و کم فکری است. بهترین معرف آنان همان سخن امام است که فرمود: «اخفاء الهام و سفهاء الاحلام».

مخالفت این گروه با امام مانند مخالفت دیگران با آن حضرت نبود، بلکه میان این دو مخالفت تفاوت بارزی وجود داشت، آنان جاهل و نادان بودند، نه معاند و دشمن حقیقت. درست نقطه مقابل شامیان و معاویه خواهان، که با آگاهی کامل، با حقیقت مبارزه می کردند. از این جهت، امام درباره خوارج دستور می دهد که پس از وی با آنان مدارا شود:

«لا تقتلوا الخوارج بعدی فلیس من طلب الحق فأخطأ کمن طلب الباطل

«پس از من، خوارج را نکشید، زیرا کسی که خواهان حق باشد، آنگاه خطا رود، بسان کسی نیست که از لحظه نخست، خواهان باطل باشد، و به آن برسد».

ما به خواست خدا، در بخش عقائد خوارج، به تحلیل مفاد آیه، خواهیم پرداخت. و تاریخ زندگی خوارج را اجمالاً- خواهیم نگاشت.

فرقه مرجئه نتیجه کج فهمی و سطحی نگری

گروه مرجئه، پس از خوارج در جامعه اسلامی پدید آمد. واژه «مرجئه» از «ارجاء» به معنی تاخیر گرفته شده است. آنان چون مشاهده کردند که مردم درباره عثمان و علی بحث و گفتگوی زیادی می کنند و گروهی به تنزیه هردو پرداخته و گروهی تحت تاثیر تبلیغات خوارج قرار گرفته هردو را تفسیق و تکفیر می کردند، بر آن شدند که در مورد علی- علیه السلام- و عثمان داوری نکنند، زیرا قدرت داوری نداشتند. بنابراین، تمجید شیخین (ابو بکر و عمر) را پیش گرفتند و قضاوت در مورد علی- علیه السلام- و عثمان را به تاخیر انداختند.

تا مدتی محور گفتار مرجئه، این دو مطلب بود؛ ولی چیزی نگذشت که مساله عثمان و علی به دست فراموشی سپرده شد و روی مناسبت خاصی، مساله مرتکب گناه کبیره مطرح گردید، و این مساله پس از مساله قدم و یا حدوث قرآن، بحث انگیزترین مساله در میان مسلمین به شمار رفت و آنان را به گروه های مختلف، تقسیم کرد. برخی مرتکب گناه کبیره را مؤمن و برخی، مانند خوارج، آنان را کافر شمردند و گروه سوم، مانند معتزله، به حد وسط میان مؤمن و کافر اندیشیدند. تفصیل دلایل هریک از این اندیشه ها در جای خود خواهد آمد.

در چنین شرایطی، عقیده مرجئه به شکل دیگری تکامل یافت. آنان اصرار

ورزیدند که اساس نجات، همان ایمان قلبی و شهادت لفظی است و عمل به وظایف، ارتباطی به ایمان انسان ندارد. و از این روی که ایمان را مقدم داشتند و عمل را به تأخیر افکندند، «مرجئه» نامیده شدند.

این گروه، در بی ارزش جلوه دادن عمل، به اندازه ای بیش رفتند که، گفتند ایمان یک انسان گنهکار، با ایمان فرشتگان و پیامبران، برابری می کند. پی آمد این پندار بی اساس، زنده شدن میل به گناه در دل افراد، بویژه جوانان بود. اینان، به اصطلاح طرفدار «صلح کلی» شدند و می گفتند، قلب باید پاک باشد، عمل چندان مهم نیست و مغفرت حق در انتظار همه عاصیان و گنه کاران است.

این نحو برداشت از ایمان، چیزی جز کج فهمی، و سطحی نگری، نیست.

چگونه می توان همه ارزشها را از آن ایمان قلبی و شهادت لفظی دانست؟ و عمل را که میوه ایمان است، کم ارزش خواند.

چنین تفسیری از ایمان، جز ایجاد جرأت در بدکاران و احیاء روح عصیان در تبه کاران، خصوصا مستکبران و طاغوتیان ندارد، و گرنه همه جباران جهان، و زورمندان و قلدران، تحت پوشش مغفرت حق قرار می گیرند، آنگاه که در دل معرفت و بر زبان شهادت داشته باشند.

جلوگیری از تدوین احادیث پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم

اگر گرایشهای قومی و تعصبات خشک قبیله گرایی، و یا جمود ذهن و اعوجاج اندیشه، دو عامل مؤثر برای پیدایش مذاهب و اختلاف بودند، تأثیر عامل سوم به نام «منع تدوین حدیث نبوی» و جلوگیری از مذاکره و نشر آن نیز، در شکستن وحدت کلمه و ایجاد تشتت در اصول و فروع کمتر از آن دو، نبود. در سایه این ممنوعیت که تا عهد خلیفه اموی، عمر بن عبد العزیز (۱۰۱۹۹)، به صورت جدی تعقیب می شد و تا عصر خلافت منصور عباسی (۱۳۹-۱۵۸)، به صورت کم رنگ باقی ماند، اخبار و روایات صحیح رسول گرامی از اذهان و اندیشه ها محو گردید و دومین حجت پس از قرآن مجید، دستخوش نسیان و فراموشی شد.

ای کاهش اثر منفی جلوگیری از تدوین احادیث پیامبر، منحصر به همین بود، ولی از آنجا که این نوع بازداری، در آن زمان رنگ تقدس به خود گرفته بود، پی آمد بدتری به دنبال داشت، و آن اینکه پس از شکستن منع قانونی و دعوت به تدوین حدیث از جانب خلفا، ناگهان موجی از احادیث، اقطار اسلامی را فراگرفت و تعداد و آمار احادیث، آنچنان بالا رفت که هرگز عقل و خرد، باور نمی کند که فردی مانند پیامبر، هرچه هم سخنران و سخنگو باشد، با آن همه مشاغل و گرفتاری ها،

بتواند در مدت ده سال (۱)، این همه سخن بگوید.

حدیث نبوی، در قرن دوم و سوم، چهره خود را به صورت مخروطی شکل، نشان داد، که راس مخروط در عصر پیامبر، و قاعده آن در اعصار بعدی، قرار داشت، هرچه به عصر پیامبر که منبع حدیث است، باز گردیم تعداد احادیث را کمتر، و هرچه از عصر او دورتر شویم، شماره آنرا رو به افزایش می بینیم، تا آنجا که احمد بن حنبل (۲۴۲ هـ)، تنها متجاوز از هفت صد هزار حدیث صحیح (۲) را شمارش کرده است؛ خدا می داند که تعداد مجموع احادیث منسوب به آن حضرت اعم از «حسن»، «موتق» و «ضعیف»، در چه پایه می باشد. تو خود حدیث مفصل بخوان از این مجمل.

داغی بازار جعل حدیث، معلول فقدان جوامع حدیثی است که شایسته بود به دست توانای صحابه پیامبر که از زبان او شنیده بودند، تالیف گردد و به عنوان سند رسمی در میان مسلمانان باقی بماند. ولی وقتی یک گفتگوی زبانی به مدت یک قرن و نیم، نوشته نشود، و ترک نگارش حدیث رنگ تقدس به خود بگیرد و تدوین آن موجب اتهام به بازداری مردم از قرآن و تفسیر شود، طبعاً نوشتن احادیث، بهتر از این نخواهد بود.

اگر احمد بن حنبل به دیده خوش بینی به احادیث موجود در عصر خود می نگرد و تعداد صحیح را متجاوز از هفت صد هزار، می اندیشد، محدث معاصر او، بخاری، احادیث صحیح خود را که تعداد آن از چهار هزار تجاوز نمی کند، از شش صد هزار حدیث برمی گزیند، یعنی از هر صد و پنجاه حدیث، فقط یک حدیث، نزد او صحیح بوده و آن را در صحیح خود آورده است (۳).

ص: ۷۸

۱-۱) نوع احادیث پیامبر، مربوط به دوران هجرت او است و اختناق در مکه مانع از تبلیغ بود.

۲-۲) درایه شهید ثانی، ص ۱۷ می گوید: «صحیح من الاحادیث سبعمائۀ الف و کسر».

۳-۳) حیاة محمد صلی الله علیه و آله و سلم، ص ۴۹.

بین تفاوت ره از کجا است تا به کجا.

ابو داوود، صحیح خود را از میان پانصد هزار حدیث، برگزید و فقط چهار هزار و هشت صد حدیث را صحیح دانست و صحیح خود را بر آن اساس تنظیم کرد.

حتی احادیثی را که بخاری و ابو داوود، صحیح انگاشته اند، بعدها مورد نقادی قرار گرفت و بسیاری از آن ها مشکوک و یا مردود تلقی شد. کافی است، بدانیم احادیث مربوط به تجسیم و تشبیه، و جبر و رؤیت خدا با دیدگان مادی در روز رستاخیز، در همین صحیح بخاری و امثال آن گرد آمده است.

قسمت اعظم این پی آمد (جعل حدیث)، معلول بازداري صحابه از تدوین حدیث پیامبر، و منع از مذاکره و آموزش آنست. در این جا برای روشن شدن بحث، ناچاریم پیرامون موضوعات زیر، به صورت فشرده سخن گوئیم:

۱- عظمت و ارزش سخنان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم.

۲- از چه زمانی و به وسیله چه اشخاصی کتابت حدیث ممنوع گردید؟

۳- هدف از این منع چه بود و عللی که برای آن تراشیده شده است چیست؟

۴- اسامی حدیث پردازان و تعداد احادیث ساخته شده.

۵- تأثیر احادیث موضوعه، در فرقه گرایي.

الف- ارزیابی احادیث پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم

اشاره

در عظمت سخنان پیامبر، همین قدر کافی است که قرآن مجید آن را بیان گر مجمل قرآن، و مقتید و مخصیص مطلقات و عمومات آن می داند، آنجا که می فرماید: وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ (سوره نحل ۴۴).

ص: ۷۹

«قرآن را برای تو فرستادیم تا آنچه را که برای مردم نازل شده است، بیان کنی و شاید آنان بیندیشند». در این آیه به جای کلمه «تقرء»، واژه «تبین» به کار رفته تا روشن شود که مبهمات قرآن باید به وسیله پیامبر بیان گردد.

در آیه دیگر، سخنان او را پیرامون دین، مربوط به خود او ندانسته است.

چنانکه می فرماید: وَ النَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ مَا ضَلَّٰ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ (سوره نجم ۱-۴).

«سوگند به ستاره، آنگاه که افتاد، یار شمار گمراه نشد، و بی راهه نرفت، از روی هوای نفس سخن نمی گوید، بلکه وحی است که بر او فرودستاده می شود».

جمله ما يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ، در ارزش بخشی بر سخنان او کافی است، خواه «ضمیر»، در جمله إِنْ هُوَ، به قرآن باز گردد، یا به اعم از قرآن و گفتار او، در هر حال، سخنان او، سرچشمه هوی و هوس ندارد، و چنین گفتاری، دور از خطا و لغزش خواهد بود.

هرگاه پیامبران در دعوت خود، دچار اشتباه و لغزش و یا-نعوذ بالله-آلوده به خلاف و گزاف شوند، به خاطر زوال اعتماد، هدف از بعثت که گرایش و هدایت مردم است، از میان می رود.

از این جهت، متکلمان اسلامی بر عصمت پیامبران، اتفاق نظر دارند و همگی می گویند که پیامبران، در رابطه با بیان اصول و احکام دین، مصون از گناه و خطا می باشند.

به دلیل ارزشمند بودن سخنان او است که پیوسته حاملان احادیث ستوده شده و پیامبر درباره آنان می گوید:

«نصرت الله امرء سمع مقالتي فوعاها، و حفظها و بلغها» (۱).

ص: ۸۰

«خدا چهره آن کس را زیبا سازد که سخن مرا بشنود، آن را بفهمد، حفظ کند و به دیگران برساند».

ارزش کتابت و ضبط از دیدگاه قرآن

قرآن مجید، با اصرار کم نظیری دستور می دهد که مشخصات دیون، وسیله نویسنده عادلانه نوشته شود، و از نوشتن ریز و درشت خسته نشوند: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايْتُمْ بِعَدْوَيْنِ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُب بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْب كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَ لِيَمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ . . . وَلَا تَسْمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰ أَجَلِهِ (سوره بقره ۲۸۲).

«ای افراد باایمان، هر گاه به یکدیگر وامی به مدت معینی دادید، بنویسید، و حتما کاتب عادلانه میان شما، آنرا بنویسد، و نویسنده از نوشتن ابا نوزد، آنچنان که خدا تعلیم کرده است. و آن کس که بدهکار است، املاء کند، هرگز از نوشتن وام کوچک و بزرگ به مدت مشخص، خسته نشوید».

جایی که نوشتن درهم و دینار، تا این حد از اهمیت برخوردار باشد و این همه تاکید درباره آن به عمل آید، آیا سخنان پیامبر گرامی، -نعوذ بالله- به اندازه درهم و دینار ارزش ندارد. شگفتا، کسانی که پس از درگذشت پیامبر، از تدوین احادیث رسالت جلوگیری کردند، برای گفتار پیامبر ارزشی به مقدار یک کالا قائل نبودند!

شکی نیست که علم و دانش، فزّار و گریزیا است و کتابت و تحریر، مایه ثبات و بقاء آنست. از زمان دیرینه گفته اند: «العلم صید و الكتابه قید، قیدوه بالکتابه». اسلامی که به دانش، آن همه اهمیت داده است، چطور می تواند تالی تلو قرآن را نادیده بگیرد و از تدوین آن بلکه از مذاکره و آموزش آن جلوگیری کند.

رسول گرامی، اسناد فراوانی برای سران قبائل نوشته است که صورت بخش

اعظم آن ها، در کتابهای تاریخ و حدیث و سیره محفوظ است. اگر تدوین و کتابت حدیث ممنوع بود، چرا در حال حیات خود، دست به نوشتن این آثار زد و وسیله بقاء آثار خود را فراهم آورد (۱).

احادیثی از پیامبر در ضبط حدیث

محدثانی مانند بخاری، ترمذی، ابو داوود، احمد و دارمی، احادیثی از پیامبر گرامی نقل کرده اند که همگی حاکی از اجازه وی به ضبط احادیث است و ما بخشی از این احادیث را در کتاب «بحوث فی الملل و النحل» از مدارک یادشده نقل کرده ایم، و خطیب بغدادی، همه را در کتاب «تقیید العلم» آورده است.

نقل همه آن ها در اینجا مایه گسترده گی سخن می باشد، ما فقط به نقل آنچه بخاری که اصح صحاح به شمار می رود، در این مورد آورده است، اکتفاء می ورزیم:

۱- ابو هریره می گوید: در سالی که پیامبر اسلام، مکه را فتح کرد، قبیله خزاعه، به عنوان انتقام، مردی از بنی لیث را کشتند، خبر به پیامبر رسید، بر مرکب خود سوار شد و خطبه ای ایراد فرمود (خطبه را یاد آورد می شود)، آنگاه می افزاید:

مردی از اهل یمن حضور رسول خدا رسید و گفت ای پیامبر خدا، این خطبه را برای من بنویس. پیامبر دستور داد که برای او بنویسند (۲).

۲- ابو هریره می گوید: هیچ کس از یاران خدا، بیش از من از پیامبر نقل حدیث نمی کند، جز عبد الله بن عمر. زیرا او حدیث را می نوشت و من

ص: ۸۲

۱- ۱) نامه ها و اسناد تاریخی و موثقی آنحضرت اخیرا در دو کتاب گردآوری شده است: ۱- الوثائق السیاسیه، ۲- مکاتیب الرسول.

۲- ۲) صحیح بخاری، ج ۱، باب کتابه الحدیث، ص ۳۰.

۳- ابن عباس می گوید: وقتی بیماری پیامبر شدت یافت، فرمود: «کاغذی بیاورید تا چیزی بنویسم که پس از من گمراه نشوید». عمر گفت: بیماری بر او غلبه کرده، کتاب خدا نزد ما است، برای ما کافی است. حاضران در مجلس، در آوردن و نیاوردن کاغذ، اختلاف نظر پیدا کردند؛ وقتی پیامبر، اختلاف آنان را مشاهده کرد، فرمود: «برخیزید بروید، نزد من نزاع نکنید». ابن عباس می گفت:

مصیبت بزرگ روزی بود که میان پیامبر و نگارش نامه، ممانعت کردند ۲.

این متون سه گانه را که از صحیح بخاری گرفته و نقل کردیم، به روشنی می رساند که ضبط حدیث نبوی امر مکروهی نبود، و گرنه پیامبر، امر به ضبط خطبه نمی کرد، و دستور به نوشتن نامه تاریخی خود نمی داد، و عبد الله بن عمر، با نهی پیامبر، دست به نگارش حدیث نمی زد.

افسانه نهی از تدوین حدیث

در برابر چنین دلایل روشنی بر لزوم ضبط حدیث نبوی، امام حنابله از رسول گرامی نقل می کند که پیامبر فرمود: «لا تکتبوا عنی و من کتب عنی غیر القرآن فلیمحه» (۲).

«از من چیزی ننویسید، و هر کس هر چه جز قرآن، نگاشته است نابود کند».

در مسأله بازداري از تدوین حدیث به این مقدار اکتفاء نشده است، بلکه از شخصیت‌هایی مانند: ابو سعید خدری، ابو موسی اشعری، عبد الله بن مسعود،

ص: ۸۳

۱- ۱ و ۲) صحیح بخاری، ج ۱، باب کتابه العلم، ص ۳۰.

۲- ۳) مسند احمد بن حنبل، ج ۱، ص ۱۲. [۱]

ابو هریره و عبد الله بن عباس، عبد الله بن عروه، عمر بن عبد العزيز، و مغیره بن ابراهیم، سخنانی نقل شده که همگی حاکی از آنست که آنان با جمع آوری احادیث مخالف بودند.

ولی انسان در حیرت است که اگر تدوین حدیث نبوی، ممنوع و یا مکروه بود و سیره سلف بر ترک آن بود، پس چرا در نیمه قرن دوم، نهضت عظیم و بیسابقه ای برای نقل و نشر و نگارش حدیث نبوی پدید آمد، چرا نهی رسول خدا نادیده گرفته شد؟

اگر بر ما لازم است از سلف صالح پیروی کنیم، پس لازم است برخیزیم، تمام صحاح و مسانید را آتش بزنیم، و اثری از گفتار رسول گرامی باقی نگذاریم، همچنانکه خلیفه دوم این کار را - به نحوی که می آید - انجام داد.

ب- تاریخ منع تدوین حدیث

قهرمان نهی از کتابت، خلیفه دوم است، سخنانی که از او نقل خواهیم کرد، حاکی از آن است که هرگز از پیامبر در این مورد، نهی و منعی نرسیده بود و خلیفه، روی یک رشته اجتهاد و مصلحت اندیشی های شخصی، کتابت و نقل حدیث را ممنوع کرد. اینک برخی از گفتار و رفتارهای او:

۱- عروه بن زبیر می گوید: عمر بن خطاب، خواست سنن پیامبر بنویسد، در این مورد با یاران پیامبر مشورت کرد، آنان کتابت آن را تصویب کردند (۱). ولی خلیفه، پیوسته در حال تردید و طلب خیر از خدا بود که ناگهان به خاطرش آمد، پیروان شرایع پیشین، از پیامبران خود، چیزهایی را نوشتند و بر آن ها روی آوردند، و در نتیجه کتاب خدا را ترک کردند. (پس گفت): به خدا سوگند، من هرگز کتاب

ص: ۸۴

۱- ۱) خطیب، در کتاب «تقیید العلم»، در صفحات ۴۸-۲۹، گفتار آنان را نقل کرده است.

خدا را با چیزی نمی پوشانم (۱).

۲- طبری، در تاریخ خود یاد آور است که هر موقع عمر بن خطاب کسی را برای اداره امور به نقطه ای اعزام می کرد، سفارش می کرد که از محمد، کمتر سخن نقل کنید، و من همکار شما هستم (۲).

۳- ابن سعد، در طبقات خود نقل می کند، وقتی عمر، «قرظه بن کعب» را به نقطه ای اعزام می کرد، تا چند میلی مدینه به مشایعت او رفت و یاد آور شد، علت مشایعت این است که ترا تذکر دهم تا از محمد کمتر روایت کنند (۳).

۴- ابوذر و عبد الله بن مسعود و ابو درداء، سرگرم نقل حدیث از پیامبر بودند، عمر آنان را مورد مؤاخذه قرار داد، و گفت، این چیست که پیوسته از محمد حدیث پخش می کنید (۴).

۵- به خلیفه گزارش دادند که در دست مردم یک رشته کتابها است (که در آن ها سنن و احادیث رسول گرامی ضبط شده است). او از مردم خواست که همه را بیاورند تا وی درباره آن ها نظر دهد. هر کس نوشته ای داشت آورد، به گمان اینکه او می نگرد و می خواند و اختلاف آن ها را رفع می کند. وقتی نزد او آوردند، همه را با آتش سوزانید. آنگاه گفت آرزویی است مانند آرزوی اهل کتاب (۵).

سخنان یاد شده، حاکی است که بازداري در تدوین و نشر حدیث نبوی، نظریه ای بود که پس از درگذشت رسول گرامی پدید آمد. هرگز پیامبر خدا، امت

ص: ۸۵

۱- ۱) تقييد العلم، ص ۴۹.

۲- ۲) تاريخ طبري، ط اعلمي، ج ۳، ص ۲۷۳.

۳- ۳) طبقات ابن سعد، ج ۹، ص ۷، ط بيروت. كنز العمال، ج ۱۰، ص ۳۹۳، شماره ۲۹۴۸۲.

۴- ۴) كنز العمال، ج ۱ ص ۲۹۲، شماره ۲۹۴۷۹.

۵- ۵) تقييد العلم، ص ۵۲.

خود را از نوشتن حدیث خود که تالی تلو قرآن است، باز نداشته بود، و فکر «حسبنا کتاب الله» و چیزی مشابه آن، چنین سوک نامه ای را پدید آورده است.

ج- فلسفه منع تدوین حدیث

اشاره

خطیب بغدادی که گسترده تر از همه، پیرامون این موضوع سخن گفته است، به یک رشته فلسفه تراشی، دست زده که ریشه آن ها در سخنان خلیفه و دیگران نیز به چشم می خورد. مانند:

۱- نهی به خاطر این بود که مردم از تلاوت قرآن بازمانند.

۲- نهی به خاطر این بود که حدیث، به وحی الهی، مخلوط نشود، زیرا در آن عصر، عالم و دانشمند کم بود که وحی را از حدیث جدا سازد، و بیم آن می رفت که حدیث در قرآن ها راه یابد.

۳- نهی مربوط به نگارش احادیث پیشینیان بود، تا مشابه برای قرآن نباشد.

چنین پوزشهای ناستواری در سخنان خطیب (۱) و دیگران، همگی از قبیل علل پس از وقوع است و مرور زمان بی پایگی این فلسفه تراشی ها را ثابت کرد.

چون، اولاً اشتغال به حدیث، مایه گرایش به قرآن است نه اعراض از آن.

زیرا گفتار و رفتار پیامبر، رافع مبهمات قرآن، و بیانگر مجملات آن است، سخنان پیامبر، روح ایمان و تقوی را در انسان زنده می سازد و برای مرد متقی، چیزی گوارتر از قرآن نیست. از این روی، وقتی نهضت نگارش حدیث آغاز گردید، هرگز مسلمانان از قرآن اعراض نکردند.

ثانیاً اگر گرایش به حدیث، مانع از اشتغال به قرآن باشد، باید مسلمانان گرد

ص: ۸۶

هیچ دانشی مانند علم ریاضی، طبیعی، انسانی و... نروند و همیشه در دریای جهل و نادانی غوطه ور باشند.

زیرا اشتغال به علوم، مانع از اشتغال به قرآن می گردد، در حالی که قرآن، همه را دعوت به مطالعه در کتاب آفرینش می کند، و می فرماید: قُلْ أَنْظَرُوا مَا ذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ (سوره یونس ۱۰۱/۱) «بگو بنگرید، در آسمانها و زمین چه خبر است».

اگر اندیشه یادشده، صحیح باشد، باید سیر در زمین و مطالعه حال گذشتگان که مایه عبرت است، ممنوع باشد، در حالی که قرآن بر آن تاکید خاصی دارد (۱).

بدتر از آن، اینکه بگوییم، فلسفه بازداری از کتابت حدیث، بیم از اختلاط قرآن به حدیث بود. این پوزش، از قبیل «عذر بدتر از گناه» است و معنی و مفاد آن، انکار اعجاز قرآن و تمایز ذاتی آن از سخنان بشری است، در حالی که عرب جاهلی، تا چه رسد به مسلمانان تربیت یافته در مکتب پیامبر، تمایز جوهری قرآن را از غیر آن به روشنی درک می کردند و از شنیدن آیات، آنچنان لذت می بردند که مدت‌ها محو و مست جذب و شیرینی آن بودند، این حالت در شنیدن هیچ سخنی از سخنان بشر، حتی پیامبر گرامی، به آنان دست نمی داد.

منع کتابت، فلسفه سیاسی داشت

بدعتی که پس از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم به عنوان منع تدوین و نشر حدیث پیامبر پی ریزی گردید، پس از درگذشت دو خلیفه نخست نیز، به صورت محدودی تعقیب شد. در عصر عثمان، تنها به روایاتی اجازه نشر داده شد که در زمان دو خلیفه اول

ص: ۸۷

۱- ۱) سوره حج، آیه ۴۶. و آیات دیگر.

شنیده شده بود (۱). معاویه نیز، به نشر احادیثی اجازه می داد که در عصر خلیفه دوم شنیده شده بود (۲).

عبید الله بن زیاد، زید بن ارقم (صحابه پیامبر) را از مذاکره حدیث نبوی جلوگیری می کرد (۳). سرانجام، این بدعت تا عصر عمر بن عبد العزیز، نشانه تقدس و احترام به قرآن شناخته شد. نویسندگان حدیث، مجبور به ترک کتابت می شدند. برخی جسارت را به پایه ای می رساندند که پیامبر را بشری قلمداد می کردند که گاهی گفتارش دستخوش خشم می گردد (و از حالت عادی بیرون می رود و سخنانی می گوید) (۴). قدرت منع به حدی بود که ابو بکر، پانصد حدیث، از پیامبر نوشته بود، همه را سوزاند (۵) و عمر در خلافت خود بخشنامه کرد:

«ان من کتب حدیثا فلیمحه» (۶).

اکنون سؤال می شود:

اگر آنچه که خطیب و دیگران گفته اند فلسفه تراشی است و فلسفه واقعی آن نبوده است، پس هدف از منع تدوین و مذاکره حدیث چه بوده است؟

ما در پاسخ این پرسش یک جواب اجمالی داریم که تحلیل آن را به عهده خواننده محترم واگذار می کنیم و آن اینکه انگیزه منع تدوین حدیث با انگیزه منع نگارش وصیت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم، در آخرین لحظات زندگی پیامبر، یکی بود، اگر فلسفه این منع، برای اهل تحقیق روشن است، فلسفه آن بخش نامه ها نیز روشن

ص: ۸۸

۱-۱) کنز العمال، ج ۱۰، ص ۲۹۵، شماره ۲۹۴۹۰.

۲-۲) کنز العمال، ج ۱۰، ص ۲۹۱، شماره ۲۹۴۷۳.

۳-۳) فرقه السلفیه، ص ۱۴، به نقل از مسند احمد.

۴-۴) تلخیص المستدرک، حاکم، در حاشیه مستدرک، ج ۱، ص ۱۰۴.

۵-۵) مستدرک حاکم، ج ۱، ص ۱۰۲ و ۱۰۴.

۶-۶) مسند احمد، ج ۳، ص ۱۲-۱۳. سنن درمی، ج ۱، ص ۱۱۹.

حاضران مجلس پیامبر، احساس کردند که هدف نگارش، چیزی است که مربوط به خلافت و وصایت می باشد و ممکن است در آن نامه، کسی برای خلافت تعیین شود و این، با آن انگیزه شخصی شورائی بودن خلافت، سازگار نخواهد بود، از این جهت مساله «حسبنا کتاب الله» را پیش کشیدند و از نگارش نامه، جلوگیری کردند. همین نکته در نقل احادیث رسول خدا نیز وجود داشت، نقل احادیثی که در آن فضائل اهل بیت، و وصایت بزرگ آن خاندان وارد شده بود، با خلافت شورائی که شالوده خلافت خلفاء را تشکیل می داد، سازگار نبود. از این جهت با یک رشته ظاهر سازی و تقدس مآبی از تدوین و نشر بزرگترین گنجینه معنوی جلوگیری شد و جهان اسلام را از آنچه که درباره اصول و فروع از پیامبر بزرگوار وارد شده بود محروم ساختند.

در این جا هدف دیگری نیز در کار بود، زیرا در میان یاران رسول خدا، امام علی - علیه السلام - ملتزم به ضبط احادیث پیامبر بود. مقام و موقعیت او نسبت به پیامبر در کلام خود او آمده است. آنجا که می گوید: «انی اذا كنت سألته انبأنی، و اذا سکت ابتدأنی (۱)» - هرگاه می پرسیدم، مرا آگاه می ساخت و هر موقع خاموش می شدم، او آغاز به سخن می کرد. او نخستین کسی بود که امالی پیامبر را ضبط کرد، و نامه های او را تدوین فرمود. و به دلیل همین احاطه به سخنان پیامبر، او مرجع بزرگ در حل مشکلات پس از پیامبر بود.

منع از تدوین حدیث پیامبر، یک نوع بی اعتنائی به نوشته های امام تلقی می شد و در عصر اموی هدف از وضع حدیث «لا تکتبوا عنی سوی القرآن و من کتب فلیمحه» - غیر از قرآن از من چیزی ننویسید و هر کس هرچه نوشته است محو

کند»، محو آثار علوی بود که در میان فرزندان دست به دست می گشت و با محتویات آن بر بسیاری از احکام، استدلال می شد.

هم اکنون قسمتی از احادیث امام که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم املاء فرموده و علی-علیه السلام-نوشته، در کتب حدیثی شیعه موجود است (۱).

نقض بخش نامه

مرور زمان ثابت کرد که منع از تدوین آثار رسالت، به قیمت نابودی حدیث و در حقیقت احکام دین تمام می شد، از این جهت عمر بن عبد العزیز، به «ابی بکر بن حزم»، فقیه مدینه نوشت: به حدیث پیامبر بنگر و آن را بنویس. زیرا من از فرسودگی دانش و رفتن دانشمندان خائفم؛ جز احادیث پیامبر، حدیث کسی را نپذیرم. در دانش (حدیث) تحقیق کنید و بنشینید تا ناآگاهان را آگاه سازید، علم نابود نمی شود مگر اینکه حالت خفاء و سرّی به خود بگیرد.

با این اصرار، باز نهضت چشم گیری برای تدوین حدیث، شکل نگرفت، جز اینکه برخی به نوشتن چند دفتر آن هم به صورت نامنظم دست زدند. وقتی دولت اموی سقوط کرد، و عباسی ها زمام امور را به دست گرفتند، در سال ۱۴۳، دوران خلافت منصور، نهضتی عظیم برای تدوین و نشر حدیث، پی ریزی گردید و افرادی مانند «ابن جریر»، در مکه و «مالک»، در مدینه، و «اوزاعی»، در شام و «ابن ابی عروه»، و «حماد بن سلمه»، در بصره و «معمر»، در یمن و «سفیان ثوری»، در کوفه، پدید آمدند، و در کنار آنان، «ابن اسحاق»، به نگارش «مغازی» دست یازید و «ابو حنیفه»، به تألیف فقه، پرداخت. پیش از این زمان، پیشوایان، از حفظ،

ص: ۹۰

۱- ۱) احادیث امام که به املاء پیامبر بود، در کتب حدیثی پخش است و در کتاب «مکاتیب الرسول»، ج ۱، گرد آمده است.

سخن می گفتند و یا از ذخائر نامنظم و نامرتب، نقل می کردند (۱).

ما در عین ستایش این عمل، به حکم اینکه «جلو ضرر را از هر کجا بگیری نفع است»، یادآور می شویم، هرگز با این اقدام، پیامدهای نامطلوب بخش نامه، از بین نرفت، و حدیث نبوی، سرنوشت بسیار دردآوری پیدا کرد که اکنون پیرامون آن بحث می کنیم.

نتایج ناگوار منع تدوین حدیث

اشاره

با تاریخ منع تدوین حدیث نبوی، و همچنین با تاریخ شکسته شدن منع قانونی آن، و شکوفایی مجدد بازار حدیث، آشنا شدیم. آنچه مهم است، آشنایی با نتایج ناگوار این بازسازی است که منجر به پیدایش مذاهب فراوانی درباره اصول و عقائد، و تفسیر و تاریخ و فضائل و مناقب، گردید. تصویر نیم رخی روشن، از تراژدی، در گرو نگارش رساله مستقلی است که با هدف ما چندان سازگار نیست؛ از این جهت به صورت فشرده و گذرا، این بحث را به پایان می رسانیم. کسانی که بخواهند در این موضوع به صورت گسترده مطالعه کنند، لازم است به کتابهایی که در زیر نام می بریم مراجعه کنند (۲).

الف- نابودی جوامع نخستین حدیثی

نخستین خسارتی که از رهگذر منع تدوین حدیث، متوجه جامعه مسلمین گردید، نابودی جوامع اولیه حدیث بود که به وسیله یاران رسول گرامی نوشته شده بود

ص: ۹۱

۱- ۱) تاریخ الخلفاء سیوطی ۲۶۱.

۲- ۲) ابو هریره، (تألیف شرف الدین عاملی). شیخ المضیره، (تألیف ابوریه مصری). اضواء علی السنه المحمدیه، (تألیف ابوریه). الغدیر، جلد ششم، [۱] ص ۲۰۸-۳۷۸.

و همگی به وسیله خلیفه دوم، طعمه آتش گردید. تاریخ، هرچند اسامی همه نویسندگان آن‌ها را معین نکرده، و اگر هم معین کرده ما از آن اطلاع نداریم، ولی چون هنوز معنویت و تربیت پیامبر، سایه افکن بود، و علائق دنیوی، دامنگیر صحابه رسول خدا نشده بود، قطعاً نویسندگان احادیث، با اخلاص کاملی، دست به ضبط سخنان پیامبر زده بودند و همه را از خود پیامبر و یا به وسیله یک شخص، از آن حضرت شنیده بودند. اضاعه این همه اسناد و دلائل هدایت را، جز خسارت، نمی توان چیز دیگری نامید.

ب- بازداری دیگران از اقدام به ضبط

زمزمه منع تدوین حدیث نبوی، پس از درگذشت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم آغاز گردید، و در عصر خلیفه دوم به صورت بخش نامه درآمد. این کار سبب شد، آن گروه از صحابه که در پرتو حافظه های قوی، سخنان وحی گونه پیامبر را به خاطر داشتند، همه را به دست فراموشی بسپارند و با مرگ خود، آن‌ها را به دیار فنا ببرند؛ زیرا ترویج و تشویق به آن، مایه تکامل، و منع و بازداری، مایه افول و خاموشی چراغ علم و دانش است.

ج- ترک مذاکره احادیث

در اثر بخش نامه خلیفه، حدیث نبوی متجاوز از یک قرن و ربع، مورد مذاکره قرار نگرفت. زیرا خلیفه دوم، اصرار بر کاستن نقل حدیث از پیامبر داشت، و خلیفه سوم و معاویه، بر احادیثی صحه می نهادند که در عصر دو خلیفه نخست، مجاز و حالت قانونی پیدا کرده بود، این گونه بی اعتنائی به حدیث، در این مدت، مایه فراموشی بسیاری از احادیث، و یا پیدایش کاستی و فزونی در آن‌ها گردید که خود کمتر از فراموشی نیست.

روزی که محدثان اسلامی، گویا به تشویق منصور، دست به نگارش حدیث زدند، به تصریح سیوطی، جز یک رشته دفاتر نامنظم، چیزی در اختیار محدثان نبود، عشق و علاقه حکومت و مردم به شنیدن آثار رسالت، سبب شد که رندان دنیا پرست از طریق جعل و وضع حدیث، برای خود مقام و موقعیتی کسب کنند و بر کرسی مقدس استادی حدیث تکیه زده و گروهی را دور خود گرد آورند. اگر آن جوامع نخستین در دست بود، و احادیث رسول گرامی پیوسته دست به دست می گشت، دیگر شیادان، از آب گل آلود، موفق به صید ماهی نمی شدند، ولی متأسفانه آشفته‌گی بازار حدیث، مایه عظمت و موجب موفقیت آنان گردید.

کتب رجال، کذابان و وضاعانی را معرفی می کند که برای دست یابی به مقام و منصب، یا ثروت و مال، و یا اعمال تعصب و لجاجت بر ضد گروهی، دست به وضع حدیث زدند. تنها علامه امینی (۱)، اسامی هفت صد نفر را به ترتیب حروف الفبا، در کتاب «الغدیر»، گرد آورده است، و اگر این کار مجدداً به صورت گروهی انجام گیرد، آمار وضاعان، از این هم تجاوز می کند.

انسان، در آغاز کار تصور می کند که واضعان حدیث، به جعل یک و دو حدیث اکتفا می ورزیدند و دست از شیطنت برمی داشتند، در حالی که جریان بر خلاف این اندیشه ابتدائی است. آنان در ارتکاب این گناه، بر یکدیگر سبقت می جستند، و هزاران دروغ، از لسان پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله و سلم نقل می کردند. کافی است بدانیم:

۱- عثمان بن مقسم، سازنده بیست و پنج هزار حدیث بود.

ص: ۹۳

۲- صالح بن احمد قیراطی، به ده هزار حدیث دست درازی کرد.

۳- تنها موضوعات و مقلوبات چهل تن از وضاعان که اسامی آنان در تاریخ آمده است به ۴۰۸/۶۸۴ هزار حدیث می رسد (۱). تو خود حدیث مفصل بخوان از این مجمل. در این صورت دیگر از گفتار یحیی بن معین، راوی شناس معروف، در شگفت نخواهی بود، آنجا که می گوید: «از کذابان، آن قدر حدیث نوشتیم که تنور را بوسیله همان نوشته ها روشن و داغ کردیم تا آنجا که توانستیم نان بپزیم» (۲).

و یا بخاری می گوید: «من دویست هزار حدیث غیر صحیح را حفظ هستم» (۳).

ه- صالحان و جعل حدیث

شگفتی این جا است که برخی از صالحان و زاهدان و معروفان به تقوی و پرهیزکاری، به عنوان یک عمل عبادی، دست به وضع احادیث می زدند تا از این طریق، مردم را به تلاوت قرآن و انجام یک رشته اعمال خیر، راغب سازند. یک قسمت از این روایات جعلی، مربوط به فضائل سوره است که تفاسیر را پر کرده است.

«یحیی بن سعید قطان»، از رجال معروف اهل سنت، می گوید: چیزی در میان صالحان رایج تر از دروغ ندیدم (۴).

قرطبی، در این مورد سخن جالبی دارد، وی می گوید: گروهی، وضع

ص: ۹۴

۱-۱) الغدیر، ج ۶، ص ۲۸۹-۲۹۰. [۱]

۲-۲) تاریخ خطیب، ج ۱۴، ص ۱۸۴. [۲] متن عبارت او چنین است: «کتبنا عن الکذّابین و سجرنا به التّنور و اخرجنا به خبزنا نضیجا».

۳-۳) ارشاد الساری، ج ۱، ص ۳۳.

۴-۴) تاریخ بغداد، ج ۲، ص ۹۸.

حدیث را وظیفه دینی اندیشیده تا از این طریق مردم را به کارهای نیک دعوت کنند، مانند ابو عصمت مروزی، و محمد عکاشه کرمانی، و احمد ابن عبد الله جویباری.

مثلا به ابو عصمت گفتند: این همه احادیث را پیرامون فضائل سور قرآن چگونه از «عکرمه» از ابن عباس، نقل می کنی؟ وی در پاسخ گفت: من دیدم مردم از قرآن روی برگردانیده اند و به فقه ابی حنیفه و مغازی ابن اسحاق، روی آورده اند، از باب وظیفه، به وضع حدیث، پیرامون این سوره ها دست زدم (۱).

و-وضع حدیث درباره خلفاء و پیشوایان

مشکل دیگر در این باره، احادیث فضائل است که کتابهای حدیث و سیره و تاریخ را پر کرده است. تو گویی، پیامبر برای تجلیل شخصیت‌هایی آمده که بعدها دیده به جهان خواهند گشود و پست های سیاسی و مذهبی را اشغال خواهند کرد.

هر فرقه ای برای پیشوای خود دست به جعل حدیث زده، و کمتر شخصیت سیاسی و مذهبی است که برای او فضیلتی از پیامبر نقل نکرده باشند.

کتابهای مناقب و تراجم، روایاتی درباره فضائل ائمه چهارگانه اهل سنت، ابو حنیفه و شافعی و مالک و احمد بن حنبل، نقل کرده اند و تنها مراجعه به تاریخ بغداد، در ترجمه ابو حنیفه، در این مورد کافی است (۲). گروهی که دستشان از وضع حدیث کوتاه بود، و موقعیت آن چنانی نداشتند تا در شمار بازی گران حدیث در آیند، به فکر خواب-در حجمی گسترده-افتادند. و ناقلان رؤیاهایی در مورد شخصیتها شدند.

ص: ۹۵

۱- ۱) الغدیر، ج ۶، ص ۲۷۵، [۱] به نقل از «التذکار قرطبی» ص ۱۵۵.

۲- ۲) تاریخ بغداد، ج ۲ ص ۲۸۹. و نیز کتاب هایی که به عنوان مناقب برای ائمه چهارگانه اهل سنت، نوشته شده است.

بازار آشفته حدیث که متجاوز از یک قرن و ربع در گردونه منع تدوین و مذاکره بود، آنگاه که به دست افراد فرصت طلب و دنیاخواه و گاهی، زاهدان و صالحان نادان افتاد، آنچنان آشفته‌گی در معارف و مسائل مربوط به اصول، عقائد، تفسیر، تاریخ، و مناقب و فضائل پدید آورد که همه اصحاب مذاهب، برای عقائد و اصول آراء خود، مدارکی از حدیث پیامبر به دست آوردند. زیربنای عقائد تمام فرق اسلامی را احادیثی تشکیل می‌دهد که محدثان، آن‌ها را در کتابهای خود آورده‌اند.

آیا با این وضع، می‌توان شک کرد که بازاری از تدوین حدیث پیامبر، زمینه ساز پیدایش مذاهب مختلف اسلامی، در قلمروهای عقائد و تفسیر و فقه، بوده است؟

احبار یهود و راهبان مسیحیان

یا

قهرمانان میدان اساطیر

منع و جلوگیری از نگارش و انتشار حدیث نبوی، خسارات زیادی در جامعه اسلامی پدید آورد، و از خسارتهای بارز آن، این بود که به علماء یهود و نصاری که در سلك مسلمانان درآمده بودند، فرصت داد که اساطیر و افسانه ها را به عنوان سخنان پیامبران پیشین در میان مسلمانان منتشر سازند، مضامین عهد عتیق و جدید را که وسیله گروهی از علماء دین فروش، تحریف و نسخ شده بود، به صورت وحی الهی که بر قلوب پیامبران پیشین نازل شده است، در اختیار پیر و برنای جهان اسلام قرار دهند، و در نتیجه، یک رشته عقائد و اصول که ارتباطی به اسلام نداشت، پی ریزی شد و کلام الهی و قصص قرآن و حالات پیامبران از طریق این گروه تفسیر گردید.

حس کنجکاوی انسان، هرگز ساکت و آرام نمی نشیند و پیوسته انسان را به کشف مجهولات، تحریک می کند. هرگاه حس یادشده، از طریق صحیح اشباع گردد، نتایج درخشنده ای به بار می آورد و در غیر این صورت به افسانه ها، روی

می آورد، و با چنین مایه های بی پایه، خود را راضی می سازد.

آیات معارف قرآن، بی نیاز از بیان و تفسیر نیست. علاقه انسان به شناخت حالات پیامبران گذشته، از علاقه انسان به تاریخ جهان و بشر، سرچشمه می گیرد. و تکامل جامعه در هر تاریخ، حکومت و ملت را با حوادث و مسائل جدیدتری روبرو می سازد. درست است که وظیفه امت اسلامی این بود که پاسخ این نیازها را در کتاب خدا و گفتار وارثان علوم او، جستجو کند، لیکن هرگاه، سنت که نقش بزرگی در رفع این مشکلات دارد، در بند «منع» قرار گیرد و وارثان علوم پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم از بیان گفتار آن حضرت ممنوع باشند، طبعاً خلفاشان جامعه، غیبت خورشید را معتنم می شمردند، و یکه تاز میدان حدیث و تفسیر می شوند، و حس کنجکاوی انسانها را با یک رشته اوهام، اشباع می سازند.

جالب توجه است، در شرایطی که شخصیهایی مانند ابو ذر و عبد الله بن مسعود، و ابو درداء، توییح می شوند، و به آنان گفته می شود: چرا پیوسته از پیامبر، حدیث منتشر می کنید، به «تمیم اوسی داری»، که عمری را در مسیحیت گذرانده بود و در سال نهم هجرت، اسلام آورد، در عصر عمر (عصر منع حدیث نگاری)، اجازه داده می شود که در مسجد پیامبر به داستان سرایی بپردازد. و او در این مقام، تا پایان خلافت عمر و عثمان، باقی می ماند و پس از قتل عثمان، راهی شام می شود (۱).

ناگفته پیداست، در حالی که مردم تشنه شنیدن اخبار گذشتگانند، دشمنان قسم خورده اسلام، در لباس دین، آنان را با چه معارف و علمی آشنا می سازند؟

روی این اصل، می بینیم از عصر خلیفه دوم به بعد، احبار یهود و راهبان مسیحیان، با کسب مجوز قانونی، بدون هیچ واژه و پروایی به صورت بیانگر تاریخ

ص: ۹۸

و قصص پیامبران، و ناشران معارف برگرفته از «عهدین»، درمی آیند، و آنقدر به خلفاء، نزدیک می شوند که آنان مشکلات دینی خود را با چنین افرادی در میان می گذارند، و حکم الهی را از ایشان می پرسند. در نتیجه، آنچنان چهره تاریخ و حدیث را با افسانه های کهن، و پندارهای بی اساس، مشوش می سازند که خامه از تشریح آن عاجز و ناتوان است. تلاش های احبار در پخش اوهام، به ضمیمه فعالیت های مرموزانه زندیقهای مانند «عبد الکریم بن ابی العوجاء» که به هنگام اعدام، از وضع چهار هزار حدیث و پخش آن در میان احادیث اسلامی پرده برداشت (۱)، صفحاتی از تاریخ را به خود اختصاص داده است.

این عامل، گذشته از اینکه چهره معارف و تاریخ و تفسیر و حدیث را پس پرده مجهولات و موضوعات زیادی مستور داشت، مایه پیدایش بسیاری از مذاهب و نحله ها، گردید که «قارچ» گونه در سرزمین های اسلامی رویدند، و در حقیقت، عامل چهارم (احبار و راهبان) برای پیدایش مذاهب از عامل سوم که در گذشته پیرامون آن سخن گفتیم (منع تدوین حدیث)، سرچشمه گرفت.

در میان گذشتگان، دانشمند معروف تونسسی، ابن خلدون، بهتر از همه این حقیقت را درک کرده است.

داوری ابن خلدون درباره کتب تفسیر

«در کتاب های تفسیر سخنان بی سروته زیاد است. و علت آن این است که جامعه اسلامی در آن روز، دور از کتاب و علم بودند، و چادر نشینی و بی سوادگی، بر آنان غالب بود و اگر به شناخت چیزی راجع به آغاز آفرینش، علل اشیاء و راز

ص: ۹۹

۱- ۱) الموضوعات، ص ۳۷، ط مدینه. تهذیب التهذیب، ج ۳، ص ۱۹. امالی مرتضی، ج ۱، ص ۱۲۸.

هستی، علاقه پیدا می کردند، از اهل کتاب می پرسیدند و افرادی مانند «کعب احبار» و وهب منبه، و عبد الله بن سلام، مرجع این پرسش ها بودند. از این روی، می بینیم، کتابهای تفسیر، از سخنان آنان پر است. نویسندگان تفسیر، در شرح سخنان آنان راه مسامحه را در پیش گرفتند، در حالی که ریشه این گفتار، یا تورات و یا مجعولات آنان است» (۱).

در قرن چهاردهم اسلامی که مسلمانان به فریبکاری های «مستشرقان»، پی بردند، کمی جرأت یافتند تا در مراکز علمی، پرده ها را بالا بزنند، بگونه ای که شیخ محمد عبده (م-۱۳۲۲)، به روشنی از حماد بن زید، نقل می کند که زندیقان چهار هزار حدیث، جعل و در میان مسلمانان پخش کردند. آنگاه «عبده» می افزاید، این ارقام، مربوط به مقدار اطلاع «حماد» است و گرنه تعداد احادیث مجعول، بیش از اینهاست؛ زیرا تنها «ابن ابی العوجاء»، به هنگام اعدام گفت: در میان احادیث شما، چهار هزار حدیث جعل کردم که به وسیله آن، حلال را حرام و حرام را حلال کردم (۲).

ابن ابی العوجاء (ریب)، محدث معروف حماد بن سلمه بود و در خانه او بزرگ شد. وی در کتاب های «حماد»، دخل و تصرف کرده است.

در این مورد، کافی است بدانیم که محدثان، از «حماد بن سلمه» نقل می کنند، د که وی از قتاده، او از «عکرمه» و او از ابن عباس، نقل می کند که پیامبر، خدا را به صورت انسان امرد، با موی «مجعد» که لباس سبزی بر تن داشت، دیده است. و در حدیث دیگری آمده که او را به صورت جوانی امرد، فاقد هر نوع پوششی مشاهده کرده است (۳).

ص: ۱۰۰

۱- ۱) مقدمه ابن خلدون، ص ۴۳۹.

۲- ۲) المنار، ص ۵۴۵.

۳- ۳) میزان الاعتدال، ج ۱، ص ۵۹۳، ۵۹۴.

وجود چنین احادیثی در کتابهای «حماد»، نتیجه دخل و تصرف ابن ابی العوجاء است که در خانه او پرورش یافته بود.

محقق معاصر، ابوریه، می نویسد: آنگاه که دعوت اسلام قوی و نیرومند گردید و بازوی آن توانا گشت، و قدرتهای مخالف شکسته شد، مخالفان دیرینه اسلام که پیوسته سد راه انتشار آن بودند، وقتی از نبرد رویارو با آن، مأیوس گشتند، از طریق حيله و مکر، به فکر خیانت افتادند و از آنجا که قوم یهود از سر سخت ترین گروه های مخالف اسلام بودند، تصمیم گرفتند که به اسلام تظاهر کنند ولی دین خود را در دل نگاه دارند که بتوانند حيله های مؤثری را به کار ببرند (۱).

سالوس بازی احبار و راهبان، گروهی از محدثان اسلامی را شیفته خود ساخت؛ از این جهت در تفسیر آیات قرآن که مربوط به آفرینش آسمان و زمین و انسان، سرگذشت امم پیشین و حالات پیامبران است، به آنان مراجعه کردند و افرادی به نام های «عکرمه» و «مجاهد» و «عطار» و «ضحاک»، ریزه خوار علم و دانش آنان بودند. متأسفانه کتاب های تفسیر، از اقوال این گروه ها مالا مال است و کافی است بدانید، مجاهد آیه مربوط به شفاعت پیامبر را عسی أن ینعشک ربک مقاماً محمداً، - که مفاد آن این است، «شاید پروردگارت مقام پسندیده ای برای تو برگزیند» - چنین تفسیر کرده است: خدا پیامبر را در کنار خود در عرش می نشاند. وقتی به «اعمش»، گفته شد که مجاهد این تفسیر را از چه کسی گرفته است؟ گفت: از اهل کتاب (۲).

کتاب هایی که اخیراً به عنوان «سنت گرایي»، به کمک مالی «آل سعود»، چاپ و منتشر می شود، همگی متأثر از احادیث تشبیه و تجسیم، و جبر و

ص: ۱۰۱

۱- ۱) اضواء علی السنه المحمدیه ۱۳۷.

۲- ۲) آلاء الرحمان، علامه بلاغی، ص ۴۶.

حاکمیت قدر بر افعال انسان است و یادگار اندیشه های احبار و رهبان می باشد.

به عنوان نمونه کتاب های زیر را مطالعه فرمایید:

۱- «الاستقامه»، نگارش حشیش اصرم،

۲- «التوحید»، نگارش ابن خزیمه،

۳- «النقض»، نگارش عثمان بن سعید دارمی،

۴- «السنه»، نگارش عبد الله، فرزند احمد بن حنبل.

در همه این کتابها، اصول اسلام و عقائد اصیل آن، در جسم بودن خدا، جلوس او بر عرش جسمانی که بالای آسمان ها است، حاکمیت تقدیر الهی بر تمام جهان و انسان و حتی بر اراده خود خدا، و منزّه نبودن پیامبران از خلاف و گناه، خلاصه می شود. اکنون پس از گذشت چهارده قرن از بعثت پیامبر گرامی، کتابهای یادشده، به عنوان بازگشت به اسلام واقعی که همان اسلام صحابه و تابعان است، تحت شعار «سلفی گری»، چاپ و منتشر می شود و «ابن تیمیه»، فریادگر این بازگشت در تاریکی های قرن هشتم، و محمد بن عبد الوهاب، مجدد راه و رسم او است.

راویان تستطیر در صدر اسلام

اشاره

اکنون ما برخی از متظاهران به اسلام را که متأسفانه در دستگاه خلفاء نفوذ مؤثری داشتند، معرفی می کنیم و نمونه ای از احادیث آنان را نیز یادآور می شویم:

۱- کعب الاحبار

اشاره

نام او «کعب»، فرزند «ماتع» و از قبیله «حمیر» بود. به قولی، وی در خلافت ابی بکر، اسلام آورد، و به قولی در خلافت عمر. سرانجام از «یمن»، به مدینه منتقل شد و گروهی از صحابه، مانند «ابو هریره» و غیره، از او اخذ حدیث کردند.

او در زمان خلافت عثمان درگذشت. وی توانست در مدت کمی، افکار مسلمانان «عاصمه» را به خود جلب کند. تا آنجا که «ذهبی» درباره او می گوید:

«او از منابع علم و دانش، و از بزرگان علماء اهل کتاب بود، گروهی از تابعان از او نقل حدیث کرده اند، و در صحیح بخاری و غیره، از او روایاتی نقل شده است» (۱).

او در پوشش «آگاهی از کتب عهدین» خصوصاً «تورات»، توانست عقائد یهود را در میان مسلمانان، پخش و به عنوان وحی اهلی در عهدین، جا زند، از این جهت، در روایات او مساله «جسم بودن خدا» و «رؤیت او» کاملاً مشاهده می شود و این دو مساله که بعداً از وی در شمار عقائد الهی حدیث درآمد، جزء اساسی ترین عقائد او به شمار رفت. هم اکنون انکار رؤیت خدا در آخرت از دیدگاه سلفی ها، مایه الحاد و انکار یک اصل ضروری اسلام است.

کعب و مساله «تجسم خدا»

کعب می گوید: «خدا به زمین نگریست و گفت من به برخی از نقاط تو گام خواهم نهاد. در این موقع کوه ها اوج گرفتند (کبر ورزیدند)، ولی صخره (بیت المقدس)، اظهار تواضع کرد، خدا گام بر روی آن صخره نهاد، و گفت: این مقام من، و نقطه ای است که در آن محشر برپا می شود، و جای بهشت و آتش من است و جایگاه میزان من است و من پاداش دهنده اطاعت کنندگان هستم» (۲).

کعب، در این گفتار، گذشته از اینکه «جسم بودن خدا» را مطرح می کند، اصرار بر قداست «صخره» بیت المقدس دارد که آنجا را مرکز همه چیز معرفی کند و

ص: ۱۰۳

۱- ۱) تذکره الحفاظ، ج ۱، ص ۵۲. «هو من أوعیه العلم و من کبار علماء اهل الکتاب و روی عنه جماعه من التابعین و له شیء فی صحیح البخاری و غیره».

۲- ۲) حلیه الاولیاء، ج ۶، ص ۲۰. «ان الله نظر الی الارض فقال انی واطیء علی بعضک فاستعلت الیه الجبال و تضععت له الصخره فشکر لها ذلك فوضع علیها قدمه فقال هذا مقامی و محشر خلقی و هذه جنتی و هذه ناری و هذا موضع میزانی و انا دیان الدین».

از این طریق عقائد یهود را میان مسلمانان، منتشر سازد.

اصرار بر رؤیت خدا

از سخنان او است که خداوند، تکلم و رؤیت خود را میان موسی و محمد تقسیم کرد، تکلم را به کلیم و دومی را از آن پیامبر اسلام قرار داد (۱).

در پرتو این گونه احادیث، مسأله «رؤیت خدا» در دنیا و آخرت و یا خصوص روز رستاخیز، از اساسی ترین عقائد اهل حدیث به شمار آمده است، به گونه ای که شیخ اشعری با تعدیلی که در عقیده اهل حدیث پدید آورد، نتوانست آن را از پیکر عقیده این گروه جدا سازد و سرانجام بر آن صحنه نهاد.

ابو هریره، بازگوکننده افکار «کعب»

اشاره

در زندگی کعب، آمده است که «گروهی از صحابه از او نقل روایت کرده اند»، یکی از آن افراد، ابو هریره است که افکار او را به نوعی در میان مسلمین منتشر ساخته است. در اینجا بذکر نمونه ای از این قسمت می پردازیم تا دریابیم چگونه «حبری» یهودی، عقل و خرد یک صحابی را ربوده است تا بازگوکننده افکار او باشد.

«عکرمه» می گوید: «روزی ابن عباس نشسته بود. مردی وارد شد و به او گفت: سخن شگفت آوری را از کعب شنیدم. او درباره خورشید و ماه سخن می گفت» عکرمه می گوید: «ابن عباس که تکیه کرده بود راست نشست و گفت:

آن سخن چیست؟ آن مرد از قول کعب گفت: روز قیامت، خورشید و ماه را به

ص: ۱۰۴

۱- ۱) «ان الله قسم كلامه و رؤيته بين موسى و محمد صَلَّى اللهُ عليه و آله و سلم». شرح نهج البلاغه حدیدی، ج ۳ ص ۲۳۷.

صورت دو گاو نر ساق بریده می آورند و در میان آتش می اندازند».

عکرمه می گوید: «ابن عباس با شنیدن این سخن، در حالی که لب هایش از خشم می لرزید، گفت: کعب دروغ گفته! کعب دروغ گفته! کعب دروغ گفته است! این مرد یهودی است و می خواهد اندیشه های یهودی گری را وارد اسلام کند. خدا برتر از آن است که مخلوق مطیع و رام خود را عذاب کند. مگر سخن خدا را نشنیده اید که می گوید: وَ سَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبِينَ (ابراهیم ۳۳/).

«ماه و خورشید را که دو مخلوق فرمانبردار هستند، به کار گرفت».

چگونه خدا، دو موجودی را که خود، آن ها را به عنوان «فرمان بر» می ستاید، عذاب می کند؟ خدا این «حبر» یهودی را بکشد. در دروغ گفتن چه بی باک است! چه دروغ بزرگی بر این دو مخلوق فرمانبردار خدا بسته است! آنگاه، ابن عباس کلمه «استرجاع» را بر زبان جاری ساخت، و چوبی به دست گرفت و با آن، بر زمین می زد، و به همین حالت بود تا اینکه سر بلند کرد و آن چوب را انداخت. تو گویی سخنی به خاطرش آمد که از رسول خدا شنیده است، گفت: مایلید من آنچه از رسول خدا درباره آفتاب و ماه و سرانجام آن ها شنیده ام، نقل کنم؟ همگی گفتند:

بلی. گفت: از رسول خدا درباره خورشید و ماه سؤال کردم. او چنین فرمود: «...» (۱).

اکنون ببینیم، چگونه ابو هریره نحن کعب را بازگو می کند و آن را به پیامبر نسبت می دهد.

ابو هریره می گوید: «پیامبر فرمود: خورشید و ماه، در روز رستاخیز به صورت دو گاو نر ساق بریده در جهنم هستند. یکی از حاضران به ابو هریره گفت:

مگر این دو موجود چه گناهی کرده اند، که به چنین سرنوشتی دچار شوند؟! ابو

ص: ۱۰۵

۱- ۱) تاریخ طبری، ج ۱، ص ۴۴، ط اعلمی. دنباله حدیث را در آنجا مطالعه فرمایید.

هریره گفت: من از پیامبر برای تو حدیث می آورم، تو می گویی این دو موجود چه گناهی مرتکب شده اند؟» (۱).

در این جا از تقارن این دو حدیث به دست می آید که مضمون حدیث، یک اندیشه اسرائیلی بیش نبوده است، ولی چون کعب، پیامبر اکرم را درک نکرده بود، نمی توانست به پیامبر نسبت بدهد. لیکن شاگردان او که عصر پیامبر را درک کرده بودند، به آسانی می توانستند زبان خود را به دروغ بیالایند و این اندیشه را به رسول گرامی اسلام نسبت دهند.

تنها ابو هریره نیست که این حدیث را نقل می کند، بلکه انس ابن مالک نیز آن را نقل کرده است (۲).

مجامله با خلیفه دوم

جای تأسف است که این فرد یهودی با مکر و خدعه مخصوص تبار خود، توانست علاقه خلیفه دوم را به خود جلب کند. ابن کثیر شامی می نویسد: «او در خلافت عمر اسلام آورد، و پیوسته از کتاب های گذشتگان برای وی سخن می گفت، و عمر نیز می پذیرفت، تا اینکه به مردم اجازه داد که به سخنان او گوش دهند، سرانجام، آنچه نزد او از استوار و ناستوار بود، نقل کرد، در حالی که امت اسلامی به یک سخن از سخنان او نیاز نداشت» (۳).

کعب، به عناوین مختلف، توجه خلیفه دوم و نیز عثمان را به خود جلب می کرد.

ص: ۱۰۶

۱-۱) تفسیر ابن کثیر، ج ۴، ص ۴۷۵، طبع دار احیاء الکتب العربیه.

۲-۲) همان مدرک. و منتخب کتر العمال، ج ۶، ص ۱۰۱.

۳-۳) تفسیر ابن کثیر، ج ۴، ص ۱۷. (تفسیر اینکه ذبیح کیست آیا اسماعیل است یا اسحاق؟).

۱- روزی کعب به خلیفه گفت: کتاب های پیشینیان، تو را شهید و پیشوای دادگر معرفی می کند، و اینکه در اجراء حق و عدالت از ملامت کنندگان، هراسی نداری.

خلیفه، روی حسن ظنی که به «کعب» داشت، گفت: سخن اخیر درست است، ولی من کجا و شهادت کجا.

۲- روزی خلیفه، مجرمی را می زد، کعب الاحبار، جریان را دید و به او گفت، خلیفه دست نگهدار، به خدایی که جانم در دست او است، در تورات نوشته است، وای بر حاکم زمین از دست حاکم آسمان. عمر فوراً پاسخ داد: «الا- من حاسب نفسه»، (مگر حاکمی که به حساب خود برسد). کعب گفت: به خدایی که جان من در دست او است، عین این گفتار در کتاب نازل از جانب خدا، بدون کم و زیاد وارد شده است (۱).

۳- روزی جلاد به امر خلیفه، مجرمی را تازیانه می زد، ناگهان مجرم، زیر تازیانه گفت: «سبحان الله». خلیفه دستور داد که جلاد او را رها سازد. در این موقع «کعب» خندید. وقتی خلیفه علت آنرا پرسید، او فوراً عمل خلیفه را توجیه کرد و گفت: «سبحان الله»، مایه تخفیف از عذاب است، یعنی عمل تو ای خلیفه یک اصل الهی دارد (۲).

این یهودی روباه صفت، با کردار و گفتار خویش، عواطف خلیفه را بسوی خود جلب کرد، بگونه ای که خلیفه ای که از نشر و تدوین حدیث رسول گرامی، جلوگیری می کرد، به او اجازه نقل قصص و داستان و حدیث و روایت داد و سرانجام آنچه نباید انجام بگیرد، تحقق پذیرفت.

ص: ۱۰۷

۱- ۱) حلیه الاولیاء، ج ۵، ص ۳۸۹.

۲- ۲) همان مدرک.

پس از قتل عمر، او به انواع حيله و مکر توانست در قلب خليفه بعدی، برای خود جای باز کند، به گونه ای که خليفه، مشکلات فقهی را با او در میان می گذارد.

۴- مورخ معروف، مسعودی می نویسد: «روزی عثمان از کعب سؤال کرد، اگر کسی زکات مال خود را بپردازد آیا در آن مال باز برای دیگران حقی هست؟ کعب گفت: خیر. ابو ذر در مجلس بود، از شنیدن گفتار کعب خشمگین شد، و با عصا بر سر و سینه کعب کوبید و گفت دروغ می گویی ای فرزند یهودی. آنگاه آیه ۱۷۷ سوره بقره را خواند که در آن علاوه بر پرداخت زکات، کمک به بستگان و یتیمان و بینوایان و دیگران نیز سفارش شده است» (۱).

۵- مسعودی می نویسد: «خليفه از کعب سؤال کرد، آیا صحیح است ما مقداری از بیت المال را در رفع مشکلات خود برداریم و به تو نیز بدهیم؟ کعب پاسخ مثبت داد. این بار نیز «ابو ذر» عصای خود را بر سینه کعب کوبید و گفت ای فرزند یهودی، چقدر در مسائل دینی جری هستی. خليفه از کار ابو ذر ناراحت شد، و گفت ترا دیگر نبینم» (۲).

۶- سوی می نویسد: «عبد الرحمان بن عوف، دوست دیرینه خليفه (سوم)، در زمان حیات او در گذشت. ثروت نقدینه او را در برابر عثمان چیدند، دیگر خليفه نتوانست طرف مقابل خود را ببیند. عثمان گفت: امیدوارم که خدا عبد الرحمان را پاداش نیک دهد، زیرا زکات می پرداخت، و مهمان نواز بود، و یک چنین ثروتی را

ص: ۱۰۸

۱-۱) مروج الذهب، ج ۲ ص ۳۳۹.

۲-۲) همان مدرک.

نیز پس از خود به جای گذارد. کعب خلیفه را تصدیق کرد. در این موقع عصای ابو ذر به جای سینه کعب، سر او را نشانه گرفت و بر آن فرود آمد و گفت: ای فرزند یهود، مردی می میرد و چنین ثروت کلانی از خود می گذارد، باز می گویی: خدا به او خیر دنیا و آخرت بدهد. من از پیامبر خدا شنیدم که فرمود خوش ندارم بمیرم و به اندازه یک «قیراط» از خود بگذارم. عثمان از گفتار ابو ذر ناراحت شد و گفت: روی خود را دور کن» (۱).

پیش گویی از سلطنت معاویه

کعب الاحبار در سال ۳۴ هجری، یک سال پیش از قتل خلیفه سوم، در گذشت، ولی از تبدیل خلافت به سلطنت، و اینکه برای امت مایه رحمت است، گزارش می داد. وی می گفت: «زادگاه پیامبر مکه و هجرت او به «طیبه»، و سلطنت او در شام خواهد بود» (۲).

و نیز از گفتار او است: «آغاز این امت نبوت و رحمت است، و سپس خلافت و رحمت است، آنگاه سلطنت و رحمت است، بعد از آن پادشاهی و جباریت خواهد بود، در این حالت دل زمین بهتر از روی آن است» (۳).

مقصود از مقطع سوم، حکومت معاویه است که آن را سلطنت و رحمت می خواند. گفتار کعب به صورت کمرنگ در صحاح و مسانید وارد شده است.

ترمذی می گوید: «پیامبر فرمود: سی سال خلافت است، سپس پادشاهی» (۴). و ابو داوود نقل می کند که فرمود: «سی سال جانشینی از نبوت است، آنگاه خدا به هر

ص: ۱۰۹

۱-۱) مروج الذهب ج ۳، ص ۳۴۰.

۲-۲) سنن دارمی، ج ۱، ص ۵.

۳-۳) حلیه الاولیاء، ج ۶، ص ۲۵.

۴-۴) سنن ترمذی، ج ۴ کتاب فتن، ص ۵۰۳، به شماره ۲۲۲۶.

کس بخواهد قدرت و ملک می بخشد» (۱).

از میان صحابه، گروهی مانند ابو هریره از کعب اخذ حدیث کرده اند. همین گفتار کعب در روایات ابو هریره نیز وارد شده که: «الخلافة بالمدينة و الملك بالشام» (۲).

این احادیث و گزارشها، شالوده خلافت معاویه را ریخت و دلها را متوجه او کرد.

رمز نفوذ فرهنگ بیگانه

نفوذ فرهنگ بیگانه در میان یک ملت در گرو دو مطلب است:

۱- ناشران فرهنگ بیگانه خود را عالم و دانشمند، معرفی می کنند و به قدری سخن می گویند که ساده لوحان، آنان را «اوعیه العلم» و منابع دانش می پندارند.

۲- آنان پیوسته با مراکز قدرت ارتباط برقرار می کنند و از قدرت آنان در تعقیب اهداف خود بهره می گیرند.

اتفاقی هر دو شرط درباره کعب، کاملاً فراهم شد. او به عنوان عالم و دانشمند و آگاه از عهدین، وارد مدینه شد، و به قدری سخن گفت که اذهان صحابه پیامبر را به خود جلب، و برای اخذ حدیث آماده کرد. سپس با مرکز قدرت، انچنان مربوط شد که عثمان، مشکلات خود را با او در میان می گذاشت. و مثل ابو ذر غفاری را به علت مخالفت با او توبیخ می کرد.

این بررسی اجمالی از زندگی یک فرد یهودی است که با مکر و حيله، در میان مسلمین برای خود جا باز کرد و به تشویش احادیث پرداخت. کسانی که بخواهند از

ص: ۱۱۰

۱- ۱) سنن ابو داود، ج ۴، ص ۲۱۱.

۲- ۲) کنز العمال، ج ۶، ص ۸۸.

سخنان و اندیشه های او آگاه شوند، به کتابهای یادشده در پاورقی، مراجعه فرمایند (۱).

وهب منبه یمنی، مروّج حکومت تقدیر بر افعال انسان

کعب احبار در سال ۳۴ هجری در گذشت و روایاتی بی اساس را که همگی اسرائیلیات است، در میان مسلمانان پخش کرد. پس از مرگ او مسلمانان به یک اسرائیلی دیگر، گرفتار شدند که بسان سلف خویش در پخش روایات اسرائیلی سعی بلیغ داشت و آن «وهب بن منبه» است.

ذهبی می نویسد: «او در آخر خلافت عثمان چشم به جهان گشود، مطالب زیادی از کتب یهود نقل کرد، و در سال ۱۱۴ در گذشت» و نیز می نویسد: «او دانشمندی بود از اهل یمن، که در سال ۳۴ متولد شد، اطلاع وسیعی از عهدین داشت و در این مورد زحمت زیاد کشیده بود». بخاری و مسلم در صحیح های خود، از او به وسیله برادرش «همام» نقل حدیث کرده اند (۲). «کتاب زندگی پیامبران به نام «قصص الابرار و قصص الاخیار» از او به جا مانده است» (۳).

ای کاش او در مرز داستان سرایی توقف می کرد و با عقائد مسلمین بازی نمی کرد. او در کشمکش مسأله جبر و اختیار، از طرفداران حکومت تقدیر بر همه چیز است. حماد بن سلمه از ابو سنان نقل می کند، از «وهب بن منبه» شنیدم که

ص: ۱۱۱

-
- ۱ - ۱) حلیه الاولیاء، ج ۵، ص ۳۶۴. و ج ۶، ص ۴۸. تذکره الحفاظ، ج ۱ ص ۵۲، الاصابه، ج ۱، ص ۱۸۶. الکامل، ج ۳، ص ۱۷۷. النجوم الزاهره، ج ۱، ص ۹. و شرح ابن ابی الحدید، ج ۳ ص ۵۴، و ج ۴، ص ۷۷، ۱۴۷، ۱۷۷، و ج ۸، ص ۱۵۶، و ج ۱۰، ص ۲۲، و ج ۱۲، ص ۱۸۱، ۱۹۱، ۱۹۳، و ج ۱۸، ص ۳۶.
- ۲ - ۲) تذکره الحفاظ ج ۱، ص ۱۰۰-۱۰۱.
- ۳ - ۳) کشف الظنون، ج ۲، ص ۲۲۳، [۱] ماده قصص.

می گفت: من مدت‌ها، معتقد به تأثیر قدرت و مشیت انسان بودم تا اینکه هفتاد و اندی کتاب از کتابهای پیامبران خواندم که همگی با هماهنگی خاصی میگویند: هر کس برای خود اختیار قائل باشد، کافر شده است، از این جهت این نظریه را ترک گفتم.

طرفداری از جبر و نفی مشیت و اختیار، و انکار هر نوع «قدرت» (مقصود قدرت و مشیت انسان است)، آتشی بود که در اواخر قرن اول هجرت، در میان مسلمین برافروخته شد و آنان را به دو فرقه ممتاز درآورد. آتش بیار این معرکه وهب بن منبه بود، و گرنه چگونه می توان به صحت بعثت پیامبران و صحت تکلیف معتقد بود، ولی برای انسان اختیار و آزادی قائل نشد (البته اختیار غیر از تفویض امور به خود انسان است).

تمیم بن اوس داری، افسانه سرای عصر خلافت

اشاره

اگر کعب احبار و وهب منبه، در پوشش دانشمندان یهودی وارد حوزه اسلام شدند، «تمیم اوسی» به عنوان شخصی آگاه از عهد جدید، در میان مسلمانان به فعالیت پرداخت. وی در خانواده ای مسیحی چشم به جهان گشود و در سال نهم هجرت، اسلام آورد، او نخستین کسی است که به اجازه عمر، در مسجد پیامبر به صورت ایستاده داستان گفت.

فرصت طلبی این گروه و ساده اندیشی مسلمانان، سبب شد که قسمت اعظم مطالب عهدین، به صورت قصص انبیاء و تفسیر آیات مربوط به خلقت انسان و جهان، وارد حوزه های حدیثی و تفسیری گردد، در حالی که پیامبر گرامی، مسلمانان را به شدت از سؤال و پرسش از اهل کتاب بازداشته بود.

خود ابو هریره «شاگرد کعب»، می گوید: «اهل کتاب، تورات را به زبان

عبری می خواندند و به عربی ترجمه می کردند. پیامبر دستور داد که مسلمانان، آنان را نه تصدیق کنند و نه تکذیب و به آنان بگویند ما به خدا و به آنچه بر شمار نازل کرده است ایمان داریم» (۱).

ابن عباس بر ریزه خواران دانش علماء اهل کتاب نهیب می زند، و می گوید: «چگونه از اهل کتاب سؤال می کنید، کتاب شما که بر پیامبر خدا فرستاده شده، تازه ترین کتاب، و هنوز جوان است و پیر نشده است و به شما خبر داده است که علماء اهل کتاب، کتاب خدا را دگرگون کرده اند و کتابی را شخصا نوشته و گفته اند که این کتاب خدا است، تا آن را به بهای کمی بفروشند. آیا پیامبر، شماها را از سؤال و پرسش از آنان نهی نکرده است؟ به خدا سوگند، از آنان کسی را ندیدم، از آنچه که بر شما نازل شده است، پرسد».

این روایات حاکی است که پیامبر، مسلمانان را از این نوع آمیزش های علمی بازداشته است و علت آن نیز روشن است.

بنابراین، حدیثی که ابو هریره از پیامبر نقل می کند- که از بنی اسرائیل سخن نقل کنید (۲)، یا دروغ است یا مربوط به مواردی است که از خارج بر صحت آن آگاه باشیم.

انگشت شیطان با پهلوی پیامبران بازی می کند

خوش بینی مسلمانان، به قهرمانان اساطیر از احبار و رهبان، سبب شد که بافته های آنان هرچند به قیمت اهانت به پیامبران تمام شود، در کتب حدیث به عنوان روایات منتخب از شش صد هزار حدیث، وارد شود. اگر باور نمی کنید، به

ص: ۱۱۳

۱- ۱) صحیح بخاری، باب اعتصام به کتاب و سنت، ج ۹، ص ۱۱۱.

۲- ۲) مسند احمد، ج ۳، ص ۴۶.

حدیث زیر توجه فرماید که بخاری آن را در صحیح خود، و احمد در مسند، از ابو هریره، تلمیذ کعب، نقل کرده اند.

«كَلَّ نَبِيُّ يَطْعَنُ الشَّيْطَانَ فِي جَنْبِهِ بِاصْبَعِهِ حِينَ يُولَدُ، غَيْرَ عِيسَى بْنِ مَرْيَمَ ذَهَبَ يَطْعَنُ فِطْعَنَ فِي الْحِجَابِ» (۱).

«هنگام تولد هر پیامبری، شیطان با انگشت خود به پهلوی او می زند، جز عیسی بن مریم-آنگاه که متولد شد-شیطان به سراغ او رفت که همین کار را انجام دهد،-حجابی میان او و مسیح پدید آمد-انگشت شیطان-به جای پهلوی عیسی- به حجاب اصابت کرد».

مس شیطان با بدن پیامبران-به فرض محال-اگر انجام بگیرد، یک مس ساده ای نخواهد بود، بلکه تصرف در نفوس و ارواح آنان است تا زمینه گناه را در آنان فراهم سازد.

در حالی که قرآن، این نوع سلطه را نسبت به پیامبران محکوم می کند و خطاب به شیطان، می فرماید:

إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ (سوره حجر ۴۲).

«بر بندگان من سلطه و راهی نداری مگر بر گروه گمراه».

اتفاقا خود شیطان بر نومیادی خود از بندگان مخلص خدا تصریح می کند و قرآن سخن او را چنین نقل می فرماید:

فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ (سوره ص ۸۳).

«به عزتت سوگند، همگان را اغوا می کنم، جز بندگان مخلصت را».

ص: ۱۱۴

۱-۱) صحیح بخاری، ج ۴، «بدء الخلق، باب قول الله»، «و اذکر فی الكتاب مریم» ص ۱۶۴. مسند احمد، ج ۲، ص ۵۲۳. [۱]

در این روایت که مسلماً زائیده اندیشه احبار و رهبان است، حضرت مسیح از قلمرو تصرف شیطان استثناء شده و در نتیجه، محدثان اسلامی ناخودآگاه، بر برتری حضرت مسیح نسبت به خاتم پیامبران صحه گذارده اند.

تمیم داری، و داستان جساسه

مسلم در صحیح خود، راجع به تمیم داری، داستانی نقل می کند که در لسان محدثان، به داستان جساسه معروف است. ناقل داستان فاطمه دختر قیس، و خواهر ضحاک بن قیس است. براساس این داستان، پیامبر مردم را در مسجد خود گرد می آورد که به سخنان این راهب تازه مسلمان گوش فرا دهند، تا ببینند آنچه که پیامبر، درباره دجال مسیح گفته است، این تازه مسلمان، آن را به رأی العین دیده و لمس کرده است.

فاطمه می گوید: «به فرمان پیامبر، دستور «الصلاه جامعه» سر داده شد، و مردم برای اقامه نماز به مسجد ریختند، پس از اقامه نماز، پیامبر، روی منبر قرار گرفت و رو به مردم کرد و گفت: می دانید چرا شما را به مسجد دعوت کردم؟ گفتند: خدا و رسول او آگاه است. پیامبر فرمود: نوید و بیمی در کار نیست، دعوت کردم که بدانید «تمیم داری»، نصرانی بود و الان اسلام آورده است. او داستانی را نقل می کند که با آنچه من درباره مسیح دجال گفته ام، کاملاً مطابق است. آنگاه پیامبر به تمیم، اجازه سخن گفتن می دهد و او سخنان خود را چنین آغاز می کند:

من با گروهی که تعداد آن ها به سی نفر می رسید و همگی از قبیله های «لخم» و «جذام» بودند، سوار کشتی شدیم:

امواج دریا با کشتی ما، یک ماه تمام بازی کرد و سرانجام در کنار جزیره ای

پهلو گرفت و ما به آنجا وارد شدیم، ناگهان جنبنده ای پرمو با ما روبرو شد، به حدی که جلو و عقب او تمیز داده نمی شد. از او پرسیدیم، تو کیستی؟ گفت، من جساسه ام، گفتیم، «جساسه» چیست؟ او از شناسایی خویش خودداری کرد، ولی گفت، وارد این دیر شوید، کسی در آنجا است که به ملاقات شما علاقمند است:

-او نام مردی را برد، که گمان کردیم که وی از شیاطین است- از این جهت وارد دیر شدیم. در آنجا انسان بزرگی را دیدیم که تاکنون انسان به آن بزرگی ندیده بودیم، دست های او به گردن، سپس به زانوها، آنگاه به پاها، با زنجیر، بسته شده بود.

پس از نقل یک رشته گفتگو میان واردین و آن شخص، وی خود را چنین معرفی کرد:

من مسیح (دجالم). نزدیک است به من اذن دهند تا بیرون بیایم و در روی زمین به سیر و سیاحت پردازم. به من اجازه داده خواهد شد که به همه جا بروم جز مکه و مدینه، هر موقع بخواهم به یکی از این دو شهر وارد شوم، فرشتگان دست به شمشیر، مرا از ورود به آن دو شهر باز می دارند، و هر گوشه ای از آن دو شهر را فرشتگان حراست می کنند:

در این موقع، پیامبر، با عصای چوبی که در دست داشت، به مدینه اشاره کرد و گفت: مردم این جا «طیبه» است. آیا من به شما از این مسیح سخن نگفته بودم؟ مردم گفتند: آری:

سپس پیامبر فرمود: گفتار «تمیم داری» مرا به شکفت واداشت، زیرا با آنچه که گفته بودم موافق بود» (۱).

این گفتار، گزیده ای از داستان نسبتاً مفصلی است، که برای رعایت اختصار

ص: ۱۱۶

۱- ۱) صحیح مسلم، ج ۸، باب «دجال»، ص ۲۰۵-۲۰۳. در کتاب های حدیثی این نوع احادیث فراوان است.

به این صورت نقل شد.

ما درباره این حدیث سخن نمی‌گوییم؛ ولی شایسته است نیروی دریایی کشورهای بزرگ جهان با تلاش پی‌گیر از وجود چنین جزیره که «مسیح دجال» در آن جا گرفته و در بند است تحقیق کنند. خواه چنین جزیره ای وجود داشته باشد یا نه، ولی می‌دانیم پیامبر عظیم الشان اسلام که خدا درباره او می‌فرماید:

وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا (سوره نساء ۱۱۳).

«آنچه را که تو نمی‌دانستی به تو بیاموخت، همانا فضل خدا درباره تو بزرگ است»، هرگز برای جلب نظر مردم، به گفتار یک مسیحی تازه مسلمان، استشهاد نمی‌کند و او را به داوری نمی‌طلبد. ولی چه می‌توان کرد...

بنابراین، تعجب نخواهید کرد وقتی بدانید داستان خلقت آدم و حوا، در تفسیر طبری، کپیه تورات محرف است. و قهرمان این نوع تفسیرها، وهب بن منبه می‌باشد.

همچنین است وضع و حال داستان‌های دیگری که ریشه‌های اسرائیلی و مسیحی دارند.

ص: ۱۱۷

با فرهنگ های بیگانه

پیامبر گرامی به ملکوت اعلی پیوست، مسلمانان برای گسترش اسلام به فتوحات پرداخته و ملت هایی را که دارای تمدن و فرهنگ خاصی بودند، مغلوب خود ساختند. در میان مسلمانان افرادی بودند که به فراگیری علوم و فنون و ادبیات ملل مغلوب علاقه داشتند، همین علاقه آنان را به مذاکره و گفتگو و سپس ترجمه کتاب های آنان، به زبان عربی واداشت.

اندیشه های علمی متفکران در قلمرو اسرار گیتی، از گنجینه های ارزشمندی است که خلف باید از آن بهره بگیرد. خداوند در کتاب خود، تفکر و تدبر در رازهای خلقت و قوانین پیچیده آن را از نشانه های خردمندان می شمارد.

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَ اخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَ يَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ (سورة آل عمران ۱۹۰ و ۱۹۱).

«در آفرینش آسمانها و زمین و گردش شب و روز، برای خردمندان آیات و

نشانه هایی است، آنان که خدا را ایستاده و نشسته و به پهلو خفته، یاد می کنند و در آفرینش آسمان ها و زمین می اندیشند».

باید به علوم و اندیشه های انسان ها، آنگاه که کلید زندگی و مایه بهره گیری صحیح از مواهب الهی باشد و انسان را در قلمرو عقل نظری و عملی یاری کند، بهاء داد و به سخنان مفید و سودمند اندیشمندان در هر زمان و مکان، گوش فرا داد و آن ها را به کار بست. چنانکه می فرماید:

فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ (سوره زمر ۱۷-۱۸).

«بندگانم را نوید ده، آنان که سخنان را می شنوند، و از بهترین آن ها پیروی می کنند».

اگر او در کتاب خود، به فراگیری دانش و تحصیل علم دعوت می کند، اولیاء او نیز پیوسته مسلمانان را به کسب دانش فرمان داده اند، هرچند آن دانش در دورترین نقاط جهان، قرار داشته باشد. چنانکه پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم می فرماید:

«اطلبوا العلم و لو بالصین-دانش را فرا گیرید هرچند در سرزمین چین باشد».

بر این اساس، مسلمانان هوشمند، بر آن شدند تا معارف یونان و روم را که در سرزمین مصر و ایران و سوریه منتشر بود، بیاموزند، و آنگاه که بر خزائن علوم یونانی دست یافتند، همه را از زبان سریانی به عربی برگرداندند (۱).

مسأله برگرداندن علوم یونانی، رومی و ایرانی به زبان عربی، در دوره امویان آغاز شد و در دوره بنی عباس به اوج خود رسید. تاریخ، هرچند خالد بن یزید بن معاویه را نخستین مترجم معرفی می کند (۲)، ولی حق این است که او مترجم

ص: ۱۱۹

۱- ۱) کامل ابن اثیر، ج ۵، ص ۲۹۴، و رخدادهای سال ۲۴۰.

۲- ۲) فهرست ابن الندیم، ص ۳۰۳. [۱]

نبوده، بلکه مشوق این کار بوده است. زیرا او به دلیل علاقه ای که به علم کیمیا داشت، از دانشمندان مصر خواست، کتابهای کیمیا را از یونانی و قبطی به عربی بازگرداند.

دوره های سه گانه عصر ترجمه

ترجمه علوم بیگانگان سه دوره داشت:

دوره نخست، از زمان خلافت منصور (۱۳۶) تا زمان مرگ هارون (۱۹۳) ادامه داشت و برخی از کتابهای پزشکی، در این مقطع به عربی برگردانده شد.

دوره دوم، از آغاز حکومت گسترده مأمون (۱۹۸) شروع می شود و تا پایان قرن سوم (۳۰۰) ادامه می یابد. در این دوره، کتاب های افلاطون و ارسطو و کتابهای مربوط به منطق، فلسفه و دیگر رشته ها ترجمه گردید.

دوره سوم، از اول قرن چهارم شروع می شود و تا سال ۴۰۰ به پیش می رود (۱).

این ترجمه ها با سود و زیان به هم آمیخته بود. زیرا هرچند به تمدن اسلامی تحریک و قدرت بخشید و آن را به اوج کمال خود رسانید، ولی در عین حال خالی از پی آمدهای ناخواسته نبود. خصوصاً که این کار به وسیله افرادی انجام می گرفت و یا نتیجه آن در اختیار افرادی گذارده می شد که هیچ نوع مصونیت فکری در برابر آثار سوء آن نداشتند، بل تحت تأثیر آن قرار می گرفتند. از این روی، گروهی با خواندن این ترجمه ها و یا قیام به نشر و ترجمه آن ها، در تاریکی الحاد فرو می رفتند. تاریخ از افرادی مانند ابن ابی العوجاء، حماد بن عجرد، یحیی بن زیاد، و مطیع بن یاس و عبد الله بن مقفع و دیگران، یاد می کند که به خاطر عدم مصونیت در برابر سموم این کتاب ها، به الحاد گراییده و مروّج افکار ملاحده شدند.

نهضت ترجمه، در عصر امویان و عباسیان، ضابطه خاصی نداشت و هدف، نقل دانش رومی و یونانی و قبطی و ایرانی، به زبان عربی بود، هرچند

ص: ۱۲۰

۱-۱) عصر المأمون، احمد فرید رفاعی، ص ۳۷۰ با تلخیص.

بخشی از محتویات آن با اصول مسلم اسلام سازش نداشته باشند. متون علمی و فلسفی، از نظر افکار الحادی به پایه ای بود که حتی خود مسیحیان اجازه نمی دادند که این کتاب ها در اختیار مستضعفین فکری (مسیحی) قرار گیرد.

«سیوطی»، در این جا، داستانی را نقل می کند که می تواند شاهد گفتار ما باشد. وی می نویسد: «مأمون نامه ای به حاکم مسیحی «سیسیل» نوشت و از او درخواست کرد تا کتابخانه آن شهر را به بغداد منتقل کند. آن زمان در آنجا کتب علمی و فلسفی فراوانی وجود داشت. حاکم «سیسیل» موضوع را با بزرگان شهر در میان نهاد. یکی از مشاوران او که روحانی مسیحی بود و از نظر مراتب، به درجه «بطریقی» رسیده بود، به حاکم گفت: هرچه زودتر این کتاب ها را روانه سرزمین مسلمانان کن، زیرا این کتاب ها هر کجا برود و به هر کشوری انتقال یابد، عقیده مردم آنجا را فاسد می سازد. حاکم به همین دلیل، همه کتابها را برای مأمون فرستاد» (۱).

مترجمان و مشوقان و حامیان ترجمه ها، غالباً افرادی غیر مسلمان بودند و مسلمانان کمتر، به این کار علاقه نشان می دادند. در قرون نخست اسلامی، متخصصان علوم پزشکی، یا مسیحی و یا یهودی بودند و کمتر اتفاق می افتاد که مسائل کلیدی این علوم، به دست مسلمانان بیفتد. به همین دلیل، پزشکان مسیحی، در ضمن طبابت، عقیده مسلمانان را به باد مسخره می گرفتند و از ضعف و ناتوانی روحی مریض، برای سست کردن ایمان مذهبی او بهره برداری می کردند.

مسعودی می نویسد: «در زمان «هارون»، پزشک معروفی بود که در باطن، دهری و مادی بود، ولی در ظاهر، به مذهب اهل سنت تظاهر می کرد و هر روز

ص: ۱۲۱

گروهی از بیماران، با شیشه های مملو از ادرار (که نشان دهنده خصوصیات بیماری آنان بود)، به مطب او می آمدند. او از ضعف روحی آنان سوء استفاده می کرد و مثلاً می گفت: ای مسلمانان، شما در کتاب خود می خوانید، سود و زیان از جانب خداست، پس چرا پیش من می آید و سود و زیان خود را از من می جویید؟ بروید نزد خدا و از او بخواهید به شما شفا دهد، تا رفتارتان مطابق گفتارتان باشد.

در چنین شرایطی، گروهی با عصبانیت مطب را ترک گفته و عطای او را به لقایش می بخشیدند، ولی گروهی دیگر که از نظر روحی در حد پایین تری بودند، می ماندند تا شیشه های آنان را ببینند و به معالجه آنان پردازد. طبیب دهری، هنگام معالجه، به بیمار مسلمان می گفت: ایمان تو ضعیف است، اگر به خدا توکل می کردی، خدا تو را بهبود می بخشد» (۱).

به علت همین تبلیغات سوء بود که مراکز درمانی مسیحیان شلوغ تر از مراکز مسلمانان بود، تو گویی علم و دانش با مذهب خاصی گره خورده است و تا انسان یهودی یا مسیحی نباشد، نمی تواند علوم پزشکی را فراگیرد.

«جا حظ» در کتاب «البخلاء» می نویسد:

مطب پزشکی بنام «اسد بن جانی»، به کساد گرایید، کسی به او گفت:

امسال سال وبا است، ولی مطب تو کاملاً خلوت است. پزشک مسلمان، در پاسخ او گفت: من نزد مبتلایان به وبا، مسلمان هستم و پیش از آن که پزشک شوم، بلکه پیش از آنکه به دنیا بیایم، عقیده مردم این بود که مسلمانان، در امر پزشکی نمی توانند استاد شوند. نام من «اسد» است و باید نام من «صلیب» و یا «جبرئیل» و یا «ابراهیم» باشد. من ردای پنبه ای به تن دارم، و باید برای تشبه به پزشکان مسیحی، ردای حریر سیاه بپوشم، زبان من عربی است و باید به زبانی سخن گویم

ص: ۱۲۲

که زبان اهل جندی شاپور باشد» (۱).

این جریان ها حاکی است که انتقال این کتاب ها و ترجمه ها و رفت و آمد دانشمندان مسیحی و یهودی، که در امر پزشکی و غیره، سرآمد روزگار بودند در میان مسلمانان، دو نوع پی آمد نامطلوب در بر داشت:

۱- محتویات این کتاب ها، در مواردی با اصول اسلام تطبیق نمی کرد و در نتیجه، بر مشکلات فکری مسلمانان می افزود و مبادی الحاد را تقویت می کرد و موجب پیدایش شبهات و مذاهب کلامی می گشت.

۲- دانشمندان ملل مغلوب، به خاطر تسلط بر علوم پزشکی، ملل مسلمان را تحقیر می کردند و از این طریق، ایمان گروهی را متزلزل می ساختند. و این دو آفت، در برابر سودی که تمدن اسلامی از این کتابها برد، قابل چشم پوشی نبود.

علمای اهل سنت بالاخص محدثان، در برابر این نوع علوم وارداتی، جبهه گیری کرده و به تحریم آن ها پرداختند و همیشه از نیروی منفی که آسان ترین راه مبارزه است بهره می گرفتند. در حالی که گروه دیگر، بدون قید و شرط، این نوع کتاب ها را ترجمه می کردند و بر اثر پاداش خلفاء و غیره به مال و منالی می رسیدند.

جبهه گیری مطلق در برابر علوم، کار ناستواری بود. علم برای خود حد و مرزی نمی شناسد و دانش های بشری مربوط به همه انسانها است. از طرف دیگر، باز گذاردن دست مترجمان و مشوقان، در ترجمه و پخش هر کتاب خارجی، مایه زیان ها و آسیب های عقیدتی است. در این جا لازم بود افراد هوشمند از مسلمانان، راه سومی را برگزینند و با تأسیس لجنه ای، کتاب هایی را برای ترجمه

ص: ۱۲۳

برگزینند که مورد تأیید آن لجنه باشد.

در هر حال، انتقال فرهنگ بیگانه و علوم تجربی به میان مسلم آنان، یکی از علل پیدایش مکاتب و مذاهب است. مسأله «قدم قرآن» و مخلوق نبودن آن، چیزی است که از مسیحیان وارد حوزه اسلامی شد. مأمون در یکی از نامه های خود به این فکر وارداتی اشاره می کند و می گوید: «قائلان به قدم قرآن می خواهند خود را به قائلان قدیم بودن مسیح، همانند سازند». آنگاه این آیه را یادآور می شود:

يُضَاهُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ ... (سوره توبه ۳۰).

«آنان با این سخن می خواهند سخنانی چون کافران گذشته گفته باشند» (۱).

در اینجا باید از کوششهای توان فرسا و ارزنده دو گروه از امت اسلامی تقدیر کرد. زیرا هر دو، افراد ماهر و آسیب ناپذیری را تربیت کردند تا پاسخگوی این شبهات باشند. آن دو گروه عبارتند از:

۱- پیشوایان معصوم شیعه، که در طول تاریخ، با مناظرات خود و پرورش شاگردان میرز و ماهر در علم کلام، توانستند در برابر رواج الحاد مقاومت کنند.

تاریخ، اسامی شخصیت های بزرگ کلامی شیعه را در قرنهای دوم و سوم، ضبط کرده است که هریک از آنان ستاره درخشنده ای در آسمان علم کلام و عقائد می باشند، مانند هشام بن حکم، ابو جعفر، مؤمن الطاق، جابر بن یزید، ابان بن تغلب، یونس بن عبد الرحمان، فضال بن حسن بن فضال، محمد بن خلیل سکاکی، ابو مالک ضحاک و خاندان بنی نوبخت.

۲- گروه معتزله، که با به کارگیری اصول عقلی، توانستند در برابر امواج الحاد مقاومت کرده و در مناظره ها بر دشمن پیروز شوند. معتزله، پیوسته از طرف

ص: ۱۲۴

۱- ۱) به تاریخ طبری، ج ۷، ص ۱۹۸، ط اعلمی، مراجعه شود.

دو دسته در فشار بودند.

اول، دشمنان داخلی که اهل حدیث بودند و راه و روش معتزله را در دفاع از اصول و معارف اسلام نمی پسندیدند و پیوسته می گفتند، باید برای اثبات هر اصلی آیه و حدیثی را خوانند.

دوم، دشمنان خارجی که همان ملاحده، و زنادقه و شاگردان آنان بودند و همواره در مناظره، محکوم گروه «معتزله» می شدند.

تا اینجا با عوامل پنجگانه پیدایش مذاهب کلامی آشنا شدیم، فقط عامل دیگری باقی مانده است و آن عامل اجتهاد در برابر نص است که کاربرد بیشتر آن در مسائل فقهی بود.

ص: ۱۲۵

یکی از نشانه های ایمان، این است که انسان آنچه را که از جانب خدا، به عنوان برنامه عملی وارد شده است، از صمیم دل پذیرا باشد، آنگاه بر طبق آن عمل کند. بگونه ای که عمل به صورت ظاهر، بدون پذیرش باطنی، کافی نیست.

فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا (سوره نساء ۶۵).

«نه، به خدا سوگند، هرگز مؤمن نخواهند بود، مگر این که تو را در اختلافات خود، داور قرار دهند. و از داوری های تو، احساس حرج و ناراحتی نکنند و آن را از صمیم دل پذیرا باشند».

آیه شریفه، گواه روشنی است بر این که فرد در صورتی در جرگه مؤمنان واقعی قرار می گیرد که در او یک حالت درونی، به نام تسلیم نسبت به آنچه که پیامبر می فرماید، پدید آید. پس هر نوع عمل، منهای تسلیم قلبی، در تحقیق پدیده کافی نیست. اگر کسی با این آیه بر «لزوم موافقت قلبی»، گذشته از عمل، استدلال

کند، استدلال شایسته کرده است (۱).

در این قسمت، فرقی میان قرآن و گفتار پیامبر نیست. پیامبر گرامی در سال ششم هجرت برای انجام مراسم «عمره» با گروهی قریب به یک هزار و چهارصد نفر، حرکت کرد، و در سرزمین «حدیبیه»، به وسیله مشرکان قریش، از پیشروی آن حضرت به سوی مکه جلوگیری شد. پس از مذاکرات و رفت و آمد هیئت هایی از طرف قریش، سرانجام، مسأله به صلح انجامید و پیمان صلح نیز در چند ماده نوشته شد. در این موقع، عمر بن خطاب، در حالی که از خشم لبریز شده بود، صلح را به باد انتقاد گرفت و به ابی بکر گفت: مگر محمد صلی الله علیه و آله و سلم رسول خدا نیست؟ مگر ما مسلمان نیستیم، مگر قریش مشرک نیستند؟ پس چرا در دین خود، به ذلت تن در دهیم؟ (۲).

چنین اعتراضی با مقام تسلیم سازگار نبود. البته به هنگام مشورت باید اظهار نظر کرد، ولی به هنگام تصمیم گیری، تصمیم پیامبر مقدم است. از همین روی، قرآن، نخست دستور مشورت می دهد و می فرماید: وَ شَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ، آنگاه در مقام تصمیم گیری، تنها پیامبر را مورد خطاب قرار می دهد و می فرماید: فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ (۳) «آنگاه که تصمیم گرفتی بر خدا توکل کن».

بنابراین، یک فرد مسلمان باید نسبت به آنچه از وحی به او می رسد، مطیع تر از مرده در برابر دستان شوینده (غسال) باشد. ولی اکنون خواهیم دید که برخی به مصلحت گرایی پرداخته و نصوص الهی را کاملاً تأویل کردند.

ص: ۱۲۷

۱-۱) در علم اصول فقه، اوایل مباحث عقلیه، بحثی است به نام «الترام قلبی به احکام خدا» و این که آیا چنین التزامی لازم است، یا تنها عمل به احکام کافی است، هر چند در قلب به آن ملتزم نباشیم. آیه یادشده، می تواند دلیل روشنی بر لزوم آن باشد.

۲-۲) سیره ابن هشام، ج ۲، ص ۳۱۶-۳۱۷.

۳-۳) سوره آل عمران، آیه ۱۵۹. [۱]

پیامبر گرامی در آخرین لحظات زندگی خود درخواست قلم و کاغذ فرمود تا چیزی بنویسد که امت، پس از وی گمراه نشوند. ولی متأسفانه گروهی در این مورد نظر خود را بر نص، مقدم داشته، و گفتار پیامبر را به صورتی بس ناهنجار، تفسیر کردند.

«بخاری» در صحیح خود از ابن عباس نقل می کند: «وقتی بیماری پیامبر شدت یافت، فرمود: برگی بیاورید تا برای شما چیزی بنویسم که پس از من گمراه نشوید. عمر گفت: بیماری بر پیامبر غلبه کرده و کتاب خدا پیش ماست. در این هنگام اختلاف در میان صحابه پدید آمد. پیامبر فرمود: برخیزید و پیش من به نزاع نپردازید. ابن عباس می گوید: مصیبت روزی آغاز شد که از نوشتن نامه پیامبر جلوگیری کردند» (۱).

بخاری در جای دیگر سخن معترض را به صورت ناهنجارتری، نقل می کند، ولی نامی از گوینده آن نمی برد و می گوید: مردی از حاضران گفت: «انّ الرجل لیهجر» (۲). این مرد (پیامبر) هذیان می گوید!

در این مورد اندیشه شخصی، بر گفتار پیامبر که از نظر قرآن، معادل کتاب خدا است، مقدم شد، و اجتهاد به جای اینکه در خدمت تفسیر و تحرک بخشیدن به نصوص درآید، آن را به عقب راند.

۲- پیامبر گرامی در آخرین روزهای زندگی خود «اسامه بن زید» را به فرماندهی سپاهی برگزید و بزرگانی از مهاجر و انصار، از جمله خلیفه اول و دوم را

ص: ۱۲۸

۱- ۱) صحیح بخاری، کتاب علم، باب کتابه العلم، ج ۱، ص ۳۰.

۲- ۲) مصدر پیش ج

در این سپاه مأموریت داد، ولی تنها دو روز از این جریان گذشته بود که تب، پیامبر را فراگرفت، اکثریت قابل ملاحظه ای، فرمان پیامبر را نادیده گرفته و به بهانه اینکه او بیمار است و مدینه نیاز به حفاظت و حراست، دارد، به مصلحت گرایی پرداخته و نص او را نادیده گرفتند و پس از خروج از مدینه و حضور در اردوگاه «جرف»، بار دیگر به مدینه بازگشتند و همین امر موجب ناراحتی شدید پیامبر شد (۱).

اجتهاد در برابر نص، پس از درگذشت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم

گردآوری تمام موارد این نوع اجتهاد، پس از رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم بیش از آنست که در این بخش بگنجد، ما تنها نمونه هایی را متذکر می شویم:

۳- قرآن به روشنی یکی از موارد صرف زکات را «المؤلفه قلوبهم» می شمارد. و می فرماید:

إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَ الْمَسَاكِينِ وَ الْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَ الْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ (سوره توبه ۲۰-۲۱).

«زکات، از آن تهیدستان و بینوایان و کارگزاران آن و کسانی است که قلوب آنان با دادن زکات، به اسلام متمایل می شود».

ولی متأسفانه، در همان آغاز حکومت ابی بکر، این گروه، به بهانه بی نیازی، نسبت به سهم خود، از زکات محروم شدند و مصلحت گرایی بر نص قرآن مقدم شد. در نتیجه حکم الهی در طول چهارده قرن زیر پا گذاشته شد.

منع سهم "المؤلفه قلوبهم"

۴- نه تنها سهم «المؤلفه قلوبهم»، از لیست زکات بگیران حذف شد، بلکه سهم «ذی القربی» نیز از لیست خمس بگیران، محو گردید. خمس غنائم، به

ص: ۱۲۹

تصریح قرآن، از آن خدا و پیامبر و بستگان اوست (۱). وقتی ابو بکر، زمام خلافت را به دست گرفت، دو سهم را، حذف کرد یکی سهم پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم را، به بهانه این که او مرده است و دیگری سهم بستگان او را.

این ها، نمونه هایی از تأویل نصّ و تقدیم اغراض شخصی بر وحی الهی است که خود یک رشته مذاهب فقهی را پدید آورد.

مرحوم «شرف الدین عاملی»، در اثر ارزنده خود به نام «النص و الاجتهاد»، بیش از هفتاد مورد از این دست را یادآور شده که یاران پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و گروهی که پس از آنان آمدند، مصلحت را بر نصّ؛ و غرض شخصی را بر وحی الهی مقدم داشتند.

ص: ۱۳۰

با قدریه، معتزله، مرجئه و رافضه

در بحثهای مربوط به «ملل و نحل» و عقائد طوائف اسلامی، با واژه‌هایی مانند «قدریه»، «مرجئه»، «معتزله» و «رافضه» و... بطور گسترده روبرو می‌شویم، مفاد بخشی از این اصطلاحات، روشن، و بخشی دیگر نیاز به توضیح دارد. این الفاظ چهارگانه که هر یک نشان‌دهنده گروهی از امت اسلامی و بیان‌گر عقیده آنان است، از نظر «ریشه» نامگذاری، در هاله‌ای از ابهام قرار دارد. بهمین جهت، در این بخش، به توضیح آن‌ها می‌پردازیم:

۱- مقصود از «قدریه» چیست؟

«قدریه» منسوب به «قدر» به معنی «تقدیر» است و «تاء» آخر کلمه نشانه انتساب به طائفه است یعنی «طائفه قدریه».

محدثان اسلامی، یادآور می‌شوند که این واژه در حدیث پیامبر وارد شده و ما در این جا به نقل احادیثی می‌پردازیم که در یکی از صحاح شش‌گانه اهل

سنت، وارد شده باشد و از نقل متونی که در کتاب های دیگر وارد شده است خودداری می کنیم. کسانی که بخواهند به این قسم از متون واقف شوند، به کتاب های «الموضوعات» ابو الفرج ابن جوزی و «اللئالی المصنوعه» سیوطی مراجعه فرمایند (۱).

هرگاه اسناد احادیث صحاح، روشن شد، وضع روایات دیگر خودبه خود روشن می گردد. اینک متونی که در سنن ابو داوود و سنن ترمذی وارد شده و در جوامع حدیثی گرد آمده است:

۱- «القدریه مجوس هذه الامه، ان مرضوا فلا تعودوهم و ان ماتوا فلا تشهدوهم».

«گروه قدریه مجوسان این امت می باشند، اگر بیمار شدند از آنان عیادت نکنید و اگر مردند، در تشییع جنازه آنان حاضر نشوید».

۲- «لا تجالسوا اهل القدر و لا تفاتحوهم».

«با گروه قدریه، نشست و برخاست نکنید و با آنان به مناظره نپردازید».

۳- «صنفان من امتی لیس لهم فی الاسلام نصیب المرجئه و القدریه».

«دو گروه از امت من نصیبی در اسلام ندارند، مرجئه و قدریه».

سخن پیرامون این احادیث از دو جهت حائز اهمیت است:

الف- بررسی سند احادیث و وضع راویان آن ها.

ب- تبیین مقصود از «قدریه»، بر فرض صحت احادیث.

از نظر حدیث شناسان، هیچ یک از این سه حدیث، صحیح و قابل اعتماد

ص: ۱۳۲

نیست و برخی، آن‌ها را از موضوعات و مجهولات می‌دانند (۱).

حدیث نخست را «ابو داوود» در سنن خود به سندی که در پای نوشت، (۲) ملاحظه می‌فرمایید، نقل کرده است. در این سند، سلمه بن دینار، حدیث را از عبد الله بن عمر نقل می‌کند، در صورتی که این دو نفر اصلاً یکدیگر را ملاقات نکرده اند (۳). قطعاً میان این دو، واسطه‌ای بوده است که از سند افتاده است و این قسم از احادیث را «منقطع» می‌نامند (۴). سلمه در موارد دیگر، از عبد الله بن عمر با وسائط نقل می‌کند. و در مواردی نیز که نام وسائط را می‌برد، واسطه‌ها قابل اعتماد نیستند (۵).

حدیث دوم را نیز ابو داوود از سنن خود، به سندی که در پاورقی مشاهده می‌کنید نقل می‌کند (۶).

حکیم بن شریک هذلی بصری، که در این سند آمده است، فرد مجهول و ناشناخته‌ای است (۷).

این حدیث، در غیر صحاح به سندهای دیگری نیز نقل شده است که همگی

ص: ۱۳۳

۱-۱) تعلیق جامع اصول الاحادیث، ج ۱۰، ص ۵۲۶، به نقل از حافظ سراج الدین قزوینی، در کتاب مصابیح. و اللثالی مصنوعه سیوطی، ج ۱، ص ۲۵۸.

۲-۲) موسی بن اسماعیل، از عبد العزیز بن ابی حازم، از سلمه بن دینار، از عبد الله بن عمر، از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم. (سنن ابی داوود، حدیث ۴۶۹۱).

۳-۳) اللثالی المصنوعه، ج ۱، ص ۲۵۸.

۴-۴) وجیز شیخ بهائی در درایه، ص ۴.

۵-۵) تعلیق جامع الاحادیث، ج ۱۰، ص ۵۲۱.

۶-۶) احمد بن حنبل، از عبد الله بن یزید مقرئ، از سعید بن ابی ایوب، از عطاء بن دینار، از حکیم بن شریک، از یحیی بن میمون حضرمی، از ربیع الجری، از ابو هریره، از عمر بن الخطاب، از پیامبر اکرم. (سنن ابی داوود، حدیث ۴۷۱۰).

۷-۷) تعلیق جامع الاصول، ج ۱۰، ص ۵۲۶.

ضعیفند و شایسته استدلال نیستند.

ابن عدی، این حدیث را به سندی از ابو هریره نقل کرده است و در سند او، جعفر بن الحارث است که محققان رجالی درباره او می گویند: «لیس بشیء».

احادیث او بی ارزش است.

خیثمه در مسند خود، آن را به سندی از ابو هریره نقل می کند، و در سند او، «غسان بن فاقد» است که کاملاً فرد مجهول و ناشناخته ای است. «دارقطنی» به طریق سومی نقل می کند که غالب راویان آن، مجهول و ناشناخته می باشند (۱).

حدیث سوم را ترمذی در سنن خود به سندی که در پای نوشت آمده، نقل می کند (۲).

در این سند دو راوی مجهول و ناشناخته، به نام های علی بن نزار، و نزار (فرزند و پدر)، و یک ضعیف به نام قاسم بن حبیب، وجود دارد. گذشته از این، خود عکرمه از وضاعان حدیث است که از زبان ابن عباس، دروغهایی را سرهم و نقل می کرد. پس با این احادیث ضعیف - از نظر سند - نمی توان برخی از طوائف اسلامی را مرتد و یا دور از اسلام خواند. اکنون موقع آن رسیده است که به تفسیر مضمون آن پردازیم.

«قدریه» چه کسانی هستند؟

قائلان به «قضاء» و «قدر» و نافیان آن، هر یک می کوشند که مخالفان خود را

ص: ۱۳۴

۱- ۱) اللئالی المصنوعه فی الاحادیث الموضوعه، ج ۱، ص ۲۵۷-۲۵۸.

۲- ۲) واصل بن علی کوفی، از محمد بن الفضیل، از قاسم بن حبیب، از علی نزار، از نزار، از عکرمه، از عبد الله بن عباس، از پیامبر. (سنن ترمذی، ج ۴، کتاب القدر، باب ۱۳، حدیث ۲۱۴۹).

«قدریه» بنامند. اهل حدیث و «حنابله» و سپس «اشاعره» که در مسأله «تقدیر» راه «افراط» پیموده اند و آن را حاکم بر اراده خدا و انسان و... دانسته اند، می گویند:

مقصود از «قدریه»، نافیان «قضاء» و «قدر» هستند و معتزله پیرو این اصل می باشند. در حالی که «معتزله» سعی می کنند که ثابت کنند که مقصود از آن، قائلان به قدر هستند.

علامه کراچکی (م ۴۴۹)، می نویسد: در اسامی فرق، لفظی مانند «قدریه»، که همه فرق از آن تبری می جویند، نیافته ام زیرا به حکم اینکه پیامبر، «قدریه» را لعن کرده، هر یک از «عدلیه» و «جبریه» می کوشد، دیگری را به قدریه متهم سازد.

ابو الحسن اشعری، پس از بازگشت از «اعتزال» و روی آوردن به اهل حدیث و بعد از بیعت با «ابن حنبل»، در کتاب «ابانه»، معتزله را به محاکمه می کشد و استدلال آنان را با این حدیث به گونه ای رد می کند. وی می کوشد این حدیث را ناظر به اهل اعتزال بداند. معتزله نیز می کوشند حدیث را بر قائلان «قدر» تطبیق کنند. اینک پای سخنان هر دو گروه می نشینیم.

از نظر معتزله، گروهی که می گویند: خدا «شر» و «کفر» را مقدر کرده، «قدریه» هستند، نه گروهی که به نفی آن برخاسته اند.

حنابله و اشعاره نیز با وجوه مختلفی می کوشند، رقیبان خود را متهم به قدریه کنند. ما همه این وجوه را یادآور می شویم:

۱- «قدریه» کسی است که «تقدیر» را به خود نسبت دهد نه به خدا و بگوید، من خودم طراح کارهای خویش می باشم نه خدا. این گروه، به این نام، شایسته ترند، نه ما که هرگز افعال خویش را به خود نسبت نداده و نگفته ایم که ما

تقدیرکننده افعال خویش می باشیم نه خدای ما (۱).

این سخن، مغالطه ای بیش نیست؛ زیرا واژه «قضاء» و «قدر» در قرآن و حدیث زیاد آمده است و فاعل آن، خدا معرفی شده است؛ مانند «إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ» (سوره قمر ۴۹) «ما همه چیز را به اندازه خاصی آفریده ایم». و در زبان مردم بیش از الفاظ دیگر، به کار می رود و کمتر ملتی است که دم از قضا و قدر نزنند. هرگاه در چنین شرایطی گروهی به عنوان «قدریه» خوانده شدند، طبعاً مقصود همان قائلان به قضا و قدر - که در منابع مذهبی و لسان مردم وارد شده است - نه نافیان آن، خواهند بود.

۲- لفظ «قدریه» از الفاظی است که از آن، ضد آن اراده می شود، در این صورت مفاد آن، نافیان «قدر» خواهد بود نه مثبتان آن.

این تفسیر، پایه صحیحی ندارد، زیرا تاکنون نظیر آن در ادبیات و لغت عرب مشاهده نشده است و این مطلب مثل این است که بگوییم: مقصود از «عدلیه» و «جبریه» نافیان عدل و جبر است. و بر فرض صحت، نیاز به قرینه دارد که ذهن را از معنی اثباتی آن به سوی معنی منفی آن، منصرف سازد و چنین قرینه ای در سخن پیامبر نیست.

۳- قدریه، در حدیث، منسوب به «قدر» نیست بلکه منسوب به «قدرت» است و مقصود، کسانی هستند که قدرت انسان را در افعال وی مؤثر و دخیل می دانند.

بنابراین، تلفظ صحیح آن، «قدریه» به ضم «قاف» و سکون «دال» است و نافیان قضاء و قدر، افعال انسان را معلول اراده و اختیار و قدرت و توان او می دانند.

ص: ۱۳۶

۱- ۱) الابانه، ص ۶۱.

این تفسیر، بسان تفسیر پیش، کاملاً بی پایه است، زیرا پیامبر گرامی در مقام تفهیم یک اصل دینی بود، نه در مقام «لغزگویی» و «معما» سازی. اگر مقصود پیامبر چنین گروهی بود، شایسته بود که به جای آن لفظی به کار ببرد، که برای مخاطبان خود قابل فهم باشد.

اصولاً باید دید کدام یک از دو مسأله در عصر رسالت مطرح بود، تا سخن پیامبر، ناظر به آن باشد، آیا مسأله قضا و قدر (که ریشه دیرینه در کتب آسمانی دارد)، مطرح بود، یا مسأله تأثیر قدرت انسان در افعال خود، هیچ نشانه ای در دست نیست که تأثیر قدرت انسان، در عصر رسالت مطرح باشد، در حالی که مسأله قضا و قدر یک مسأله جهان شمولی است و پیوسته بشر متفکر، با آن دست به گریبان بوده است.

۴- نافیان قدر، در لسان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم به مجوس تشبیه شده اند، این گروه بسان مجوس، نیکبها را از خدا، و بدبها را از خود و یا از شیطان می دانند، و به نوعی به ثنویت عقیده مندند (۱).

این توجیه که شیخ الاسلام دولت عثمانی به نام «مصطفی صبری» طراح آن است با عقیده معتزله و اسلاف آنان سازگار نیست؛ زیرا آنان خیر و شر را مربوط به خود انسان می دانند، نه اینکه یکی را از آن خدا و دومی را از آن شیطان قلمداد

ص: ۱۳۷

۱ - ۱) تاریخ المذاهب الاسلامیه، نگارش ابن زهره، ج ۱، ص ۱۲۴. وی این تفسیر را از مصطفی صبری، شیخ الاسلام دولت عثمانی که پس از سقوط خلافت، به مصر پناهنده شد، نقل کرده است. او در آنجا دست به تألیف و نشر کتابی به نام «موقف العقل و العلم و العالم من رب العالمین و عبادہ المرسلین»، زد و مناظرات خود را با علمای مصر، از قبیل محمد عبده، سید محمد رشید رضا، و فرید وجدی، و مصطفی مراغی، در آن کتاب آورده و آنان را به ضعف ایمان و عقیده متهم ساخته است. کتاب در سال ۱۳۶۹ در قاهره، در سه جلد منتشر شده است.

کنند.

متأسفانه، «سهل انگاری» در تبیین عقائد طوائف اسلامی، بیماری خاصی است که دامنگیر غالب نویسندگان فرق و مقالات شده، و اگر شیخ الاسلام، با عقائد و مکتب معتزله آشنا بود، می دید، قاضی عبد الجبار، اصرار می ورزد که هرگز نباید افعال بندگان، به خدا نسبت داده شود، زیرا کارهای آنان، مربوط به خود آنان است و با دواعی و اغراضشان پدید می آید، و به علت همین دواعی، شایسته ستایش و نکوهش می باشند و اگر از جانب خدا بود، هرگز شایسته پاداش و نیک و بد نمی گشتند (۱).

استمداد از یک خبر ضعیف

۵- در این جا حدیث چهارمی، در صحاح وجود دارد و می تواند از ابهام «قدریه» پرده بردارد. و آن حدیثی است که ابو داوود، در سنن خود از حدیفه، نقل می کند و آن اینکه «پیامبر فرمود: برای هر امت مجوسی است و مجوس امت من، آنان هستند که می گویند: «تقدیری» در کار نیست» (۲). در این صورت، مقصود از «قدریه» در احادیث گذشته نافیان قدر خواهند بود نه مثبتان آن.

ولی این استمداد، بسیار بی پایه است. چون گذشته از اینکه مضمون آن، یک نوع غرابت دارد، زیرا چگونه می توان گفت در تمام امم یک نوع شرکی بسان شرک مجوس وجود داشته است، خبر از نظر سند نیز بسیار ناتوان است. کافی است

ص: ۱۳۸

۱- ۱) شرح الاصول الخمسه، ص ۷۷۸.

۲ - ۲) سنن ابو داوود، ج ۴، ص ۲۲۲، حدیث ۴۶۹۲. سند حدیث، به قرار زیر است: محمد بن ابی کثیر، از سفیان، از عمر مولی «غفره»، از مردی از انصار، از حدیفه».

که بدانیم، «عمر بن عبد الله» مولى «غفره» (۱)، روای از «محمد بن كعب قرظى»، از نظر رجالی معروف «یحیی بن معین»، ضعیف است (۲). سیوطی می گوید، نسائی و ابن حبان او را تضعیف کرده اند (۳).

از این گذشته، وی حدیث را از یک فرد گم نامی از انصار، نقل می کند، در این صورت حدیث مرسل خواهد بود.

تا اینجا احادیثی که در صحاح شش گانه پیرامون «قدر» وارد شده است، مورد بررسی قرار گرفت و آشفتگی سند، و ابهام دلالت کاملاً روشن گردید. ولی متأسفانه برخلاف تمام این موازین، اهل حدیث، و حنابله، و اشاعره، براساس این احادیث، مذهبی ساخته و به تفسیق و تکفیر مخالفان پرداخته اند. حتی عارف قرن نهم، شیخ محمود شبستری، فریب این احادیث را خورده، و در گلشن راز خود، می گوید:

هر آن کس را که مذهب غیر جبر است

نبی گفتا که او مانند گبر است

نکته شایان توجه، در این بیت این است که وی به حق تشخیص داده است که اعتقاد به قدر در اصطلاح حدیث منتهی به جبر است.

عقیده به «قدر» به گونه ای که اهل حدیث مطرح می کنند، ارمغان یهود است که با خدعه و حيله «احبار» به ظاهر مسلمان یهود، وارد جامعه اسلامی گردیده است، اعتقاد به این نوع از «تقدیر»، جدا از اعتقاد به یک نوع سلطه و قدرت خدا گونه نیست، تا آنجا که اختیار از خود خدای جهان و انسان می رباید، و احدی

ص: ۱۳۹

۱-۱) غفره، دختر رباح، خواهر «بلال» است.

۲-۲) الجرح و التعديل، ج ۶، ص ۱۱۹، شماره ترجمه ۶۴۰.

۳-۳) اللئالی المصنوعه، ص ۲۶۰.

حتی خدای بزرگ، نمی تواند در آن خراشی ایجاد کند. این همان مدعای یهود عصر رسالت بود که می گفتند: **يَدُ اللَّهِ مَغْلُوبَةٌ** (سوره مائده ۶۴) - «دست خدا بسته است» و او هم قادر به گشودن گره «تقدیر» نیست.

«قدر» در حوزه محدثان آن چنان مورد عنایت و اهمیت قرار گرفته است که انحراف از آن، مبدأ تمام انحرافات معرفی گشته است و سیوطی، نمونه هایی در این مورد در کتاب خود آورده است (۱).

در پایان، از یادآوری نکته ای ناگزیریم و آن اینکه اگر نافیان «قدر»، مانند معتزله، به خاطر اعتقاد به استقلال انسان در ایجاد کارهای خود، متهم به «ثنویت» شده اند، قائلان به «قدر» نیز، از این ثنویت دور نیستند، چه اینکه اعتقاد به تقدیر غیر قابل تغییر که خدا را نیز قدرت بر تغییر آن نباشد، جدا از ثنویت نیست، زیرا در این مکتب، سلطان قدر، سلطان بلا منازعی است که در قلمرو خود پیش می رود و احدی را در برابر او یارای مقاومت نیست.

بنابراین، تشبیه «قدریه»، در حدیث، به مجوسی که به ثنویت معروف و مشهورند، با هر دو گروه سازگار است و منحصر به گروه واحدی نیست، و برای همین قابلیت انطباق، هر دو گروه سعی کرده اند که رقیب خود را، به عنوان «قدریه» معرفی کنند و در این مورد جدالها و نزاع های بسیار گسترده ای انجام گرفته است (۲).

۲- مرجئه کیست؟

اشاره

«ارجاء»، در لغت عرب به معنی تأخیر است و علت نامگذاری این گروه، به

ص: ۱۴۰

۱- (۱) اللئالی المصنوعه، ج ۱، ص ۲۵۶-۲۵۷.

۲- (۲) شرح الاصول الخمسه قاضی عبد الجبار، ص ۷۷۱-۷۷۸. شرح تجرید علامه حلی، ص ۱۹۶، ط صیدا. شرح مقاصد تفتازانی، ج ۲، ص ۱۴۳.

مرجئه، به خاطر دو اصلی است که زیربنای این مکتب را تشکیل می دهد.

الف- ممنوعیت هر نوع داوری درباره عثمان و علی- علیه السلام-

قتل عثمان، وسیله گروهی از صحابه، آن هم به دلیل انحراف های وی، و گزینش امام علی- علیه السلام- برای خلافت پس از او، آنگاه سرپیچی و پیمان شکنی افرادی مانند طلحه و زبیر از حاکم برگزیده انصار و مهاجر، و مقاومت معاویه در برابر خلافت مرکزی، دومین عامل اختلاف- پس از سقیفه- در میان مسلمین به شمار می رود.

اگر حادثه «سقیفه»، مسلمانان را به دو گروه تقسیم کرد (گروهی طرفدار خلافت امام علی- علیه السلام-، از جهت تنصیب پیامبر بر جانشینی او، و گروهی دیگر، طرفدار خلافت ابی بکر از طریق گزینش)، این بار، حادثه قتل عثمان و حوادث مترتب بر آن، دو گروه متخاصم دیگری را در جامعه اسلامی پدید آورد.

گروهی به جانب داری از مظلومیت عثمان برخاسته و تلویحا از امام انتقاد می کردند، و فضائل او را نادیده می گرفتند که نیروی محرک آنان دستگاه اموی بود و معاویه و پس از وی مروانیان، در رأس آن قرار داشتند، گروهی دیگر به نام گروه علوی، به دفاع از حقانیت امام در پذیرفتن حکومت و سرکوبی پیمان شکنان برخاسته، و با اعتماد به سوابق و خدمات درخشان امام و فضائل و مناقب وی، او را شایسته خلافت و برتر از خلیفه پیشین معرفی می کردند، کلیه تلاش های او را در دوران حکومت وی، عین صواب و حقیقت می دانستند.

چیزی نگذشت که پذیرفتن حکمیت ابو موسی و عمرعاص، از جانب امام در جنگ صفین، شکاف عمیقی در صف یاران او پدید آورد، و آنان را که تا دیروز در مقابل عثمانی ها بودند، به دو گروه متضاد تقسیم کرد، گروهی از آنان (خوارج)،

به تخطئه هردو خلیفه و پیروانشان کمر بستند و گروهی به جانبداری از امام و یاری او پای فشردند.

در این آشفته بازار عقائد و کشمکش عثمانیها با علویها و نزاع یاران علی با خوارج، که سب و لعن را نثار یکدیگر می کردند، شخصی به نام «حسن بن محمد»، حنفید امام علی - علیه السلام - و فرزند محمد حنفیه، به عقیده خود، دست به ابتکاری زد و مکتبی به نام «ارجاء» پدید آورد؛ هرچند بعدها از آن اظهار ندامت کرد لیکن کار از کار گذشته بود و مکتب «ارجاء»، انتشار یافته و «بدعت» کار خود را انجام داده بود.

وی، نظر داد که باید شیخین را تصدیق کرد، ولی از هر نوع قضاوت و داوری درباره «عثمان» و «علی» و «طلحه» و «زبیر»، خودداری نمود.

عثمان بن ابراهیم می گوید: «نخستین کسی که درباره «ارجاء»، سخن گفت، حسن بن محمد حنفیه بود. روزی من با عموی خویش در جلسه او حاضر بودم که درباره علی و عثمان و طلحه و زبیر، بسیار گفتگو شد، و «حسن» ساکت بود. ناگهان مهر سکوت را شکست و گفت: من سخنان شماها را شنیدم، و نظر من این است که کار علی و عثمان و طلحه و زبیر را به تأخیر بیندازیم، نه به آنان مهر ورزیم و نه از آنان بیزاری بجویم.

راوی می گوید: من و عمویم مجلس را ترک گفتیم. عمویم نکته ای را یاد آور شد و گفت: به زودی گفتار حسن، رنگ مذهب به خود می گیرد. محمد حنفیه از نظر فرزند خود آگاه شد و با عصائی که در دست داشت بر سر او کوفت و گفت:

تو پدرت را دوست نمی داری؟

میسره می گوید: من او را درباره رساله ای که در این مورد نوشته بود، ملامت

کردم، او نیز از کار خود نادم بود» (۱).

محمد حنفیه، به سن شصت و پنج سالگی (سال ۸۰ یا ۸۱ ه ق)، در گذشت. و حسن، فرزند او در دوران خلافت عمر بن عبد العزیز (۹۹-۱۰۱)، بدرود زندگی گفت. طبعاً پیدایش مکتب «ارجاء»، مربوط به سالهای ۷۵-۸۱ هجری خواهد بود.

جهش در مفهوم «ارجاء»

خوارج، پذیرفتن «حکمت» از جانب امام-علیه السلام- و معاویه را گناه کبیره شمردند. سپس این عقیده، به مرور زمان پایه یک رشته مکاتب کلامی گردید.

متمردان سپاه امام، ارتکاب هر نوع کبیره را کفر و عمل به احکام و فروع را جزء «لاینفک» ایمان می دانستند، در حالی که اکثریت مسلمانان، ارتکاب گناه کبیره را، مایه فسق اندیشیده و مرتکب کبیره را مؤمن و فاسق می خواندند، گروه معتزله چنین فردی را متوسط میان ایمان و کفر دانسته و می گفتند، او نه مؤمن است و نه کافر و می افزودند، اگر بدون توبه بمیرد، در آتش، مخلد خواهد بود.

«مرجئه» که پایه عقیدتی آنان را مسأله تأخیر داوری درباره عثمان، علی-علیه السلام-، طلحه و زبیر، تشکیل می داد، به تدریج، این اصل را فراموش کرده و به تأسیس اصل دیگری دست زدند، و آن اینکه عمل، ارتباطی به ایمان ندارد و ایمان پیامبران بزرگ با ایمان یک فرد کاملاً آلوده، یکسان میباشد؛ روی این اصل، اصرار می ورزیدند که باید به ایمان اهمیت داد نه عمل؛ و سرانجام ایمان را جلو و عمل را عقب انداختند.

ص: ۱۴۳

در نتیجه، ریشه پیدایش مکتب «ارجاء» به دست فراموشی سپرده شد و از این به بعد، گروهی را «مرجئه» نامیدند که به ایمان زبانی و یا قلبی اهمیت بخشند، و به عمل و انجام وظیفه اهمیت ندهند.

اهمیت به ایمان منهای عمل، خطرناک ترین جریان فکری بود که در قرن دوم اسلامی پدید آمد و خلفاء، نیز به آن دامن زده و اندیشه «اباحیگری» و «صلح کلی» و «نجات همه مؤمن های کذائی» را مطرح می کردند. از این جهت، پیشوایان معصوم، پیروان خود را از نفوذ این اندیشه، به ویژه در میان جوانان، هشدار می دادند. امام صادق - علیه السلام - فرمود: «بادروا اولادکم بالحديث قبل ان تسبقکم المرجئه» (۱).

«به تعلیم فرزندان خود از طریق نشر حدیث صحیح، مبادرت ورزید، پیش از آنکه در این مورد، «مرجئه» بر شما سبقت گیرند».

علاّمه مجلسی، در تفسیر حدیث، مرجئه را براساس ریشه اولی آنان تفسیر می کند، در حالی که لفظ «اولادکم» با اصل دوم آنان (ایمان منهای عمل)، تناسب بیشتری دارد.

۳- معتزله چه کسانی هستند؟

«اعتزال» در لغت عرب، به معنی کناره گیری است و فرد گوشه گیر را «معتزل» گویند. درباره علت نام گذاری این گروه که به عقل بهای بیشتری می دادند و نصوص مخالف را با داوری های عقل خود تأویل می کردند، نظریات مختلفی است که ما همه را بخواست خداوند، در بخش مربوط به عقائد «معتزله» خواهیم

ص: ۱۴۴

در میان نظریات مختلف، معروف این است که شخصی از حسن بصری، استاد «واصل بن عطاء» که در مسجد بصره برای خود حلقه تدریس و وعظ و ارشاد داشت، راجع به حکم مرتکب گناه کبیره، سؤال کرد آیا وی مؤمن است یا نه؟ پیش از آنکه استاد پاسخ بگوید، «واصل» جلو افتاد و گفت: از نظر من، نه مؤمن است و نه کافر، بلکه در میان این دو قرار دارد. این جواب را گفت و از حلقه درس خارج شد و بر یکی از ستون های مسجد تکیه زد و اندیشه خود را برای گروهی تشریح کرد.

در این هنگام، حسن بصری گفت: «اعتزل منّا واصل» یعنی: واصل از ما کناره گرفت. و چون وی به مرور زمان، دارای مکتبی گردید، پیروان او را، با الهام از گفتار استاد، معتزله نامیدند (۱).

از این نام که بگذریم، این گروه را، «عدلیه» نیز می نامند. و در لسان اهل حدیث، حنابله، اشاعره و معطله، به آنان «جهمیه» نیز می گویند. زیرا آنان در مقاله نفی صفات زائد با «جهم بن صفوان»، وحدت نظر دارند، تا آنجا که در کلام احمد بن حنبل، لفظ «جهمیه»، کنایه از معتزله است؛ هرچند معتزله با دیگر اصول جهم بن صفوان مخالف می باشند.

۴- رافضی کیست؟

اشاره

در کتاب های کلامی، لفظ «رافضه» و «رافضی»، زیاد به کار می رود و معنی لغوی آن «ترک کننده»، است و مقصود از آن مطلق شیعه یا شیعیان تندر و است.

ولی سخن این جا است که چرا شیعه، به این لقب خوانده شده است.

ص: ۱۴۵

(۱- ۱) ملل و نحل شهرستانی، ج ۱، ص ۴۸. و فیات الاعیان، ج ۶، ص ۸. به نقل از سمعانی، در کتاب «الانساب».

اصحاب مقالات و فرق که در صدد نفی اصالت تشیع هستند و آن را مکتبی نوظهور می دانند، اصرار می ورزند که گروه تندرو از شیعیان که نسبت به خلیفه اول و دوم بد می گفتند، از زید بن علی، خواستند از آنان تبری بجوید، وقتی با امتناع وی روبرو شدند، او را ترک گفتند، از آن روز این گروه به نام «رافضه» نامیده شدند؛ زیرا «زید بن علی» را در مبارزه و جهاد ترک گفتند (۱).

رافضه یک اصطلاح سیاسی است نه دینی

تفسیر «رافضه»، بدین گونه، دلیل غفلت از ریشه تاریخی آن است.

اصطلاح رافضه در لغت عرب، تاریخ دیرینه دارد، زیرا پیوسته گروه های مخالف سیاسی را - که حکومت وقت را نمی پذیرفتند - رافضی می نامیدند. این اصطلاح، پیش از تولد «زید بن علی» (ت ۸۷ م ۱۲۰)، در میان عرب رائج بوده است.

معاویه، در نامه خود، طرفداران «عثمان» و مخالفان حکومت علی - علیه السلام - مانند مروان بن حکم را «رافضی» می نامید؛ زیرا همگی زیر بیرق یاغی گری و به رسمیت نشناختن حکومت امام، گرد آمده بودند (۲).

«ابو الجارود»، نزد امام باقر - علیه السلام - (ت ۵۷ م ۱۱۴)، شکایت برد و گفت: فلانی ما را «رافضه» می نامد. امام باقر - علیه السلام - به خود اشاره کرد و فرمود: من نیز جزء این گروهم (۳).

ص: ۱۴۶

۱-۱) الفرق بین الفرق بغدادی، ص ۳۵.

۲-۲) وی، در نامه خود چنین می نویسد: «و سقط الینا مروان بن الحکم فی رافضه اهل بصره - مروان بن حکم»: در رأس هیأتی از اهل بصره که مخالفان حکومت عراق بودند، بر ما وارد شدند. «وقعه صفین»، ص ۲۹.

۳-۳) بحار الانوار، ج ۶۵، ص ۹۷، رقم الحدیث ۳۲.

امام باقر-علیه السلام- در سال ۱۱۴ هجری قمری به شهادت رسید. در آن زمان هنوز، زید بن علی، دست به قیام نزده بود، تا موقع استمداد، گروهی او را ترک کنند و به آنان چنین لقب داده شود.

ابو بصیر، به امام باقر-علیه السلام- می گوید: ما را رافضه می نامند. و از این طریق جان و مال ما را حلال می شمردند.

امام فرمود: هفتاد نفر از سپاه «فرعون» جدا شدند و به موسی پیوستند و به هارون مهر شدیدی می ورزیدند که احدی به پای آنان نمی رسید، ولی قوم موسی، آنان را «رافضه» نامیدند (۱).

در حواشی امالی سید مرتضی آمده است، وقتی عبد الملک، از قصیده فرزدق در مدح امام زین العابدین-علیه السلام- آگاه شد، به او گفت: آیا تو نیز رافضی هستی؟ فرزدق گفت: اگر مهر ورزیدن به آل محمد صلی الله علیه و آله و سلم نشانه رافضی بودن است، من نیز رافضی هستم (۲).

از مجموع این گفتار، ثابت می شود که «رفض» و «رافضی» و «رافضه»، در آن روزگار، اصطلاح سیاسی بوده و پیش از قیام زید رواج داشته است. و چون شیعیان، حکومت های وقت را نمی پذیرفتند، از این جهت، آنان را بسان تمام مخالفان حکومت های وقت، «رافضه» نامیدند.

تا اینجا، با مقدمات مسائل مربوط به فرهنگ عقائد و مذاهب اسلامی، آشنا شدیم، و در این مقدمات، مسائل یاد شده در زیر، مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفت:

ص: ۱۴۷

۱- ۱) بحار الانوار، ج ۶۵، ص ۹۷، به شماره ۳۲.

۲- ۲) امالی سید مرتضی، ج ۱، ص ۶۸، التعلیق.

۱- حدیث هفتاد و سه ملت از دیدگاه های مختلف.

۲- علل پیدایش مذاهب اسلامی.

۳- مفاهیم: قدریه، مرجئه، معتزله، رافضیه، به روشنی تفسیر شد.

اکنون وقت آن رسیده است که مذاهبی را که در این فرهنگ، مورد تجزیه و تحلیل قرار می گیرند، به طور اجمال نام ببریم.

مجموع مذاهب اسلامی به دو ریشه برمی گردد:

۱- اهل سنت،

۲- شیعه.

محدثان اهل سنت، مانند حنابله و حشویه، در احتکار لفظ «سنت» و اختصاص آن به خود، سعی و کوشش فراوانی بکار برده اند، بگونه ای که دیگر مذاهب اسلامی، مانند اشاعره و معتزله و خوارج را جزء اهل سنت نمی دانند.

ولی ما برخلاف اصطلاح آنان، همه را تحت عنوان اهل سنت، مورد بررسی قرار می دهیم. و در پایان این بخش، یادآور خواهیم شد که تخصیص این لفظ به گروه معینی، کاملاً بی مورد است، بلکه باید هر کسی یا هر گروهی که سنت پیامبر را حجت بدانند، در شمار اهل سنت قلمداد کرد. و اگر بنا به جدل و مناقشه باشد، باید گروهی که نوشتن سنت پیامبر را در صدر اسلام تحریم کرده اند، از تسمیه به این نام محروم باشند. آری ما در این بخش، اهل سنت را بر گروه هایی اطلاق می کنیم که در مسأله ولایت و خلافت، راه انتخاب و شورا را در پیش گرفته و از مسأله تنصیص و نصب امام به وسیله پیامبر گرامی سرباز زدند.

ص: ۱۴۸

الف: اهل حدیث، این شاخه کسانی هستند که در اصول و فروع، به کتاب و سنت مراجعه می کنند و عقل را در این قلمرو دخالت نمی دهند. امروزه، از این گروه به عنوان «سلفیه» یاد می کنند و در گذشته «حشویه» و یا «حنابله» نامیده می شدند.

ب: معتزله، گروهی که به عقل، بیش از حد بها داده اند و در موارد زیادی به دلیل تضاد نصوص با عقل، به تأویل آن ها می پرداختند.

ج: اشاعره، گروهی که عقائد اهل حدیث را با تعدیل خاصی پذیرفته اند.

پایه گذار این مکتب ابو الحسن اشعری (ت ۲۶۰-م ۳۲۴) می باشد.

د: خوارج، گروهی که نسبت به دو خلیفه نخست، مهر ورزیده و از خلیفه سوم و چهارم تبری می جویند. این گروه در اصول و فروع، برای خود آرایی دارند که بعداً مورد بررسی قرار می گیرد.

ه: وهابیه، گروهی که به عقائد «سلفیه» احترام نهاده و مسائلی را بر اصول آنان افزودند که بیشتر مربوط به توحید و شرک است.

با بررسی این طوائف پنجگانه، اصول مذاهب اهل سنت مورد بررسی قرار می گیرد. البته از یادآوری این نکته ناگزیریم که اطلاق اهل سنت بر همه این گروهها مورد پذیرش «اهل حدیث» نیست؛ آنان می کوشند که فقط خود را اهل سنت قلمداد کنند و حتی اشاعره را نیز به زحمت می پذیرند و هرگز «معتزله» را چه رسد به خوارج، از اهل سنت نمی دانند. لیکن از آنجا که ما برای اهل سنت مفهوم خاصی قائل شدیم، طبعا همه این گروه ها، از شاخه های آن اصل خواهند بود.

نکته دیگر، اینکه ما در این کتاب، تنها به بررسی مذاهبی از اهل سنت خواهیم پرداخت که هم اکنون پیروانی داشته باشند و یا اسامی آنها در کتابهای «ملل و نحل» زیاد آمده باشد.

تیره های شیعه

کسانی که مقام خلافت را تنصیصی دانسته و معتقدند که رسول گرامی از دنیا نرفت مگر این که قائم مقام خود را تعیین فرمود و او کسی جز علی بن ابی طالب - علیه السلام - نیست، شیعه نامیده می شوند.

این گروه، در طول تاریخ، به تیره های مختلفی منشعب شده اند که برخی از آن تیره ها، فقط نامی در کتابها دارند، و برخی دیگر منقرض شده اند. طوائف واقعی شیعه که هم اکنون در جهان برای خود پیروانی دارند، عبارتند از:

الف - شیعه امامیه (اثنا عشریه)،

ب - زیدیه،

ج - اسماعیلیه.

امید است در پرتو الطاف الهی، بدون موضع گیری خاصی، با استناد به مصادر معتبر، به تحلیل عقائد همه این طوائف بپردازیم.

ص: ۱۵۰

بخش سوم: اصول عقائد اهل حدیث

اشاره

ص: ۱۵۱

اصول عقائد اهل حدیث:

۱- اطاعت از سلطان جائز و تحریم براندازی نظامهای جائزانه

۲- عدالت سلف و بالاخص همه صحابه

۳- لزوم ایمان به امامت خلفای چهارگانه

۴- قضا و قدر و جبر الهی

۵- صفات خبری و مسأله تجسیم و تشبیه

کتابهای که پیرامون عقاید اهل حدیث نگارش یافته است

پیرامون اصول عقائد اهل حدیث، از همان قرن سوم، کتابها و رسالههایی نوشته شده که در آنها رؤس عقائد متکی به ظواهر قرآن و حدیث، نگارش یافته است. ما برخی از آن کتابها را یادآور می‌شویم:

۱- کتاب «السنه»، نگارش «احمد بن حنبل»، متوفای ۲۴۱ که در مصر، ضمن رسائلی چاپ شده، و در آن، اصول عقائد اهل حدیث، بیان گردیده است.

مؤلف در آغاز رساله می‌نویسد:

ص: ۱۵۳

«آنچه می نگارم، عقائد اهل علم و اصحاب حدیث و اهل سنت است که به سنت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم متمسک بوده، و به آن شناخته شده اند، و در این کار پیشگام بوده اند. این گروه، از اصحاب پیامبر گرفته تا امروز، بر آن عقائد هستند. من، گروهی از علمای حجاز و شام و برخی شهرهای دیگر را بر این عقائد یافته ام. هر کس با یکی از این اصول مخالفت ورزد و یا بر آن خرده گیرد، مخالف و بدعت گزار است و از جامعه اسلامی بیرون است و از راه سنت منحرف، و از مسیر حق به دو می باشد.» آنگاه یکایک آن اصول را در ضمن نه صفحه از کتاب خود با شرح هر کدام، می شمرد. آن اصول عبارتند از: ایمان گفتار و کردار و نیت و نیز چنگ آویختن به «سنت» پیامبر است. ایمان کم و زیاد می شود و....

۲- «العقائد الطحاویة»، نگارش ابو جعفر، معروف به «طحاوی» مصری، متوفای ۳۲۱. وی رساله ای پیرامون عقائد اهل سنت نوشته که مشتمل بر (۱۰۵) اصل می باشد و یادآور شده است که آنچه از عقائد در این رساله آمده است، از «ابو حنیفه، نعمان بن ثابت کوفی» و «ابو یوسف، یعقوب بن ابراهیم انصاری» و «ابو عبد الله محمد بن حسن شیبانی» می باشد.

این رساله، از رسائل معروفی است که در تاریخ، شروح و حواشی زیادی بر آن نوشته شده و هم اکنون، جزء کتب درسی دانشگاه «مدینه منوره» می باشد. البته «طحاوی»، از نظر فکری و علمی بر «احمد بن حنبل»، مقدم است، زیرا احمد، محدثی بیش نبوده و در تحقیق، چندان توانایی نداشته است. به هنگام مقایسه رساله او، با کتاب «السنه» احمد بن حنبل، اعتدال طحاوی، در تبیین اصول عقائد اهل حدیث، کاملاً روشن می شود.

۳- «الابانه عن اصول الدیانه»، نگارش شیخ ابو الحسن (ت ۲۶۰-م ۳۲۴). وی این کتاب را در آغاز بازگشت از اعتزال به مذهب اهل حدیث، نوشته است. از آنجا که او در ۲۶۰ قمری دیده به جهان گشوده و در سن چهل سالگی

مکتب اعتزال را ترک گفت، طبعاً تاریخ نگارش این کتاب، به آغاز قرن چهارم، یعنی حدود سال ۳۰۰ قمری، برمی گردد. روش این کتاب با روش کتاب «السنه» نوشته احمد بن حنبل، یکی است ولی هرگز قابل مقایسه با کتاب دیگر او (شیخ اشعری)، به نام «اللمع» نیست و اصولاً انسان می پندارد این دو کتاب از دو مؤلف است.

علت این تفاوت آنست که «الابانه...» را در آغاز بازگشت به مکتب اهل حدیث نوشته و «اللمع» را، پس از استقرار در این مکتب و تثبیت موقعیت خود، نگاشته است.

اگر به راستی کتاب «الابانه» که اخیراً چاپ شده، تألیف خود شیخ اشعری باشد، باید گفت، او کوچکترین تغییری در «السنه»، کتاب عقائد اهل حدیث پدید نیاورده و همان را کپی کرده است، در حالی که مسأله در کتاب «اللمع»، به شکل دیگری است.

در هر حال، در این کتاب (الابانه...)، پس از ذکر عقائد معتزله و جهمیه، در باب دوم چنین می گوید:

«اگر گفته شود که شما مکتب معتزله و قدریه و جهمیه و حروریه و رافضه و مرجئه را مورد انکار قرار داده اید، پس عقیده خود را معرفی کنید و دیانتی را که به آن عقیده دارید، بیان کنید، در پاسخ می گوئیم: عقیده ما و دین ما، تمسک به کتاب خدا و سنت پیامبران و آنچه از صحابه و تابعان و امامان حدیث به ما رسیده، می باشد و ما به آن و به آنچه «ابو عبد الله احمد بن حنبل» می گفت، چنگ می زنیم. زیرا وی، پیشوای فاضل و رئیس کاملی است که خدا به وسیله او حق را روشن و ضلالت را دفع کرد و راه را نشان داد، و بدعت گزاران را قلع و قمع فرمود، و رحمت خدا بر او باد که پیشوای پیشتاز و بزرگ همه پیشوایان بود.»

آنگاه، وی اصول عقائد اهل حدیث را ضمن پنجاه و یک اصل، بیان

می کند (۱).

۴- مقالات الاسلامیین، نگارش شیخ ابو الحسن اشعری. این کتاب به صورت ملل و نحل نوشته شده و کسانی که پس از او آمده اند، از این کتاب در ملل و نحل، بیشترین بهره را برده اند. در حقیقت، کتاب «الفرق بین الفرق» ابو منصور بغدادی و «ملل و نحل» شهرستانی، اقتباس از این کتاب می باشد. و این کتاب یکی از مصادر مهم، برای نویسندگان ملل و نحل به شمار می آید.

وی، در آخر جزء نخست، عقائد اهل حدیث را در فصل مخصوصی آورده است که چندان تفاوتی با مطالب «الابانه» ندارد (۲).

۵- کتاب «التنبیه و الرد»، نگارش ابو الحسین محمد بن احمد ملطی شافعی (متوفای ۳۷۷). وی، در این کتاب، اصول عقائد اهل حدیث را ضمن پانزده اصل آورده و همه را از «محمد بن عکاشه»، نقل کرده است (۳).

ولی «محمد بن عکاشه»، روای این اصول، متهم به دروغ گویی و وضع حدیث است.

«ابو حاتم رازی»، او را چنین معرفی می کند:

«درباره او از ابو زرعه سؤال شد، وی گفت: من او را دیده ام، او دروغ گو بود، روزی با محمد بن رافع نیشابوری بر ما وارد شد، نخستین حدیثی را که املا کرد، حدیثی بود که آن را به خدا و پیامبر بسته بود» (۴).

این کتاب ها، بیانگر اصول عقائد اهل حدیث است و در این مورد کتاب های دیگری نیز هست که بیشتر بیانگر عقائد اشاعره و «ماتریدیه» است که روی دیگری از این سکه می باشند؛ هرچند از نظر اعتدال، «ماتریدیه»، به «تنزیه»

ص: ۱۵۶

۱- ۱) الابانه، ص ۱۷-۲۹.

۲- ۲) مقالات الاسلامیین، ص ۳۲۱-۳۲۵.

۳- ۳) التنبیه و الرد، ص ۱۴-۱۵. [۱]

۴- ۴) الجرح و التعديل.

که مذهب شیعه و معتزله است، نزدیکترند و اشاعره در مرحله و درجه دوم قرار دارند.

ما، پیش از آن که عقائد اهل حدیث را به صورت فشرده نقل کنیم، یادآور می شویم، کتاب هایی که به عنوان عقائد اهل حدیث منتشر شده، بسیار مسأله ساز و سؤال انگیز است و قسمت اعظم آن ها، صریح در تجسم و تشبیه خدا است. کافی است که در این باره به کتاب های «توحید» ابن خزیمه، «النقض»، نوشته عثمان بن سعید دارمی و «السنه»، نگارش خلال، مراجعه شود.

این کتاب ها، که غالباً درباره توحید و صفات و خصوصیات صفات خبریه سخن می گوید، بیان گر عقائد مجسمه است و متأسفانه سالها کتاب ابن خزیمه (توحید)، که اخیراً نیز از طرف سعودی ها تجدید چاپ شده، بیان گر عقائد اهل حدیث بود.

«ابن کثیر»، در حوادث سال ۴۶۰ می گوید:

«در نیمه جمادی الاخره، رساله ای به نام «اعتقادی قادری»، خوانده شد که در آن مذهب اهل حدیث و انکار بر اهل بدعت آمده بود، و نیز ابو مسلم کجی بخاری، کتاب «توحید» ابن خزیمه را خواند و در آن محضر، ابن جحیر (وزیر) و نیز گروهی از فقهاء و اهل کلام بودند و همگی بر صحت مطالب آن کتاب گواهی دادند» (۱).

اگر در تاریخ یاد شده کتاب «توحید» ابن خزیمه، از چنین عظمتی برخوردار شده، ولی فخر رازی در تفسیر خود درباره این کتاب می گوید:

«این کتاب را باید به جای «توحید»، کتاب شرک خواند؛ او (ابن خزیمه)، مرد کم فهم و کم عقل و از نظر گفتار مضطرب بود» (۲).

ص: ۱۵۷

۱- ۱) البدایه و النهایه، ج ۱۲، ص ۹۶، حوادث سال ۴۶۰.

۲- ۲) تفسیر امام فخر رازی، ج ۲۷، ص ۱۵۰.

خوبست این کتاب را کنار «توحید صدوق» قرار داد، آنگاه درباره هردو کتاب داوری کرد.

۶- «البيان القادري»، منسوب به القادر بالله، از خلفای بنی عباس. وی در سال ۴۰۸، فقهای معتزله را مجبور به تبری از مکتب خود کرد و از همه آنان، بر عقائد اشاعره، امضاء گرفت و کتابی نوشت که در آن عقائد اهل حدیث، بالاخص فضائل صحابه را به ترتیب مذهب اهل حدیث آورد.

این کتاب، در روزهای جمعه، در حلقات اصحاب حدیث، در مسجد جامع «المهدی» در بغداد، قرائت می شد و همه مردم می شنیدند (۱).

این ها رساله های کوچکی از عقائد اهل حدیث است. و در این مورد کتابهای دیگری نیز وجود دارد که ما به همین مقدار اکتفاء می کنیم. ترجمه همه این رساله ها و یا نقل مطالب از آن ها، مایه اطاله سخن است، از این جهت، تنها به ترجمه باب دوم از کتاب «الابانه» ابو الحسن اشعری، اکتفا می ورزیم. شاید این باب که در آن-۵۱- اصل از عقائد اهل حدیث آمده، بیان گر اصول عقائد آنان باشد؛ البته قسمتی از این اصول، مورد تسلیم همه فرق اسلامی است، ولی قسمت دیگر، اختصاص به خود آنان دارد.

اصول عقائد اهل حدیث از زبان «اشعری»:

۱- ما به خدا و فرشتگان و کتابها و رسولان او و آنچه که از جانب او آمده است و راویان مورد اعتماد، از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم نقل کرده اند، اقرار می کنیم و چیزی از آن را رد نمی کنیم.

۲- خدا، خدای یگانه است، جز او خدایی نیست، بزرگوار و بی نیاز است،

ص: ۱۵۸

نه همسری دارد و نه فرزندی.

۳- محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ بنده او و رسول اوست، که او را با هدایت و آیین استوار فرستاده است.

۴- بهشت و دوزخ بر حق هستند.

۵- رستاخیز می آید و در آن شکی نیست و خدا مردگان قبور را برمی انگیزد.

۶- خداوند بر عرش خود استقرار دارد (۱). چنانکه فرموده است:

الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى (سوره طه ۵).

۷- خدا چهره ای دارد، ولی بدون کیفیت (بلا کیف). چنانکه فرموده است:

وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ (سوره رحمن ۲۷).

«روی پروردگارت باقی می ماند که صاحب جلال و احترام است».

۸- خدا دارای «دو دست» است بدون کیفیت. چنانکه می فرماید:

خَلَقْتُ يَدَيَّ (سوره ص ۷۵) «آدم را با دو دستم آفریدم».

و نیز می فرماید:

بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ (سوره مائده ۶۴) «بلکه دست های او باز هستند».

۹- خدا چشم دارد اما بدون کیفیت (۲). چنانکه فرمود:

ص: ۱۵۹

۱- ۱) اهل حدیث، در این آیه، «استواء» را به معنای استقرار می گیرند، نه بمعنای استیلاء و تسلط. چیزی که هست، برخی از آنان

برای پرهیز از تشبیه و تجسیم می گویند: خدا بر عرش استقرار دارد ولی کیفیت آن برای ما معلوم نیست.

۲- ۲) این واژه (بدون کیفیت)، در کتاب های کلامی اشاعره، پس از طرح صفات خبری مانند «وجه» و «ید»، زیاد بکار می رود و

گاهی از آن با کلمه «البلکفه» که مصدر جعلی بلا کیف است، تعبیر می کنند و این برای فرار از تشبیه است. و حاصل این که می

گویند: خدا چهره و دست و پا دارد ولی نه با کیفیتی که بشر دارد. ولی هرگز در توصیف خدا به این صفات

تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا (سوره قمر ۱۴) «زیر نظر ما (چشم ما) حرکت می کرد».

۱۰- آن کس که گمان کند نام های خدا غیر خدا است، او گمراه است.

(اسم با مسمی یکی است).

۱۱- خدا دارای علم است (علم او غیر ذات او است). چنانکه می فرماید:

أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ (سوره نساء ۱۶۶).

«کتاب خود را با علم خویش فرو فرستاد». و نیز فرموده است:

وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ (سوره فاطر ۱۱).

«هیچ ماده ای آبستن نمی شود و نمی زاید مگر با علم او».

۱۲- ما برای خدا، گوش و چشم ثابت می کنیم و هرگز آن ها را نفی نمی کنیم، آن گونه که معتزله و جهمییه و خوارج نفی کردند.

۱۳- ما برای خدا قوه و نیرو ثابت می کنیم. چنانکه فرموده است:

أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً (سوره فصلت ۱۵).

«آیا نمی بینید خدایی که آنان را آفریده، از ایشان نیرومندتر است؟»

۱۴- ما می گوئیم: کلام خدا مخلوق نیست و خدا چیزی را خلق نکرده است مگر این که به او گفت: «کن»، پس آن هم وجود پذیرفت «فیکون». چنان که می گوید:

إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَا أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (سوره نحل ۴۰).

«گفتار ما به چیزی آنگاه که هستی او را بخواهیم. این است که «باش»، پس آن چیز محقق می شود».

۱۵- در زمین چیزی از خیر و شر نیست، مگر آن که خدا، آن را خواسته است و هر چیزی در جهان، با خواست خدا پدید می آید و کسی نمی تواند کاری را انجام دهد قبل از آن که خدا آن کار را انجام دهد.

۱۶- ما از خدا بی نیاز نمی شویم و نمی توانیم از قلمرو علم او بیرون بیاییم.

۱۷- آفریدگاری جز خدا نیست و اعمال بندگان، مخلوق خدا است. چنانکه می فرماید:

وَ اللَّهُ خَلَقَكُمْ وَ مَا تَعْمَلُونَ (سوره صافات ۹۶).

«خدا شما را و آنچه را انجام می دهید، آفریده است».

بندگان خدا، توانایی بر آفریدن چیزی ندارند، در حالی که آنان مخلوقند.

چنان که می فرماید:

هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ (سوره فاطر ۳).

«آیا آفریدگاری جز خدا هست؟» (۱).

۱۸- خداوند، به مؤمنان توفیق اطاعت داده و آنان را مشمول لطف خود قرار داده و اصلاح و هدایت کرده است و نیز، او، کافران را گمراه کرده و آنان را از هدایت خود محروم ساخته و نعمت ایمان را به آنان عطا نفرموده است و اگر چنین لطف و اصلاحی در حق آنان انجام می داد، آنان از صالحان بودند و اگر هدایتشان می کرد هدایت یافته بودند. چنانکه می فرماید:

مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِي وَ مَنْ يُضِلِلْ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ (سوره اعراف ۱۷۸).

ص: ۱۶۱

۱- ۱) در اینجا به آیات دیگری که از نظر مضمون، با آیه وارد در متن، یکی است، استدلال کرده است، مانند آیه های ۱۷ و ۲۰ سوره نحل و ۳۵ طور.

«هرکس را که خدا هدایت کند، او هدایت یافته و هرکس را گمراه کند، زیان کار است.»

خدا می تواند کافران را اصلاح کند و ایمان را به آنان لطف بفرماید تا از مؤمنان گردند، ولی او خواسته است که آنان کافر باشند، چنان که دانسته و آنان را کمک نکرده و بر دل های آنان مهر زده است (تا نور هدایت در آن وارد نشود).

۱۹- خیر و شر و قضا و قدر، همه از خداست و ما به قضا و قدر و خیر و شر، و شیرین و تلخ، هر دو ایمان می آوریم و می دانیم، آنچه که به ما نرسیده، مقدر نبوده که برسد و آنچه به ما رسیده، ممکن نبوده که خطا برود و بندگان خدا برای خود زیان و سودی جز آنچه او بخواهد مالک نیستند. چنان که می فرماید:

قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ (سوره اعراف ۱۸۸/).

«بگو، من برای خود سود و زبانی را مالک نمی شوم، جز آنچه را که خدا خواهد.»

ما در کارهای خود به خدا پناه می بریم و نیاز و فقدان را برای خود در هر زمان، ثابت می دانیم.

۲۰- ما می گوئیم: قرآن کلام خداست و آفریده نشده است و آن کس که قرآن را مخلوق بشمارد، کافر است.

۲۱- عقیده داریم که خدا در آخرت، با چشم ها دیده می شود، چنان که ماه در شب چهاردهم رؤیت می گردد. مؤمنان، خدا را می بینند، چنان که در روایات رسول خدا آمده است، کافران از رؤیت خدا ممنوعند، تا آنگاه که مؤمنان، خدا را در بهشت می بینند. چنانکه می فرماید:

كَأَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ (سوره مطفین ۱۵/).

«چنین نیست، آنان در روز رستاخیز از (دیدن) پروردگار خود مستورند.»

موسی - علیه السلام - از خدا خواست که در دنیا او را ببیند و خدا بر کوه تجلی کرد و آن را ویران گردانید؛ از این طریق به موسی تفهیم کرد که او در دنیا دیده نمی شود.

۲۲- عقیده داریم که نباید یک نفر از اهل قبله را به گناهی که مرتکب می شود تکفیر کنیم، مانند دزدی و می گساری، برخلاف خوارج که آنان مرتکب کبیره را کافر می دانند.

۲۳- می گوئیم: اسلام وسیع تر از ایمان است و هر اسلامی ایمان نیست.

۲۴- معتقدیم، خدا دل ها را دگرگون می کند و دل های بندگان میان دو انگشت از انگشتان خدا است و خداوند، آسمان ها و زمین را روی یک انگشت خود برمی دارد. چنان که در روایت از رسول خدا آمده است؛ (البته بدون اعتقاد به کیفیت).

۲۵- معتقدیم، هیچ کس از اهل توحید و ایمان را نباید به بهشت و دوزخ محکوم کرد مگر کسی را که رسول خدا، به بهشتی بودن او گواهی داده است و نیز برای گنه کاران بهشت را امیدواریم و در عین حال می ترسیم آنان در آتش معذب باشند. ما می گوئیم: خداوند گروهی را پس از آن که در آتش سوختند، به شفاعت پیامبر، بیرون می آورد و این عقیده، نتیجه روایاتی است که از پیامبر آمده است.

۲۶- ما به عذاب قبر و حوض ایمان داریم. میزان، صراط و برانگیخته شدن پس از مرگ، حق است. و خدا بندگان را در قیامت نگه می دارد و به حساب مؤمنان می رسد.

۲۷- ایمان، گفتار و کردار، افزایش و کاهش می پذیرد و روایات صحیحه را در این مورد که افراد مورد اعتماد از رسول خدا نقل کرده اند، می پذیریم.

۲۸- پیشینیان را دوست داریم، آنان را که خداوند به شرف مصاحبت با پیامبر

برگزیده است و آنان را می ستاییم، چنان که خدا ستوده است و همه آنان را دوست داریم.

۲۹- معتقدیم، پیشوای برتر پس از پیامبر، ابو بکر صدیق که رضوان خدا بر او باد، می باشد. خدا به وسیله او به اسلام عزت بخشید و او را بر مرتدان پیروز کرد و مسلمانان، او را برای امامت و پیشوایی برگزیدند، چنان که رسول خدا، او را برای نماز، مقدم داشت و همگی، او را خلیفه رسول خدا نامیدند. پس از او، عمر بن خطاب که رضوان خدا بر او باد و از آن پس، عثمان بن عفان که رضوان خدا بر او باد، خلیفه اند. و کسانی که او را کشتند، او را به ظلم و عداوت کشتند. سپس علی بن ابی طالب، که رضوان خدا بر او باد، خلیفه رسول خداست. آنان، پیشوایان پس از پیامبر خدا هستند و جانشینی آنان، جانشینی از مقام نبوت است.

گواهی می دهیم، به بهشتی بودن ده نفری که رسول خدا بر بهشتی بودن آنان، گواهی داده است و دیگر یاران رسول خدا را دوست داریم و زبان را از بازگویی اختلافاتی که در میان آنان رخ داده است، باز می داریم و معتقدیم که خلفای چهار گانه، خلیفه های راشد (هدایت یافته) و برتر بودند و کسی در فضیلت، با آنان برابری نمی کند.

۳۰- همه روایاتی را که می گوید: خدا به آسمان نخست فرود می آید، تصدیق می کنیم. و نیز این که او پس از فرود آمدن می گوید: «آیا سؤال کننده و یا استغفار کننده ای هست؟» و همچنین دیگر چیزهایی را که آنان (راویان) نقل کرده اند، تصدیق می کنیم.

۳۱- در مسائل اختلافی، به کتاب خدا و سنت پیامبر و اجماع مسلمین و آنچه که به این ها بازمی گردد، اعتماد می کنیم. هرگز در دین خدا چیزی را که خدا به آن اذن نداده است، بدعت نمی گذاریم، و چیزی را که نمی دانیم به خدا نسبت نمی دهیم.

۳۲- معتقدیم که خدا روز رستاخیز می آید. چنانکه می فرماید:

وَ جَاءَ رَبُّكَ وَ الْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا (سوره فجر ۲۲/).

«پروردگارت با فرشتگان صف کشان می آیند».

معتقدیم که خدا به بندگانش نزدیک است، هرگونه که بخواهد. چنان که می فرماید:

وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ (سوره ق ۱۶/).

«ما از رگ گردن به او نزدیکتریم».

و چنان که می فرماید:

ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى (سوره نجم ۸-۹/).

«نزدیک شد و سپس در آویخت، آنگاه به مقدار دو کمان یا کمتر، فاصله یافت».

۳۳- نماز جمعه و نماز دیگر اعیاد و دیگر نمازها، از آیین ماست، چنان که نماز خواندن پشت سر هر نیکوکار و یا بدکاری جزء آیین ماست؛ زیرا روایت شده است که عبد الرحمان بن عمر، پشت سر حجاج بن یوسف نماز می خواند.

۳۴- مسح بر چکمه و جوراب در حضر و سفر جایز است.

۳۵- لازم می دانیم که برای رستگاری پیشوایان اسلام دعا کنیم و به پیشوایی آنان اقرار کنیم و کسانی که هنگام انحراف رهبران، شورش بر ضد آنان را لازم می دانند، گمراهند، و پیوسته خروج بر آنان (راهبران) را با قوه و قدرت انکار می کنیم و ترک قتال و نبرد را در فتنه ها لازم می دانیم.

۳۶- معتقدیم که روزی دجال، خروج خواهد کرد، چنان که در روایات از رسول خدا آمده است.

۳۷- به عذاب قبر و سؤال منکر و نکیر ایمان داریم، این دو نفر از به خاک سپردگان سؤال می کنند.

۳۸- حدیث معراج را می پذیریم.

۳۹- بسیاری از رؤیاها را صحیح می دانیم و معتقدیم که آن ها تعبیری دارند.

۴۰- دادن صدقه از طرف مردگان و دعا برای آنان را صحیح می دانیم و معتقدیم که عمل ما به آنان سود می رساند.

۴۱- تأثیر سحر و ساحر در این دنیا را می پذیریم و می گوئیم، سحر واقعیت دارد.

۴۲- معتقدیم، هرکس از اهل قبله مرد، باید بر او نماز گزارد، خواه نیکو کار باشد یا بدکار. چنانچه به قانون ارث ایمان داریم.

۴۳- معتقدیم که بهشت و دوزخ آفریده شده اند.

۴۴- می گوئیم هرکس بمیرد یا کشته شود، به اجل خود مرده و کشته شده است.

۴۵- روزی افراد از جانب خدا است که به بندگان خود روزی می دهد، حلال باشد یا حرام.

۴۶- ما برخلاف معتزله و جهمیه، معتقدیم که شیطان، انسان را وسوسه می کند و در دل او شک ایجاد می کند و به او آسیب می رساند. چنانکه می فرماید:

الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ (سوره بقره ۲۷۵/).

« کسانی که ربا می خورند، از جای بر نمی خیزند، مگر مانند کسی که شیطان او را آسیب رسانده است». و نیز می فرماید:

مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ مِنَ الْجِنَّهِ وَالنَّاسِ (سوره ناس ۴-۶).

«بگو از شر هر وسوسه گر فریبکار که در سینه های مردم وسوسه می کند، از جن و انس (به خدا پناه می برم)».

۴۷- معتقدیم، خدا صالحان را به آیاتی که برای آنان آشکار می سازد، اختصاص می دهد.

۴۸- عقیده ما درباره کودکان مشرکان، این است که خدا در سرای دیگر آتشی را برای آنان برمی افروزد، سپس به آنان می گوید: داخل آتش شوید. هر کس از آنان داخل شود، آتش برای او سرد و سلامت می گردد. و هر کس ابا ورزد، معذب می شود.

۴۹- معتقدیم، خدا می داند که بندگان، چه کارهایی را انجام می دهند و به کجا می روند، آنچه را واقع شده و واقع می شود می داند و نیز می داند آنچه واقع نشده اگر واقع می شد چگونه بود؛ این ها برای او معلوم است.

۵۰- معتقدیم که باید از پیشوایان اطاعت کرد. و برای مسلمانان خیرخواه بود.

۵۱- لازم می دانیم که از بدعت گزاران و هواپرستان جدا شویم.

این ها چیزهایی است که ما به آن معتقدیم و در آینده بر این ها دلیل اقامه می کنیم و آنچه را در اینجا نگفتیم، در آینده خواهیم گفت» (۱).

اصول عقائد اهل حدیث از لسان ملطی

ابو الحسین ملطی (متوفای ۳۷۷)، در کتاب خود، عقیده اهل سنت را در

ص: ۱۶۷

چند اصل خلاصه کرده و آن‌ها را به صورت یادشده در زیر، بیان کرده است:

۱- رضا و خشنودی به قضاء الهی و تسلیم در برابر امر او و بردباری بر حکم وی.

۲- اخذ به واجبات و دوری از محرّمات.

۳- اخلاص در عمل و کار برای خدا.

۴- ایمان، به تقدیر الهی و این که خوب و بد از جانب خدا است.

۵- ترک مجادله در مسائل دینی.

۶- مسح بر جوراب و چکمه سنت است.

۷- جهاد در کنار اهل قبله سنت است.

۸- نماز بر همه مردگان اهل قبله سنت است.

۹- ایمان، گفتار و کردار است و افزایش و کاهش می پذیرد.

۱۰- قرآن کلام خدا است.

۱۱- استقامت زیر پرچم سلطان، خواه دادگر باشد و خواه ستمگر، لازم است و خروج بر امراء جایز نیست، هرچند ستم کنند.

۱۲- هیچ یک از اهل توحید به صورت قطعی محکوم به بهشت یا دوزخ نیست.

۱۳- هیچ یک از اهل توحید در سایه گناه کبیره کافر نمی شود.

۱۴- خویشتن داری از بدگویی به یاران رسول خدا.

۱۵- بهترین مردم پس از رسول خدا ابو بکر، سپس عمر، بعد از او عثمان، و آنگاه علی، است» (۱).

ص: ۱۶۸

(۱- ۱) التنبیه و الرد، ص ۱۴-۱۵.

تا اینجا، با اصول عقائد اهل حدیث که اشعری، و ملطی، از آنان نقل کرده اند و خود نیز از آنان بوده و یا بعداً به آنان پیوستند، آشنا شدیم. اکنون قبل از تشریح برخی از اصول اهل حدیث، نکاتی را یادآور می‌شویم:

۱- در اینجا برخی از مسائل فقهی، مانند مسح بر کفش یا نماز بر اهل قبله و نماز جمعه و اعیاد، جزء اصول عقائد آمده است و اصولاً روشن نیست که چرا چنین مسائل فرعی، در عداد مسائل اصلی، قرار گرفته‌اند؟

۲- ملاحظه این اصول، به روشنی ثابت می‌کند که هر یک از آن‌ها یا غالب آن‌ها به عنوان جبهه‌گیری در مقابل مخالفان، جزء اصول عقائد آمده است، به گونه‌ای که اگر مکتب مخالف در این مورد وجود نداشت، هرگز اهل حدیث به این فکر نمی‌افتادند که چنین مسائلی را جزء اصول عقائد قرار دهند.

مثلاً، مسأله قدیم و حادث بودن کلام خدا، در آغاز قرن دوم بلکه کمی بعد، بر سر زبان‌ها افتاد و اصلاً چنین چیزی در کلام رسول خدا و صحابه وجود نداشته است، ولی چون اهل حدیث، در مقابل حدوث قرآن، جبهه‌گیری کردند، اعتقاد به قدم (حادث نبودن قرآن)، جزء عقائد اسلامی درآمد. و مسائل قضاء و قدر و این که خیر و شر از جانب خدا است نیز، از این قبیل است.

مقصود از اصول عقائد، اموری است که در عصر رسول خدا، اسلام و ایمان، به آن بستگی داشت به گونه‌ای که فرد، با اعتقاد به آن اصول، در عداد مسلمانان و مؤمنان درآمد، و با ترک آن، از جرگه آنان، بیرون می‌رفت و قسمتی از این اصول، فاقد چنین ویژگی می‌باشد.

ممکن است گفته شود که همه، یا اکثر این اصول، ریشه قرآنی یا حدیثی دارند و از این جهت در عداد اصول عقائد درآمدند. ولی باید توجه داشت که اگر وجود یک مطلب در قرآن و حدیث، موجب آن باشد که جزء عقائد درآید، باید

مجموع آنچه در این دو منبع دینی وارد شده، به عنوان اصول عقائد معرفی شود.

بنابراین، بسیاری از آنچه «اشاعره» در شمار اصول عقائد می‌شمرند، با فلسفه جبهه گیری در برابر مخالف، قابل توجیه است.

۳- اگر کتاب «الابانه» که چاپ و منتشر شده است، به راستی نوشته شیخ ابو الحسن اشعری باشد، و عقائد اهل حدیث همان باشد که در (باب دوم) آن کتاب آمده است، اصل های ۳۰، ۲۴، ۲۱، ۱۳، ۱۲، ۹، ۸، ۷، ۶ و ۳۲ از آن گواه، بر تجسیم و تشبیه است؛ هرچند، برخی از اهل حدیث، از تظاهر به تجسیم ابائی ندارند، لیکن گروهی از آنان، خود را جزء اهل تنزیه می‌دانند و شیخ اشعری برای فرار از تجسیم، کلمه «بلا کیف» را افزوده؛ ولی در آینده خواهیم گفت که این قید، دردی را دوا نمی‌کند.

۴- در میان این اصول، مسائلی است که مورد اتفاق همه مسلمین می‌باشد و یک رشته از مسائل آن، اهمیت چندانی ندارد، لیکن پاره ای از آن‌ها، در خور بحث و تبیین است. ما برای این که از کنار عقائد اهل حدیث به سادگی نگذریم، برخی از عقائد آنان را مورد بررسی قرار می‌دهیم. که اهم آن‌ها عبارتند از:

۱- اطاعت از سلطان جائز و تحریم براندازی نظام های جائز.

۲- عدالت «سلف» و بالاخص همه صحابه.

۳- امامت خلفای چهارگانه و فضیلت آنان به ترتیب تاریخ خلافت.

۴- مسأله «تقدیر» و این که خیر و شر، همه از جانب خدا است و بشر در آن‌ها نقشی ندارد.

۵- صفات خبری و تفسیر آن به گونه ای که منتهی به تجسیم و تشبیه شود.

پس از فراغ از این بحث گسترده، فصلی درباره تاریخ «سلفیه» خواهیم گشود که امروزه دعوت به آن، در جامعه اهل سنت، نوعی روشن فکری به حساب می‌آید.

ص: ۱۷۰

اشاره

فرمان برداری

از فرمانروای ستمگر

مسئله پیروی از دستور فرمانروایان، یکی از بحث‌های مهم فقهی و در عین حال، یک نوع بحث کلامی است. در این جا باید پیرامون دو مسأله گفتگو کرد:

الف- پیروی از احکام سلطان عادل.

ب- پیروی از احکام سلطان ستم‌کار.

الف: پیروی از سلطان عادل

اشاره

شکی نیست که پیروی از دستور فرمان‌روای عادل در هر درجه و رتبه‌ای که باشد، از دستورات الهی است. زیرا اجتماع، در پرتو نظم و انضباط پیش می‌رود و یکی از مظاهر انضباط این است که اگر فردی طبق موازین اسلامی حائز مقامی شد، باید از فرمان او پیروی کرد تا به مقاصد اسلامی تحقق بخشید. روایت در این باره بیش از آن است که در این مختصر بگنجد و ما تنها برخی را که محدثین سنی و شیعه نقل کرده‌اند یادآور می‌شویم. نخست آنچه را که محدثان اهل سنت نقل کرده‌اند، می‌آوریم:

ص: ۱۷۱

۱- پیامبر گرامی فرمود: «فرمان روای دادگر و فروتن، سایه خدا، مظهر قدرت او در روی زمین است و برای هر کاری از کارهای وی، نتیجه عمل هفتاد «صدیق» داده می شود» (۱).

۲- پیامبر گرامی فرمود: «برترین انسان، پیشوایی است که هنگام سخن گفتن، راست بگوید و اگر داوری کند، دادگستر باشد و اگر مهر طلبند، محبت ورزد» (۲).

۳- نیز فرمود: «گرامی ترین انسان ها نزد خدا، در روز رستاخیز، و نزدیک ترین آنان به خدا، پیشوای دادگر است و مبعوض ترین انسان ها به خدا و دورترین آنان از او، پیشوای ستمگر است» (۳).

۴- همچنین فرمود: «فرمان روا، سایه خدا در زمین است، افراد ناتوان به او پناه می برند و افراد ستم دیده از او مدد می جویند؛ و هر کس فرمان روای خدا را در دنیا کمک کند، خدا او را در روز رستاخیز کمک می کند» (۴).

۵- پیامبر گرامی همچنین فرمود: «آن کس که دارای سه خوی ارزنده است، می تواند پیشوای مردم و امانت دار آنان گردد:

۱- در داوری های خود عدالت پیشه باشد.

۲- از رعیت دوری نگزیند.

۳- قانون خدا را نسبت به خویش و بیگانه یکسان اجرا کند» (۴).

ص: ۱۷۲

۱- (۱) کنز العمال، ج ۹۶، ص ۶، احادیث شماره ۱۴۵۸۹ و ۱۴۵۹۳ و ۱۴۵۷۲ و ۱۴۶۰۴.

۲- (۲) همان مدرک.

۳- (۳) کنز العمال، ج ۹۶، ص ۶، احادیث شماره ۱۴۵۸۹ و ۱۴۵۹۳ و ۱۴۵۷۲ و ۱۴۶۰۴.

۴- (۴) کنز العمال، ج ۵، حدیث شماره ۱۴۳۱۵.

این ها یک رشته روایاتی است که پیشوایان اهل سنت در کتاب های حدیث خود، نقل کرده اند. قسمتی از این ها صریحا درباره سلطان عادل سخن می گوید، و قسمتی دیگر نیز با کمک قرائن، مربوط به او می باشد.

خلاصه، مجموع این ستایش ها و ارج گذاری ها، از آن حاکمان عادل، و فرمان رویان دادگر است که در پرتو داد گستری، به اسلام تجسم بخشیده و قلوب مردم را به این آیین الهی جذب می کنند.

از طریق محدثان شیعه نیز روایاتی در این زمینه وارد شده است که برخی را یاد آور می شویم:

۱- سرور شهیدان، حضرت حسین بن علی - علیه السلام - می فرماید: «سوگند به جانم، پیشوا آن کسی است که با قرآن داوری کند، عدالت را گسترش دهد، به آیین حق معتقد گردد، و در راه خدا خویشتن دار باشد» (۱).

۲- امام صادق - علیه السلام - می فرماید: «آن کس که احادیث ما را نقل کند و در حلال و حرام ما بنگرد و احکام ما را بشناسد، به داوری او راضی شوید؛ من او را بر شما حاکم و فرمان روا قرار دادم؛ آنگاه که مطابق حکم ما داوری کرد و از او پذیرفته نشد، حکم خدا سبک شمرده شده و سخن ما مردود گشته است، و آن کس که بر ما رد کند، سخن خدا را رد کرده و آن، هم پایه شرک است» (۲).

ص: ۱۷۳

۱ - ۱) «فلعمری ما الامام الا الحاکم بالکتاب القائم بالقسط الدائن بدین الحق، الحابس نفسه علی ذات الله»، تاریخ طبری، ج ۴، [۱] حوادث سال ۶۰، صفحه ۲۶۲.

۲ - ۲) وسائل الشیعه، ج ۱۸، باب ۱۱، ابواب صفات قاضی، حدیث ۱. [۲] متن حدیث چنین است: «من روی حدیثنا و نظر فی حلالنا و حرامنا و عرف احکامنا فلیرضوا به حکما فانی قد جعلته علیکم حاکما فاذا حکم بحکمنا فلم یقبل منه فانما استخف بحکم الله و علینا رد، و الراد علینا، الراد علی الله و هو علی الشکر بالله».

تا این جا، لزوم پیروی از سلطان عادل روشن گشت و دریافتیم که بقای یک جامعه، در گرو حکومتی است که سخن او نافذ و رأی او مطاع باشد. زیرا اسلام یک آیین فردی نیست که پیروان خود را تنها به اعمال فردی و تهذیب های شخصی، دعوت کند و از مسائل اجتماعی غفلت ورزد؛ طبعاً یک نظام اجتماعی فرمان روایی لازم دارد که سخن او مؤثر، و نظر او قاطع باشد و این روایات همگی ناظر به چنین حاکمی است.

مقصود از «اولی الامر» کیست؟

در این جا ممکن است اعتراض شود، قرآن به طور مطلق به پیروی از اولی الامر دعوت می کند و می فرماید:

أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ (سوره نساء ۵۹).

«از خدا و رسول او و فرمان روایان خود، پیروی کنید».

در آیه یادشده، قید «عدالت» وارد نشده است، در این صورت اطاعت هر سلطانی اعم از عادل و یا فاسق لازم و واجب می باشد.

پاسخ این اعتراض، روشن است، زیرا مقصود واقعی، اطاعت از فرمان روایان عادل و دادگر است، به گواهی اینکه خداوند از اطاعت ظالمان و ستم گران به عناوین گوناگونی نهی فرموده است و اگر مجموع آیاتی که از اطاعت غافلان، هواپرستان، کافران، منافقان، تکذیب کنندگان رسالت، گنه کاران، و مسرفان، نهی می کند، در یک جا جمع شود، به روشنی استفاده می شود که هر یک از این عناوین، نشانه نهی از اطاعت حاکم جائز و ستم کار است که به نوعی از مرز عدالت گام بیرون نهاده، و در جرگه غافلان از یاد خدا و پیروان هوا و هوس و افراط

گران و مسرفان درآمده است. اینک ما به برخی از آیات اشاره می کنیم، تا پس از جمع بندی روشن شود که: تنها کسی می تواند بر مسلمانان حاکم و مطاع باشد که از نظر عقیده و عمل، انسانی وارسته، درست اندیشه، راست گفتار و نیک رفتار باشد.

۱- وَ لَا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ (سوره شعراء ۱۵۱/۱) «از فرمان اسراف کاران پیروی مکنید».

۲- فَلَا تُطِيعِ الْمُكْذِبِينَ (سوره قلم ۸/۸) «از دروغ گویان اطاعت نکن».

۳- وَ لَا تُطِيعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَهِينٍ (سوره قلم ۱۰/۱۰) «از افراد پست که بسیار سوگند می خورند فرمان مبر».

۴- وَ لَا تُطِيعْ مَنْ أَعْمَلْنَا قَلْبَهُ عَن ذِكْرِنَا وَ اتَّبَعَ هَوَاهُ وَ كَانَ أُمْرُهُ فُرُطًا (سوره كهف ۲۸/۲۸).

«از آن کس که دلش را از یاد خود غافل ساخته ایم، و پیرو هوا و هوس خویش است و تبه کاری می کند، اطاعت مکن».

۵- يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ وَ لَا تُطِيعِ الْكَافِرِينَ وَ الْمُنَافِقِينَ (سوره احزاب ۱/۱).

«ای پیامبر از (مخالف) خدا بپرهیز و از کافران و منافقان اطاعت نکن».

۶- فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَ لَا تُطِيعْ مِنْهُمْ آثِمًا أَوْ كَفُورًا (سوره انسان ۲۴/۲۴).

«در برابر فرمان خدایت با استقامت باش و از هیچ گنه کار و کافری فرمان مبر».

از جمع بندی این آیات و امثال آن، با آیه اطاعت از «اولو الامر»، به روشنی ثابت می شود، تنها اطاعت فرمان روای عادل واجب است، و تنها رأی او نافذ و قاطع می باشد، نه هر فرمان روایی.

آنچه مهم است، بررسی حکم فرمان روای غیرعادل است که به گونه ای بر مسند حکومت نشسته و خود را امیر مؤمنان، و فرمان روای آنان قرار داده است. باید دید اهل حدیث و پیشاپیش آنان، احمد بن حنبل و یا متکلمان اشعری در این باره چه می گویند؟

برای احاطه به همه جوانب مسأله، لازم است در موارد زیر بحث و گفتگو شود.

کسب قدرت در سایه زور

اگر فردی در پرتو آتش سلاح، و برق شمشیر، حکومت را به دست بگیرد و با اعمال قدرت و کودتای سفید یا سرخ، بر مسند فرمان روایی بنشیند، آیا حکومت او از نظر اسلام شرعیت دارد یا نه، و به اصطلاح تحت عنوان «اولی الامر» داخل هست یا نه؟

پاسخ این سؤال منفی است و با توجه به مبانی حقوقی حکومتها، چنین حکومت هایی نمی تواند رسمی و قانونی باشند.

فرمان روایی، جز با محدود کردن حریت ها و آزادی ها، خواه به صلاح مردم باشد و یا به زیان آنان، انجام نمی گیرد، حکومت، بدون بودجه لازم و نیروی نظامی و انتظامی پایدار نمی باشد، و سنگینی تأمین هزینه آن، بر دوش ملت است که با پرداخت مالیات و دیگر عوارض، حکومت ها را به پا می دارند. در اینجا مسأله محدودیت مالی و تصرف در اموال مردم مطرح می شود، که عقل و خرد و وحی و شرع می گویند: «الناس مسلطون علی اموالهم»، و کسی حق ندارد بدون رضایت، مردم در اموال آنان تصرف کند.

حکومت، برای حفظ موجودیت خود و دفاع در برابر قدرت های دیگر که

می خواهند بسان او قدرت را قبضه کنند، نیاز به نیروی نظامی و انتظامی دارد و بهره گیری از چنین قدرتی مستلزم تصرف در اموال و نفوس مردم، آن هم بدون رضایت آنان است.

گذشته از این، حکومت ها برای حفظ خود، ناچارند بخش گسترده ای از آزادی های فردی را بدون یک مبنای حقوقی صحیح، محدود سازند.

حکومتی که می خواهد مشروع باشد، باید برای خود مبنای حقوقی داشته باشد؛ تا رنگ شرعی و چهره قانونی بگیرد.

بنابراین، یا باید حکومت، مردمی و ملی باشد، تا مردم با رضایت خود محدودیت های فردی و مالی را پذیرفته و در نتیجه، به آن صبغه قانونی و مشروعیت بخشند؛ و یا حکومت، الهی باشد، تا حاکم، از جانب خداوند، در قلمروهای یاد شده، ایجاد محدودیت کند. و این کار، برخلاف خرد و فطرت نیست، زیرا «خدا»، مالک انسان و دارایی اوست، و او در تصرف خود، مصلحت انسان را - که مملوک اوست - در نظر می گیرد. چنین حکومتی هرگز به زیان مردم نیست، بلکه بهترین حکومت ها از نظر برنامه و اجرا خواهد بود.

از این دو مبنای حکومتی که بگذریم، دیگر حاکمیت ها ستم گرانه است و بهیچ وجه، جنبه قانونی یا شرعی صحیح ندارد.

امام خنابله و دیگران که می کوشند به چنین حکومت هایی چهره قانونی دهند، جدًّا به خطا رفته اند. آیا صحیح است بگوییم، چنین حاکمانی در عداد «اولی الامر» هستند، آنان که در ردیف خدا و رسول او قرار گرفته اند؟:

أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ (سورة نساء ۵۹/).

اسلامی که اجازه نمی دهد، کسی در مال دیگری بدون اجازه او تصرف کند:

«لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيب نفسه»، اسلامی که مردم را مسلط بر مال خود می داند: «الناس مسلطون علی اموالهم»، هرگز اجازه نمی دهد که حکومت دژخیمان و زورمندان، رسمی باشد، تا بر جان و مال امت بتازند و بر سرنوشت آنان مسلط شوند.

حکومتها و رضایت عمومی

با یک محاسبه اجمالی، کافی است، حکومت های زورمداران را غیر اصیل بدانیم.

امیر مؤمنان-علیه السلام- در نامه ای به معاویه می نویسد: «بر مسلمانان لازم است، آنگاه که امام آنان درگذشت یا کشته شد، قبل از هر کاری، برای خود پیشوایی برگزینند تا کارهای آنان را سامان دهد؛ امامی که عقیف، دانا، پرهیزکار و آشنا به سنت و موازین قضاوت باشد و حق مظلوم را از ظالم بستاند...» (۱).

حسین بن علی-علیه السلام- در نامه ای خطاب به مردم کوفه چنین نوشت:

«سپاس خدای را که دشمن ستم گر و معاند را درهم شکست، دشمنی که بر پشت این امت سوار شد، حق امت را غصب کرد، خراج و مالیات آنان را به ناحق تصاحب کرد، و بدون رضایت آنان، بر ایشان فرمان راند، نیکان آنان را کشت و بدان را زنده نگه داشت» (۲).

امام صادق-علیه السلام- حاکمی را که با شمشیر و تازیانه بر مردم حکومت

ص: ۱۷۸

۱- ۱) کتاب سلیم بن قیس، ص ۸۲.

۲- ۲) تاریخ کامل ابن اثیر جزری، ج ۳، ص ۲۶۶. [۱] الحمد لله الذی قصم عدو کم الجبار العنید الذی انتزی علی هذه الامه و غصبها فیئها و تامر علیها بغیر رضی منها ثم قتل خیارها و استبقی شرارها.

می کند، چنین سرزنش فرموده است: «روزی یکی از یارانش از وی می پرسد، اگر در میان شیعیان نزاعی رخ دهد ما چه کنیم؟ آیا درست است که به عالم برجسته ای از خودمان (شیعه) مراجعه کنیم؟»

امام فرمود: آری، آنگاه افزود: داوری چنین عالمی که مورد گزینش طرفین است، جدای از داوری آن سلطانی است که با شمشیر و تازیانه بر مردم حکومت می کند» (۱).

ب- اطاعت از حاکم ستم گر

اشاره

مطلبی که در اینجا قابل بررسی است، تشریح حکم اطاعت از حاکم ستم گر می باشد. فرض کنید ما حکومت زور و فشار را به رسمیت شناختیم، آیا باید از چنین حاکمی بدون چون و چرا اطاعت کرد؟ خواه فرمان او مطابق سخن اسلام باشد یا برخلاف آن.

شکی نیست که اطاعت از چنین حاکمی، در صورتی که فرمان برخلاف شرع بدهد، جایز نیست. حتی آن گروه از حنابله و اشاعره که به چنین حکومت هایی صبغه شرعی می دهند، اطاعت آنان را در صورتی جایز می دانند که به معصیت، فرمان ندهند؛ ابو جعفر طحاوی، در رساله معروف خود، چنین می گوید: «و نری طاعتهم من طاعات الله عز و جلّ فریضه علینا ما لم یأمرنا بمعصیه - اطاعت آنان را در صورتی لازم می دانیم که به گناه فرمان ندهند» (۲).

ص: ۱۷۹

۱- ۱) مستدرک الوسائل، ج ۳، ص ۱۸۷. البته این بخش از روایات که رضایت عمومی را شرط می داند، مربوط به زمانی است که از جانب خدا فرد مشخصی تعیین نشده باشد و گرنه با وجود چنین شخصی، رضایت همگانی، شرط درستی نخواهد بود.

۲- ۲) شرح العقیده الطحاویه، طبع دمشق، ص ۱۱۰.

خدا به زنان دستور می دهد که از فرمان پیامبر سرپیچی نکنند، آنگاه که دستور به معصیت و خلاف ندهد، چنانکه می فرماید:
وَلَا يَعْصِيَنَّكَ فِي مَعْرُوفٍ (سوره ممتحنه ۱۲/).

در روز قیامت گنه کارانی که از فرمان روایان گنه کار پیروی کرده اند، به پیشگاه خدا، چنین اعتذار می جویند:

رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلًا * رَبَّنَا آتِنِهِمْ ضِعْفَيْنِ مِنَ الْعَذَابِ وَالْعَنُفُومَ لَعْنًا كَبِيرًا (سوره احزاب ۶۷-۶۸).

«پروردگارا، ما از رهبران و بزرگان خود اطاعت کردیم، پس آنان، ما را از راه، به در کردند، پروردگارا، عذاب آنان را دو چندان بفرما، و آنان را از رحمت خود کاملاً بی بهره ساز.»

حال، سخن در جایی است که فرمان روای جائز به امر مشروعی فرمان دهند، آیا در چنین شرائطی اطاعت او جایز است؟ اینجاست که بسیاری از «حنابله» و اشاعره، اطاعت او را لازم می دانند.

شکی نیست که اطاعت از چنین فرمان هایی مایه تقویت حکومت آنان می گردد.

تثبیت حکومت ستم گر، آینده تاریکی به دنبال دارد. آیا ثبت نام، در دیوان حکومت آنان و دعا در حق ایشان که نوعی اعتماد و «رکون» به آنان است، مشمول آیه زیر نمی باشد؟

وَلَا تَزْكُنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ (سوره هود ۱۱۳/).

«هرگز بر افراد ستمگر تکیه و اعتماد نکنید تا آتش به شما برسد.»

امروز، جای تأسف است که غالب سران کشورهای اسلامی، حاکمان دست

نشانه و فرمان روایان متکی بر زر و زور هستند. و روحانیت، در بیشتر کشورهای اسلامی، کارمندان دستگاه آنان به شمار می آیند که با دعای خود در نمازهای جمعه و جماعات و نیز اطاعت از فرمان های مشروع فرمان روایان جائز، پایه های حکومت آنان را استواری می بخشند و بر طول حکومت ظلم می افزایند، و هر گاه در این زمینه با آنان سخنی گفته شود، به دلائلی متوسل می شوند که هرگز با روح اسلام سازگار نیست.

گاهی به آیه «اطيعوا الله»، استدلال می کنند، و گاهی به روایاتی تمسک می جویند و احیاناً می گویند، ما تنها در چارچوب محدودی، از حکام جور، پیروی می کنیم.

این دستاویزهای کودکانه، در پیشگاه خداوند، پذیرفته نیست، زیرا آیه «اولو الامر»، به بیانی که یادآور شدیم، تنها در شأن حاکمان دادگر است و روایاتی که به آن ها تمسک می جویند، با قرآن و روح اسلام مخالف است و همه آن ها ساخته و پرداخته عصر اموی و عباسی است که بازرگانان حدیث، برای تثبیت حکومت اربابان خود جعل و وضع نموده اند (۱).

دستاویز سوم آنان، یعنی محدود بودن اطاعت نیز، گرچه زیبایی ظاهری دارد، ولی باطن آن بسیار کریه است، زیرا چنین همیاری نیز، مایه استواری حکومت جائران است که اسلام حتی برای لحظه ای به بقای این حکومت ها راضی نیست.

ص: ۱۸۱

۱- ۱) ما این روایات را در جلد اول ملل و نحل به زبان عربی، در ص ۱۹۱-۱۹۳، آورده ایم. (البته این بخش از روایات که رضایت عمومی را شرط می داند مربوط به زمانی است که از جانب خدا فرد مشخصی تعیین نشده باشد، و گرنه با وجود چنین شخصی، انتخاب و رضایت همگانی مطرح نخواهد بود).

حکومت پنج ساله امیر مؤمنان علی - علیه السلام -، خاطره حکومت عدل و داد پیامبر گرامی را در دل ها زنده کرد و بار دیگر، مردم، با چهره واقعی حکومت اسلامی آشنا شدند. قیام فرزند گرامی او، حسین بن علی - علیه السلام -، روح شهامت و پرخاش گری را در امت اسلامی زنده کرد و شیوه مبارزه با ستم گران را به دل باختگان آیین محمدی، آموخت؛ پس از شهادت امام، انقلاب ها و شورش های فراوانی در جاهایی از سرزمین اسلامی به وقوع پیوست که سرانجام، به سرنگونی حکومت خاندان اموی انجامید.

عباسی ها که زیر نقاب ارادت به خاندان رسالت، قیام کردند، آنگاه که زمام امور را به دست گرفتند، در اشاعه ستم و فساد، کمتر از امویان نبودند. از این روی، فرزندان غیور اسلام با قیام های متعدد خود، پشت خلفا را لرزانیده، و عرصه را بر آنان تنگ می کردند؛ در این شرایط که خلفای اموی و عباسی، با توسل به زور، انقلاب را سرکوب می کردند، از بازرگانان حدیث نیز که دین خود را به نازل ترین بهاء می فروختند، کمک می گرفتند و آنان، با اعتماد به روایاتی که به ظاهر به پیامبر منتهی می گردید، قیام و براندازی حکومت های جائرانه را حرام می شمردند، روایاتی که هرگز با روح تعالیم اسلام سازگار نیست و مزدوران حکومت ها به جعل آن ها پرداخته و آیین خود را به بهای کمی می فروختند. متأسفانه بعدها این روایات، کتب حدیث را پر کرده است، ولی نسلهای بعد، بی خبر از تاریخ غم انگیز حدیث، آن ها را سخن پیامبر می پندارند. ما فقط به نقل یکی از آن ها اکتفاء می ورزیم:

«قيل يا رسول الله افلا ننازدهم بالسيف؟ فقال: لا، ما اقاموا فيكم الصلاه و

إذا رأيتم من ولا تكم شيئا تكروهونه، فاكروهوا عمله، ولا تنتزعوا يدا من طاعته» (۱).

«از پیامبر سؤال شد، آیا چنین حاکمان ستم گری را با شمشیر از مسند حکومت دور نکنیم؟ فرمود: تا وقتی که نماز را بپا می دارند، نه. اگر از فرمانروایان خود، کار ناپسندی را دیدید، عمل آنان را بد بشمارید، ولی دست از اطاعت آنان برندارید».

چنین روایاتی که متأسفانه تعداد آن‌ها فراوان است، با روح اسلام و ظاهر آیات قرآن موافق نیست.

امر به معروف و نهی از منکر، دو اصل استوار اسلامی است که برای خود، مراتب و درجاتی دارد و آخرین درجه آن، قطع ریشه فساد می باشد. سکوت در برابر جائز و اطاعت از او به بهانه این که به نماز جمعه می آید، نوعی سازش کاری با خیانت و ستم، و نادیده گرفتن امر به معروف و نهی از منکر است که به نابودی ریشه های دین می انجامد.

این روایت و نظائر آن که همگی را در کتاب «بحوث فی الملل و النحل» آورده ایم، چراغ سبزی است برای جائران و ستم گران، که اگر در روز جمعه و هنگام نمازهای شبانه روز، در محراب حاضر شوند، با اطمینان کامل از امت، دست آنان در بجای آوردن هر نوع عمل ناپسندی باز باشد. آیا یک قانون گزار عادی، چنین چراغ سبزی را به کسی نشان می دهد، تا چه رسد به پیامبر معصوم؟!

در اینجا، نظر شما را به داستان ملتی که در کنار دریا می زیستند و قرآن، یاد آور سرگذشت آنان است، جلب می کنیم:

پیامبر آنان، فرمان داد که روزهای شنبه به ماهی گیری نروند، اتفاقاً جزر و مد

ص: ۱۸۳

دریا، به گونه ای بود که در همان روز، ماهیان درشت و فربه در ساحل دریا فراوان دیده می شدند، در حالی که در غیر آن روز، وضع، رضایت بخش نبود.

در اینجا مردم سه گروه شدند:

۱- گروهی دستور خدا را نادیده گرفته و روز شنبه به ماهی گیری پرداختند.

۲- دسته ای که خود به این کار دست نیالودند، لیکن در برابر عمل دسته اول سکوت اختیار کردند.

۳- گروه مبارزی که با امکانات موجود خود، گنه کاران را از این کار باز می داشتند.

جای تعجب اینجاست که گروه دوم، به دسته سوم اعتراض می کردند، چرا گروهی را که مورد خشم و غضب خدا قرار دارند، پند و اندرز می دهید؟ آنان، در پاسخ می گفتند: این وظیفه الهی است که بر دوش ما است و باید در پیشگاه خدا عذر و حجتی داشته باشیم، شاید هم این گروه گنه کار به راه آیند.

وضع به همین منوال بود که عذاب الهی فرود آمد و گروه اول و دوم را فرا گرفت. قرآن در این مورد می فرماید:

فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ أَنْجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ (سوره اعراف ۱۶۵).

«آنگاه که یادآوری ها را فراموش کردند، تنها گروهی را که از زشتی ها جلوگیری می کردند، نجات دادیم.»

آیا سکوت در برابر سلطان ستمگر، کمتر از سکوت در برابر ماهی گیران روز شنبه است؟!!

قرآن، این داستان ها و سائر داستان ها را برای سرگرمی یاد نمی کند، بلکه به

عنوان درس عبرت، آن‌ها را بازگو می‌کند و به مسلمانان تفهیم می‌فرماید که سنت الهی در میان تمام ملت‌ها همین است و بس، و اگر مسأله امر به معروف و نهی از منکر ترک شود، شراره عذاب خدا هم مرتکب گناه، هم تارک امر به معروف و نهی از منکر را فرا می‌گیرد.

اینجاست که باید اندیشمندان اسلامی در این اصل، تجدیدنظر کرده و هر امری را که از سوی اهل حدیث و یا احمد بن حنبل، به عنوان اصل اسلامی شمرده شده است، بدون بررسی، نپذیرند. بلکه باید در محیطی آرام، به دور از هو و جنجال، به بازنگری این اصل از طریق کتاب و سنت و خرد پردازند.

در خاتمه این بحث، روایاتی را یادآور می‌شویم که برخلاف احادیث (ساختگی) گذشته، از پیروی حکام جور شدیداً نکوهش کرده است:

۱- پیامبر گرامی فرمود: «پس از من فرمان‌روایانی مصدر کار می‌شوند، هر کس در جرگه آنان وارد شد، و دروغ آنان را تصدیق کرد، و بر ستم آنان کمک کرد، از من نیست و من از او نیستم و هرگز در حوض (کوثر) بر من وارد نمی‌شود» (۱).

۲- رسول گرامی صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: «هر کس برای خدمت سلطانی تازیانه‌ای به کمر بندد، این تازیانه در روز رستاخیز به صورت ازدهایی ظاهر می‌شود که در آتش دوزخ بر او مسلط می‌گردد».

۳- پیامبر گرامی فرمود: «روز رستاخیز، منادی ندا می‌کند، دست یاران ستم‌گران کج‌ایند؟ حتی آن کس که مرکب (دوات) آنان را فراهم ساخته یا سر کیسه‌ای را (برای آنان) بسته یا قلمی را (برای کمک به آنان) تراشیده، او را با ستم‌گران محشور کنید».

ص: ۱۸۵

۴- باز پیامبر گرامی فرمود: «هر کس به فرمانروای ستم گر نزدیک شود، به همان اندازه از خدا دور می گردد».

۵- امام صادق-علیه السلام- فرمود: «هر کس در دفتر ستم گران نام نویسی کند، در روز رستاخیز به صورت یک انسان سرگردان (بی پناه)، محشور می شود» (۱).

۶- امیر مؤمنان-علیه السلام- آنگاه که زمام امور را به دست گرفت، و با مخالفت پیمان شکنان و منحرفان از حق و خارجان از دین روبرو شد، فرمود: «من اگر زمام امور را به دست گرفتم نه برای این است که بر شما حکومت کنم، بلکه به این علت است که خدا از افراد آگاه پیمان گرفته است، هرگز پرخوری ستم گر، و گرسنگی ستم دیده را تحمل نکنند».

«و ما اخذ الله على العلماء ان لا يقاروا على كظنه ظالم ولا سغب مظلوم» (۲).

۷- سرور آزادگان، آنگاه که از جانب «حر بن یزید ریاحی» محاصره شد و در سرزمینی میان کوفه و کربلا فرود آمد، برای سپاهیان «حر» سخنرانی کرد و در سخنرانی خود، حدیث زیر را از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم نقل فرمود:

«هر کس فرمان روای ستم گری را ببیند که حرام خدا را حلال شمرده، پیمان الهی را شکسته، با سنت رسول خدا مخالفت ورزیده و در میان بندگان خدا به گناه و جور عمل می کند، آنگاه در برابر او با گفتار و کردار مخالفت نکنند، بر خدا است که او را با آن سلطان هم نشین سازد». سپس فرمود: «آگاه باشید، یزیدیان اطاعت شیطان را به گردن گرفته اطاعت خدا را ترک گفته، و فساد را آشکار ساخته و

ص: ۱۸۶

۱- ۱) درباره احادیث ۲، ۳، ۴، ۵، به وسائل الشیعه، ج ۲، باب ۴۲، ص ۱۲۸، مراجعه فرمایید.

۲- ۲) نهج البلاغه، خطبه ۳. [۱]

حدود الهی را تعطیل کرده اند. درآمد کشور اسلامی را به خود اختصاص داده اند و حرام خدا را حلال و حلال خدا را حرام، شمرده اند» (۱).

ما، در اینجا، وجدان هر مسلمان آزاده ای را به گواهی می گیریم که آیا کدام گروه از این روایات، با روح اسلام و عدالت طلبی آن، و سیره رسول گرامی و سیره امیر مؤمنان - علیه السلام - سازگار است؟

سخن حسین بن علی - علیه السلام - هر چند در مورد یزیدیان است، ولی نوع حکومت های بعد از یزید (اموی و عباسی)، در همان خط یزید گام نهاده و به صورتهای مختلف، مجری برنامه های او بودند؛ هم اکنون نیز سردمداران کشورهای اسلامی با چهره منافقانه خود کمتر از آنان نیستند؛ زندگی اشرافی و تشریفات شاهانه، شب نشینها و سفره های پرهزینه، خوشگذرانی ها، بند و بست با ابرقدرت ها، زندانی کردن جوانان غیور اسلامی و کشتار افراد بی گناه به جرم عدالت خواهی، همه و همه حاکی از آن است که این گروه ها، در خط یزید گام برداشته و تفاوتی با او ندارند. حال وظیفه علمای دین، در جهان اسلام نسبت به این حکومت ها چیست؟ با توجه به بحث های گذشته، پاسخ واضح و روشن است.

کشمکش میان عقیده و وجدان

جانکاه ترین کشمکش ها، ستیز میان عقیده مذهبی و وجدان انسانی است.

ص: ۱۸۷

۱- ۱) تاریخ طبری، ج ۴، ص ۳۰۴، [۱] حوادث سال ۶۱. «من رای سلطانا جائرا مستحلا لحرام الله ناکثا لعهد الله مخالفا لسنه رسول الله، يعمل فی عباد الله بالاثم و العدوان، فلم یغیر علیه بفعل و لا قول کان حقا علی الله ان یدخله مدخله الا و ان هؤلاء قد لزموا طاعه الشیطان، و ترکوا طاعه الرحمان، و اظهروا الفساد و عطلوا الحدود، و استأثروا بالفیئتی و احلوا حرام الله و حرموا حلاله».

وجدان، ندایی است که انسان آن را از درون می شنود، در حالی که قسمت اعظم عقیده مذهبی، اندیشه هایی است که از خارج بر ذهن انسان وارد می گردد، و چون انسان به هر دو علاقه مند و پای بند است، هرگاه میان این دو، ستیزی روی دهد، بسیار جانکاه و آزاردهنده خواهد بود.

مسئله به رسمیت شناختن حکومت های زور و ستم و لزوم پیروی از فرمان های آنان، اندیشه ای است که وجدان انسان آزاده، به شدت آن را رد می کند، و آن را منافی اصول حریت و عدالت می شناسد، زیرا مایه تقویت ریشه های ظلم در اجتماع است، طبعاً هر نوع اندیشه خلاف این اصل، کاملاً مردود است؛ ولی آنگاه که از وعاظ السلاطین، و علماء منتسب به اسلام می شنود که فرمان حاکم جائز، لازم الاجراء است، و آنان «اولو الامر» هستند که خدا اطاعت آنان را در کنار اطاعت خود قرار داده است، در تعجب و حیرت فرو می رود و ستیز وجدان و مذهب، او را به سختی در فشار قرار می دهد. از این رهگذر غالباً کسانی که فاقد روح تحقیق هستند، تسلیم حکم وجدان می شوند و نه تنها این اصل، بلکه همه مذهب را، ساخته و پرداخته دستگاه های ستم می شمارند، و به خاطر می آورند که لنین گفته است: «دین افیون ملتها است».

تاریخ می گوید: «حسن بصری»، در عصر خود، به عنوان زاهد و خطیب، زمانی مورد تکریم خلفای بنی مروان بود. ستم بنی مروان به پایه ای رسید که گروهی از انسانهای حماسه آفرین به فرمان روایی «عبد الرحمان بن محمد اشعث»، برای براندازی حکومت آنان کمر بستند، از آن میان، برخی نزد «حسن بصری» رفتند و نبرد با بنی مروان را مطرح کردند، ولی وی در پاسخ چنین گفت:

«من معتقدم که با آنان نبرد نکنید، زیرا اگر حکومت آنان به عنوان عقوبت و مؤاخذه، بر ما مقدر شده است، شما نمی توانید آن را دگرگون کنید. و اگر بلائی

است که بر ما فرود آمده است، بردبار باشید تا خدا داوری کند و او بهترین داورها است» (۱).

گروهی که سؤال را مطرح کرده بودند، به حکم ندای فطرت، او را ترک گفتند، در حالیکه با خود چنین زمزمه می کردند: «آیا صحیح است ما از گفتار این الاغ فربه بیرونی کنیم؟» آنگاه برخلاف نظر او به نبرد با حجاج پرداختند.

شکی نیست که جوانان آزاده سنی که خواهان روح عدالت اسلامی و سیمای حکومت واقعی اسلام هستند و می خواهند با قطع ریشه های گندیده فساد، بر ویرانه های حکومت های پیشین، کاخ رفیع حکومت اسلامی را بنا کنند، وقتی مشابه سخن حسن بصری را می شنوند، همین حالت برای آنان پیش می آید و همان سخن را زمزمه می کنند.

اینجاست که وظیفه علمای دین سنگین تر شده و باید بدانند که تهمت های ناروای مارکسیسم نسبت به مذهب، معلول سهل انگاری آنان، در تبیین حقایق دین است. طرفداری خطباء و علمای درباری، موجب انتشار این سخن شده است که «دین افیون ملتها است». متأسفانه علمای دینی اهل سنت، پیوسته در کنار ستم گران بوده و بر ضد طبقه محروم و صریح فرموده قرآن گام برمی دارند.

إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ (سوره بقره ۱۵۹).

«آنان که دلائل روشن و هدایت های ما را پس از آن که برای مردم در کتاب بیان کردیم، پنهان می سازند، خدا و لعنت کنندگان بر آنان لعنت می فرستند».

آری در این میان، برخی از شخصیت های بزرگ جهان تسنن، مانند «ابو

ص: ۱۸۹

المعالی جوینی»، معروف به «امام الحرمین»، هر نوع تقیه و سازش کاری را کنار زده و حقایق را بیان کرده اند.

وی می گوید: «آنگاه که ستم و گمراهی پیشوا، آشکار شد، و به سخن آمران به معروف، گوش فرا نداد، و از کردار بد خود دست نکشید، بر علماء است که اتفاق کنند و او را از این کار زشت بازدارند، هرچند به قیمت کشیدن شمشیر و برافروختن آتش جنگ تمام شود» (۱).

ص: ۱۹۰

۱- ۱) شرح مقاصد، ج ۲، ص ۲۷۲.

از دیدگاه عقل

عدالت یاران پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و پیروانگی صحابه از گناه و خلاف، از اصولی است که اهل حدیث و حنابله حتی اشاعره، بر آن اعتقاد راسخ دارند و به شدت از آن دفاع می کنند. آنان در بیان این اصل، به عبارت های گوناگون متوسل می شوند؛ دسته ای به عدالت همگان، تصریح می کنند و راه هرگونه «جرح و تعدیل» را در این مورد می بندند، لیکن گروهی که واقعیت زندگی صحابه را لمس کرده اند و قانون شکنی و خلاف کاری بسیاری از آنان را در زمان پیامبر و بعد از آن دیده اند، می گویند: ما نباید به مشاجرات و اختلافات آنان وارد شویم.

ما، این مسأله را با واقع بینی و به دور از هر نوع احساسات بررسی می کنیم؛ سرانجام خواهیم دید که یاران پیامبر و همچنین تابعین، بسان دیگر افراد امت اسلامی، به دو گروه تقسیم می شدند، و اگر در میان آنان، افراد عادل و دادگر، زاهد و وارسته، و امین و درستکار، وجود داشت، عده ای از آنان، دارای ویژگی هایی کاملاً مخالف با این اوصاف، بوده اند. تنها چیزی که صحابه را از دیگران جدا

می سازد، مسأله تشریف به حضور رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم است که دیگران از آن محروم می باشند. و به دیگر سخن، آنان حجت خدا، و نور وحی، و معجزات او را از نزدیک مشاهده کردند و از این جهت مسئولیت بیشتری را نسبت به خود و آینده گان، بر عهده گرفتند.

صحابی کیست؟

نخستین اختلاف در میان محدثان، توصیف «صحابی» و معرفی او به شکل جامع است، گروهی مجرد رؤیت پیامبر را، کافی در صحابی بودن دانسته، در حالی که دیگران، بر این سخن اصرار دارند که صحابی باید یک سال و دو سال با پیامبر زندگی کرده و در یک یا دو نبرد (غزوه)، شرکت کرده باشد.

تحقیق در این مسأله، چندان سودی ندارد، زیرا در جعل اصطلاح، ممکن است ملاک های مختلفی در کار باشد، که براساس این اختلاف، یکی به یک لحظه رؤیت اکتفا ورزد، ولی دیگری مصاحبت گسترده ای را شرط بداند. لیکن از نظر لغت، صحابی انسان، کسی است که مدتی، با انسان معاشرت داشته باشد.

کلمه «صاحب» در لغت عرب به معنی ملازم و معاشر است و هرگز چنین عنوانی با یک بار و دو بار دیدن کسی، یا یک ماه و دو ماه در نزد یا شهر او ماندن، تحقق نمی پذیرد، در لغت عرب «صحابی الرجل»، به کسی گفته می شود که در زندگی، با او همراه و هم زیست باشد؛ حالا - چرا برخی این لفظ را تا این حد گسترش داده و دیدار یک لحظه را در آن کافی دانسته اند، چندان روشن نیست (۱).

ص: ۱۹۲

۱-۱) اسد الغابه، ج ۱، ص ۱۱ و ۱۲. مؤلف این کتاب تعریف های شش گانه ای را از اهل سنت نقل کرده است.

شاید علت توسعه، این باشد که محدثان اهل سنت، روایات زیادی را از رسول گرامی نقل کرده اند که در آن ها، پیامبر از «ارتداد» و «از دین بدر شدن» یارانش پس از درگذشت خویش، گزارش داده است. ما در پایان بحث، به این روایات اشاره می کنیم.

گروهی، با گسترش دادن مفهوم صحابی، خواسته اند لبه تیز این روایات نکوهش آمیز را متوجه اعرابی کنند که از صحابی بودن، بهره ای جز مجرد دیدن رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم نداشته اند. آنان می گویند: همین اعراب بودند که پس از درگذشت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم، از دین بیرون رفتند، نه آنان که در مدینه می زیستند. این روایات مربوط به بادیه نشین هایی است که از قلمرو جرح و تعدیل علمای علم رجال بیرون هستند.

شکی نیست که این توسعه، رنگ سیاسی دارد نه واقع بینی، در حالی که باید گروهی را که با رسول خدا حشرونشری داشته اند، صحابی پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم دانست نه هر کس که فقط در زمان او چشم به جهان گشوده و یا دیدار کوتاهی با او داشته است، همان گونه که در روایات ارتداد، قرائنی وجود دارد که گواهی می دهد، مقصود، یاران نزدیک او است به گونه ای که پیامبر، آنان را می شناخت.

عدالت یاران پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در کلمات اهل سنت

در اینجا به صورت فشرده، سخنان گروهی را که بر عدالت همه اصحاب تصریح می کند، می آوریم:

«ابن عبد البر اندلسی»، می گوید: «عدالت همه صحابه، به ثبوت رسیده است» (۱).

ص: ۱۹۳

«ابن اثیر»، می گوید: «سنت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم که محور شناسایی حلال از حرام است، در صورتی ثابت می شود که اسانید روایات، به خوبی شناخته شوند، و همه روایات به یاران پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم منتهی گردد؛ از این جهت باید همه روایان حدیث را شناخت و «ثقه» را از غیر ثقه جدا ساخت، ولی یاران پیامبر از هر نظر با دیگر روایان، شریک و مساوی می باشند، جز در مسأله جرح و تعدیل که هیچ گاه در این قلمرو قرار نمی گیرند و همه آنان عادل و دادگرند، جرح به آنان راه ندارد و خدا و رسول او آنان را تزکیه و تعدیل کرده اند» (۱).

«ابن حجر»، در فصل سوم کتاب خود به نام «اصابه»، می گوید: «همه علمای اهل سنت بر این اتفاق دارند که یاران پیامبر عادل و دادگرند، و با آنان جز گروه بدعت گزار، کسی مخالفت نکرده است». سپس از «ابو زرعه رازی» و «خطیب بغدادی» نقل می کند: «اگر کسی به جرح یاران رسول خدا پرداخت، زندیق است؛ زیرا آیین حق پیامبر، به وسیله صحابه پیامبر به دست ما رسیده است.

آنان به جرح و تعدیل شاهدان و گواهان دین ما، می خواهند کتاب و سنت را ابطال کنند» (۲).

ما به همین کلمات، در تبیین عقائد اهل سنت و بالخصوص اهل حدیث درباره عدالت صحابه، اکتفاء می ورزیم، ولی برای ارزیابی این نظریه، مطالبی را یادآور می شویم:

۱- بررسی زندگی صحابه و تقسیم آنان به دو گروه، آن هم طبق موازین علمی، نه برای این است که شهود و گواهان دین را ابطال کنیم، بلکه برای این است که آیین خود را از صالحان و پرهیزکاران بگیریم، نه از گروه بی تقوا و بی پروا.

ص: ۱۹۴

۱- ۱) اسد الغابه، ج ۱، ص ۳.

۲- ۲) الاصابه، ج ۱، ص ۱۷.

کسانی که به بررسی این مسائل می پردازند، چنین می گویند: قرآن و روایات پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم همچنین محاسبات اجتماعی و شهادت تاریخ، صحابه پیامبر را به دو گروه تقسیم می کند، گروهی را صالح، و گروه دیگر را طالح، معرفی می کند و چون آیین پیامبر از طریق صحابه به دست ما رسیده است، باید در این زمینه، بیش از همه به دقت و بررسی بپردازیم، تا دین خود را از افراد امین، و شایسته اخذ کنیم، نه از گروه غیر صالح و دور از تقوا.

شایسته بود «ابو زرعه» به جای سخن پیشین، چنین بگوید: هرگاه انسان بی غرضی را دیدید که درباره یاران پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم به بحث و تحقیق علمی می پردازد تا صادق آنان را از کاذب، و حقیقت گو را از گزافه گو، جدا سازد، بدانید که او انسان واقع گرایبی است که می خواهد دین خود را از سرچشمه زلال بگیرد، نه از مرداب گندیده.

سخن «ابو زرعه»، تهمت ناجوانمردانه ای است که می خواهد راه تحقیق را به روی محققان ببندد و با نثار تهمت زندیق، آنان را از تحقیق بازدارد.

۲- اعتقاد به عدالت همه صحابه، نظریه ای است که از عاطفه دینی سرچشمه می گیرد. درست است که مسلمانان علاقه مند به رسول خدا، دوست دارند تمام یاران او نیز در هاله ای از کمال و جمال قرار گرفته باشند و هرگز به خود اجازه نمی دهند که فرد آلوده ای در کنار او قرار گیرد.

لیکن، این اندیشه عاطفی، نمی تواند مبنای یک نظریه علمی باشد. زیرا مصاحبت یاران پیامبر، بالاتر از مصاحبت همسران نوح و لوط نیست، در حالی که همنشینی با آن پیامبر، مایه نجات آنان نگشت (۱).

ص: ۱۹۵

۱- ۱) ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتِ نُوحٍ وَ امْرَأَتِ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحِينَ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَقِيلَ ادْخُلَا النَّارَ مَعَ الدَّٰخِلِينَ .سوره تحریم، آیه ۱۰. [۱]

مصاحبت افراد بیگانه با پیامبر گرامی، بالاتر از مصاحبت همسران پیامبر، با خود او نیست، در حالی که قرآن به شدت آنان را تهدید می کند که اگر گناه آشکار مرتکب شوند، دو برابر مؤاخذه می شوند (۱).

۳- روان شناسی، افراد را از نظر تأثیرپذیری، به دو گروه سنی تقسیم می کند:

الف. گروهی که دوران نوجوانی و جوانی را می گذرانند و هنوز شخصیت آنان کامل نگشته و از نظر منش و رفتار، شکل نگرفته اند که تأثیرپذیری آنان بسیار سهل و تربیت آنان بوسیلهٔ مربیان، به سهولت انجام می گیرد.

ب. گروهی که از نظر سن و سال، در افق بالایی قرار گرفته و شخصیت و منش آنان در طول سالیان دراز تکامل یافته، به گونه ای که خلایق در روح و روان آنان، به جای نمانده است. تأثیرپذیری این گروه و تربیت آنان به کندی صورت می پذیرد و چه بسا مربی نتواند دگرگونی عمیقی در فکر و اندیشه و راه و روش آنان پدید آورد.

یاران رسول گرامی را هر دو گروه تشکیل می دادند، در میان آنان، کودک، نوجوان و جوان، فراوان بود، در حالی که تعداد سالخورده گان و پیر فرتوت نیز، کمتر از آنان نبود. بنابراین حکم یکسان نسبت به همهٔ آنان، دور از این اصل روان شناسی است.

۴- اگر ما مفهوم صحابی را آنچنان گسترش دهیم که حتی شامل گروهی گردد که دیدار آنان با پیامبر از لحظه ها و ساعتی یا یک روز و دو روز، افزون نبوده

ص: ۱۹۶

۱- (۱) يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ مَنْ يَأْتِ مِنْكُنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبِينَةٍ [۱] يُضَاعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ وَ كَانَ ذَلِكُمْ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا. سورة احزاب، آیه ۳۰. [۲]

است، در این صورت، پندار انقلاب درونی آنان و این که همگی با یک دیدار و چند روز زندگی با پیامبر، از قالب های قبلی ته شده و همگی جامه تقوا و عدالت پوشیده اند، دور از منطق علمی خواهد بود.

گفتار گروهی که می گویند، مصاحبت با رسول گرامی اسلام، دگرگونی عمیقی در همگان ایجاد کرد، و همه را با صفت تقوا، ورع، عدالت و پرهیزکاری آراست، بسان این است که بگوییم، مصاحبت پیامبر مانند اکسیری بود که مس وجود آنان را، ناگهان به طلا مبدل کرد؛ همان گونه که کیمیاگران بر اثر اکسیر خاصی، مس را به نقره و طلا منقلب می سازند. آیا چنین منطقی، بر فرض استواری درباره فلزات، در مسائل تربیتی مسموع و پذیرفته است؟

۵- پیامبر، در دعوت و تأثیر گذاری بر مردم، از اصول و سنت های معمولی بهره می گرفت. او هرگز نمی خواست از طریق اعجاز، مردم را به آیین توحید دعوت کند، و از طریق تصرف در قلوب، آنان را از بت پرستی بیزار سازد، بلکه او مانند دیگر مصلحان، از طریق تلاوت آیات الهی و پند و اندرز، دل های آماده را به راه راست، هدایت می کرد. تفاوتی که با دیگر مصلحان داشت، این بود که وی برنامه اصلاحی خود را از طریق وحی بر گرفته بود، در حالی که دیگران برنامه اصلاحی خود را از اندیشه خویش و یا از افراد دیگر، می گیرند.

بنابراین، همان گونه که تأثیر دعوت مصلحان دیگر، در همه افراد یکسان نیست و گروهی پذیرا و گروهی، مخالف آنان می باشند، تأثیر دعوت پیامبران نیز به همین صورت است و مردم در برابر آن به دو گروه تقسیم می شوند. پس حکم به این که تمام شاگردان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم از نظر پذیرش در درجه ممتاز، جای داشته اند، بر خلاف داوری عقل است.

قرآن، به روشنی یادآور می شود، هدایت پیامبر چیزی جز ارشاد و راهنمایی

نیست و هرگز از طریق تصرف در قلوب، از هدایت جبری بهره نمی گیرد.

فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ (سوره انعام ۱۴۹/)

«و اگر (خدا) می خواست، (از طریق جبر) همه شما را به راه راست هدایت می کرد.»

ولی چنین هدایتی فاقد ارزش است، چون بیرون از چارچوب اختیار، انجام می گیرد. در آیات دیگر یادآور می شود، پیامبر گرامی، تسلط تکوینی بر مردم ندارد.

إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ لِّسْتَعْلِمَ عَلَيْهِمْ بِمُضَيِّطٍ (سوره غاشیه ۲۱/ و ۲۲).

«تو، به یادآورنده ای، هرگز مسلط نیستی.»

چنین محاسباتی، ما را از گزافه گویی درباره صحابه پیامبر بازمی دارد.

اساساً در مسائل مربوط به خرد، نباید زمام داوری را به دست عاطفه داد و از روی احساسات، بر تقوا و پاکی همگان اعتراف کرد و آیین خود را از هر کس و ناکسی گرفت.

یاران پیامبر در قرآن

اشاره

قرآن، درباره یاران رسول خدا، به مناسبت های گوناگونی سخن گفته، و گروهی را تحسین و تمجید و گروهی را نیز سرزنش و نکوهش کرده است. در قرآن گروه اول، به عناوین گوناگونی مورد ستایش قرار گرفته اند.

۱- پیشگامان در ایمان

قرآن، از پیشگامان در ایمان، تحت عنوان «السابقون الاولون» یاد می کند.

ص: ۱۹۸

وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ (سوره توبه ۱۰۰/).

«خداوند از پیشگامان مهاجران و انصار و کسانی که به نیکویی از آنان پیروی کرده اند، خشنود است و آنان نیز از خدا خشنودند و برای آنان باغ هایی را که زیر درختانش نهرها جاری می شود، آماده کرده است و آنان در آن جاویدان هستند، این است رستگاری بزرگ».

این آیه، گروهی را تحت عنوان یادشده می ستاید، ولی باید توجه کرد که این ستایش در صورتی می تواند گواه بر نجات و رستگاری و عدالت آنان تا لحظه مرگ باشد که به همان حالت پیشین باقی بمانند و اگر به دلایل روشن، ثابت شد که برخی از آنان از راه راست منحرف شده اند، هرگز با این آیه نمی توان بر عدالت و رستگاری آنان استدلال کرد، زیرا هر نوع ستایش از یک فرد، مشروط بر این است که آینده او نیز بسان گذشته، درخشان باشد، ولی اگر آینده تاریکی پیدا کرد، در اینجا محور داوری وضع بعدی او است و چنین داوری منافاتی با گزارش قرآن ندارد، زیرا قرآن از یک جریان مشروطی گزارش می کند که در برخی، شرط تحقق یافته و در برخی، تحقق نیافته است.

غالباً مشاهده می شود، طرفداران عدالت صحابه، با این آیه بر عدالت پیشگامان و کسانی که پس از آنان به اسلام گرویده اند، استدلال می کنند، در حالی که از این نکته غافلند که این آیه از یک شایستگی و رضایت عمومی گزارش می دهد، ولی هرگز نمی گوید که این رضایت تا لحظه مرگ آنان باقی مانده است، ماندگاری رضایت را باید از وضع بعدی آنان به دست آورد، اگر وضع روحی و رفتار و کردارشان، با وضع پیشین یکسان باشد، طبعاً رضایت الهی باقی خواهد بود، و

اگر خلاف آن ثابت شد، در این صورت آیه نمی تواند در مقام مناظره، حجت باشد. گزارش از رستگاری قطعی یک گروه انبوه بقول مطلق، یک نوع روشن کردن چراغ سبز در برابر انسان هایی است که با غرائز و تمایلات مرز ناشناس همراه و هم گامند، در این صورت، چگونه می توان گفت: خدا از بهشتی بودن هزاران نفر به طور قطع و جزم گزارش داده است، تا برخی به اعتماد این گزارش، در زندگی خود از هر قید و شرطی رها و آزاد باشند؛ بلکه باید گفت: خدا از رستگاری این گروه گزارش داده، ولی شرط کرده است که تا لحظه مرگ به همان حالت باقی بمانند و چون این گزارش مشروط است، باید درباره تحقق شرط و عدم آن، با واقع بینی کامل جستجو کرد و اگر این جستجو به یکی از دو طرف منتهی شد، در برابر آن به داوری خرد، تن در داد.

۲- بیعت کنندگان زیر درخت

قرآن، گروهی را نیز، به عنوان بیعت کنندگان زیر درخت می ستاید.

لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا (سوره فتح/۱۸).

«خدا از افراد با ایمان آنگاه که زیر درخت با تو بیعت کردند، خشنود شد، و از آن چه که در دل های آنان بود آگاه گشت، آرامش خود را بر آنان فرود آورد و با پیروزی نزدیک، به آنان پاداش داد».

همان گونه که در مورد گروه پیشین گفتیم، این نوع رضایت ها مشروط به حسن عاقبت و بقاء بر وضع گذشته است و در غیر این صورت، گواه بر رستگاری طرف نخواهد بود. قرآن، داستان قارون را که پسر عموی موسی و تلاوت کننده

تورات بود، یادآور می شود، ولی گوشزد می کند که این شرایط، مایه نجات او نشد، زیرا سرانجام از راه راست منحرف گشت.

إِنَّ قَارُونَ كَانَ مِنْ قَوْمِ مُوسَى فَبَغَى عَلَيْهِمْ ... (سوره قصص ۷۶).

«قارون از بنی اسرائیل بود ولی بعداً بر آنان طغیان کرد».

قرآن، به روشنی سرای آخرت را از آن کسی می داند که در زمین، برتری طلبی نداشته و فسادی برنیانگیزد و پایان (نیک) را از پرهیزکاران می داند.

تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ (سوره قصص ۸۳).

لیکن، اگر کسی در بخشی از عمر خود برتری نجوید و فسادی برنیانگیزد، اما در نیمه دوم عمر، نقطه مقابل آن باشد، هرگز با این آیه نمی توان بر رستگاری او استدلال کرد، آیات مربوط به رضایت خدا از گروهی، مانند مهاجر و انصار و بیعت کنندگان زیر درخت، با توجه به همین آیه تفسیر می شود، یعنی رضایت در لحظه نزول آیات، گواه بر بهشتی بودن آنان نیست، مگر اینکه ثابت شود آن وضع پیشین ادامه داشته است.

۳- هجرت کنندگان از بلاد شرک

گروه سوم، که مورد ستایش قرآن قرار گرفته اند، مهاجران ته دست، هستند که خانه و زندگی خود را ترک کرده و به سوی پیامبر شتافته اند.

لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَنْصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ (سوره حشر ۸).

«ته دستان از مهاجران، که از خانه و دارایی خود رانده شده اند و کرم و

رضایت خدا را می خواهند و خدا و رسول او را کمک می کنند، آنان (در ادعای خود) راست گویانند».

۴- همراهان پیامبر با صفات ویژه

گروه چهارم، به عنوان همراهان پیامبر با صفات ویژه ای معرفی شده اند که وجود این صفات مایه رستگاری آنان خواهد بود.

مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيَّمَاهُمْ فِي
وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ . . . وَعِيدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَ
أَجْرًا عَظِيمًا (سوره فتح ۲۹).

«محمد رسول خدا است؛ و آنان که همراه او هستند، بر کافران سخت و با هم مهربانند، آنان را در حال رکوع و سجود می بینی، کرم و خشنودی خدا را می طلبند، نشانه آنان این است که در چهره آنان آثار سجده است، این توصیف آنان است در تورات و انجیل... خدا به آن دسته از ایشان که ایمان آورده اند و عمل صالح انجام داده اند، آمرزش و مزد بزرگ وعده داده است».

علل رستگاری آنان، همان است که در این آیه وارد شده است، ولی باید این علل تا پایان زندگی آنان برقرار باشد، اگر در پایان زندگی نسبت به مسلمانان سخت و آشتی ناپذیر و به کافران مهربان باشند و یا رکوع و سجود خود را ترک کنند، هرگز نمی توان به حکم این آیه، بر رستگاری جاودانی آنان استدلال کرد.

این آیه، نه تنها از شایستگی یاران رسول گرامی گزارش می دهد، بلکه به صورت یک کلی شایستگی همه مسلمانانی را که با این ویژگی ها همراهند،

بیان می کند.

از بررسی آیات مربوط به صحابه پیامبر گرامی، یک نتیجه قطعی به دست می آید و آن اینکه: هرگز یاران رسول خدا، از نظر عدالت و پارسایی، یک دست نیستند، بلکه به دو گروه کاملاً مختلف و متباین تقسیم می شوند. ما تاکنون، با آیاتی که گروه هایی از آنان را می ستود، آشنا شدیم، اکنون وقت آن رسیده است که با آیات بخش دیگر آشنا شویم، آیاتی که به مذمت و نکوهش آنان می پردازد، و آشکارا می رساند که در میان آنان، منافق-شناخته شده و ناشناخته-، بیمار دل، دهن بین و افرادی که نیک و بد را بهم آمیخته و تا مرز ارتداد پیش تاخته اند، وجود داشته است. با توجه به این آیات، اصل «عدالت صحابه»، کاملاً خدشه دار می گردد و هیچ انسان منصفی نمی تواند همه آنان را عادل و پارسا معرفی کند.

۱- منافقان شناخته شده

قرآن در میان یاران رسول خدا از گروهی نام می برد که نفاق آنان آشکار و هویدا بوده است.

إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ (سوره منافقین ۱/۸).

«هرگاه منافقان به سوی تو آیند، می گویند، شهادت می دهیم که تو پیامبر خدا هستی، خدا می داند که تو پیامبر او هستی، ولی خدا گواهی می دهد که تحقیقا منافقان دروغ گویند».

اختصاص یافتن یک سوره از قرآن به منافقین، گواه بر فزونی شمار منافقین گرد آمده، پیرامون رسول خداست.

ص: ۲۰۳

قرآن در میان یاران پیامبر، از منافقانی نام می برد که خود پیامبر نیز آنان را نمی شناخت.

وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ الْأَعْرَابِ مُنَافِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَى النِّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ (سوره توبه ۱۰۱/).

«برخی بادیه نشینان اطراف مدینه، منافقند. و نیز برخی از ساکنان شهر مدینه در نفاق پرورش یافته و به آن خو گرفته اند، تو آنان را نمی شناسی، ما آنان را می شناسیم».

قرآن به مسأله شناسایی نفاق و منافق اهمیت بسزایی داده است و در سوره های مختلف، درباره آنان سخن گفته است، مانند: «بقره، آل عمران، مائده، توبه، عنکبوت، احزاب، محمد، فتح، حدید، مجادله، حشر و منافقین».

وجود گسترده این آیات چشم گیر، گویای این امر است که در میان یاران رسول خدا، جمع کثیری نفاق بیشه و دو چهره بودند که خود را در پوشش ایمان کاذب و دوستی پیامبر پنهان می کردند، بگونه ای که برخی از محققان معتقدند، یک دهم قرآن (سه جزء آن)، درباره منافقان و حادثه آفرینی آنان نازل شده است (۱).

اگر ما این رقم را اغراق آمیز هم بدانیم، نمی توانیم منکر شویم که آیات مربوط به نفاق، بسیار چشم گیر است و این خود، ما را به اهمیت مسأله نفاق و بر وجود دو چهرگان، در میان یاران رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم رهبری می کند.

ص: ۲۰۴

۳- بیمار دلان (مرضی القلوب)

قرآن، گروهی را به عنوان بیمار دل، معرفی می کند که از نظر ایمان و اعتقاد به خدا، در درجه بسیار پایینی قرار دارند و گاهی جسارت را به جایی می رسانند که وعده های خدا و رسول او را نوعی فریب کاری، می دانند.

وَ إِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ إِلَّا غُرُورًا (سوره احزاب ۱۲).

آیا کسی را که نویده های خدا و رسول او را فریبی بیش نمی داند، هرچند در جهاد با پیامبر شرکت کند، می توان عادل و وارسته معرفی کرد؟

۴- افراد دهن بین

قرآن، گروهی از یاران رسول خدا را افراد اثرپذیر و دهن بین معرفی می کند، آنان که از هر صدایی پیروی می کردند. و از آنان با لفظ «سماعون» به معنای افراد سست و ضعیف و دهن بین یاد می کند.

لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ مَا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا - وَ لَأَوْضَعُوا خِلَالَكُمْ يَلْعَنُونَكُمْ الْفِتْنَةَ وَ فِيكُمْ سَمَاعُونَ لَهُمْ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ (سوره توبه ۴۷).

«اگر با شما (برای جهاد) بیرون می آمدند، جز فساد، در میان شما چیزی نمی افزودند و در میان شما مرکب می تاختند، و درباره شما فتنه گری می کردند.

در میان شما سخن شنوایانی وجود دارند، که از آنان سخن می پذیرند و خدا ستم گران را می شناسد».

با توجه به ذیل آیه، نه تنها منافقان ستم گراند، بلکه افراد ضعیف و سست و

دهن بین و به تعبیر قرآن «سَمَاع» نیز، از ستم پیشه گانند.

۵- آنان که کار نیک و زشت را به هم آمیخته اند

قرآن در میان یاران رسول خدا، از گروهی گزارش می دهد که نیک و بد را به هم آمیخته اند، یعنی هم به اطاعت خدا پرداخته اند، و هم در مواردی قانون شکنی کرده اند.

وَ آخِرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَ آخَرَ سَيِّئًا (سوره توبه ۱۰۲/).

«و گروهی دیگر به گناهان خود اعتراف کرده اند و عمل نیک و بد را به هم آمیخته اند».

۶- پیشتازان تا مرز ارتداد

عده ای از یاران پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم تا لبه پرتگاه «ارتداد»، پیش تاخته و اندیشه های جاهلی را به خود راه دادند. و این هنگامی بود که در جنگ «احد»، دشمن از پشت سر بر مسلمانان سلاح بر زمین نهاده، تاخت، آنان را درو کرد، هفتاد نفر را کشت و تعدادی را نیز زخمی کرد. قرآن از این گروه چنین گزارش می دهد:

وَ طَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ يَقُولُونَ هَلْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ يُخْفُونَ فِي أَنفُسِهِمْ مَا لَا يُبْدُونَ لَكَ يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَا قُتِلْنَا هَاهُنَا (سوره آل عمران ۱۵۴/).

«گروهی به فکر خود بودند و درباره خدا گمان باطل جاهلیت می بردند، و می گفتند، آیا برای ما نجاتی از این مهلکه هست؟ بگو کار همگی در دست خداست، در دل های خود چیزی را پنهان می سازند که آن را به تو آشکار

نمی کنند، می گویند، اگر ما دارای قدرت و اختیار بودیم، در این راه کشته نمی شدیم».

آیا صحیح است، گروهی را که تا مرز ارتداد پیش بروند و گمان های جاهلی را در مغز خود پیورانند، عادل بدانیم و بگوییم بر دامن آنان گردی از گناه نشسته است؟

۷- متظاهران به ایمان

گروهی بعد از اینکه به حضور پیامبر رسیدند، اظهار داشتند، ما به تو ایمان آوردیم. قرآن خطاب به آنان می فرماید: هنوز ایمان وارد دل های شما نشده است و تنها به زبان تسلیم آیین توحید شده اید.

قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَ لَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَ لَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ وَ إِن تُطِيعُوا اللَّهَ وَ رَسُولَهُ لَا يَلْتَكُم مِّنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئًا (سوره حجرات ۱۴).

«بادیه نشینان اطراف مدینه، گفتند که ما ایمان آورده ایم، بگو، هنوز ایمان نیاورده اید، لیکن بگویید، به ظاهر تسلیم شده ایم، (زیرا) هنوز ایمان در دل های شما وارد نشده است و اگر خدا و پیامبر او را فرمان ببرید، از جزای اعمال شما، چیزی کم نمی کند، حقا که خدا آمرزنده و مهربان است».

۸- فاسق، یا گروه گنه کار

قرآن به افراد با ایمان دستور می دهد که گزارش فرد فاسق و گنه کار را بدون تحقیق نپذیرند. این دستور، نشان می دهد که در میان یاران رسول خدا، «فاسق»، بلکه فاسقانی وجود داشتند که با جعل اکاذیب، اخباری را منتشر می کردند، تا اینکه آیه ای فرود آمد و فاسق را معرفی کرد و به مسلمانان دستور کلی داد که سخن

فاسق را نپذیرند.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْحَبُوا عَلٰى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ (سوره حجرات ۶/).

«ای افراد با ایمان، اگر گنه کار خبری آورد، پیرامون آن تحقیق کنید، مبدا ندانسته به گروهی زیان رسانید، آنگاه بر کار خود پشیمان شوید».

«ولید»، برای اخذ زکات، به سوی قبیله «بنی مصطلق» رفت، خرد و کلان قبیله، به استقبال او آمدند، وی بدون اینکه با مردم تماس بگیرد، فوراً منطقه را ترک گفت و با کمال وقاحت، آنان را به ارتداد و منع زکات متهم ساخت، مسلمانان، در اندیشه تأدیب آن قبیله بودند که وحی الهی نازل گردید و از دروغ پردازی ولید پرده برداشت.

مفسران می گویند: علاوه بر این آیه، آیه دیگری نیز درباره فسق «ولید بن عقبه»، نازل شده است، آنگاه که ولید به علی-علیه السلام- فخر فروخت و خود را از نظر زبان آوری، بر علی برتر شمرد، علی-علیه السلام- به او فرمود، ساکت باش، تو فاسق و گنه کاری. وحی الهی، سخن علی-علیه السلام- را تأیید کرد و فرمود:

أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا لَا يَسْتَوُونَ (سوره سجده ۱۸/).

«آیا آن کس که مؤمن باشد، با کسی که فاسق باشد، یکسان است؟ ایندو هرگز مساوی نیستند».

ولید بن عقبه که این دو آیه در حق او نازل شده است، گذشته از زشت کاری های خود در دوران رسالت، در زمان حکومت خلیفه سوم نیز، در حالی که استاندار کوفه بود، شراب نوشید و مستانه به مسجد آمد و نماز صبح را چهار رکعت خواند، آنگاه محراب عبادت را با برگرداندن آنچه خورده بود، آلوده

ص: ۲۰۸

ساخت، «ابن مسعود»، از مستی استاندارد استفاده کرد و انگشتر او را از دستش بیرون کشید و او متوجه نگشت، انگشتر را همراه با طوماری که در آن بزرگان کوفه، به تصدیق می‌خواری ولید برخاسته بودند، نزد خلیفه سوم فرستاد، سرانجام، ولید به حد شراب خواری محکوم گردید و امیر مؤمنان علی - علیه السلام - حد شرعی بر او جاری کرد (۱).

حالا اگر کسی درباره وضع روحی و اخلاقی یک صحابی تحقیق کرد، تا آیین خود را از امثال ولیدها نگیرد، نباید هدف تیر سرزنش کسانی مثل «ابن عبد البر» و «ابن اثیر» و «ابن حجر» و یا «ابو ذرعه رازی» قرار گیرد، بلکه باید به چنین کاوشگری مدال افتخار داد که درباره دین، تا این حد کوشا می‌باشد.

۹- هواداران اسلام (المؤلفه قلوبهم)

از نظر قرآن، باید بخشی از زکات، به عنوان «المؤلفه قلوبهم»، (۲) اختصاص یابد. این عنوان در عصر رسالت و پس از آن نیز وجود داشته است و مقصود از آن، کافرانی هستند که به خاطر کمک های مالی به آنان، از اسلام دفاع می‌کنند و یا از عداوت آنان با اسلام کاسته می‌شود و یا کسانی که تنها به ایمان و اسلام تظاهر می‌کنند و ایمان آنان ریشه ای ندارد ولی با کمک های مالی در آیین اسلام ثابت و استوار می‌مانند (۳).

ص: ۲۰۹

۱-۱) در این مورد، کافی است به تفاسیر عامه و خاصه پیرامون دو آیه یادشده مراجعه فرمایید، زیرا مدرک مسأله یکی دو تا نیست که در اینجا بنویسیم.

۲-۲) إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ (سوره توبه، آیه ۶۰).

۳-۳) تفسیر قرطبی، ج ۸، ص ۸۷. و المغنی، نگارش ابن قدامه، ج ۲، ص ۵۶.

بنابر تفسیر نخست، مقصود، مرزنشینانی است که در پرتو تألیف قلوب، از تجاوز دشمن جلوگیری می کنند، و یا از عداوت خود می کاهند. و بنابر تفسیر دوم، مقصود، مسلمانان ضعیف و ناتوانی است که به نسیمی از جای، کنده می شوند و باید از طریق تطمیع و ترغیب، آنان را ثابت و استوار نگاه داشت. بیشتر مفسران قول دوم را پذیرفته اند.

اگر نظریه دوم را در تفسیر این آیه برگزینیم، طبعاً نمی توان این افراد را عادل و پاک دل و دور از گناه و خلاف پنداشت. و این گروه، بر اثر رؤیت رسول خدا از صحابه او شمرده می شوند.

۱۰- فراریان از میدان نبرد

فرار از میدان جهاد و پشت کردن به دشمن، از گناهان کبیره است که قرآن برای آن، وعده عذاب داده است.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحْفًا فَلَا تُوَلُّوهُمُ الْأُدْبَارَ * وَ مَنْ يُؤَلِّمِهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبرُهُ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّرًا إِلَىٰ فِتْنَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ وَ مَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَ بُسِّ الْمَصِيرُ (سوره انفال ۱۵-۱۶).

«ای افراد باایمان، اگر در میدان نبرد، با دشمن روبرو شدید، به آنان پشت نکنید. و هر کس در آن روز، به دشمن پشت کند، مورد خشم خدا قرار گرفته و جایگاه او دوزخ است و چه سرانجام بدی است؛ مگر اینکه پشت کردن به دشمن، به خاطر تغییر موضع در میدان نبرد یا پناه بردن به گروهی از مسلمانان باشد.»

این آیه و آیات همگون، آنگاه نازل شدند که قسمتی از یاران خدا، در جنگ «احد»، از برابر دشمن فرار کردند. مشابه آن نیز در جنگ «حنین» تکرار شد. قرآن،

کیفیت فرار اسف بار آنان را و اینکه هرگز به ندای پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم توجه نمی کردند، چنین یاد می کند:

إِذْ تَضَعِدُونَ وَلَا تَلُؤُونَ عَلَىٰ أَحَدٍ وَ الرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِي أُخْرَاكُمْ (سوره آل عمران ۱۵۳/).

«آنگاه که از کوه (احد) بالا می رفتید و به کسی توجه نمی کردید، در حالی که پیامبر، آخرین افراد باقی مانده در میدان را صدا می کرد».

اگر قرآن، سرگذشت اسف بار فرار گروهی از صحابه را در جنگ احد یادآور می شود، تاریخ همین سرگذشت را درباره جنگ «حنین» نیز، بازگو می کند.

سیره نویس معروف، «ابن هشام»، می گوید: «آنگاه که شکست نصیب مسلمانان شد و بی وفایان مکه، آنچه کینه و عداوت در دل داشتند بیرون ریختند، ابو سفیان گفت، شکست تا لب دریا ادامه دارد. و «جبله بن حنبل»، فریاد کرد، سحر باطل شد» (۱).

آیا صحیح است افراد فراری از میدان نبرد را که حتی به ندای پیامبر پاسخ مثبت نمی گفتند، عادل خوانند؟

قرطبی، در تفسیر خود، به گنه کاری این افراد معترف می شود، آنگاه مدعی است که خداوند، آنان را بخشید. ولی اگر قول به بخشودگی در «احد» که آغاز هجرت بود قابل اعتماد باشد، هرگز در جنگ حنین (سال هشتم هجری)، قابل قبول نیست؛ برای همین، قرآن، آنان را با جمله «ثُمَّ وَلَّيْتُمْ مَدْبِرِينَ»، مورد خطاب و عتاب خویش قرار می دهد.

«واقدی»، در مغازی خود، یادآور می شود که «ام الحارث»، خلیفه دوم را

ص: ۲۱۱

در حال فرار دید، به او گفت، این چیست؟ «عمر در پاسخ گفت»، قضاء و قدر الهی است (۱).

توجیه فرار از میدان نبرد از طریق قضاء و قدر، بسان گفتار مشرکان است که بت پرستی خود را از این طریق توجیه می کردند.

سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ شَيْءٍ (سوره انعام ۱۴۸).

«افراد مشرک می گویند، اگر خدا می خواست، نه ما و نه پدران ما به خدا شرک نمی ورزیدیم، و چیزی را حرام نمی شمردیم».

این گروه های ده گانه ای بود که در قرآن به آن ها اشاره شده است و با وجود این گروه های منحرف و گنه کار در میان صحابه پیامبر، نمی توان همه صحابه را عادل شمرد.

اگر در آیات آغازین سوره بقره، و آیات سوره آل عمران، و سوره نساء، دقت بیشتری شود، یک فرد منصف نمی تواند-با ملاحظه این همه تویخ ها و سرزنش ها و لغزش ها- همه اصحاب را عادل بداند، بلکه چاره ای جز این نیست که بگوییم، در میان آنان پرهیزگار و آلوده، دادگر و ستم کار، و فرمانبردار و نافرمان، فراوان وجود داشته است.

چیزی که صحابه را از دیگران جدا می سازد، این است که آنان نور نبوت را مشاهده کرده و افتخار مصاحبت با پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم را پیدا کرده اند و در میدان مناظره، معجزات او را با دیدگان خود دیده اند و از این طریق، مسئولیت بزرگی را در پیشگاه خدا و پیشگاه پیامبر او و در پیشگاه آیندگان به عهده گرفته اند؛ از این جهت لغزش

ص: ۲۱۲

و نافرمانی آنان، مانند لغزش دیگران نیست، چنانکه پاداش فرمانبرداری و پارسایی آنان، بالاتر از افراد دیگر است.

تا اینجا توانستیم، مسأله عدالت صحابه را بر قرآن عرضه کنیم، تا در پرتو نور آیات قرآن، واقع بین باشیم، و خود را از افراط و تفریط، در این بابت، رها سازیم.

اکنون، لازم است این نظریه را بر روایات پیامبر گرامی عرضه کنیم، تا نظر سنت او را درباره یاران خود، به دست آوریم.

عدالت صحابه در احادیث

مؤلفان صحاح و مسانید، برای «مناقب» صحابه، باب مستقلی را گشوده اند، بلکه گاهی برای هر کدام، بابی تنظیم کرده اند، و در آن، فضایل و مناقب آنان را نقل کرده اند؛ ولی هرگز دیده نشده است، بابی به عنوان «مثالب» صحابه که نقطه مقابل «مناقب» است، بگشایند. از این روی، ناچار شده اند روایاتی را که در مذمت گروهی از آنان وارد شده است، در باب های دیگر بگنجانند. مثلاً، «بخاری»، در باب «فتن»، به درج آن ها مبادرت جسته و ابن اثیر، صاحب «جامع الاصول»، در فصول مربوط به قیامت، مانند «حوض»، آن ها را نقل کرده است؛ در حالی که وضع طبیعی، ایجاب می کرد که در کنار بیان نیکی های آنان، بابی به نام بدی ها و زشتی های آنان، گشوده شود؛ تا انسان از داوری احادیث درباره صحابه پیامبر، آگاه گردد. ما در اینجا از میان روایات انبوه، به نقل سه روایت می پردازیم و علاقه مندان میتوانند به مدارکی که در ذیل به آن ها اشاره خواهیم کرد، مراجعه کنند.

«سهل بن سعد» می گوید، پیامبر فرمود:

«انی افرطکم علی الحوض من ورد، شرب و من شرب لم یظماً ابدا، و لیرد

ص: ۲۱۳

علی اقوام اعرفهم و يعرفوننی ثم یحال بینی و بینهم فاقول انهم منی فیقال انک لا تدری ما احدثوا بعدک فاقول سحقا لمن بدل بعدی» (۱).

«من پیشتاز شما به سوی حوض هستم، هرکس بر آن وارد شد، از آن می نوشد، و آن کس که نوشید هرگز تشنه نمی شود. در آنجا، گروهی بر من وارد می شوند که من آنان را می شناسم و آنان نیز مرا می شناسند، ولی آنان را از من دور می کنند... من می گویم، آنان از منند، گفته می شود، نمی دانی بعد از تو چه بدعت هایی را به وجود آوردند. در این موقع می گویم، نابودی بر آنان که پس از من، آیین مرا دگرگون کردند».

۲- بخاری و مسلم نقل کردند، پیامبر گرامی فرمود: «روز رستاخیز گروهی از یاران من، بر من وارد می شوند، ولی از حوض رانده می شوند، می گویم، خدایا، آنان، یاران من هستند، خطاب می آید، نمی دانی بعد از تو چه کردند، آنان به حالت گذشته خود (جاهلیت) باز گشتند» (۲).

۳- بخاری، نقل می کند که رسول گرامی فرمود: «در آن حالی که من در کنار حوض ایستاده ام، ناگهان گروهی پدیدار می شوند، وقتی من آنان را می شناسم، آنان را از من دور می کنند».

آیا گروهی که از نظر فکری و عقیدتی و یا از نظر عمل و کردار، به عصر جاهلی باز گردند، می توانند عادل و دادگر، زاهد و پارسا، و صالح و نیک فرجام باشند؟

ما در اینجا به همین مقدار از احادیث نکوهش گر، اکتفا ورزیده و

ص: ۲۱۴

۱- ۱) جامع الاصول، ج ۱۱، کتاب الحوض، ص ۱۲۰، حدیث ۷۹۷۲. نقل از صحیح بخاری و مسلم.

۲- ۲) جامع الاصول، ج ۱۱، ص ۱۲۰، حدیث ۷۹۷۲، (ارتدوا علی ادبارهم القهقری).

علاقمندان را به مطالعه کتاب های حدیث در باب های یادشده سفارش می کنیم و یادآور می شویم، هیچ عبارتی رساتر از جمله «ارتدوا علی ادبارهم القهقری»، در نکوهش این گروه نمی توان یافت و این می رساند که به راستی گروهی از یاران پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم بدعت هایی در دین گذاردند و به عصر جاهلی بازگشتند.

عدالت صحابه در آینه تاریخ

داوری قرآن و پیامبر، درباره «عدالت صحابه» را از نظر گذرانندیم، اکنون وقت آن رسیده که ندای تاریخ و قضاوت آن را، درباره همه صحابه بشنویم. بررسی شایسته این مطلب، در گرو این است که زندگی هفتاد ساله امت اسلامی را پس از پیامبر، بطور گسترده مرور کنیم، تا کاملاً با سیمای حقیقت آشنا گردیم. ناگفته پیداست که این بررسی همه جانبه، در خور این کتاب نیست، از این جهت، در این مورد به فشرده گویی می پردازیم و سخن را از شرکت صحابه در قتل خلیفه سوم، و نبردهای «جمل» و «صفین»، آغاز می کنیم.

شرکت کنندگان در قتل خلیفه سوم، و پایه گذاران جنگ جمل و صفین و نهروان، همه و همه، مهاجر و انصار و احیاناً از تابعان بودند. حکومت معاویه، پس از برکناری حسن بن علی - علیه السلام - به وسیله مزدورانی از صحابه، تثبیت شد و این منحصر به معاویه نبود بلکه در استوار شدن حکومت «یزید»، نیز رد پای صحابه به چشم می خورد، تا برسد به حکومت مروانیان که بوسیله مروان بن حکم آغاز شد، و فساد و ستم در عصر فرزندش عبد الملک، به اوج خود رسید، بگونه ای که، مکه در عصر حکومت اموی ها به وسیله «منجیق» سنگ باران گردید.

هنگامی که عثمان به خلافت رسید، ابو سفیان در یک محفل مخصوص که همه اعضای آن را اموی ها تشکیل می دادند و کاملاً درهای آن بسته بود، رو به آنان

کرد و گفت:

«آیا در این مجلس از غیر بنی امیه کسی هست؟ گفتند: نه. آنگاه به همگان گفت: ای فرزندان بنی امیه - گوی حکومت را به یکدیگر پاس بدهید و کاملاً آن را حفاظت کنید؛ سوگند به کسی که ابو سفیان به او سوگند یاد می کند، نه عذابی هست و نه بهشتی، نه آتشی و نه رستاخیزی» (۱).

در دوران حکومت عثمان، روزی ابو سفیان از کنار قبر حضرت حمزه «سید الشهداء»، می گذشت، وی خطاب به قبر حمزه، گفت: «ذق عقق، انّ الملك الذی کنا نتنازع علیه اصبح الیوم بید صبیاننا» (۲).

«ای فرزند نافرمان، بچش، فرمانروایی و حکومتی که ما بر سر آن با هم می جنگیدیم، امروز به دست بچه های ما افتاده است».

این جمله ها، حاکی از کفر و ارتداد گوینده آن است و شاید وی از روز نخست نیز، یک لحظه ایمان نیاورده بود. زشت کاری ها و زشت گویی ها، منحصر به نام برده نیست و علاقه مندان می توانند در این زمینه به کتاب های تاریخ و رجال مراجعه کنند و از بیدادگریهای گروهی از صحابه که قلم از نوشتن آن ها شرم دارد، آگاه شوند. مانند:

۱- خالد بن ولید، «مالک بن نویره» را کشت و با همسر او که در عده بود ازدواج کرد (۳).

۲- بسر بن ارطاه، به فرمان معاویه، حمام خونی در حجاز و یمن به راه

ص: ۲۱۶

۱- ۱) شرح ابن ابی الحدید، ج ۹، ص ۵۳. به نقل از کتاب «السقیفه»، نگارش جوهری.

۲- ۲) قاموس الرجال، ج ۱۰، ص ۲۸۹. به نقل از شرح ابن ابی الحدید.

۳- ۳) تاریخ کامل، ج ۲، ص ۳۵۸.

انداخت و حتی دو کودک «عبید بن عباس» را کشت (۱).

۳- سفیان بن غامد، به فرمان معاویه، به سوی عراق یورش برد، و پس از ویرانی و کشتار و غارت بسیار، به شام بازگشت (۲).

۴- مسلم بن عقبه، فرمانده سپاه یزید، هزاران نفر را در مدینه پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم، در ماجرای «حره» به قتل رسانید و ناموس دختران و زنان مدینه را تا سه روز بر سپاه یزید حلال شمرد (۳).

۵- سمره بن جندب، در دوران حکومت خود در بصره، خون های فراوانی ریخت (۴).

۶- مسیلمه کذاب، پس از ورود به مدینه و ایمان ظاهری، به سوی قوم خود بازگشت و ادعای نبوت کرد (۵).

۷- ولید بن عقبه، در دوران استانداری خود در حالیکه شراب نوشیده بود، نماز صبح را چهار رکعت خواند و در رکوع و سجود، پی در پی می گفت: «اشربی و اسقنی... بمن شراب بنوشان و مرا سیراب کن». وقتی به او گفتند، نماز صبح را چهار رکعت خواندی، در پاسخ گفت: اگر میخواهید، بر آن بیافزایم (۶).

۸- جبله بن حنبل، در نبرد «حنین»، فریاد برآورد: «سحر باطل شد».

ابو سفیان بن حرب هم آهنگ با او، گفت: «شکست تا لب دریا ادامه دارد».

ص: ۲۱۷

۱- ۱) اسد الغابه ج ۱، ص ۱۸۰. تاریخ کامل، ج ۳، ص ۳۸۳.

۲- ۲) شرح ابن ابی الحدید، ج ۲، ص ۸۵-۸۸.

۳- ۳) طبقات کبری، ج ۵، ص ۲۸۳ و ۱۴۷.

۴- ۴) سیر اعلام النبلاء، ج ۳، ص ۱۸۵. می نویسد: هفتاد هزار نفر را کشت.

۵- ۵) تاریخ کامل، ج ۲، ص ۳۶۰.

۶- ۶) الکامل، نگارش ابن اثیر، ج ۲، ص ۴۲. اسد الغابه، ج ۵، ص ۹۱.

۹- ذوالخو یصره، در تقسیم غنائم به پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم اهانت کرد و گفت:

«اعدل»، یعنی ای پیامبر با عدالت رفتار کن. رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم بر وی نهیب زد، اگر عدل و داد، نزد من نباشد، پس نزد کیست؟ آنگاه فرمود: «این مرد، در آینده پیروانی پیدا می کند که به موشکافی بیجا در دین می پردازند، تا آنجا که از دین بیرون می روند، همان گونه که تیر از کمان بیرون می جهد» (۱).

این ها، نمونه خطاها و جنایت های بسیاری از یاران به اصطلاح عادل پیامبر است که اگر کسی درباره آنان سخن بگوید و به جرح و تعدیل آنان برخیزد، فوراً متهم می شود که می خواهد اساس دین مسلمانان را متزلزل سازد.

ما درباره این شخصیت هایی که فجائع آنان بر همه روشن است، بیش از این سخن نمی گوئیم، بلکه به نقل سخنان صحابه، نسبت به یک دیگر و رفتار آنان نسبت به هم دیگر، می پردازیم:

۱- بخاری، در صحیح خود، مشاجره سعد بن معاذ را با سعد بن عباد، نقل کرده است و می گوید: «پیامبر، پس از انتشار خبر «افک»، بر بالای منبر قرار گرفت، و با کنایه، از «عبد الله بن ابی» رئیس منافقان، شکایت کرد و فرمود، وی، مردی را متهم به خیانت به خانواده من کرده است که من جز خیر و نیکی در او ندیده ام، و هرگز تنها به خانه من وارد نمی شود» در این هنگام «سعد معاذ» برخاست و گفت: «ای پیامبر خدا، این مرد، اگر از «اوسیان» (قبیله سعد) است، گردن او را می زنیم و اگر از برادرانمان، «خزرجیان» است، هرچه امر بفرماید، اطاعت می کنیم».

ناگهان «سعد بن عباد»، رئیس خزرج، برخاست و به ناطق قبلی نهیب زد و

ص: ۲۱۸

گفت: «تو دروغ می گویی، هرگز نمی توانی فردی از خزرجیان را بکشی و اگر آن کس که رسول گرامی از او شکایت می کند، از اوسیان باشد، دوست نداری که او را بکشی.» «اسید بن خضیر»، پسر عموی «سعد بن عباد» برخاست و به خاطر اختلافی که با او داشت، به او حمله کرد و گفت: «تو دروغ می گویی، هرکس که رسول خدا را آزار دهد، می کشیم، ولی تو منافق هستی و از منافقان دفاع می کنی.»

در چنین شرائطی، هردو قبیله، از جای برخاستند که با هم درگیر شوند، پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در حالیکه روی منبر نشسته بود، آنان را اندک اندک آرام ساخت، تا سکوت بر مجلس حاکم شد» (۱).

شگفتا، صحابه، خود یکدیگر را به باد انتقاد گرفته و به کذب و نفاق متهم می سازند، ولی دایه های مهربان تر از مادر، می گویند همه آنان عادل هستند.

۲ شورشیان بر عثمان، غالباً صحابی بودند و پس از یک محاصره طولانی به زندگی او پایان بخشیدند. آیا می توان گفت: قاتل و مقتول هردو بر حق و عادل بوده اند؟ سرانجام، یا خلیفه از خط اسلام کنار رفته و انحرافی در حکومت او پدید آمده بود و به جزای خود رسید و یا شورش گران صحابه، بدون مجوز شرعی، خون خلیفه را ریخته اند. و در هر حال نمی توان هردو گروه را درست کار دانست.

۳- طلحه و زبیر، نبرد سنگین و خونینی بر ضد امیر مؤمنان- علیه السلام- به راه انداختند و عائشه، آنان را در این راه کمک کرد و گروه زیادی از دو طرف، کشته شدند، آیا حکم خروج بر امام منصوب- از نظر شیعه- و منتخب و برگزیده از طرف مهاجر و انصار چیست؟ این همان مسأله «بغی» و «بغاه» است که در کتابهای فقهی

ص: ۲۱۹

به صورت مبسوط از آن بحث شده است. آیا می توان یاغیان بر امام مفترض الطاعه را عادل خواند؟

۴- معاویه بن ابی سفیان، در جنگ «صفین»، رودرروی علی-علیه السّلام- ایستاد و سپاه شام را رهبری کرد، در حالیکه بیشتر صحابه، در رکاب علی امیر مؤمنان-علیه السّلام- و تعداد اندکی از آنان نیز با معاویه بودند. شاید نزدیک، به یک صد صحابی بدری، در رکاب امیر مؤمنان شمشیر می زدند؛ پس از نبرد خونینی که چند ماه ادامه داشت، با سیاست قرآن بر نیزه کردن، طرفین دست از نبرد کشیدند، در حالیکه معاویه ۴۵۰۰۰ کشته و امیر مؤمنان ۲۵۰۰۰ مقتول داشت. این خون ها به وسیله آتش افروزی معاویه و عمرو عاص، ریخته شد؛ حال چگونه می توان بر همه صحابی که معاویه و... در بین آنان است، رحمت فرستاد، و همه را عادل و دادگر خواند، و آنان را بالاتر از جرح و تعدیل پنداشت؟

شگفت این جا است که محدثان اهل سنت، درباره پیامبران، احادیث تند و زننده ای که هرگز با عصمت و حتی عدالت عادی نیز، جمع نمی شود، نقل می کنند، ولی به هنگام سخن از صحابه، بحث و بررسی را تحریم می کنند و می گویند: ما نباید درباره آنان به جرح و تعدیل پردازیم. تو گویی، آنان مافوق قانون هستند و قوانین خدا درباره آنان نازل نشده است.

مؤلف «المنار»، از یکی از شرفای مکه، نقل می کند: «در استانبول، با دانشمند آلمانی ملاقات داشتم، او به من گفت: بر ما مردم آلمان و حتی اروپا، لازم و واجب است، مجسمه طلایی معاویه بن ابی سفیان را در یکی از میدان های بزرگ «برلین» نصب کنیم، گفتیم چرا؟ گفت: برای این که وی نخستین کسی بود که برنامه حکومت اسلامی را از دموکراسی و انتخابات آزاد، به رژیم سلطنتی موروثی

تبدیل کرد، و اگر او دست به چنین کاری نمی زد، اسلام، جهان را می گرفت و الان، ملت آلمان و کلیه ملل اروپا، عرب و مسلمان بودند (و ملیتهای خود را از دست داده بودند)» (۱).

این، وضع زندگی «خال المؤمنین» است که هم اکنون در خطبه های نماز جمعه، بر او رحمت فرستاده می شود. «تو خود حدیث مفصل بخوان از این مجمل».

هر موقع، کردارهای زشت و نادرست این گروه از صحابه مطرح می شود، طرفداران «عدالت صحابه»، مسأله اجتهاد معاویه و امثال او را، پیش می کشند و می گویند: معاویه و طلحه و زبیر، در کار خود مجتهد بودند، هر چند در اجتهاد خود به خطا رفتند، پس نه تنها کیفر نخواهند داشت، بلکه به اندازه نیمی از پاداش مجتهدان «مصیب»، به آنان پاداش داده خواهد شد. چون این مسأله دست آویز منکران تاریخ و سنت رسول گرامی و آیات قرآن می باشد، درباره آن به بحث می نشینیم.

افسانه اجتهاد صحابه

اجتهاد، در لغت به معنی سعی و کوشش، و در اصطلاح، استنباط حکمی، از ادله شرعی و عقلی آن است. استنباط شرائطی، و مستنبط وظائفی دارد که در کتاب های مربوط به اجتهاد و تقلید بیان شده است.

اجتهاد، از ماده، «جهد» به معنی سعی و کوشش گرفته شده است، مجتهد، با به کارگیری قوه و قدرت استنباط، حکم موضوعی را، از مدارک آن

ص: ۲۲۱

به دست می آورد، بنابراین، احکام واضح و روشن، مانند وجوب نماز و روزه، در دائرة اجتهاد قرار نمی گیرد، بلکه مافوق آن است، از این جهت، کلیه احکام واضح، باید مورد پذیرش باشند، نه مورد اجتهاد.

مسأله اطاعت از امام منصوب و یا امام منتخب مهاجر و انصار، بالاتر از آن است که در قلمرو اجتهاد قرار گیرد و کسی در آن شک و تردید کند. پس از عثمان، به اتفاق تاریخ نگاران، همه مهاجر و انصار جز پنج نفر با امیر مؤمنان علی-علیه السلام- بیعت کردند، اتفاقی که درباره هیچ یک از سه خلیفه گذشته صورت نگرفت.

و او نیز حجت را بر مخالفان تمام کرد و معاویه را از مقام خود عزل فرمود و مقام او را به دست دیگری سپرد. حال در برابر این اصل مسلم، اجتهاد چه معنایی می تواند داشته باشد؟ اگر به این اجتهادها بهاء دهیم، باید تمام ملحدان و زندیق ها و یهودی ها و مسیحیان را مجتهد بدانیم؛ از این جهت همگی باید بگوییم، اجتهاد در برابر نص قرآن و سخنان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم بی ارزش است، آن هم اجتهادی که سر چشمه قتل هزاران مسلمان و به هم ریختن وحدت آنان باشد.

نتیجه اینکه، توجیه این جنایات با حربۀ اجتهاد، بسیار سست و بی پایه است.

از نامه ها و گفتگوهای معاویه و همچنین طلحه و زبیر به خوبی استفاده می شود که مسأله، مسأله اجتهاد نبود، بلکه همگی خواهان منصب و مقامی بودند که علی-علیه السلام- آنان را از دست یابی به آن، محروم ساخت.

حدیث «باران من مانند ستارگانند»

در این مورد شایسته است، حدیث معروف «اصحابی کالنجوم بایهم اقتدیتم

اهدایتیم» (۱) را مورد بررسی قرار دهیم. در این حدیث، یاران رسول خدا به ستارگان تشبیه شده اند که هریک از آنان مایهٔ هدایتند و از این طریق، استظهار می شود که همه آنان راست گفتار و درست کردارند، زیرا مایه هدایت، خود در گفتار و رفتار باید راست باشد، و اگر آنان در یکی از این دو مایه، یا در هر دو، خطا کار باشند، نمی توانند مایهٔ هدایت گردند.

ما درباره سند این حدیث، بحث و گفتگویی نداریم و تنها با یادآوری نکاتی، به تجزیه و تحلیل متن می پردازیم:

۱- آیا همه ستارگان آسمان، مایهٔ هدایت و راه یابی هستند یا تنها برخی از آن ها در خشکی و دریا، می توانند جهت نما باشند؟ هیچ فردی نمی تواند همه ستارگان را راهنما بداند. و اگر قرآن می فرماید:

هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ (سورهٔ اعراف ۴۵).

«اوست که ستارگان را برای شما قرار داده است برای اینکه با آن ها در تاریکی های خشکی و دریا، راه یابی کنید»؛

در مورد دیگر کلمه «نجم» بکار می برد نه «نجوم».

وَ عِلْمَاتٍ وَّ بِالنُّجُومِ هُمْ يَهْتَدُونَ (سورهٔ نحل ۱۶).

«و نشانه هایی (قرار دادیم) و با ستاره راه را می یابند».

این می رساند که مقصود، تعدادی از ستارگانند نه همهٔ آن ها.

از نظر علمی نیز، برخی از ستارگان در جهت یابی به کار می روند، مانند

ص: ۲۲۳

۱- ۱) جامع الاصول، ج ۹، کتاب فضائل، ص ۴۱۰، حدیث ۶۳۵۹. «یاران من بسان ستارگانند، اقتداء به هریک، مایهٔ هدایت است».

جدی و دبّ اکبر و اصغر، که ستاره های ثابتی است و برای خود شکل فلکی دارد و در حرکت خود، همواره جایگاه خود را با دیگر ستارگان حفظ می کند و اما دیگر ستاره ها، که دارای چنین مشخصاتی برای ما نمی باشد، مایه هدایت در سفرهای دریایی و بیابانی نمی باشد. در این صورت، اصل حکم در «مشبه به»، بطور مطلق ثابت نیست، چگونه می تواند در «مشبه» این گونه باشد؟

۲- چگونه می توان همه یاران رسول خدا را وسیله هدایت دانست، در حالی که برخی از آنان قطعا مایه های ضلالت و گمراهی بودند، مثلاً «قدمه بن مظعون»، صحابه بدری است و از مسلمانان پیش تاز و دارای دو هجرت می باشد، هجرتی به حبشه و هجرتی به مدینه؛ ولی او دوران خلافت عمر شراب نوشید و خلیفه، بر او حد جاری کرد (۱).

۳- طلحه بن خویلد، از اسلام بازگشت و ادعای نبوت کرد. تاریخ زندگی او مانند تاریخ زندگی «مسيلمه»، روشن تر از آن است که برای آن مدارک اقامه شود.

بنابراین، هدایت گر بودن همه اصحاب، شکسته می شود.

۴- چگونه میتوان افرادی مانند «بسر بن ارطاه» و «مسلم بن عقبه» و «سفيان بن غامد» را، ستارگان هدایت دانست که امت اسلامی، به وسیله آنان هدایت می یابند، در حالی که آنان روی زمین را با خون معصومان و پاکان رنگین کردند؟

از این بررسی روشن شد، تنها نظریه علمای شیعه، به پیروی از پیشوایان معصوم-علیهم السلام- استوار می باشد. آنان، صحابه را به دو گروه تقسیم کرده اند، گروهی که با شایستگی، حق مصاحبت با پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم را، رعایت کرده اند و در زمان حیات آن حضرت و پس از او، امتحان خوبی داده اند، و از این روی، به آنان

ص: ۲۲۴

احترام می کنند و بر ایشان درود می فرستند، و از گروه مقابل دوری می جویند.

حکم «ظالمان» و «فاسقان» در اسلام، مشخص و روشن است و شما می توانید این حقیقت را در دعای چهارم امام سجاد-علیه السلام- در صحیفه سجادیه، لمس کنید.

نقدی بر سخن ابو المعالی جوینی

ابو المعالی جوینی معتقد است، باید درباره صحابه پیامبر، از سخن گفتن امساک کرد و اختلافات آنان را بازگو نکرد. ابو جعفر، معروف به «نقیب»، نقد مبسوطی بر این سخن نوشته است و مجموع رساله (سخن نقیب و نقد آن) را شاگرد وی، ابن ابی الحدید، در شرح نهج البلاغه آورده است. نقل مجموع آن رساله برای ما امکان پذیر نیست، ولی نکاتی از آن را یادآور می شویم که از مسلمات تاریخ است و روشن گر آن است که همه صحابه، یک رنگ نبوده اند، و اختلافات فکری و عقیدتی و اختلاف در رفتار و کردار، در میان آنان فراوان بوده است، اختلافاتی که نمی توانیم همه را حمل بر اشتباه و خطا کنیم.

«۱- عائشه، همسر رسول گرامی، در دوران حکومت عثمان، از حجره خود بیرون آمد، و پیراهن پیامبر را به دست گرفت و گفت: «ای مردم! این پیراهن پیامبر است که هنوز کهنه نشده است، در حالیکه عثمان سنت و راه و روش او را به دست فراموشی سپرده است، «این نعثل» (عثمان) را بکشید، خدا او را بکشد». آنگاه افزود: «عثمان در روز رستاخیز، جیفه ای است بر صراط دوزخ».

«نعثل» نام یک مرد یهودی بود که در مدینه می زیست و به مناسبتی عائشه آن را درباره عثمان به کار می برد. اکنون سؤال می شود: اگر گفتار عائشه راست است، در این صورت چگونه می توان خلیفه را عادل دانست و در غیر این صورت چگونه می توان عائشه را راست گو شمرد.

۲- مغیره بن شعبه، در زمان خلافت عمر، متهم به عمل زشتی شد، دادگاهی برای او تشکیل گردید و سه نفر بر عمل زشت او گواهی دادند، به دلیل اینکه شمار شهود به چهار نفر نرسید، دادگاه از اجرای حدّ خودداری و در مقابل، شهود را تنبیه کرد. ما فعلا به این تراژدی که چگونه شاهد چهارم از شهادت بازگرفته شد، کاری نداریم، ولی جان سخن اینجا است که اگر موقعیت صحابه استثنائی و فوق جرح و تعدیل بود، چرا اساسا دادگاه تشکیل شد و چرا خلیفه به شهود اعتراض نکرد که چگونه بر صحابی پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم که عادل و پاک دامن است، شهادت دروغ می دهند؟

عبد الرحمان بن عمر نیز، در عصر خلافت پدر، مرتکب شرب خمر شد و گویا حد بر او جاری گشت (۱).

۳- چگونه می توان گفت، یاران پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم همگی ستارگان هدایتند، در حالی که در جنگ صفین، در هردو طرف، صحابه پیامبر وجود داشت، و مفاد این حدیث، در صورت اطلاق، این است که هردو گروه، بر حق و درستی باشند، یعنی، مثلا هم عمار یاسر بر حق بوده و هم قاتلان عمار، در حالی که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم درباره عمار فرمود: «گروه سرکش تو را می کشند»؛ و حضرت شامیان را به عنوان «فئه باغیه» معرفی می کند و به حکم قرآن، باید با آنان نبرد کرد و تا تن به صلح نداده اند، باید کشته شوند.

فَقَاتِلُوا الَّذِينَ تَبَغُّوا حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ (سورة حجرات ۹).

«با گروه متجاوز بجنگید تا گردن به فرمان خدا نهند». مفاد این آیه به ضمیمه حدیث پیشین این است که افراد یاغی و سرکش، تا در خط بغی و تجاوزند، هدایت نیافته و طبعا هدایت گر نخواهند بود.

ص: ۲۲۶

آیا به راستی «بسر بن ارطاه» که دو کودک نابالغ «عبید الله بن عباس» را سر برید، ستارهٔ هدایت است؟

آیا عمرو عاص و معاویه که پس از نماز، علی و اولاد او را لعن می کردند، مایه هدایتند؟

در این مورد، نمونه‌ها به قدری زیاد است که نمی توان حتی بخش اندکی از آن را یاد کرد.

۴- حدیث «اصحابی کالنجوم»، از احادیث مجعول در عصر اموی است که برخی از بازرگانان حدیث، به نفع دودمان اموی، آن را وضع کردند، و در حقیقت، گروهی که نمی توانستند در میدان نبرد با نیزه و شمشیر به نفع اموی‌ها بجنگند با جعل حدیث، به آنان کمک می کردند، آنان نه تنها به وضع این حدیث دست زدند، بلکه برای بالا بردن مقام خلفای اموی، حدیث دیگری را نیز از زبان پیامبر نقل کردند که پیامبر فرموده است:

«بهترین قرن‌ها، قرنی است که من در آن زندگی می کنم، سپس قرن بعدی»؛ اکنون سؤال می شود، آیا عصر پس از رسالت درخشنده ترین قرن‌ها بود؟ درست است که اسلام، پس از پیامبر شعاع گسترده ای پیدا کرد، ولی حوادثی که در داخل شبه جزیره و حوالی آن رخ داد، ثابت کرد که قرن پس از پیامبر، بدترین عصرها و زمان‌ها بود. زیرا در آن قرن «حسین بن علی - علیه السلام» کشته شد و حادثه «حره مدینه» پیش آمد و در آن خون‌های مقدسی ریخته شد و نوامیسی هتک گردید که قلم از بازگویی آن‌ها شرم دارد. و نیز در آن روزگار، مکه در محاصره سربازان اموی در آمد و کعبه سنگ باران و آتش باران شد.

خلفای اموی، آشکارا شراب خواری کردند و یزید بن معاویه و یزید بن عاتکه و ولید بن یزید، به می گساری افتخار کردند. خون‌های محترمی ریخته شد،

مسلمانان قتل عام و زنان آنان اسیر شدند، و فرزندان مهاجر و انصار، به اسارت در آمدند، و بسان اسیران کافر بر دست های آنان داغ نهاده شد. اگر دوران خلافت عبد الملک و فرمان روایی حجاج را بررسی کنید، خواهید دید، پنجاه سال دوم از قرن اول، بدترین عصرها بوده، نه خیری در سران حکومت ها بود و نه در اکثریت مردم فضیلتی وجود داشت. (الناس علی دین ملوکهم).

۵- چگونه می توان گفت، یاران پیامبر بالا-تر از جرح و تعدیلند؟ و نمی توان از آنان براءت جست، هر چند مرتکب کار زشت شوند؟ در حالی که خدا به پیامبر خود هشدار می دهد که «اگر شرک ورزد، عمل او بی نتیجه شده و از زیان کاران خواهد بود» (۱).

و نیز می گوید: «میان مردم به درستی داوری کن و از هوا و هوس پیروی مکن که از راه خدا گمراه می شوی و عذاب سخت در کمین افراد گمراه است، زیرا آنان روز حساب را فراموش کرده اند» (۲).

۶- شگفت از گروه اهل حدیث و حشویه است که از نسبت دادن گناه به پیامبران پروایی ندارند و اگر کسی پیامبران را مصون از گناه دانست، با القاب «قدری»، «معتزلی» و «ملحد» از او یاد می کنند، در حالیکه اگر کسی درباره عمر و عاص و معاویه سخنی گفت، فوراً چهره ها برافروخته شده و گردن ها کشیده می شود و چشم ها از خشم و غضب تنگ می گردد» (۳).

ص: ۲۲۸

۱- ۱) لَئِنْ أَشْرَكَتَ لَيَجْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ .سوره زمر، آیه ۶۵. [۱]
۲- ۲) فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَ لَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ .سوره ص، آیه ۲۶. [۲]
۳- ۳) شرح ابن ابی الحدید، ج ۲۰، ص ۱۲-۳۰. اصل رساله مبسوط و گسترده است، لیکن به همین مقدار اکتفاء شد.

در اینجا سخنی از امیر مؤمنان - علیه السلام - می آوریم که می تواند به این نزاع خاتمه بخشد.

نصر بن مزاحم، نقل می کند: «عبد الله بن عمر، و سعد وقاص، و مغیره بن شعبه، با گروه متخلفان از بیعت امام، بر او وارد شدند و مذاکره ای به شرح زیر در میان آنان انجام گرفت که می تواند دیدگاه امام را درباره صحابه روشن سازد.

متخلفان از بیعت: درخواست می شود، امیر مؤمنان دستور دهد مقرری های ما پرداخت شود.

(لابد مرادشان مقرری های ویژه ای بود که در عصر خلفای پیشین داشتند و گرنه مقرری یکسان، به همه افراد پرداخت می شد، حتی امام مقرری خوارج را نیز قطع نکرد و این یکی از بزرگواری های امام، در برابر دشمنان خود بود).

امیر مؤمنان - علیه السلام - : چرا از بیعت من تخلف کردید و از یاری من در جنگ های جمل و صفین دست کشیدند؟

متخلفان: به خاطر این که قتل عثمان رخ داد و ما نمی دانستیم که ریختن خون او حلال است یا حرام، هرچند او بدعت ها گذارد و شما او را توبه دادید و او نیز توبه کرد، ولی باز در قتل او وارد شدید و ما نمی دانیم که کار شما درست بود یا نادرست؟ اگر از این صرف نظر کنیم، فضائل و سوابق و مهاجرت شما بر ما مخفی و پنهان نیست.

امیر مؤمنان: شماها می دانید که خدا فرمان داده است که امر به معروف و نهی از منکر کنید و فرمان داده است که اگر دو گروه از مسلمانان به جان هم افتادند،

صلح را در میان آنان برقرار سازید و اگر یکی از دو گروه به ظلم و ستم خود ادامه داد، با او وارد نبرد شوید؟

سعد وقاص: صحیح است، ولی ای علی، شمشیری به من بده که به وسیله آن، کافر را از مؤمن باز شناسم، من از آن می ترسم که مؤمن را بکشم و وارد آتش گردم.

امیر مؤمنان-علیه السلام-: آیا می دانید که عثمان، امام و پیشوای مردم بود و شما با او بیعت کرده بودید که سخن او را بشنوید و از او فرمان ببرید؟ اگر او نیکوکار بود، چرا او را خوار ساختید؟ و اگر بدکار بود، چرا با او نبرد نکردید؟ اگر عثمان در کارهای خود راه صواب را در پیش گرفته بود، بر او ستم کردید که امام خود را یاری نکردید و اگر به راه خطاء بود، باز ستم کردید که امر به معروف و نهی از منکر نکردید، ستم کردید که میان ما و او، فرمان خدا را اجراء نکردید، آنجا که فرموده است: «با ستمگر بجنگید تا به فرمان خدا گردن نهد». در این هنگام، آثار محکومیت در چهره متخلفان ظاهر گشت و دست خالی از محضر او برخاستند و بیرون رفتند.

شیوه علی-علیه السلام- این بود که هرگاه نماز صبح و مغرب را می خواند، گروهی را مانند معاویه و عمرو عاص و ابو موسی اشعری و حبيب بن مسلمه، و ضحاک بن قیس، و ولید بن عقبه و عبد الرحمان بن خالد را لعن می فرمود. وقتی معاویه از کار آن حضرت آگاه شد، او نیز علی و ابن عباس و قیس بن سعد و حسن و حسین را لعن می کرد» (۱).

ص: ۲۳۰

اشاره

ایمان به خلافت خلفای چهارگانه

از اصول مسلم، نزد «اهل حدیث»، ایمان به خلافت خلفای چهارگانه است که از آنان به «خلفای راشد» یاد می کنند. اگر فردی فاقد چنین ایمانی شد، به عقیده اهل حدیث، از یکی از اصول مسلم تخلف ورزیده است.

احمد بن حنبل، در رساله ای که در آن عقائد اهل سنت را نوشته است، می نویسد:

«بهترین این امت پس از پیامبر خلفای چهارگانه اند و ترتیب آنان از نظر فضیلت، همان ترتیب خلافت آنان است».

ابو جعفر طحاوی، در رساله بیان السنه می نویسد:

«خلافت را پس از پیامبر، برای ابی بکر به عنوان با فضیلت ترین و برترین فرد امت، سپس برای عمر بن خطاب، بعداً برای عثمان و در پایان برای علی بن ابی طالب، ثابت می دانیم» (۱).

ابو الحسن اشعری در تبیین عقائد اهل سنت و حدیث می نویسد:

ص: ۲۳۱

۱- ۱) شرح العقاید الطحاویة به ضمیمه شرح عبد الغنی میدانی، ص ۴۷۱.

«آنان بر خلافت راشده خلفای چهارگانه، که برترین مردم پس از پیامبرند، اعتراف می کنند» (۱).

باز می گوید:

«خلافت، در امت اسلامی سی سال بوده و بعداً رنگ سلطنت به خود گرفت» (۲).

«عبد القاهر بغدادی»، در تبیین اصولی که اهل سنت بر آن اتفاق کرده اند، چنین می نویسد:

«اهل سنت، به امامت ابی بکر صدیق، پس از پیامبر اعتراف راسخ دارند» (۳).

دیگران نیز سخنانی مشابه این ها دارند. اکنون لازم است به بررسی این مسأله بپردازیم، تا روشن شود که آیا ایمان به خلافت آنان، برآستی جزء عقائد اسلامی است؟ یا مسأله به شکل دیگری می باشد؟

قبلاً- یادآور می شویم که مسأله «خلافت» خلفاء، از جمله مسائلی است که برای مسلمانان، گران و سنگین تمام شده است و در هیچ زمان، بر سر یک اصل دینی، بسان این اصل، شمشیر کشیده نشده است (۴). از این جهت، اگر محققان، با بی طرفی کامل، به تجزیه و تحلیل این اصل بپردازند، شاید خدمت ارزنده ای به جامعه، انجام دهند. اصولاً مسأله وحدت، با فراموش کردن اصول، تحقق نمی پذیرد، بلکه وحدت اسلامی در گرو این است که بسیاری از این مشکلات حل

ص: ۲۳۲

۱-۱) مقالات الاسلامیین، ص ۳۲۳.

۲-۲) اللمع، ص ۱۱۴.

۳-۳) الفرق بین الفرق، ص ۳۵۰.

۴-۴) ملل و نحل شهرستانی.

شود و پایه ارزش بسیاری از این اصول که خون های زیادی به پای آن ریخته شده است، بیان گردد و لااقل روشن شود که اگر گروهی، ایمان به خلافت خلفاء را جزء اصول دین نمی دانند، برای خود ادله و براهینی دارند و مسأله عناد و لجاجت بازی یا تسلیم شدن در برابر عواطف، در کار نیست. به نظر می رسد، بررسی چهار مسأله ضرورت داشته باشد.

الف- آیا امامت و خلافت بعد از پیامبر، جزء اصول دین است یا جزء فروع آن؟

ب- آیا در قرآن و سنت پیامبر، دلیل خاصی بر امامت یک فرد معین وجود دارد یا خیر؟

ج- از چه زمان، ایمان به خلافت خلفای چهارگانه، جزء اصول اسلامی شده است؟

د- آیا برتری آنان بر ترتیب خلافتشان، دلیل خاصی دارد یا نه؟

با تشریح این مسائل چهارگانه، چهره حقیقت از لابلای پرده های ابهام بیرون می آید و طرف داران تقریب میان مسلمانان و یا مدعیان «وحدت»، به اصل محکمی دست می یابند.

الف- آیا امامت از اصول است یا فروع؟

از نظر شیعه امامیه، امام شناسی، بسان پیامبرشناسی، از اصول دین است. زیرا از نظر آنان، امام مانند پیامبر، از جانب خدا منصوب می شود و در مسأله امامت پس از پیامبر، انتخابی در کار نیست، ولی از نظر اهل سنت، مسأله امامت، از فروع به شمار رفته و هرگز امام شناسی، جزء اصول نمی باشد.

«غزالی» می گوید:

ص: ۲۳۳

«بررسی مسأله امامت، چندان مهم نیست و از مسائل عقلی به شمار نمی رود، بلکه یک مسأله فقهی است که تعصب هایی را برانگیخته است و اگر کسی از بررسی آن اعراض کند، سالم تر از کسی است که در آن فرو رود، هرچند به حقیقت برسد، تا چه رسد به اینکه خطا کند» (۱).

«آمدی» می گوید:

«سخن درباره امامت، از اصول دین نیست، بلکه از مسائل لازم نیز به شمار نمی رود؛ به گونه ای که مکلف نتواند از آن اعراض کند، یا به آن علم پیدا نکند، بلکه اعراض از آن بهتر از پرداختن به آن است، زیرا بررسی این مسأله، از تعصب و هوای نفس جدا نمی شود، بلکه فتنه هایی را برانگیخته و موجب بدبینی به سلف می گردد. این در صورتی است که در تحقیق خود واقع بینانه حرکت کند، تا چه رسد که از راه راست بیرون رود» (۲).

«میر سید شریف»، در شرح مواقف می گوید:

«مباحث امامت، از اصول دین و عقائد نیست، بلکه از فروع دین است که مربوط به افعال مکلفین می باشد و محور سخن این است که آیا نصب امام، عقلا و شرعا واجب است؟ یا تنها شرعا واجب است؟» (۳).

بنابراین، محور سخن درباره امامت از نظر سنت، این است که آیا پس از پیامبر، بر امت واجب است که امامی را نصب کنند یا نه؟ و بر فرض وجوب، داور در آن عقل است یا شرع؟ ناگفته پیداست که بحث درباره وجوب و عدم وجوب یک شیء، یک بحث فقهی است که عدم آشنایی با آن، چه از نظر حکم کلی و چه از

ص: ۲۳۴

۱- ۱) الاقتصاد فی الاعتقاد، ص ۲۳۴.

۲- ۲) غایه المرام فی علم الکلام، نگارش سیف الدین آمدی، متوفای ۵۵۱، ص ۳۶۳.

۳- ۳) شرح مواقف، ج ۸، ص ۳۴۴، نگارش میر سید شریف، متوفای ۸۱۶. و نیز به محصل رازی، ص ۴۰۶، مراجعه شود.

نظر شخصی، اشکالی ندارد؛ زیرا هیچ یک از فقهاء نگفته اند که بر همه مسلمانان لازم است که تمام احکام فقهی را بدانند و یا با موضوعات آن آشنا شوند و بدان معتقد گردند، آری باید به صورت کلی معتقد بود که آنچه را که پیامبر گرامی از جانب خدا آورده، حق و استوار است و اما این که لازم است فرد مسلمانان احکام فقهی را فراگیرند و بدان معتقد شوند، هیچ فقیهی بر آن فتوا نداده است.

از این گذشته پیامبر گرامی حقیقت اسلام و ایمان را در اعتقاد به پنج چیز خلاصه کرده است و صحیح بخاری نیز آن ها را در کتاب خود آورده است (۱).

ب- آیا در مسئله امامت نصی از پیامبر گرامی هست یا نه؟

از نظر شیعه، رسول گرامی، مسأله پیشوایی پس از خویش را به دست فراموشی نسپرده و در حیات خود، امام بعد از خود را معین کرده است، که رسمی ترین آن، همان تنصیص بر خلافت علی - علیه السلام - در روز «غدیر خم» است. آنگاه که از حجه الوداع بازگشت، در چنین جای گاهی، با حضور جمع کثیری از صحابه و یاران، دست علی - علیه السلام - را گرفت و چنین فرمود:

«الست اولی بکم من انفسکم؟ قالوا: بلی. فقال: من کنت مولاه فهذا علی مولاه...».

«ای مردم، آیا من به شما از خودتان سزاوارتر نیستم؟ همگی به تصدیق پیامبر برخاستند و گفتند آری، فرمود: «من کنت مولاه، فهذا علی مولاه»، هر کس من نسبت به او اولی و سزاوارترم، علی نیز نسبت به او، اولی و سزاوارتر است».

این حدیث، در کتاب های محدثان سنی و شیعه، با اسناد محکم و استواری نقل شده و علمای فریقین، کتاب هایی پیرامون این واقعه جاودان، نوشته اند که

ص: ۲۳۵

بارزترین آنان در عصر ما، کتاب گران قدر «الغدیر»، نگارش علامه امینی است.

اما از نظر اهل سنت، درباره امامت کسی، نصی وارد نشده است.

«امام الحرمین» می گوید: پیامبر هرگز بر پیشوایی کسی پس از خویش تنصیص نکرده و گرنه، آشکارا منتشر می شد، چنان که کارهای بزرگ آن حضرت نقل و منتشر شده است» (۱).

«ابو الحسن اشعری» می گوید: «کسانی که فکر می کنند، پیامبر بر امامت ابی بکر تنصیص کرده است، سخن بی پایه ای گفته اند، به گواه این که ابی بکر، در روز سقیفه، به عمر گفت: دستت را بده تا با تو بیعت کنم. اگر پیامبر بر امامت ابی بکر تنصیص کرده بود، هرگز ابی بکر، چنین پیشنهادی به عمر نمی کرد» (۲).

«ابن کثیر حنبلی»، در کتاب خود، بابتی گشوده برای این که نصی از پیامبر درباره کسی صادر نشده است و «سیوطی» نیز در «تاریخ الخلفاء» از او پیروی کرده است (۳).

راه دور نرویم، تراژدی سقیفه و سخنانی که میان سران مهاجر و انصار رد و بدل شده، حاکی از آن است که درباره آنان نصی از رسول خدا نرسیده است و اگر هم به مقام خلافت رسیده اند، از طریق خود سقیفه، انجام گرفته است.

«سعد بن عباد»، کاندیدای انصار، بر لیاقت و شایستگی انصار از طریق سبقت آنان بر اسلام استدلال می کند و می گوید: این انصار بودند که در مدت اقامت پیامبر در مدینه از او دفاع کردند و او به هنگام درگذشت، از انصار کاملاً راضی بود، از این جهت باید زمام امور را به دست گیرند.

ص: ۲۳۶

۱-۱) لمع الادله، ص ۱۱۴.

۲-۲) البدایه و النهایه، ج ۵، ص ۲۵۰.

۳-۳) تاریخ الخلفاء، ص ۷، طبع مصر.

در برابر منطق نماینده انصار، ابی بکر به عنوان مدافع حقوق مهاجرین، سخن می گفت، که آنان نخستین کسانی بودند که به خدا و پیامبر او ایمان آوردند و از بستگان و اهل قبیله او بودند، از این جهت، به این کار، از دیگران شایسته ترند و هیچ کس در این کار با آنان به نزاع و مشاجره بر نمی خیزد، مگر این که ظالم و ستم گر به شمار می رود (۱).

منطق نمایندگان هردو گروه، به روشنی می رساند که نصی از پیامبر گرامی درباره نمایندگان هردو گروه وارد نشده است.

همگان می دانیم، نه تنها بر این دو نماینده، نصی وارد نشده است، بلکه خلافت عمر نیز، با تعیین ابی بکر انجام گرفت و خلافت عثمان نیز، از طریق شورای شش نفره که اعضای آن را خلیفه دوم معین کرده بود، صورت پذیرفت (۲).

از این گذشته، محدثانی که احادیث اهل سنت را گرد آورده اند، مجموع روایات مربوط به خلافت را در باب مخصوصی جمع کرده اند و هرگز در بین آن، کوچک ترین نصی بر امامت ابی بکر و یا خلفای بعدی دیده نمی شود (۳).

آری در میان روایات، جز این به چشم نمی خورد که خلافت از آن قریش است، ولی این امر، غیر از این است که پیامبر بر خلافت یکی از آن خلفاء، تنصیب فرموده باشد؟

از این بیان، روشن می شود که اعتقاد به خلافت یکی از این خلفاء، جزء دین و از اصول آن نیست، زیرا از یک طرف، مسأله امامت، یک مسأله فقهی است نه

ص: ۲۳۷

۱- ۱) تاریخ طبری، ج ۲، حوادث سال ۱۱، ص ۴۵۶.

۲- ۲) الامامه و السیاسه، ص ۱۸ و ۲۵. تاریخ طبری، ج ۳، ص ۲۹۳. شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید، ج ۱، ص ۲۹۳.

۳- ۳) جامع الاصول، نگارش جزری، ج ۴. کنز العمال، نگارش متقی هندی، ج ۵.

اصولی و از طرف دیگر، پیامبر بر خلافت کسی تنصیب نکرده است. تنها چیزی که می توان از جانب اهل سنت گفت، این است که اهل سقیفه و یا مردم «مدینه»، بنا به وظیفه عقلی و شرعی خود، خلیفه را تعیین کردند و تنها نتیجه ای که از این بحث می توان گرفت، این است که از نظر اهل سنت، امامت این افراد، صحیح و پابرجا است، ولی آیا هر کار صحیحی جزء دین است؟ و بر فرض که جزء عقائد باشد، آیا عقیده به آن جزء واجبات و عقائد می باشد؟ و بر فرض که جزء عقائد باشد، آیا محور ایمان و کفر به شمار می رود؟ پاسخ به این پرسش ها منفی است، زیرا چه بسا مسائل عقیدتی، میان مسلمین مورد اختلاف باشد، ولی هرگز مایه تکفیر گروهی دیگر، نمی شود.

فرض کنید، دو نفر خصومتی را در محکمه قاضی مطرح می کنند و قاضی با دقت کامل پرونده را بررسی کرده و تشخیص می دهد که فلان ملک از آن «زید» است نه از آن «عمر»، آیا اکنون لازم است همه مسلمانان جهان به آن حکم حق، معتقد شوند؟ و در صورت ترک آن عقیده، آنان اصلی از اصول و واجبی را ترک کرده اند؟

اصولاً، کلیه احکام فقهی، جزء دین، به معنای اعم کلمه است و یکی از معانی آن این است که پیامبر فرمود: «الصلح جائز بین المسلمین»، در این صورت سؤال می شود آیا حتماً لازم است که بر چنین اصلی عقیده مند بود؟

آری، همان گونه که یادآور شدیم، به طور کلی باید به آنچه که پیامبر گرامی آورده است، ایمان آورد، ولی فرد فرد حکم شرعی و فقهی لازم نیست مورد عقیده، قرار گیرد.

از این بیان، نتیجه می گیریم که بر نویسندگان اسلامی لازم است، درباره خلافت خلفاء، تجدیدنظر کنند و کسانی را که به عللی صحیح یا غیر صحیح، معتقد به خلافت آنان نیستند، هدف تیر اتهام بدعت یا خروج از دین قرار ندهند؛

زیرا کار مسلمانان در آن روز، بالاتر از کار امروز مسلمانان نیست. اگر امروز، مسلمانان در کشوری برای خود پیشوایی تعیین کردند، حداکثر این است که به وظیفه خود عمل کرده اند، ولی آیا نسل های آینده باید به امامت چنین فردی معتقد شوند و اگر آن را رد کردند یا برخلاف آن معتقد شدند، بدعت گذار خواهند بود؟

اگر بنا باشد در این مورد از یک مثال بسیار نارسا بهره بگیریم، باید بگوییم، نصب امام پس از رسول گرامی صلی الله علیه و آله و سلم بسان نصب ولی، بر صغار میت است، با این تفاوت که دائره اولی گسترده و دائره دومی کوچک تر است، ولی هیچ کس از فقهاء نگفته است که باید بر وصایت وصی صغیر، عقیده مند بود.

بنابراین، شیعه که به طور مطلق، به خلافت خلفاء، معترض است و آن را غیرقانونی می داند، تنها در یک مسأله فقهی، آن هم با ارائه دلیل، به مخالفت بر می خیزد. پس چرا باید تا این حد مورد بی مهری قرار گیرد و به خاطر ترس از جان و مال خود، از اظهار نظر محروم گردد؟ در حالی که بسیاری از اصول عقیدتی، میان فرق اسلامی، مورد اختلاف است، ولی هرگز این نوع بی مهری که درباره شیعه، به خاطر اعتراض به خلافت خلفاء اعمال می شود، درباره گروه های دیگر ابراز نمی شود.

ج- آغاز پیدایش این عقیده

اکنون باید دید با اینکه مسأله خلافت خلفاء، از نظر اهل سنت، یک مسأله فقهی است، از چه زمانی در جدول عقائد اهل سنت قرار گرفته و از اهمیت خاصی برخوردار شده است؟

در دوران خلافت ابی بکر و عمر و عثمان، سخنی از لزوم اعتقاد به خلافت آنان در میان نبود و هرگز در اندیشه مهاجر و انصار، این مسأله خطور نمی کرد که باید به خلافت این و آن عقیده مند بود و اگر معتقد نباشند، از صفوف گروه با ایمان

بیرون رفته و به اهل بدعت می پیوندند، ولی سیاست بازی روزگار معاویه، این اندیشه را برای پایین آوردن موقعیت امام علی - علیه السلام - و توجیه شورش خود در برابر آن حضرت، پدید آورد، دعوت به لزوم اعتقاد به خلافت خلفاء و نشر فضائل آنان، به عنوان مقابله با عمل شیعه درباره امیر مؤمنان، عملی گشت.

برای نخستین بار، این اندیشه به وسیله «عمر و عاص»، در «دومه الجندل» و به هنگام مذاکره با ابو موسی اشعری مطرح شد. همگی می دانیم که این دو نفر برگزیده شدند تا درباره کشمکش های معاویه با علی - علیه السلام - طبق کتاب خدا و سنت داوری کنند. و این داوری مدت ها طول کشید. در یکی از روزهای مذاکره، «عمر و عاص»، نویسنده خود را احضار کرد، تا صورت جلسه مذاکره را بنویسند و سرانجام به امضای طرفین برسد. اینک ما مذاکره هردو را به نحوی که «مسعودی» آورده است می نگاریم:

«عمر و عاص: به یگانگی خدا و نبوت پیامبر او گواهی می دهیم. گواهی می دهیم که ابو بکر جانشین رسول خدا است و به کتاب خدا و سنت رسول او عمل کرد که خدا وی را به سوی خود فرا خواند و حق را ادا نمود.

ابو موسی: من نیز آنچه که تو گواهی دادی، گواهی می دهیم.

عمر و عاص (خطاب به نویسنده اش): اتفاق هردو نفر را بنویس.

سپس درباره خلافت عمر و عثمان نیز، چنین گفت و نویسنده نوشت، ولی افزود:

- گواهی می دهیم، عثمان پس از عمر، با صلاح دید شورایی از یاران رسول خدا، زمام خلافت را به دست گرفت و او فردی مؤمن بود.

ابو موسی: این سخن، خارج از موضوع بحث ما است و ما برای این مطالب به اینجا نیامده و تشکیل جلسه نداده ایم.

عمرو عاص: بگو بینم، سرانجام عثمان مؤمن بود یا کافر؟

ابو موسی: او فردی مؤمن بود.

عمرو عاص (خطاب به نویسنده خود): بنویس - نویسنده نوشت.

عمرو عاص: آیا عثمان به ناحق کشته شد یا به حق؟

ابو موسی: بلکه او مظلوم کشته شد و خون او را به ناحق ریختند.

عمرو عاص: آیا اگر انسانی مظلومانه کشته شد، خدا به ولی او اجازه خون خواهی داده است یا نه؟

ابو موسی: بلی اجازه داده است.

عمرو عاص: آیا برای عثمان ولیی شایسته تر از معاویه هست؟

ابو موسی: نه.

عمرو عاص: آیا معاویه حق ندارد، قاتل عثمان را تعقیب کند و اگر بر او دست یافت او را بکشد؟

ابو موسی: چرا.

عمرو عاص: (خطاب به نویسنده خود): بنویس.

- ابو موسی نیز با نوشتن آن موافقت کرد.

عمرو عاص: من دلایلی دارم که علی، عثمان را کشته است...» (۱).

از این نصی که «مسعودی» آن را نقل می کند، کاملاً به دست می آید که اندیشه اعتقاد به خلافت خلفاء، در دوران کشمکش معاویه با امام، پدید آمد و بنیان گذار آن سیاست مدار حيله گری بود که اعتقاد به خلافت ابی بکر و عمر را نیز مقدمه ای برای گرفتن اقرار بر خلافت خلیفه سوم قرار داد، تا سرانجام ثابت کند که

ص: ۲۴۱

خون او به ناحق ریخته شده و باید ولی او که معاویه است از قاتل او که علی و یاران او هستند، انتقام بگیرد.

دقت در این متن تاریخی، حاکی از آن است که حتی اخذ اقرار بر خلافت خلیفه سوم نیز، مقدمه اقرار گرفتن برای مطالب بعدی بود که سرانجام علی را، قاتل معرفی کند و به معاویه حق دهد که باید از او انتقام بگیرد.

از آن روز به بعد، سیاست های مخالفت با اهل بیت، این عقیده را به عنوان اعتراض به خلافت علی و اثبات صحت قیام معاویه، ترویج کرد و به تدریج به خورد مردم داد که یکی از اصولی که باید به آن معتقد بود، صحت خلافت خلفاء است، تا آنجا که در اواخر عصر اموی ها و آغاز خلافت عباسی ها، جزء دین شمرده شد و تخلف از آن، بسان تخلف از دیگر اصول تلقی گردید.

روزی که معاویه زمام امور را به دست گرفت، در نشر فضائل خلفاء، بیش از همه کوشید و در مقابل، شیعیان علی را در هر شهر و دیاری کشت و مردم را بر آن داشت که از امام تبری بجویند و او را لعن کنند و برای این کار، در عراق، «زیاد بن سمیه» را والی کوفه و بصره ساخت. او، چون سابقا از یاران علی بود، شیعیان را به خوبی می شناخت، از این جهت، وی برای خوش رقصی، دست ها و پاهای گروهی از شیعیان را قطع کرد و میل به چشم های آنان کشید و برخی را بر نخل ها به دار کشید و برخی دیگر را از عراق راند.

معاویه به کارگزاران خود در تمام مناطق نوشت:

«شهادت احدی از شیعیان علی را نپذیرید و برعکس، کسانی را که شیعه عثمان بوده و او را دوست می دارند و فضائل او را نقل می کنند، محترم بشمارید و نام و نشان آنان را برای من بنویسید، تا من پاداش آنان را بپردازم». به دلیل این تشویق ها، حجم فضائل عثمان بالا رفت و در سایه آن، گروهی به «صله» های

عظیم و پاداش های بزرگ رسیدند.

بالا رفتن حجم فضائل عثمان، معاویه را بر آن داشت که دستور دهد، درباره نقل فضائل عثمان، بیش از این افراط نشود و از این به بعد فضائل دیگر صحابه و قبل از همه، فضائل شیخین نقل شود و اگر کسی درباره فضیلت علی، حدیثی از پیامبر نقل کرد، فوراً مشابه آنرا برای دیگر صحابه نقل کنید که فضیلت علی را نقض کند.

در سایه چنین تشویقی، فضائل صحابه در جهان اسلام، بالای منابر ترویج شد، تا آنجا که کودکان در مکاتب و زنان و دختران در خانه ها، به حفظ آن احادیث پرداختند (۱).

از این بیان که ما اجمال آن را یادآور شدیم، ریشه های بسیاری از روایاتی که متضمن فضائل خلفای سه گانه است و عاشقان زروزیور، برای تقرب به دربار امویان و برای مقابله با مناقب امام، دست به جعل آن ها می زدند، روشن می گردد.

محقق عالیقدر، «محمود ابو ریه» مصری، می نویسد:

«هوا و هوس های شخصی و انگیزه های فرقه ای، تأثیر شگفت انگیزی در جعل حدیث داشت و هر فرقه ای برای تأیید خود، یا برای اینکه سیاست مداران به مقاصد حق و ناحق خود برسند، از جعل حدیث بهره گرفته و هرچه می خواستند به رسول خدا نسبت می دادند».

در پایان این نکته را یادآور می شویم:

پیشوایان اهل سنت، فقط خلافت خلفاء چهار گانه را جزء دین قرار داده اند و تنها از چهار تن نام می برند، در حالی که فرقی میان این چهار نفر، با دیگر خلفاء،

ص: ۲۴۳

مانند عمر بن عبد العزیز، نیست. حال، چگونه می توان توجیه کرد که اعتقاد به خلافت عثمان، جزء اصول است؛ در حالی که اعتقاد به خلافت فرزند عبد العزیز، چنین نیست؟

در اینجا، نکته دیگری هست و آن این که تا زمان احمد بن حنبل (م ۲۴۱ هـ)، بر اثر غلبه محدثان عثمانی، امام علی - علیه السلام - جزء خلفای راشدین شمرده نمی شد، لیکن وقتی احمد بن حنبل، به مقام امامت اهل سنت، در زمینه عقائد رسید، وی امام را نیز، جزء خلفای راشدین قرار داد و مسأله «تربیع»، در آن تاریخ پدید آمد و او به حق در این راه جهاد کرد و عقیده را بر سیاست مقدم داشت.

ابو یعلی، مؤلف کتاب «طبقات الحنابله»، از حمصی، نقل می کند که «من، به حضور احمد بن حنبل، رسیدم و گفتم، مسأله تربیع نوعی اهانت به طلحه و زبیر است. احمد بن حنبل در پاسخ گفت، سخن بی جا می گویی، ما با نبرد آنان چکار داریم؟ سرانجام، مرا از این جهت قانع کرد که خلیفه دوم، علی را در شورای شش نفری وارد کرد و علی نیز خود را امیر مؤمنان خواند، آیا من می توانم بگویم، او امیر مؤمنان نبوده است (۱)؟»

مجموع آنچه تاریخ، در این باره، آورده است، می رساند که به مرور زمان، اعتقاد به خلافت خلفاء، در جدول عقائد، وارد شده و سیاست ها بدان دامن زده اند.

ص: ۲۴۴

اشاره

قضاء و قدر الهی

هیچ فرد موحد و معتقد به خدای دانا و توانا، نمی تواند علم الهی را نسبت به حوادث جهان انکار کند، علمی که سر سوزنی خطا نمی کند. ولی آنچه که لازم است در اینجا مورد بحث قرار گیرد، این است که آیا علم و آگاهی پیشین او نسبت به کارهای انسان، اختیار را از انسان سلب می کند یا نه؟

اهل حدیث، همگی بر این عقیده اند که: علم پیشین خدا بر همه حوادث و کارهایی که انسان مبدأ آن است، یک نوع ضرورت، به فعل انسان بخشیده و او را «مسلوب الاختیار» می سازد.

و به دیگر سخن، تقدیر الهی در ازل، نسبت به جهان و حوادث آن و انسان و کارهای او، نافذ و قاطع است و انسان را از هر نوع حرکتی خلاف آن، باز می دارد و در نتیجه، او را در انجام کارهای خود مجبور ساخته و فاقد اختیار می سازد.

شکی نیست که تقدیر الهی، یک تقدیر عمومی است و خدا وجود هر چیزی را اندازه گیری کرده (تقدیر)، آنگاه تحت شرایطی وجود آن را ضروری ساخته است (قضاء).

درباره تقدیر عمومی خداوند، آیه زیر گویا است.

وَ الَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى (سوره اعلیٰ ۳).

«خدایی که هر چیزی را اندازه گیری فرموده، آنگاه آن را هدایت و رهبری کرده است».

آیات قرآنی، حاکی از آن است که: آنچه در زمین رخ می دهد یا متوجه انسان می گردد، همگی قبلا در کتابی نوشته شده است.

ما أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكُمْ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ (سوره حدید ۲۲).

«هیچ مصیبتی در جهان رخ نمی دهد و یا به شما، روی نمی آورد، مگر آنکه پیش از آنکه آن را بیافرینیم، در کتابی ضبط شده است. این کار بر خدا آسان است».

بنابراین، نه علم پیشین خدا را می توان انکار کرد، و نه تقدیر و قضای الهی را نسبت به تمام رخدادها که یکی از آن ها، کارهای انسان است. چیزی که در اینجا مطرح است، این است که: چگونه باید اعتقاد به علم پیشین و تقدیر الهی را تفسیر کرد که با مسأله صحت تکلیف سازگار باشد؟ زیرا اگر دو مسأله گذشته، از مسائل مسلم الهی و اسلامی است، مسأله تکلیف و اینکه خدا از افراد، خیر و نیکی را خواسته و آنان را از زشتی و بدی بازداشته، نیز از مسائل مسلم الهی و اسلامی است.

اگر علم پیشین و قضاء و قدر، انسان را به صورت یک موجود دست بسته و بسان پر کاه به روی امواج خروشان دریا، درمی آورد، در این صورت تکلیف الهی بی ملاک؛ و پاداش و کیفر بی جهت خواهد بود.

این تنها خرد نیست که در مسأله، داوری می کند، داوری قرآن نیز در این

مورد بسان داوری عقل است. چنانکه قرآن می فرماید:

مَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ وَ مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلَا نُفْسِهِمْ يَمْهَدُونَ (سوره روم ۴۴/).

«هر کس کفر ورزد، ضرر آن متوجه خود اوست و هر کس عمل نیک انجام دهد، برای خود پاداشی را آماده می سازد».

این آیه، به روشنی انسان را یک موجود مختار و آزاد معرفی می کند و جزا را، کاملاً-مربوط به عمل و کردار می داند، تا چگونه عمل کند و چگونه از مواهب الهی بهره گیرد.

آیاتی که پاداش و کیفر را اثر مستقیم عمل معرفی می کند، بیش از آن است که در اینجا آورده شود، بنابراین، باید مجموع عقائد را به گونه ای مطرح کرد که بتوان همه را در کنار هم تفسیر کرد و نتیجه واحدی گرفت.

و به دیگر سخن، ما نسبت به دو علم و دو آگاهی، کمال اذعان و یقین داریم.

۱- علم گسترده خدا بر همه چیز که یکی از آن ها کارهای بندگان است و گاهی از آن به تقدیر و قدر تعبیر می کنیم.

۲- انسان در قلمرو زندگی خویش نسبت به قسمتی از کارهای خود، کمال آزادی را دارد و می تواند یکی از دو طرف را انتخاب کند و در این مورد نباید اعتقاد به قضاء و قدر، به آزادی انسان در قسمتی از افعال او که محور پاداش و کیفر است، لطمه ای وارد آورد.

شریعت اسلامی، همان طور که علم پیشین و گسترده خداوند و قضاء و قدر را مطرح می کند، اختیار و آزادی انسان را نیز تصدیق و گواهی می کند.

فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ (سوره کهف ۲۹/).

تفسیر قضاء و قدر الهی به گونه ای که انسان را در زندگی، مجبور و غیر

مختار معرفی کند، یک عقیده شرک آلود است که در عصر جاهلیت، عرب مشرک، به آن گرایش داشت و قرآن، این عقیده را از آنان نقل می کند:

سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ شَيْءٍ (سوره انعام ۱۴۸).

«افراد مشرک می گویند: اگر خدا نمی خواست، ما و پدرانمان شرک نمی ورزیدیم و چیزی را تحریم نمی کردیم.»

قرآن در نقد عقیده آنان می فرماید:

قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ (سوره انعام ۱۴۸).

«بگو، آیا نسبت به این مطلب دلیلی دارید که به ما نشان دهید؟ بلکه آنان از گمان پیروی می کنند و فقط حدس می زنند.»

عجیب این است که این عقیده عصر جاهلی، تا مدتی در میان مسلمانان رائج و حاکم بود. واقدی، از زنی به نام «ام حارث»، نقل می کند که «در نبرد «حنین» دیدم، عمر بن خطاب، پا به فرار گذارده و از میدان می گریزد. به او گفتم: این کار چیست؟ گفت: تقدیر الهی است» (۱).

تنها خلیفه دوم نبود که این عقیده را داشت، بلکه ابی بکر نیز از همین عقیده برخوردار بود، زیرا عبد الله بن عمر می گوید: «مردی پیش ابی بکر آمد و گفت: آیا «زنا» به تقدیر الهی صورت می گیرد؟ وی در پاسخ گفت: آری، آنگاه آن شخص سؤال کرد: چگونه می توان گفت، خدا عملی را بر من تقدیر کرده، آنگاه مرا کیفر میدهد؟! ابی بکر در پاسخ گفت: چنین است ای فرزند زن بدبو! به خدا سوگند، اگر کسی پیش من بود، می گفتم با مشیت بر بینی تو بکوبد!»

ص: ۲۴۸

این گفتگو، حاکی از آن است که فرد پرسش گر، با فطرت پاک خود، این دو عقیده را قابل جمع نمی دانست، چون خلیفه از تصحیح این دو عقیده فرومانده، با بدگویی او را به کتک تهدید کرد، ولی حق این بود که اگر خود از تفسیر آن فرومانده بود، از دیگر صحابه، خصوصاً باب علم نبی، «امیر مؤمنان-علیه السلام-» کمک بگیرد. ما در آینده خواهیم گفت که اعتقاد به تقدیر، با آزادی انسان منافات ندارد، ولی باید قضاء و قدر به صورت صحیح تفسیر شود.

بهره گیری حکومت اموی از اعتقاد به قدر

حکومت اموی، مسأله قضاء و قدر را بیش از هر چیز ترویج می کرد، تا بتواند وضع حاکم بر اجتماع را معلول آن قلمداد کند، و از این طریق، سکوت مردم را درباره هر نوع نابرابری توجیه کند. «ابو هلال عسکری می گوید: معاویه نخستین کسی است که گفت: تمام کارهای بندگان، با اراده خدا انجام می گیرد» (۱).

«وقتی عائشه، همسر پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم از معاویه بازخواست کرد که چرا بیعت فرزند خود را بر مردم تحمیل کردی؟ او در پاسخ گفت: خلافت یزید قضا و قدر الهی است، بندگان درباره آن از خود اختیار و آزادی نداشتند» (۲).

«وقتی عبد الله بن عمر، همین اعتراض را به معاویه کرد، وی در پاسخ گفت:

من تو را از این که وحدت مسلمانان را به هم بزنی و خونریزی در میان آنان به راه اندازی، باز می دارم. خلافت فرزندانم یزید، قضای الهی است و بندگان، در آن اختیاری ندارند» (۳).

ص: ۲۴۹

۱- (۱) الاوائل، ج ۲، ص ۱۲۵.

۲- (۲) الامامه و السیاسه ابن قتیبه، ج ۱، ص ۱۶۷.

۳- (۳) الامامه و السیاسه ابن قتیبه، ج ۱، ص ۱۷۱.

کم کم، این مسأله، از دودمان اموی به دیگران نیز سرایت کرد. و افراد گنه کار، وجدان خود را از این طریق راضی می ساختند، مثلاً «آنگاه که «عبد الله بن مطیع عدوی»، به فرزند سعد وقاص، اعتراض کرد که چرا حکومت همدان و ری را بر قتل حسین ترجیح دادی؟ او در پاسخ گفت: این ها کارهایی است که در علم الهی مقدر بود و من نیز پسر عموی خود را متوجه این مسأله ساختم، ولی او جز کشته شدن چیزی را برنگزید» (۱).

این تنها فرزند سعد وقاص نبود که اعمال زشت خود را از این طریق توجیه می کرد، بلکه عائشه نیز، گاهی به همین ریسمان چنگ می زد. «روزی عائشه به مردم گفت: چیزی مانع از ابراز حق نیست. من از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم شنیدم که فرمود: امت من به دو دسته تقسیم می شوند، گروهی از آنان سرهای خود را می تراشند و شارب ها را می زنند، لباس های آنان تا نیمه ساق آنان است، قرآن می خوانند، اما قرآن از حنجره آنان تجاوز نمی کند، محبوب ترین مردم، نزد من و خدا، آنان را می کشد.

در این هنگام، ابو قتاده برخاست و گفت: اگر تو از چنین فضیلتی درباره علی آگاه بودی، چرا با او از در جنگ وارد شدی؟ او در پاسخ گفت: کار من تقدیر الهی بود! و برای قضاء و قدر اسبابی هست» (۲).

بر اثر ترویج دستگاه اموی از مسأله قضاء و قدر، اعتقاد به آن، از اصول عقائد شمرده شد، بگونه ای که پس از توحید با هیچ اصلی برابری نمی کرد و به قدری در این مسأله سخت گیری می شد، که «حسن بصری که منکر چنین تقدیری بود، از جانب سلطان وقت تهدید شد که سخنی برخلاف آن نگوید، او نیز وعده

ص: ۲۵۰

۱-۱) طبقات ابن سعد، ج ۵، ص ۱۴۸، طبع بیروت.

۲-۲) تاریخ بغداد، ج ۱، ص ۱۶۰.

داد که پس از این، به انکار برنخیزد» (۱).

محمد بن اسحاق، نویسنده سیره نبوی، به خاطر انکار قدر تعزیر شد (۲).

اکنون نیز، مسأله قضاء و قدر، به همین معنی، جزء عقائد اهل حدیث و سلفی‌ها و حنابله، است و به هر قیمتی شده، از آن دفاع می‌کنند. ولی اخیراً که روشن‌فکرانی با پیامدهای بد آن آشنا شده‌اند، تلاش می‌کنند، مسأله قضاء و قدر را به گونه‌ای اصلاح کنند، لیکن هرگز اعتقاد به قدر که سلب‌کننده هر نوع اختیار و آزادی بشر باشد، قابل توجیه با اصول عقلی و شرعی نیست.

احادیثی پیرامون قضاء و قدر

ترویج از مسأله قضاء و قدر و فشار دست‌گاه اموی برای اعتقاد به آن، سبب شد که احادیثی در این زمینه مطابق همان اندیشه اموی (نه اندیشه قرآنی)، جعل و پخش شود، در حالی که مضمون این احادیث با اصول اسلام سازگار نیست. ما در اینجا به نقل اندکی از این احادیث اکتفاء می‌ورزیم:

وهب بن عبد الله، از پیامبر نقل می‌کند که آن حضرت به خدا سوگند خورد و گفت:

«إن احدكم ليعمل بعمل اهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل اهل النار، فيدخلها وإن احدكم ليعمل بعمل اهل النار، حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل اهل الجنة، فيدخلها» (۳).

ص: ۲۵۱

۱- ۱) طبقات ابن سعد، ج ۷، ص ۱۶۷، طبع بیروت.

۲- ۲) تهذیب التهذیب، ج ۹، ص ۳۸.

۳- ۳) صحیح مسلم، ج ۸، ص ۴۴، کتاب قدر.

«برخی از شما، کار بهشتیان را انجام می دهد، تا آنجا که میان او و بهشت تنها یک ذراع فاصل می ماند، ناگهان سرنوشت بر او پیشی می گیرد، و او کار دوزخیان را انجام می دهد، و به جهنم می رود، و برخی از شما کار دوزخیان را انجام می دهد، تا آنجا که میان او و دوزخ جز یک ذراع باقی نمی ماند، در این هنگام، سرنوشت بر او پیشی می گیرد و او کار بهشتیان را انجام می دهد و به بهشت می رود».

این حدیث می رساند که هدایت و ضلالت و در نتیجه رستگاری و بد فرجامی، دست انسان نیست و هرگز انسانی نمی تواند خود را بهشتی و دوزخی سازد، بلکه زمام کار، دست «خط پیشانی» و «سرنوشت» انسان ها است.

حذیفه بن اسید، از پیامبر نقل می کند: «آنگاه که از استقرار نطفه، در رحم چهل و پنج روز گذشت، فرشته ای وارد رحم می شود و می گوید، خدایا این جنین، شقی است یا سعید؟ آنگاه نوشته می شود، باز می پرسد: پسر است یا دختر؟ باز نوشته می شود، سپس کارهای او، اجل او، و روزی او نوشته شده و نامه اعمال او پیچیده می شود، نه چیزی بر آن افزوده و نه چیزی از آن کاسته می گردد» (۱).

این حدیث، می رساند که انسان نمی تواند سرنوشت خود را دگرگون سازد و کتاب قدر، بر همه چیز حاکم است، در حالی که کتاب و سنت، پر از دگرگونی سرنوشت، با اعمال پاک و ناپاک است.

این جمله ها، طبق عقیده قدرت حاکم، ساخته و پرداخته شده، تا از این طریق، وضع جامعه توجیه شود و گرسنگان و برهنگان جرأت بر انتقاد نداشته باشند و این که باید غنی و ثروتمند، تا آخر به همان حالت زیست کند و فقیر و بدبخت

ص: ۲۵۲

پیوسته با گرسنگی و ناداری، دست به گریبان باشد.

در روایت دیگری، از عبد الله بن عمر، نقل می کنند که او از پدرش نقل کرد، من به پیامبر گفتم: کارهایی که انجام می دهیم، دستاورد خودمان است یا از پیش مقدر شده؟

پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: همگی قبلا مقدر شده و قلم از نوشتن آن فارغ گشته است، هر کس اهل سعادت باشد، برای خوشبختی عمل می کند و آن کسی که شقی و بدبخت باشد، برای آن سعی می کند».

در روایتی دیگر، مردی به پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم می گوید:

«آیا ما روی سرنوشت قطعی، کاری را صورت می دهیم یا بر چیزی که قلم از نوشتن آن فارغ نگشته است؟ پیامبر در پاسخ می گوید: سعی و کوشش شما بر چیزهایی است که قبلا قلم از نوشتن آن فارغ شده و خامه تقدیر، آن را نوشته است و هر کس برای آنچه که آفریده شده، آمادگی دارد» (۱).

مفاد این احادیث، این است که قبلا جایگاه هر انسانی در بهشت و دوزخ معین شده و احدی را یارای خروج از آن خط ترسیم شده، نیست و همه باید روی خط مقدر، گام بردارند و صالحان، تنها قادر بر کارهای نیک، و طالحان، فقط توانا بر کارهای بد و زشت هستند.

اگر به راستی، معنی قضاء و قدر همین است که از این روایات استفاده می شود، باید دستگاه تشریح و تکلیف و اعزام پیامبران و انذار کتب را بازیچه ای بیش ندانست، و همگی را یک نوع ظاهر سازی و حجت تراشی بحساب آوریم، بلکه خدا از روز نخست خواسته، گروهی را شقی و بدبخت بیافریند و گروهی دیگر را سعید و خوشبخت. و هر گروه نیز، بر پیمودن غیر این راهی که بر او نوشته شده

ص: ۲۵۳

است، قادر نیست و این همان اعتقاد به جبر است که با هیچ اصل مسلمی در تشریح سازگار نیست.

عقائد اهل حدیث، روی این اصول، تنظیم شده است. احمد بن حنبل، پیشوای عقائد اهل حدیث، چنین می گوید:

«القدر خیره و شره و قلیله و کثیره و ظاهره و باطنه و حلوه و مره و محبوبه و مکروهه و حسنه و سیئه و اوله و آخره من الله. قضاء قضاءه و قدر قدره، لا یعد و أحد منهم مشیئه الله و لا یجاوز قضاءه بل کلهم صائرون الی ما خلقهم له واقعون فیما قدر علیهم لافعالهم و هو عدل منه عز ربنا و جل، و الزنا و السرقة و شرب الخمر و قتل النفس و اکل المال الحرام و الشرك بالله و المعاصی کلها بقضاء و قدر» (۱).

«قضاء و قدر خوب و بد، کم و زیاد، ظاهر و باطن، شیرین و تلخ، خوشایند و ناخوشایند، زیبا و نازیبا و آغاز و پایان آن، از جانب خدا است.

قضائی است که بر آن حکم کرده و تقدیری است که آن را مقدر کرده است. مشیت الهی است که هیچ کس از آن تجاوز نمی کند و قضای او بر همه نافذ است. همه مردم به سوی آنچه که برای آن آفریده شده اند، خواهند رفت و در چهارچوب آنچه که برای آنان مقدر شده، قرار می گیرند. و آن در همه حالت، کاری عادلانه است. زنا و سرقت، می گساری و آدم کشی، حرام خواری و شرک به خدا و کلیه گناهان به تقدیر الهی است».

شیخ اشعری، در تنظیم عقائد اهل حدیث چنین می نویسد:

«خداوند، مؤمنان را برای اطاعت خود موفق گردانیده و از نظر لطف، به آنان نگرسته و آنان را اصلاح و هدایت فرموده است. خدا کافران را گمراه کرده و هدایت نکرده و از دریچه لطف به آنان ننگریسته است و اگر از نظر لطف به آنان

ص: ۲۵۴

۱- ۱) طبقات الحنابلة، ج ۱، ص ۱۵. [۱] به کتاب السنه احمد حنبل، ص ۴۴-۵۰، مراجعه شود.

می نگریست و آنان را اصلاح می کرد، آنان نیز صالح می شدند.

خیر و شر، قضاء و تقدیر الهی است، و ما به خیر و شر، شیرین و تلخ تقدیر، ایمان داریم و می دانیم که آنچه به ما نرسیده، امکان نداشته است که به ما برسد، و آنچه بر سر ما آمده، امکان نداشت که از ما باز گردد، بندگان برای خود، زیان و سودی را مالک نمی شوند، مگر چیزی را که خدا بخواهد» (۱).

در اینجا از نقل عبارت دیگران خودداری می کنیم. برخی از این تعبیرات هر چند می تواند ناظر به معنی صحیحی باشد، ولی مجموع عبارات آنان، به ضمیمه احادیثی که در صحاح و مسانید نقل شده است، بیان گر عقیده به جبری است که با کتاب و سنت و با عقل و خرد سازگار نیست.

پیدایش قدریه، واکنش عقیده به جبر

مقصود از قدریه، گروهی است که درباره انسان به نوعی اختیار و آزادی قائل شده و او را موجودی دست بسته معرفی نمی کنند.

پیدایش مذهب قدریه به این معنا، یک واکنش اجتماعی و فلسفی در برابر عقیده به جبر بود که محدثان دستگاه حاکمه، از آن ترویج می کردند، و گروه قدریه که جرمی جز نشر عقیده به آزادی و اختیار نداشتند، به عنوان نافیان قضاء و قدر، تنبیه و مؤاخذه و یا به دار آویخته می شدند.

«معبد جهنی» که یکی از تشکیل دهندگان فرقه قدریه است، به «حسن بصری» گفت:

«فرزندان امیه خون ها را می ریزند و می گویند، کارهای ما بر طبق تقدیر الهی است!»

ص: ۲۵۵

«حسن» در پاسخ گفت: «آنان دشمنان خدا هستند، دروغ می گویند» (۱).

«معبد جهنی» در کتاب های ملل و نحل، در معرض اتهام قرار گرفته و می گویند، او این عقیده را از یک مرد مسیحی گرفته بود، در حالی که قرائن نشان می دهد، او فرد آزاده ای بوده که بر ضد نظام قیام کرده بود و از این جهت متهم به چنین انحرافی گشت.

ایمان او به عقیده خود، آن چنان بود که همراه فرزند اشعث، بر ضد حجاج قیام کرد و در این راه کشته شد. از این روی، برخی از محققین علم رجال، مانند ابن معین، به توثیق او برخاسته و می گویند: «مالک بن دینار، نسبت به وی، خوشبین بوده است» (۲).

مردی را که در راه عقیده، جان بر کف نهاد، نمی توان به اتهامات واهی، مخدوش ساخت، بویژه، اگر دشمن او حجاج خون خوار باشد.

تفسیر ناروای قضاء و قدر، از سوی امویها به معنای نفی اختیار، سبب شد که پس از وی، «غیلان دمشقی»، به انتقاد از این عقیده برخیزد و بگوید: «خیر و شر بندگان، از جانب خود آن ها است». وی، پس از «عمر بن عبد العزیز» که درباره قضاء و قدر تأکید خاصی داشت، عقیده خود را منتشر کرد. و سرانجام، پس از یک محاکمه فرمایشی، بوسیله فقیه وقت «اوزاعی»، در دروازه کیسان دمشق، به دار آویخته شد (۳).

بیداری برخی از محققان اهل سنت

مسأله قضاء و قدر، چهارده قرن بر جهان اهل سنت، به جز گروهی از

ص: ۲۵۶

۱- ۱) الخطط المقریزیه، ج ۲، ص ۳۵۶.

۲- ۲) میزان الاعتدال، ج ۴، ص ۱۴۱.

۳- ۳) الملل و النحل، ج ۱، ص ۴۷.

عدلیه، سایه سیاه خود را افکنده و مایه افسردگی و خمودی و سلب مسئولیت از آنان شده بود. اخیراً گروهی از نویسندگان مصری، به خاطر آگاهی از مفاسد چنین عقیده ای، به صراحت، از آن تبری جسته اند. ما در جلد دوم این فرهنگ که اختصاص به تبیین عقائد «اشاعره» دارد، اسامی آنان را به ضمیمه کلماتشان خواهیم آورد. در اینجا، به عنوان نمونه، از محمد غزالی که یکی از چهره های معروف اخوان المسلمین است، نام می بریم، وی کتابی به نام «السنه النبویه بین اهل الفقه و اهل الحدیث»، منتشر کرده و در آن به صراحت از عقیده به جبر که احادیث قضاء و قدر آن را پرورش داده، تبری جسته است.

این کتاب که به صراحت، عقائد اهل حدیث و حنابله و سلفی ها را به باد انتقاد گرفته، موجی از خشم، در محافل وهابیان و سلفی ها پدید آورده، و ورود آن را به کشور سعودی ممنوع ساخته اند. ولی بی خبران، نمی دانند که جلوگیری از انتشار این نوع کتاب ها، بیشتر مایه رواج آن می گردد و علاقمندان، به هر نحوی شده، به تهیه آن می پردازند. در این کتاب آمده است:

«برخی از مردم فکر می کنند که زندگی، یک نمایش فریبنده بیش نیست و تکلیف، دروغ است و مردم، خواه ناخواه به سوی آنچه که در ازل مقدر شده است، روانند، و پیامبران، برانگیخته نشده اند تا عذری را به نام جهل از میان ببرند، بلکه اعزام پیامبران نیز، بخشی از این نمایش است که به وسیله آن بخش های دیگر نمایش و یا تراژدی، تکمیل می شود.

شگفت اینکه، بخش اعظم مسلمانان، به این دروغ، گرایش پیدا کرده اند، بلکه قاطبه مسلمانان در درون، به چیزی معتقدند که شبیه جبر است، ولی به خاطر شرم از خدا، عقیده به جبر را با یک آزادی کم رنگ می آمیزند، باید گفت، برخی از روایات - ساختگی - در پیدایش شبهه جبر و رشد آن، سهیم بوده اند. و در نتیجه، همگی دست به دست هم داده و اندیشه اسلامی را فاسد کرده و تمدن را به عقب باز

عقیده به جبر، زیر پا گذاشتن وحی الهی و نابود کردن نشاط انسانی است. و به یک معنا، تکذیب خدا و همه پیامبران می باشد. از این جهت، آنچه را در این مورد، در صحیح مسلم (۱) و جاهای دیگر آمده، به شدت نفی می کنیم.

هر روایتی که آزادی انسان را در ساختن آینده خود نمی پذیرد، نباید به آن توجه کرد.

حقائق دین، یک رشته اصولی است که به وسیله عقل و نقل ثابت شده و هر روایتی که سندی سست و دلالتی نارسا داشته باشد، نمی تواند به این حقائق آسیب رساند» (۲).

احتجاج آدم، بر موسی، به وسیله قدر

انسان هنگامی که احادیث قضاء و قدر را بررسی می کند، به روشنی اثر انگشت اجبار یهود را در جعل آن احادیث می یابد. بد نیست به عنوان نمونه، احتجاج آدم با موسی را بشنویم که در آن نوعی از عقائد یهود مشهود است.

ابو هریره، از پیامبر، نقل می کند که: «حضرت موسی، به آدم ابو البشر گفت: آدم، تو پدر بشر هستی که خدا به دست خود تو را آفریده، و روح خود را در تو دمیده، فرشتگان را به سجده بر تو فرمان داده، چرا ما و خود را از بهشت بیرون کردی؟ آدم در پاسخ گفت: تو موسائی که خدا با تو سخن گفته و تورات را برای تو نوشته، بنگر که خدا چند سال قبل از آفرینش من، عصیان و گمراهی مرا در تورات نوشته است؟ موسی در پاسخ گفت: چهل سال. بنابراین، آدم تقصیری نداشت،

ص: ۲۵۸

۱-۱) حدیث مسلم، در ص ۲۵۲ گذشت.

۲-۲) «السنه النبویه بین اهل الفقه و اهل الحدیث»، نقل به تلخیص، از ص ۱۴۴ تا ۱۵۱.

زیرا از تقدیر چهل سال پیش از آفرینش گریزی نیست».

این حدیث و امثال آن که با منطق وحی سازگار نیست، سبب شده است، مدافع اخیر عقائد اهل حدیث (این تیمیمه)، به توجیه آن پردازد. وی آغاز روایت را گرفته و ذیل آن را به دست فراموشی سپرده است. می گوید: «این روایت، ناظر به مصیبتی است که بر آدم و ذریه او متوجه شده است، یعنی، مقدر بود که وی و اولاد وی، در چنین گرفتاری فرو روند، ولی مربوط به نافرمانی آدم نیست، تا آدم نافرمانی خود را با تقدیر الهی توجیه کند (۱).

«ابن تیمیمه»، در تفسیر روایت، دچار اشتباه شده است؛ زیرا براساس این حدیث، آدم نه تنها خروج خود را از بهشت، از طریق قضاء و قدر تفسیر می کند، بلکه نافرمانی خود را نیز معلول تقدیر الهی می داند. او به موسی گفت: به تورات بنگر و بین چند سال پیش از آفرینش من، مسأله عصیان و گمراهی من نوشته شده است؟ او هم در پاسخ گفت: چهل سال؛ بنابراین، نه تنها مصیبت او قبلاً تقدیر شده بود، بلکه گمراهی او نیز در قلمرو تقدیر قرار گرفته بود.

در این مورد توجیحات دیگری نیز آمده که شبیه به ستون بندی ساختمانی است که در حال ریزش باشد. چه بهتر عذر این گونه روایات خواسته شود، بالاخص که مضمون آن، درست مطابق عقائد یهود است؛ که «خدا با دست خود تورات را نوشت».

کشمکش میان وجدان و عقیده

هر انسان آزاده ای، خود را در ساختن سرنوشت خویش، حر و آزاد می اندیشد، سرنوشتی که به دنبال آن پاداش و کیفر و یا سعادت و شقاوت است.

ص: ۲۵۹

البته انسان نمی تواند خود را از هر نظر حر و آزاد بیندیشد؛ زیرا قسمتی از سرنوشت او را، امور خارج از اختیار تشکیل می دهد. در این جنگ تحمیلی که ابرقدرت ها بر ایران تحمیل کردند، انسان های فراوانی به وسیله بمباران و موشکباران های دشمن، کشته شدند و این یک سرنوشت ناخواسته بود. البته هرگز چنین سرنوشت های خارج از اختیار، محور سعادت و شقاوت اخروی و یا کیفر و پاداش نیست. سخن درباره سرنوشتهایی است که انسان می تواند، زمام آن را در اختیار بگیرد و این مطلبی است که انسان آن را با درون جان می یابد. و این درست در مقابل مسأله قضاء و قدر است که اهل حدیث مطرح می کنند و هرگز با چنین دریافت وجدانی سازگار نیست.

از این جهت، برخی، افعال بندگان را از قلمرو تقدیر بیرون برده و فقط حوادث تکوینی را متعلق قضاء و قدر می پندارند، به گونه ای که اگر عقیده نخست، یک نوع افراط در تقدیر است، عقیده دوم نیز، یک نوع تفریط در آن می باشد. زیرا معنی آن، این است که در جهان، حوادثی رخ می دهد که از قلمرو اداره خدا بیرون است و این یک نوع ثنویت و اعتقاد به «دو خدایی» است که این افراد، ناخودآگاه مطرح می کنند. توحید در خالقیت، ایجاب می کند که آنچه که در جهان رخ می دهد، از حیطة قدرت و اراده خدا بیرون نبوده و به گونه ای به او وابسته باشد، ولی در عین حال، نباید به صورتی تفسیر شود که با حریت و آزادی انسان، در تراحم و تعارض باشد.

اکنون وقت آن رسیده است که ما قضاء و قدر را به گونه ای صحیح تفسیر کنیم، تا از این رهگذر به توضیح عقیده اهل بیت - علیهم السلام - پردازیم. آنان که در عین اعتقاد به قضاء و قدر، به آزادی انسان نیز احترام می گذارند.

قضاء و قدر را خواه به معنی علم پیشین و خواه قدر را به معنای اندازه گیری و قضاء را به ضروری بودن وجود شیء در ظرف خود، تفسیر کنیم، در هر حال، هیچ یک از این دو معنی، اگر به صورت صحیح تفسیر شود (نه به گونه ای که روایات یاد شده تفسیر می کنند)، مایه جبر و سلب اختیار نمی گردد. زیرا علم خدا، همان گونه که بر وجود یک شیء، تعلق گرفته است، همچنین، بر صدور هر چیزی از مبادی و مقدمات آن نیز، تعلق گرفته است. مثلاً علم خدا، بر این تعلق گرفته که حرارت از آتش تولید گردد و آتش نیز بدون اختیار، مبدأ آن باشد؛ در اینجا خدا دو علم دارد:

۱- علم به وجود حرارت، پس از آتش.

۲- صدور بدون اختیار حرارت، از آتش.

اکنون، باید دید، علم خدا دربارهٔ افعالی که از مبادی اختیار سر می زند، چگونه است؟

علم خدا، در روند افعال اختیاری انسان، بر این تعلق گرفته است که فعل معین، از بشر با حریت و آزادی صادر شود. این گونه اعتقاد به علم پیشین، نه تنها مایه جبر نیست، بلکه مختار بودن انسان را نیز تأیید می کند.

برای روشن شدن مطلب، یادآور می شویم، علم پیشین در صورتی مایه جبر می گردد که تنها به صدور فعل از فاعل تعلق گیرد و در این صورت نتیجهٔ این علم، چیزی جز مقهوریت فاعل نخواهد بود، ولی اگر علم او نه تنها به صدور فعل تعلق بگیرد، بلکه به ویژگی های صدور نیز تعلق بگیرد، نمی توان آن را مایه جبر پنداشت؛ زیرا درست است که علم الهی بر این تعلق گرفته است که انسان در

شرائط خاصی مبدأ این کار باشد، ولی علم الهی درباره او به چیز دیگری نیز تعلق گرفته، و آن اینکه، انسان، با کمال حریت و آزادی، مبدأ این کار باشد، در چنین صورتی، نمی توان این علم را مایه جبر دانست، بلکه بر اختیار او نیز تأکید دارد.

اگر بخواهیم، این مسأله را در قالب مثال کوتاهی بریزیم، باید بگوییم، علم الهی بر این تعلق گرفته، که آتش به صورت اضطرار، مبدأ فعل باشد و انسان به صورت اختیار، فاعل فعل باشد. و در هر حال، علم پیشین خدا، به حریت و آزادی انسان نیز تعلق گرفته است، در این صورت، هرگاه حرارت از آتش به صورت اختیار سر بزند و یا فعل اختیاری انسان، به صورت اضطرار صادر گردد، علم الهی خدشه پذیر خواهد بود، در حالی که علم او، از هر نوع خطا و اشتباه پیراسته است.

با توجه به این اصل، عقل داوری می کند که براساس علم الهی، آتش باید به ناچار مبدأ حرارت باشد و انسان با اختیار خویش، افعال اختیاری خود را، بجای آورد.

آزادی انسان و مسأله خلق افعال

مسأله خلق افعال انسان، از مسائل بحث انگیزی است که در اواخر قرن اول اسلامی، مطرح شده است و اهل حدیث و اشاعره بدان عقیده راسخ دارند، در حالی که معتزله، به خاطر حفظ عدل و آزادی انسان، از آن می پرهیزند؛ ولی باید گفت، مسأله خلق اعمال، به گونه ای که اهل حدیث از آن سخن می گویند، نتیجه ای جز جبر ندارد، ولی اگر به صورت صحیح تفسیر شود، مانع از عدل و حریت، و آزادی انسان نخواهد بود. ریشه مسأله را باید در توحید در خالقیت جستجو کرد و اختلاف در آن بستگی به چگونگی تفسیر این مسأله دارد.

هرگاه بگوییم، معنی توحید در خالقیت این است که بیشتر از یک مؤثر و یک مبدأ (خدا)، در جهان نیست و هر نوع سببیت و علیت غیر خدا، نمایشی

است؛ در این صورت چنین توحیدی در خالقیت، ملازم با جبر و بی حاصل بودن تشریح و بیهودگی برانگیختن پیامبران می باشد. در این نظریه، نه آتش مبدأ حرارت است و نه آب وسیله خنکی و نه انسان دخالتی در افعال و اعمال خود دارد، بلکه همگی معلول مستقیم وجود خدا خواهند بود. او است که مستقیماً، پس از نوشیدن آب، خنکی و پس از شعله ور شدن آتش گرمی، می آفریند. در اینصورت، تمام علل مادی و مجرد، افسانه ای بیش نبوده و حق تعالی جانشین تمام علل می باشد.

این همان نظریه ای است که مادی ها را بر ضد خداپرستان شورانیده و اعتقاد به خدای یگانه را به باد انتقاد می گیرند و آنان را متهم می کنند که به بیش از یک علت قائل نیستند که همان خدا است و دیگر علل را نمایشی می پندارند. در اینجا است که می گویند، اکنون که ما علل واقعی را از طریق کاوش در طبیعت به دست آورده ایم، دیگر نیازی به چنین خدایی نداریم.

این دهن کجی از مادی ناآگاه، متوجه همین گروه از الهیون است که توحید در خالقیت را به معنای انحصار علیت در خدا و غیر رسمی شمردن علل طبیعی و مبادی آگاه، در حوادث مربوط به جهان و انسان می دانند؛ یعنی گروهی که به اسباب طبیعی و مقدمات مادی که سببیت و مقدمیت آنان نیز به اذن خداست، معتقد نیستند و می گویند: این خدا است که مستقیماً پس از آتش، حرارت، و پس از آب برودت، ایجاد می کند و هرگز آتش و آب، در این اثربخشی، نقشی ندارد، در حقیقت، یک علت جانشین تمام علل می شود. آنان نسبت به علل آگاه، مانند انسان و فرشته نیز همین نظر را دارند.

ولی باید گفت، برای توحید در خالقیت، تفسیر دیگری وجود دارد که اساس آن را قواعد فلسفی و نصوص کتاب الهی، تشکیل می دهد. بر اساس این تفسیر، در عین اعتقاد به یک مبدأ اصیل و مستقل و بالذات، باید به تأثیر دیگر علل ولو به صورت ظلی و تبعی (غیر مستقل) نیز، معتقد باشیم. در نتیجه، خداوند به آتش

سببیت در ایجاد حرارت، و به آب سببیت در برودت، را داده است. و به انسان نیز این قوه و قدرت را عطا فرموده، تا با اختیار و اراده خود، مبدأ اثرها و کارها گردد.

آری، اگر روزی بخواهد، سببیت را از این اسباب، سلب می کند و در حقیقت او هم سبب ساز و هم سبب سوز است. روی این اصل، در جهان وجود، یک خالق اصیل بیش نیست و جهان آفرینش، با تمام علل و اسباب و معالیل و مسببات، به او بازگشته و به او قائم هستند. و در حقیقت او حکم عدد صحیح را دارد و دیگران در حکم صفر هستند که اگر عدد صحیح از میان برود، تمام صفرها فرو می ریزد و بی اثر می شود، ولی در عین حال، نمی توان نقش صفر متکی به عدد صحیح را، نادیده گرفت.

عالم امکان، همان صفرهای متکی به عدد صحیح (واجب الوجود)، است که هر نوع فضیلت و مکرمتی دارد، به او منتسب است، ولی در عین حال به اذن و اراده او برای خود موقعیتی در ایجاد و تکوین دارد و میان ذات و افعال آن، رابطه ناگسستنی برقرار است. در حقیقت، این آتش است که می سوزاند و آب است که خنک می کند و انسان است که می نوشد و کارهای دیگر، از او صادر می شود، ولی همگی به اذن و تقدیر الهی است. اگر بخواهیم این آثار را به علل مستقیم آن ها نسبت دهیم، یک نسبت حقیقی و دور از مجاز است و اگر بخواهیم به خدا که مبدأ مبادی است، نسبت دهیم، باز هم نسبت، حقیقی خواهد بود، زیرا تمام عالم آفرینش، با تمام علل و اسباب و روابط خود، به او برمی گردد و در نتیجه، فعل بشر، فعل انسان و به یک معنا فعل خدا است.

قرآن، چه نیکو می گوید: **وَ مَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَ لَكِنَّ اللَّهَ رَمَى** (سوره انفال ۱۷).

دست پنهان و قلم بین خط گزار اسب در جولان و ناپیدا سوار

که بلندش می کند گاهیش پست که درستش می کند گاهی شکست

که یمینش می برد گاهی یسار گه گلستانش کند گاهیش خار

تیر پران بین و ناپیدا کمان جانها پیدا و پنهان جان جان

تیر را مشکن که این تیر شهی است نیست پرتابی، ز شصت آگهی است

«ما رمیت اذ رمیت» گفت حق کار حق بر کارها دارد سبق (۱)

در اینجا، ما، دامن سخن را در اصل چهارم از اصول عقائد اهل حدیث، کوتاه می کنیم و یادآور می شویم که در نیمه دوم قرن اول، دو رساله تند، درباره قضا و قدر نوشته شده است که سر سوزنی با جبر فاصله ندارد. و اخیراً هر دو، به وسیله مستشرقان، منتشر گشته است.

۱- رساله «حسن بن محمد حنفی»، متوفای حوالی ۱۰۰ هجری قمری.

گویا، این رساله به درخواست خلیفه اموی، «عبد الملک بن مروان»، نگارش یافته و تاریخ آن، به سال ۷۳ هجری قمری، بازمی گردد.

۲- رساله «عمر بن عبد العزیز» که آن را به صورت رد بر قدریه نوشته است و مسأله را به گونه ای مطرح کرده است که گویا قائلان به اختیار و آزادی، منکران علم پیشین خدا هستند، آنگاه به دلائل خود در اثبات این علم و استنتاج جبر، پرداخته است.

در مقابل این دو رساله، رساله ای از «حسن بصری»، در دست هست که «قاضی عبد الجبار»، آنرا در کتاب «فضل الاعتزال و طبقات المعتزله»، (ص ۲۱۶-۲۲۳)، آورده است (۲).

ص: ۲۶۵

۱- ۱) مثنوی، دفتر دوم، ص ۱۳۳.

۲- ۲) رساله «حسن بن محمد حنفی» و رساله «حسن بصری» را، دانشکده مطالعات شرقی آلمان، تحت عنوان «بدایات علم الکلام»، در سال ۱۹۷۷ م، منتشر کرده است. و رساله عمر بن عبد العزیز، در کتاب «حلیه الاولیاء»، نگارش ابو نعیم اصفهانی، ج ۵، ص ۳۴۶ و ۳۵۳ آمده است.

مطالعه این سه رساله، ما را به آشفته‌گی بازار علم کلام، و عقائد و مذاهب در آن عصر، رهبری می‌کند.

اکنون که از این سه رساله، نام بردیم، شایسته است از دو رساله دیگر که در حقیقت یکی پیام و دیگری به صورت مکتوب است، نام ببریم:

۱- سخنرانی امام علی-علیه السلام- در کوفه، پس از بازگشت از صفین، آنگاه که مرد متشخصی در برابر امام نشست و پرسید: آیا رفتن ما به سوی شام به قضاء و قدر و تقدیر الهی بود؟ امام در این مورد، پاسخ مفصلی، بیان فرمودند که در آن، هم قضاء و قدر و هم اختیار و آزادی انسان، مورد تصدیق قرار گرفته است (۱).

۲- نامه «امام مجتبی-علیه السلام-» به «حسن بصری»، آنگاه که حسن بصری، از آن حضرت، مسأله قضاء و قدر را پرسید (۲).

مطالعه هر دو پیام، که یکی به صورت شفاهی و دیگری به صورت کتبی است، ما را به مقام بلند علوم آل محمد-صلوات الله علیهم- رهبری می‌کند.

راستی، باعث تأسف است که امت اسلامی، با داشتن چنین سرچشمه های علم و دانش، به بی راهه رفته اند و سراب را به جای آب گرفته اند.

ص: ۲۶۶

۱- ۱) نهج البلاغه، کلمات قصار، شماره ۷۸. اصول کافی، ج ۱، کتاب توحید، باب جبر و قدر. توحید صدوق، ص ۲۷۳. و [۱] عیون اخبار الرضا-علیه السلام-، ج ۱، ص ۱۳۸.

۲- ۲) تحف العقول، ص ۲۳۱.

صفات خبری

متکلمان اسلامی، صفات خدا را به صورت های گوناگونی تقسیم کرده اند، مانند صفات جمالی و جلالی و صفات ذاتی و فعلی. یکی از این تقسیم ها، تقسیم صفات خدا به صفات خبری و غیرخبری است. مقصود از صفات خبری، آن گروه از صفات است که قرآن و حدیث از آن ها گزارش می دهد و هرگز عقل به آن راه ندارد، مانند «وجه»، «وید» و «عین» که در قرآن مجید آمده، و مثل رؤیت خداوند در روز قیامت، و قدم نهادن خدا به دوزخ و نزول از عرش به آسمان نخست، در آخر شب و مانند آن که در روایات اهل حدیث وارد شده است.

متکلمان اسلامی، در تفسیر این نوع احادیث به گروه هایی تقسیم شده اند:

۱- گروهی از اهل حدیث که به حق باید آنان را «حشویه» نامید، معتقدند که باید این روایات را بی کم و زیاد، بر همان معانی لغوی، حمل کرد و برای خدا صورت و دست و چشم و پا و حرکت، به همان معانی مادی، قائل بود. این گروه، «مجبسینه» هستند که باید حساب آنان را از مسلمانان، جدا ساخت، گرچه، تعداد آنان در میان محدثان اهل سنت، کم نبوده است.

۲- گروهی دیگر از اهل حدیث، می گویند، باید این نوع از صفات، بر همان معانی لغوی حمل شود و نباید آن ها را تأویل کرد؛ ولی برای دوری از تهمت «تشبیه» و «تجسیم»، می گویند: «کیفیت دست خدا و سائر صفات خبری او، برای ما روشن نیست. مثلاً در تفسیر آیه الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى (سوره طه ۵) می گویند: خدا به راستی بر عرش خود استقرار یافت و یا جلوس کرد، اما حقیقت و کیفیت عرش خدا و چگونگی استقرار و جلوس او، بر ما روشن نیست. امام حنابله، در رساله مخصوص خود که برای تعیین عقائد اهل سنت نوشته است، چنین می آورد:

«و عرش الرحمن تبارك و تعالی فوق الماء و الله عز و جل على العرش».

«عرش خدای متعال، بر آب نهاده شده و خدای عز و جل بر عرش قرار دارد» (۱).

شیخ اشعری که پس از رجوع به عقیده اهل حدیث، رساله ای در تبیین اصول عقائد اهل حدیث نوشت، درباره صفات خدا چنین می گوید:

«برای خدا صورت و رخی است، اما بدون کیفیت. خدا دو دست دارد اما بدون کیفیت. خدا چشم دارد اما بدون کیفیت» (۲).

۳- گروهی از اهل حدیث، معتقدند که باید این آیات را خواند و معانی آن ها را به خدا واگذار کرد، زیرا ما نمی توانیم به حقیقت این آیات پی ببریم. این گروه، در اصطلاح اهل حدیث، به تفویض معروفند.

این اقوال سه گانه، مربوط به عقیده اهل حدیث است. و اما عقیده عدلیه، اعم از معتزله و شیعه، کاملاً در نقطه مقابل این گروه ها است. آنان هرگز تعطیل در

ص: ۲۶۸

۱- ۱) السنه، نگارش احمد بن حنبل، (به روایت فرزندش عبد الله)، ص ۴۴-۵۰.

۲- ۲) الابانه، اصل ۷ و ۸ و ۹.

صفات خدا را تجویز نکرده و از این نوع تعطیل، کاملاً تبری می جویند، هر چند اشاعره و اهل حدیث، آنان را به نوعی دیگر از تعطیل متهم ساختند که «انشاء الله»، در جلد دوم این کتاب، کاملاً توضیح داده خواهد شد.

اگر آنان با تعطیل تفسیر آیات الهی کاملاً مخالفند، با حمل این صفات در چارچوب معانی لغوی، خواه همراه با کیفیت و خواه بدون آن نیز، کاملاً مخالفت دارند. زیرا با اعتقاد به کیفیت، جز تجسیم و تشبیه، نتیجه دیگری به بار نمی آید، در حالی که کتاب آسمانی، با ندای جهانی خود می گوید: لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ (سوره شوری ۱۱).

اما تفسیر دوم که می خواهد، هم از تأویل آیات بهره‌یزد و معانی لغوی الفاظ را حفظ کند و هم خود را از ضلالت تشبیه و گمراهی تجسیم، برهاند، جز یک فریب کاری و ظاهر سازی، چیز دیگری نیست، زیرا اگر اساس تفسیر این صفات را معانی لغوی آن ها تشکیل دهد، قطعاً باید گفت، مقصود همان معانی است که در لغت عرب، این الفاظ برای آن ها وضع شده است، نه معانی مجازی و کنائی آن ها؛ از طرف دیگر، عنصر مقوم معانی لغوی این الفاظ، همان کیفیت و چگونگی آن ها است و اگر کیفیت را از میان برداریم، حقیقت این الفاظ از میان می رود، در این صورت، جمع بین حفظ معنای لغوی و الغای کیفیت، شبیه جمع بین نقیضین و یا کوسه و ریش پهن است. از یک سو، می گویند، مقصود معانی لغوی آن ها است، یعنی آنچه که توده عرب از این کلمات می فهمد، مقصود است، از دیگر سو، می گویند، کیفیت، مجهول و به یک معنا، غیر معقول است. اگر کیفیتی در کار نیست، پس چگونه می گویند که معانی لغوی آن ها مقصود است؟!

اصولاً یک رشته معانی داریم که واقعیت آن ها به چگونگی آن ها قائم است، مانند نزول و حرکت. این دو لفظ ممکن است با حفظ چارچوب خاصی برای خود، انواع و اقسامی داشته باشد، مانند نزول انسان از بالا به وسیله آسانسور یا به وسیله

پایین آمدن از پله و مانند نزول مرغ با پر زدن و... ولی همه این نزول ها، یک نوع حرکت مادی را دربر دارد، هرچند برای خود اقسامی دارد.

آنان همگی می گویند، خدا در آخر شب به راستی از عرش به سوی آسمان ها نزول می کند و در این نزول و حرکت، مجاز و کنایه ای در کار نیست، اما نزول خدا، فاقد کیفیت است. ولی باید گفت، فقدان کیفیت، در اینجا، با انکار آن مساوی است، زیرا واقعیت حرکت، چیزی جز کیفیت آن نیست.

انسان در برابر این نوع توجیهاات قشری و تفسیرهای بی اساس، در حیرت و تعجب فرو می رود که چقدر قشری گرایی و عقل زدایی در میان آنان رائج بوده که برای پذیرفتن همه چیز آمادگی داشتند، جز پذیرفتن احکام روشن عقل.

جای تأسف است که امروز، ثروت مسلمانان و طلای سیاه آنان (نفت)، به غارت می رود و بخشی از بهای اندک آن، صرف ترویج چنین عقائد ضد خرد و عقل می گردد.

اخیرا در یکی از نشریه های آل سعود، در مکه، اشعاری پیرامون صفات خبری، چاپ شده که اینک برخی از ابیات آن را یادآور می شویم.

لله وجه لا یحد بصورة و لرینا عینان ناظرتان

و الله یضحک لا کضحک عبیده و الکیف ممتنع علی الرحمن

و الله ینزل کل آخر لیله لسمائه الدنیا بلا کتمان

۱- خدا رویی دارد که با هیچ صورتی معرفی نمی شود و پروردگار ما دو چشم بینا دارد.

۲- خدا می خندد، اما نه مانند خنده بندگان، کیفیت برای خدا رحمان محال است.

۳- خدا در آخر هر شب بر آسمان پایین فرود می آید و ما این مسأله را پنهان

در پایان، یادآور می شویم، تفسیر صفات خبری که در قرآن و حدیث وارد شده است، مایه پیدایش دو مذهب تجسیم و تنزیه شده است. کسانی که مایلند، به ماهیت این دو مذهب پی ببرند، می توانند مباحث مربوط به صفات زیرا را، در کتاب های «توحید ابن خزیمه» و «توحید صدوق»، مطالعه کنند.

۱-وجه الله،

۲-عین الله،

۳-ید الله،

امروزه، سلفی ها و بالاخص وهابیان، به کتاب توحید «ابن خزیمه» می نازند. ما پیروان اهل بیت-علیهم السلام- نیز به «توحید صدوق» افتخار می کنیم. در اینجا، از افراد بی طرف دعوت می شود که به بررسی این دو کتاب بپردازند، آنگاه داوری کنند که کدام از این دو کتاب، شایسته مقام نبوت و وحی است.

تا اینجا، با اصول عقائد اهل حدیث یا اصول پنج گانه آنان، آشنا شدیم.

شایسته بود که درباره دیگر اصول آنان نیز، قدری بررسی کنیم، اما چون گروه اشاعره با اهل حدیث، در بسیاری از اصول وحدت نظر دارند، بخشی از عقائد اهل حدیث در جلد دوم این فرهنگ که تبیین عقائد اشاعره را برعهده دارد، خواهد آمد. امید است، مسلمانان با تشکیل کنگره بزرگی، برای تبیین عقائد اسلامی در پرتو قرآن و خرد و حدیث صحیح، به بسیاری از این اصول خلاف خرد و ضد قرآن، پایان بخشند.

ص: ۲۷۱

دیگر زمان اعتقاد به چنین اصولی که نه با فطرت موافق و نه با عقل و خرد سازگار است، سپری شده و وقت آن رسیده که جامعه بیدار اسلامی، پس از یک عمر دوری از خرد و قرآن، به آغوش آن دو برگردند و عقل فطری را در قلمرو عقائد، به چوبه اعدام نسپارند، بل آن را، چراغی روشن در کنار وحی، قرار دهند.

ص: ۲۷۲

در قلمرو عقائد

تاریخ زندگانی احمد بن حنبل، گواهی می دهد که وی محدث توانایی بود که توانست «مسندی» را، حاوی متجاوز از سی هزار حدیث، پدید آورد و در عصر خود، بسان کوهی در برابر «معتزله» که به عقل، بهای بیشتری می دادند، بایستد و در طریق عقیده خویش، دایره بر این که قرآن مخلوق نیست، زجر و ستم را بر خود بخرد. مقاومت احمد، در راه عقیده، عواطف مردم را به سوی او جلب کرد و به تدریج در میان اهل سنت به مقام «امامت» در «عقیده»، رسید و توانست عقائد اهل سنت را طبق روایاتی که نزد او معتبر بود، تدوین و منتشر سازد؛ قبل از پیشوایی احمد، اهل سنت از نظر مسائل عقیدتی و اصولی، یک دست نبودند، بلکه به گروه های مختلفی تقسیم می شدند و محدثان اهل حدیث، از اصول مختلفی پیروی می کردند که در نتیجه، میان آنان «مرجئی» و «ناصبی» و «خارجی» و «قدری» و «جهمی» و «شیعی»، فراوان بودند و همگی زیر چتر اهل حدیث، قرار می گرفتند و به این عنوان، دارای مقام و موقعیتی بودند. ولی امامت «احمد» در عقائد، در عصر متوکل، سبب شد که دیگر فرقه های اهل حدیث، به تحلیل روند، و نام و

نشانی از آنان باقی نماند، خصوصاً که خلفای عباسی، از «متوکل» به بعد، حمایت کامل خود را از احمد و شاگردان او دریغ نکردند و آنچه را احمد در عقائد و احکام، گفته بود، در بست پذیرفتند. طبعاً موقعیت دیگر، محدثان که غالباً زندگی آنان از طریق حکومت‌ها اداره می‌شد، ناچار به ترک روش خود شدند و بر اثر کتمان عقیده، به تدریج نابود گشتند. حال برای اینکه شما از وجود عقائد و فرق مختلف در میان «اهل حدیث»، آگاه باشید، اسامی برخی از این گروه‌ها را که «سیوطی»، از آن‌ها یاد کرده است می‌آوریم. این سند، حاکی است که عقائد گوناگونی بر اهل حدیث، در میان اهل سنت، حکومت می‌کرد و آنان از اصول معینی پیروی نمی‌کردند.

الف: گروه «مرجه». این گروه، می‌گفتند، عمل، جزء ایمان نیست و نافرمانی خدا، ضرری به ایمان نمی‌رساند. افراد یادشده در زیر از این گروه بودند:

ابراهیم بن طهمان، ایوب بن عائذ الطائی، ذرّ بن عبد الله المرهبی، شبابه بن سوار، عبد الحمید بن عبد الرحمن، ابو یحیی الحمانی، عبد المجید بن عبد العزیز، ابن ابی راود، عثمان بن غیاث البصری، عمر بن ذرّ، عمر بن مره، محمد بن حازم، ابو معاویه الضریر، و رقاء بن عمر الیشکری، یحیی بن صالح الوحاطی و یونس بن بکیر.

ب: گروه «ناصبی» که با «علی» - علیه السلام - و خاندان او دشمن بودند. نام چند تن از آنان به قرار زیر است:

اسحاق بن سویدا العدوی، بهز بن اسد، حریز بن عثمان، حصین بن نمیر الواسطی، خالد بن سلمه الفافاء، عبد الله بن سالم الاشعری و قیس بن ابی حازم.

ج: «شیعه» که به علی - علیه السلام - و فرزندانش مهر می‌ورزند و گروهی از آنان «علی» - علیه السلام - را برای خلافت و امامت شایسته‌تر از دیگران می‌دانند. مانند:

اسماعیل بن ابان، اسماعیل بن زکریا الخلقانی، جریر بن عبد الحمید، ابان بن تغلب الکوفی، خالد بن محمد القطوانی، سعید بن فیروز، ابو البختری، سعید بن اشوع، سعید بن عفیر، عباد بن العوام، عباد بن یعقوب، عبد الله بن عیسی، ابن عبد الرحمن بن ابی لیلی، عبد الرزاق بن همام، عبد الملک بن اعین، عیید الله بن موسی العبسی، عدی بن ثابت الانصاری، علی بن الجعد، علی بن هشام بن البرید، الفضل بن دکین، فضیل بن مرزوق الکوفی، فطر بن خلیفه، محمد بن جحاده الکوفی، محمد بن فضیل بن غزوان، مالک بن اسماعیل ابو غسان و یحیی بن الخزاز.

د: «قدری» که کارهای بندگان را از خوبی و بدی به خود آنان نسبت می داد، نه به خدا، چون:

ثور بن زید المدنی، ثور بن زید الحمصی، حسان بن عطیه المحاربی، الحسن بن ذکوان، داوود بن الحصین، زکریا بن اسحاق، سالم بن عجلان، سلام بن مسکین، سیف بن سلمان المکی، شبلی بن عباد، شریک بن ابی نمر، صالح بن کیسان، عبد الله بن عمرو، ابو معمر عبد الله بن ابی لیبید، عبد الله بن ابی نجیح، عبد الاعلی بن عبد الاعلی، عبد الرحمن بن اسحاق المدنی، عبد الوارث بن سعید الثوری، عطاء بن ابی میمون، العلاء بن الحارث، عمرو بن زائده، عمران بن مسلم القصیر، عمیر بن هانی، عوف الاعرابی، کهمس بن المنهال، محمد بن سواء البصری، هارون بن موسی الاعور النحوی، هشام الدستوائی، وهب بن منبه و یحیی بن حمزه الحضرمی.

ه: «جهمی» که هر نوع صفت کمال را از خدا سلب کرده و به «مخلوق بودن» قرآن و حدوث آن، عقیده راسخی داشت. چون: «بشر بن سری».

و: «خارجی» که در مسأله تحکیم، علی را تخطئه نموده و از او و عثمان و طلحه و زبیر و عائشه و معاویه، تبری می جستند. چون:

عکرمه، غلام آزاد شده ابن عباس و ولید بن الکثیر.

ز: «واقفی» که در مسأله «تحکیم» در صفین و خلقت قرآن، از هر نوع اظهار عقیده، خودداری می کردند. مانند: «علی بن هشام».

ح: «قاعدی» که خروج بر پیشوایان ستم گر را لازم می دانست ولی خود بدان نمی پرداخت. چون: «عمران بن حطان» (۱).

این بیان از محدث معروفی مانند «سیوطی»، می رساند، پیروان حدیث که اکثریت اهل سنت را در قرون نخست تشکیل می دادند، در بسیاری از اصول، با هم اختلاف داشتند و این «احمد بن حنبل» بود که به عنوان یک فرد شاخص از آنان، در قرن سوم، در پرتو تأیید حکومت ها، توانست، اصولی را به عنوان عقائد اهل سنت پی ریزی کند که از آن به بعد ترویج گردید.

بنابراین، بر افراد بینا و دانشمندان اهل سنت، لازم است که بار دیگر درباره این اصول، به تجدیدنظر پردازند. «احمد بن حنبل»، هرگز فرد معصومی نبود که در استخراج اصول عقائد، از این احادیث، دچار اشتباه نشود. همچنین بر محققان اشاعره لازم است که در قسمتی از اصول عقائد خود که از «احمد بن حنبل»، گرفته اند، تجدیدنظر کرده و درباره آن به بحث و بررسی پردازند.

گواه بر اینکه از بسیاری از این اصول، در عصر صحابه اثری نبود، این است که بسیاری از آن ها ناظر به ردّ فرقه و مذهبی است که بعدها اندیشه های کلامی آن ها را ساخته، و بعدا برای خود پیروانی پیدا کرده است، در این صورت، چگونه می توان عقائد اسلامی را نتیجه رد عقائدی دانست که در آن اعصار ظهور کرده بود؟

تا اینجا، ما درباره پیشوایی «احمد»، در قلمرو عقائد سخن گفتیم، ولی بحث دیگری باقی می ماند که آیا او در قلمرو احکام فقهی نیز، امام و پیشوا و

ص: ۲۷۶

مجتهد و مستنبط بود، یا او جز یک محدث، شأن و مقامی نداشته و در قسمتی از مسائل که از او سؤال می کردند، متن حدیث را پاسخ می داده است، بنابراین، او از نظر استنباط، در پایه «ابو حنیفه» و «شافعی» نبوده که بر اثر ملکه اجتهاد بتواند فروعی را از اصول، استخراج کند.

این حقیقت را می توان از سخنان «خطیب»، در «تاریخ بغداد» و «ذهبی»، در «سیر اعلام النبلاء»، به دست آورد. «خطیب»، در تاریخ خود از کسی نقل می کند که وی گفت:

«من نزد احمد» بودم، مردی از حلال و حرام پرسید، وی پاسخ داد:

خدا از تو بگذرد، از کسی دیگر پرس. سائل بار دیگر گفت: من پاسخ تو را می خواهم.

او در جواب گفت: از دیگری پرس، از فقهاء پرس، از ابو ثور پرس (۱).

این بخش از تاریخ، می رساند که «احمد»، از فتوا دادن و بیان کردن حلال و حرام، خودداری می کرد و اگر ضرورتی ایجاب می کرد، فقط در مواردی که نص روشنی در موضوع بود، فتوا می داد.

از بیان گسترده «ذهبی»، استفاده می شود که «احمد»، با فقه مدونی از جهان نرفت، بلکه «ابو بکر خلیل» که شاگرد برخی از شاگردان «احمد» بود، اقوال و فتاوی «احمد» را جمع آوری کرد و در تشخیص فتوای او، به سخنان وی درباره اسناد و روایات صحیح مراجعه کرد و سرانجام توانست نظر او را در مسأله، به دست بیاورد و در این راه به نقاط گوناگونی سفر و با صد تن از یاران «احمد»، ملاقات کرد و در این مورد، از اصحاب «احمد» و یاران اصحاب وی، چیزهایی را گرفت و همه را مرتب و مبوب کرد، آنگاه کتابهایی به نام کتاب علم، کتاب علل، و کتاب سنت،

ص: ۲۷۷

هریک را در سه جلد، منتشر کرد (۱).

مورخ معاصر، «محمد ابو زهره»، در کتابی که درباره زندگی «احمد بن حنبل» نوشته است، تحقیق گسترده ای در مورد فقهت «احمد» دارد که علاقمندان می توانند به آن مراجعه کنند (۲).

افول خورشید امامت «احمد»، در عقائد

متجاوز از یک قرن و نیم، «احمد» پیشوای عقائد اهل سنت و بالاخص اهل حدیث بود، ملاک سنت و بدعت، گفتار «احمد» بود. در پرتو اصولی که «احمد» برای اهل حدیث تدوین کرد، گرایش های تجسیمی و تشبیهی افزایش یافت و این که خدا در جهتی قرار دارد و بر عرش خود مستقر است و زیر عرش را از آنجا می نگرد، جزء عقائد، گردید. شکی نیست، چنین عقائد مخالف با حکم خرد و نصوص قرآن که برای خدا هر نوع مثل و نظیر را نفی می کند، نمی تواند پایدار باشد. همان گونه که شکی نیست، هر نوع اندیشه «تجسیم و جهت داشتن وجود خدا»، زائیده اندیشه های «احبار و رهبان» بود. از این جهت یک نوع تجدیدنظر طلبی و نتریه مذهب از بدعت های موروث از یهود و نصاری، در میان متفکران بالا گرفت. تا روزی که «ابو الحسن اشعری» که چهل سال پیرو مکتب معتزله بود، تصمیم گرفت که از اعتزال توبه کند و به مکتب «احمد» باز گردد. وی در سال ۳۰۵ هجری قمری، در بصره، بر بالای منبر رفت، و بازگشت خود را از مکتب اعتزال، و گرایش خود را به مکتب «حنابله»، اعلام کرد (۳). به طور مسلم، فردی که

ص: ۲۷۸

۱-۱) «سیر اعلام النبلاء»، ج ۱، ص ۳۳۰.

۲-۲) «ابن حنبل، حیات و عصره»، ص ۳۶۸-۳۷۱.

۳-۳) فهرس «ابن ندیم»، صفحه ۲۷۱. «وفیات الاعیان» ج ۳، ص ۲۸۵.

چهل سال با خرد سروکار داشته و در آغوش منطق و برهان بزرگ شده است، نمی تواند «عقائد» احمد را درست بپذیرد، طبعاً باید در آن تعدیلی پدید آورد، وی در آغاز اعلام هم کاری با مکتب «احمد»، کتابی نگاشت، به نام «الابانه فی اصول الدیانة» و در آن کتاب، کلیه اصولی را که «احمد»، جزء عقائد اهل حدیث و سنت معرفی کرده بود، بدون کم و کاست پذیرفت و در حقیقت، می توان گفت، کتاب «الابانه...» نسخه دوم کتاب «احمد» است.

ولی با توجه به کتاب های بعدی «ابو الحسن اشعری» که کاملاً در آن ها از دلایل عقلی برای اثبات عقائد «اهل حدیث» بهره گرفته است، می توان گفت، کتاب «الابانه...»، پوششی برای کارهای آینده وی بود، تا بتواند پس از جا باز کردن در میان اهل حدیث، در عقائد آنان تعدیلی پدید آورد و از «تجسیم» و «تشبیه» و «جهت داشتن خدا» بکاهد، به گونه ای که هم اهل حدیث و هم اهل فهم و خرد را راضی، بسازد.

تلاش «ابو الحسن اشعری»، در دوران حیاتش، چندان مؤثر نیفتاد و او پیروان زیادی پیدا نکرد؛ تا آنجا که «ابن ندیم» در فهرست خود، برای او، دو پیرو، به نام های «دمیانی» و «حمویه»، بیشتر نمی نویسد، ولی آثار علمی او خصوصاً کتاب «اللمع»، تأثیر خود را گذاشت. در آغاز قرن پنجم، شخصیت های کلامی بزرگی به مکتب او پیوستند و منهج او را زنده کردند. در این میان می توان گفت، «ابو بکر باقلانی»، متوفای ۴۰۳ و «ابن فورک»، متوفای ۴۰۶ و ابو بکر بیهقی، متوفای ۴۵۸، حق عظیمی در بازگرداندن مردم از امامت «احمد» در عقائد، به پیشوایی «ابو الحسن اشعری» دارند. از آغاز قرن پنجم، خورشید امامت «احمد»، به تدریج غروب کرد و ستاره اقبال «ابو الحسن اشعری»، درخشید. تا آنجا که «مقریزی» در «خطط» خود می گوید:

«به وسیله گروهی از شخصیت ها، از سال ۳۸۰ به بعد، مذهب «ابو الحسن»

در عقائد، در عراق و شام و سپس در مصر، انتشار یافت» (۱).

«مقریزی» می افزاید: «هم اکنون توده مردم شهرها، همگی اصول اشعری را پذیرفته و هر کس برخلاف او دم زند، خون او ریخته می شود» (۲).

ما در جلد دوم این کتاب (فرهنگ عقائد و مذاهب اسلامی)، خواهیم گفت که «شیخ ابو الحسن اشعری»، هر چند از نظر ظاهر، تغییراتی در مسائل مربوط به «تجسیم» و «تشبیه» و «جهت داشتن» و... پدید آورد، ولی اگر به عمق آن اصول برسیم، باز جدا از چنین اندیشه هایی نخواهد بود. -مشروح این مطلب را در جلد دوم خواهید خواند. -در هر حال امامت «ابو الحسن اشعری»، «احمد» را تنها در قلمرو عقائد به عقب راند، ولی امامت او در احکام و فروع، به قوت خود باقی ماند. هم اکنون بخشی از مسلمانان، مخصوصا در قسمت شام و نجد و حجاز، در تکالیف و فروع، از وی پیروی می کنند. در هر حال، سلفی گری و تظاهر به اصول «تجسیم» و «تشبیه»، با انتشار مذهب «اشعری»، به دست فراموشی سپرده شد، به ویژه که شاخه دیگری از اهل حدیث، در منطقه خراسان، به نام «ماتریدیه»، در قرن چهارم اسلامی، پدید آمد که آنان نیز بسان «ابو الحسن اشعری»، در قسمتی از اصول عقائد اهل حدیث، تجدید نظر کردند و با رویدن این دو شاخه از یک ریشه، اصل، به بوته فراموشی سپرده شد و اهل سنت، غالبا پیرو عقائد «اشعری» و یا «ماتریدی» گشتند.

احیاء مکتب سلفی گری در قرن هشتم

هر چند روش «خرد گرایی» ابو الحسن اشعری، «احمد» را از جایگاه بلند

ص: ۲۸۰

۱- ۱) «خطط مقریزی»، ج ۲، ص ۵۸.

۲- ۲) «خطط مقریزی»، ج ۲، ص ۳۹۰.

امامت، به زیر کشید، ولی در قرن هشتم، به دست برخی از حنبلی‌ها، یعنی «احمد بن تیمیه حرانی دمشقی»، متوفای ۷۲۸، دوباره، مکتب «احمد»، مطرح شد و بار دیگر سلفی‌گری به همان مفهوم رائج در دوران «احمد» و اندکی پس از او تا ظهور «اشعری»، مورد توجه قرار گرفت.

«ابن تیمیه»، بار دیگر احادیث تشبیه و تجسیم و جهت داشتن خدا را مطرح کرد و بر حفظ ظواهر آن‌ها، اصرار ورزید. ولی او به این مقدار اکتفاء نکرد و دو اصل زیر را نیز وارد آن مذهب کرد، در حالیکه روح «احمد» از آن دو اصل خبر نداشت.

۱- سفر برای زیارت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم را بدعت شمرد و آن را حرام کرد. روی این اساس، هر نوع توسل به پیشوایان اسلام و اولیای الهی را مانند تبرک به آثار آنان بدعت و حرام و مخالف با اصول توحید دانست.

۲- احادیث فراوانی را که درباره فضائل اهل بیت وارد شده و خود «احمد» و شاگردان وی نیز آن را نقل کرده اند، نادرست خواند و همه آن‌ها را انکار کرد و از این طریق، اندیشه «عثمانی‌گری عصر اموی‌ها» را که در انکار فضائل علی - علیه السلام - خلاصه می‌گردد، و «احمد» با تلاش بسیار زیاد، آتش آن را خاموش کرد، دوباره زنده ساخت و از این طریق، مسأله «تریع» و اینکه علی چهارمین خلیفه اسلامی است که امام حنبله پایه گذار آن بود، موهون و سست اعلام شد.

ولی خوشبختانه به دلیل خشونت در کلام و بدزبانی در گفتار، مکتب وی، چندان رواج نیافت، و بزرگان اهل سنت، به نقد و رد آن پرداختند و چه در زمان حیاتش و چه پس از مرگش، کتاب‌های فراوانی در ابطال اندیشه‌های او نوشتند (۱).

تا آنجا که از طرف قاضی القضاة، زندانی شد و در زندان درگذشت.

ص: ۲۸۱

(۱- ۱) به عنوان نمونه، به «الدره المضيئه فی الرد علی ابن تیمیه»، نگارش سبکی، مراجعه شود.

«ذهبی» که خود از مروجین عقائد «احمد» و از حنبلی های بسیار متعصب است، نامه تویخ آمیزی به وی نوشت. در قسمتی از آن نامه، چنین می گوید:

«تو از کسانی هستی که ذره را در چشم دیگران می بینی، ولی شاخه را در چشم خود نمی بینی، جرأت تو به جایی رسیده که احادیث بخاری و مسلم نیز، از انتقاد تو جان به سلامت نبرده اند، آیا وقت آن نرسیده است که از این کار، بازگردی و توبه کنی؟ در حالی که تو در سنین هفتاد به بالا قرار داری و بانک رحیل نزدیک است» (۱).

«مقریزی» می گوید: «مذهب «اشعری»، تا قرن هفتم، بدون چون و چرا مورد پذیرش بود، تا اینکه هفت صد سال پس از هجرت، در دمشق و اطراف آن مردی به نام «ابن تیمیه حرانی»، مشهور شد و به نشر عقیده مذهب سلف و رد بر اشاعره پرداخت، مردم به دو گروه تقسیم شدند، گروهی از او پیروی و بر اقوال و آراء او اعتماد کردند و او را «شیخ الاسلام» و بزرگترین حافظ مذهب اسلامی دانستند، در حالی که گروه دیگر او را بدعت گذار، گمراه کننده و کسی که می خواهد خدا را به صفات جسمانی تعریف کند، معرفی کردند».

تا اینکه می گوید: «وی در منطقه شام و اندکی در مصر پیرو دارد» (۲).

با مرگ «ابن تیمیه» در زندان، مذهب او نیز به خاموشی گرایید و شاگرد معروف او، بنام «ابن قیم» و پس از او «ابن کثیر»، به ترویج مذهب وی پرداختند، ولی در این باره موفقیت چشم گیری نصیب آنان نشد و اهل سنت، مذهب «اشعری» را زیربنای عقائد خود قرار دادند.

ص: ۲۸۲

۱-۱) «تکمله السیف الصقبل»، ص ۱۹۰.

۲-۲) «خطط مقریزی»، ج ۲، ص ۳۵۸-۳۵۹.

با مرگ «ابن تیمیه»، هرچند دعوت به سلفی گری و احیاء مکتب «احمد» در عقائد، به فراموشی سپرده شد، ولی اندیشه او در لابلای کتاب ها و گوشه کتابخانه ها باقی ماند، تا روزی که «محمد بن عبد الوهاب نجدی» (تولد ۱۱۱۵ - وفات ۱۲۰۶)، دیده به جهان گشود و با مطالعه کتاب های ابن تیمیه، گرایش خاصی به احیاء اندیشه های او پیدا کرد، ولی تنها بخش خاصی از عقائد او را محور دعوت خود قرار داد و آن مطرح کردن مسأله توحید و شرک بود. و در این رابطه، سفر برای زیارت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و تبرک به آثار او و توسل به وی و بنای سایبان بر قبور را شرک دانست. بخشی دیگر از تعالیم «ابن تیمیه» که مربوط به تشبیه و تجسیم و جهت داشتن خدا است، مورد عنایت قرار نگرفت. هرچند این روزها، این بخش نیز، به وسیله مبلغان وهابی، بار دیگر زنده شده است.

«فرزند عبد الوهاب»، به تنهایی نمی توانست در محیط نجد و حجاز، دعوت خود را منتشر سازد، ولی در این راه، پیوندی شوم به او کمک کرد و آن بیعت «آل سعود»، با وی بود، امراء سعودی در طول دو قرن و نیم اخیر، پیوسته، مروج این مکتب بوده و غالباً قبل از جنگ جهانی اول و انحلال امپراطوری عثمانی، منزوی، و از حدود نجد گامی فراتر نهاده بودند، ولی از روزی که استعمار بزرگ، تصمیم گرفت، امپراطوری عثمانی را منحل سازد، در هر منطقه، مسأله «ناسیونالیسم» را احیاء کرد. در بلاد عربی نیز، مسأله قومیت عربی به وسیله وابستگان استعمار و روشن فکران غرب زده، ترویج گردید، سپس در یک زمینه آماده، با هجوم دولت های استعمارگر، امپراطوری عثمانی برچیده شد و سرزمین های عربی به صورت کشورهای کوچکی درآمد که بهره برداری از آن ها برای استعمار کاملاً آسان گردید، به گونه ای که در هر نقطه، دست نشانده های خود را به کار گماشت و در

این درگیری، به آل سعود وعده داده شد که پس از طرد ترکان عثمانی، منطقه نجد و حجاز، در اختیار آنان قرار خواهد گرفت و از «آل شریف» که سالیان درازی از جانب امپراطوری عثمانی، بر آن منطقه حکومت می کردند، خلع ید خواهد شد، در نتیجه، در اثر سیطره آل سعود بر این دو منطقه، به ویژه حرمین شریفین، دعوت وهابی گری بالا گرفت و مسأله سلفی گری خیزش نوی پیدا کرد و سلطان نجد و حجاز، یعنی عبد العزیز بن سعود، در نشر افکار وهابی گری، با خشونت بی سابقه ای کوشید، گروهی را با شمشیر و ارباب به زانو درآورد و ارباب قلم و نویسندگان را با کمک های مالی خرید و سرانجام مجلات و روزنامه هایی در خود نجد و حجاز، بلکه در دیگر کشورها، رسماً از سلطان نجد تمجید کردند و روش سلفی گری را مایه نجات اسلام شمردند. ولی این حرکت، یک حرکت تند و سریع نبود که بر همه موانع پیروز شود، هرچند برای خود موجی ایجاد کرد، آنگاه، کشف مخازن عظیم نفت در منطقه «ظهران»، به رؤیاهای دیرینه آل سعود، جامه عمل پوشاند و از طریق درآمد نفت، به صورت های مختلف، در ترویج این آیین، کوشیدند و در تمام مناطق، نویسندگان و مؤلفان را، تا آنجا که می توانستند رام کردند که بر ضد آنان چیزی ننویسند و گروهی را رسماً در استخدام خود درآوردند.

حرکت ارتجاعی سلفی گری در حرمین شریفین، ضررهای گران باری را پدید آورد و لبه تیز تبلیغ، متوجه آثار باستانی اسلامی گردید که به نام توحید و محو آثار شرک، غالب آثار اسلامی که نشانه های اصالت و حیات دیرینه مسلمین بود، نابود شد. ولی در مقابل اسامی برخی از مشرکین، احیاء گردید و خیابان ها و بازارها به نام آنان، نامگذاری شد، بلکه به عنوان حفظ آثار تاریخی، قلعه «خیبر» و قلعه «کعب بن اشرف» یهودی، بازسازی شد و در دفتر آثار باستانی ثبت گردید و در پیشانی این آثار، لوحه ای به نام حفظ آثار باستانی نصب شد.

درست، هم زمان با تخریب خانه «عبد الله»، پدر پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله و سلم که

مدفن او نیز بود و ویران کردن مدرسه امام صادق-علیه السلام- و خانه های بنی هاشم و خانه ابو ایوب انصاری، نخستین میزبان پیامبر در مدینه، اسامی مشرکان که به شمشیر مجاهدان اسلام، نابود شده بودند، به وسیله سعودی ها زنده گردید و آثار یهود، بار دیگر احیاء شد.

شکی نیست که آثار اسلامی، نشانه اصالت ها است و حفظ این آثار، نوعی تکریم و احترام گذاری به صاحبان آن است و کوچک ترین ارتباطی به مسأله شرک ندارد. اگر به راستی، رسالت و هابیت، احیاء آراء و عقائد سلف است، تمام مسلمانان، طی چهارده قرن، در حفظ این آثار کوشیده و هیچ یک از آنان، با بدبینی به آن ننگریسته است.

امروز آیین مسیح، بجهت فقدان اصالت ها در میان مردم غرب، به صورت افسانه درآمده و جوانان مسیحی، چنین می اندیشند که اصولاً «مسیح» و «مریم»، از نظر تاریخی کاملاً مشکوک بوده، و بعید نیست که بسان لیلی و مجنون، از افسانه های تاریخ باشند. آنان در این تشکیک تا حدودی حق دارند، زیرا از مسیح، نه کتاب دست نخورده ای باقی مانده و نه آثاری از وجود وی و مادرش و یا از حواریون و علاقمندانش در دست است.

در حالی که مسلمانان با این اصالت ها، قطعیت وجود خود را در چهارده قرن گذشته، به ثبوت می رسانند و می گویند، اینجا زادگاه پیامبر ما صلی الله علیه و آله و سلم است و این نقطه، محل فرود آمدن وحی بر او و مدفن وی و نیز محل دفن یاران و همسران و فرزندان و اعمام و بستگان او است و....

ولی وهابیان به اصطلاح «سلفی»، با بی خردی تمام، این آثار اسلامی را نابود کرده و به تدریج، آیین اسلام را در آستانه تشکیک قرار داده اند. خدا نکند، روزی جسارت را بالا ببرند، و قبر پیامبر گرامی و آثار باقی مانده از او در مسجد،

این بود سرگذشت مذهب اهل حدیث، و سیر تاریخی دعوت به سلفی‌گری که هم اکنون در وهابی‌گری خلاصه شده است. و از این طریق می‌توان گفت که بر مذهب اهل حدیث، دوره‌های مختلفی گذشته که اینک به صورت اجمال بیان می‌شود:

۱- پیش از امامت «احمد بن حنبل» در قلمرو عقائد، اهل حدیث، دارای اصول مدوئی نبوده و همان طور که یادآور شدیم، از اصول مختلفی پیروی می‌کردند تا آنجا که در میان آنان مرجئی، جهمی، ناصبی، خارجی و شیعی، وجود داشت و این «احمد بن حنبل» بود که چوب حراج، بر تمام اهل حدیث زد و همه را تحت اصولی که خود تدوین کرده بود، گرد آورد.

۲- پس از ظهور «ابو الحسن اشعری»، پیشوایی «احمد» در عقائد، کم‌رنگ‌تر شد، و مذهب «اشعری»، جانشین مذهب «احمد» گردید، هرچند در گوشه و کنار، برخی از حنابله، بر همان مکتب «احمد»، باقی ماندند، ولی چندان فعالیت چشم‌گیری نداشتند.

۳- ظهور ابن تیمیه و دعوت او به مکتب «احمد» و مبارزه بی‌امانش با اشاعره، بار دیگر این مکتب را به سرزبان‌ها افکند، ولی به دلیل نداشتن زمینه، چندان موجی ایجاد نکرد.

۴- با ظهور مکتب وهابی‌گری در نجد و تکامل دعوت به آن، به وسیله بازماندگان «شیخ محمد نجدی»، بار دیگر سلفی‌گری، در عرصه ظاهر شد و با قدرت مالی و سیاسی آل سعود، افزایش پیدا کرد و در کشورهای عربی و غیر آن، از طریق ارباب و ارباب و یا تطمیع و ترغیب، توانستند برای خود جایی باز کرده و گروهی را متوجه خود سازند.

در پایان سخن، ناصحانه ای داریم که به حق از دل برخاسته و امیدواریم بر دل نشیند.

پیامی به سران حنابله

مسلمانان، همگی اتفاق دارند که رسالت محمدی صلی الله علیه و آله و سلم، رسالت جهانی است و او خاتم پیامبران و آیین او پایان بخش آیین های آسمانی است.

قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً (سوره اعراف ۱۵۸).

«بگو ای مردم، من پیامبر خدا به سوی همگی شما هستم».

این پیام، پس از درگذشت پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله و سلم به وسیله مسلمانان صدر اسلام، به گوش مردم دنیا رسید و آنان در نشر اسلام سعی و کوشش فراوانی کردند.

اکنون وقت آن رسیده است که سران اسلام و پیشوایان علمی و فکری مسلمانان، این رسالت را به دوش کشیده و با بهره گیری از امکانات روز، آیین اسلام را در سرتاسر جهان، تبلیغ کنند، تا جهانیان را از چنگال مادی گرایی و جنگ های فراوان فزون طلبی، برهانند.

شکی نیست، تأثیر در نفوس، برای خود، علل و شرائطی لازم دارد که بخشی از آن، مربوط به استواری محتوا و برندگی دلیل و برهان و فطری بودن دعوت است، در چنین شرائطی است که دعوت در بیشتر دل ها اثر می گذارد و مردم دسته دسته به آیین خدا وارد می شوند. ولی اگر دعوت از نظر محتوا، از کیفیت بالایی برخوردار نباشد و بالاخص مخالف فطرت انسانی باشد، شکست دعوت و گریز مردم از آن، قطعی و حتمی است. اگر مسلمانان صدر اسلام، پیروزی قابل ملاحظه ای در دعوت خود به دست آوردند، بیشتر، مرهون دل نشینی آیین اسلام و انسجام آن با خلقت و فطرت بشری است. قرآن نیز روی این اصل تکیه می کند

و می گوید:

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ
(سوره روم ۳۰).

«رو به آیین راست خدای آر، آیینی که بشر را بر آن آفریده است. برای آفرینش خدا، دگرگونی نیست، این است آیین استوار، ولی بیشتر مردم نمی دانند.»

چه دعوتی بیش از دعوت به توحید و مبارزه با بت پرستی و دعوت به عدل و قسط در میان مردم و میانه روی در امور مربوط به دنیا و آخرت، با فطرت، هماهنگ تر است؟

اگر اساس دعوت اسلامی را همان هماهنگی با فطرت و علت نفوذ آن را نیز، همان بدانیم، بایست، اصولی را که حنا بله بدان معتقدند و مدعی هستند که این اصول، بخشی از اسلام بوده و پایه آن را تشکیل می دهد، مورد بررسی قرار دهیم.

آیا اسلام، با این اصول می تواند مایه سرافرازی، در میان جهانیان باشد؟

بد نیست در این جا برخی از این اصول را مطرح کنیم و به محک تجربه بزنیم:

۱- آنان می گویند: «خدا بر عرش خود مستقر است، عرشى که فوق آسمان ها است و از آنجا به زیر می نگرد و عرش، زیر او، چون کجاوه چوبی که مسافری بر آن نشسته باشد، ناله می کند.»

۲- آنان می گویند: «خدا صورت، و دو چشم بینا و دو دست دارد و دست راست او از تمام دست ها بالاتر است» (۱).

آیا در جهان کنونی که این همه ترقی و تکامل در زمینه علوم انسانی رخ داده و

ص: ۲۸۸

۱- ۱) شاعر حنبلی، این عقیده را به عنوان افتخار، به نظم در آورده می گوید: لله وجه لا یحد بصوره و لرَبنا عینان ناظران و له یدان کما یقول الهنا و یمینه جلت عن الایمان

بشر توانسته است در کره ماه فرود آید، صحیح است خدای جهان را به صورت یک موجود ستم کاری که بر سریر قدرت خود، تکیه کرده و به زیر عرش خود، با کمال تبختر می نگرد، معرفی کنیم؟

آیا یک انسان تحصیل کرده، نخواهد گفت، بی خدایی بهتر از چنین خدا پرستی است؟

۳- «حنابله» و اهل حدیث که پیرو این مکتبند، با پیروی از یک رشته روایات که همگی زاییده افکار یهود و نصاری است و با مکر و خدعه، آن ها را وارد قلمرو عقائد مسلمین ساخته اند، می گویند، انسان، مجبور و فاقد اختیار است و بسان پر کاهی در برابر طوفان، از این سو به آن سو پرتاب می شود. آیا می توان این عقیده را در جهان مطرح کرد و انتظار گرایش مردم را به آن داشت؟

۴- آیا صحیح است که بگوییم: پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم فرموده است، به خدایی که جز او خدایی نیست، برخی از شما کارهای بهشتیان را انجام می دهد، تا آنجا که میان او و بهشت جز یک ذراع فاصله باقی نمی ماند، در این هنگام، قضاء و قدر الهی پیشی می گیرد و او کارهای دوزخیان را انجام می دهد و به دوزخ می رود، و نیز برخی از شما کارهای دوزخیان را انجام می دهد، تا این که میان او و دوزخ، جز ذراعی، باقی نمی ماند که ناگهان تقدیر الهی بر او غلبه کرده و کار بهشتیان را انجام می دهد و به بهشت می رود (۱)؟

آیا چنین عقیده ای با آیات، سازگار است؟

قرآن می فرماید:

قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرٌ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَ مَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا (سوره انعام ۱۰۴/).

ص: ۲۸۹

«بگو، دلائل روشن گری از جانب پروردگارتان برای شما آمده، هر که بینا شود، به سود خود و هر که کوردل باشد، به زیان خود اوست».

باز می فرماید:

وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ (سوره كهف ۲۹).

«بگو، پیام حق از پروردگارتان فرا رسیده است، هر که بخواهد ایمان آورد و هر که بخواهد کفر ورزد».

آیا وقت آن نرسیده است که «سلفی ها» در پرتو نصوص قرآن، به نقد این روایات پردازند؟ یا آن که روایات «ابو هریره» را بر نصوص قرآن مقدم و برتر می شمارند؟

۵- آیا صحیح است، بگوییم که تکلیف فزون بر قدرت اشکال ندارد و صحیح است که خدا انسان را بر خارج از توانش نیز مکلف سازد؟ (۱) با اینکه قرآن می گوید:

لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا (سوره بقره ۲۸۶).

«خدا هیچ انسانی را به بیش از توانش تکلیف نمی کند».

۶- آیا صحیح است بگوییم، عقلا روا است که خدا فرزندان معصوم مشرکان را در روز رستاخیز شکنجه دهد ۲.

در حالیکه قرآن می گوید:

أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى (سوره نجم ۳۸).

آیا دور از وجدان نیست که بگوییم، اگر انسانی را به خاک سپردند و بستگان

ص: ۲۹۰

او در سوگ او گریستند، آن مرده در قبر، به جهت این عمل، معذب می شود (۱).

آیا گروهی که در تشخیص خوبی ها و بدی ها، زیبایی ها و زشتی ها، عقل و خرد خود را از کار بیندازند، می توانند در مجامع علمی و اخلاقی، سربلند کنند و با منطق کوبنده، به جنگ مذاهب و عقائد بروند؟

به خدا سوگند، هرگاه زیربنای دعوت ما را چنین اصول ناهماهنگ با فطرت انسان های سالم تشکیل دهد، شکست دعوت قطعی و حتمی است. همه شما باید از سرگذشت غم انگیز کلیساهای غرب عبرت بگیرید. در قرن حاضر، کلیساهای، از جوانان ته شده و فقط پیران فرتوت، مستمعان نصایح پدران روحانی هستند؛ زیرا حربه مسیحیت که بر اساس «تثلیث» و خدایی مسیح، اندیشه فدا شدن مسیح (خدا)، برای تطهیر گناهان موروثی فرزندان آدم و سرانجام فروختن اوراق مغفرت و سازش کلیسا با قدرت های ضد بشری و جهنمی استوار است، دیگر برندگی خود را از دست داده و جز افراد ساده لوح، کسی به آن گوش فرا نمی دهد.

اصول یادشده حنابله، از نظر افسانه بودن، کمتر از چنین عقائدی نیست.

آیا وقت آن نرسیده است که با برپا ساختن کنگره های جهانی و نظرخواهی از اندیشمندان دلسوز اسلامی، بار دیگر در اصول یادشده و نظائر آن، تجدیدنظر شود و اصولی به جهان عرضه شود که صددرصد با قرآن و فطرت هماهنگ باشد.

احتکار اسم «اهل سنت»

شگفت انگیزتر اینکه، چنین گروهی نام «اهل سنت» را محترانه به خود اختصاص داده و هرگز حاضر نیستند، حتی اشاعره را، تا چه رسد به معتزله و شیعه و خوارج، اهل سنت بخوانند، در حالی که همه این گروه ها، سنت پیامبر را محترم

ص: ۲۹۱

شمرده و پس از کتاب خدا، سنت او دومین مرجع برای مسلمین است و حتی اگر شیعه، اقوال و افعال پیشوایان خود را حجت و دلیل می‌شمارد، از این نظر است که آنان هرچه می‌گویند، از رسول خدا نقل می‌کنند.

در اینجا سئوالی مطرح است که آیا گروهی که مدت‌ها از نوشتن سنت پیامبر، خودداری کرده و آن را عملی زشت و نابجا، قلمداد می‌کردند، تا آنجا که به سوزاندن سنت‌های رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم پرداختند، صحیح است، خود را اهل سنت و پیرو سنن آن پیامبر، بدانند؟

این بود پیام کوتاه ما به سران حنابله و اهل حدیث و سلفی‌های امروز، که پیوسته با نوعی قشری‌گری و سطحی‌نگری به تبلیغ اسلام می‌پردازند. البته اهل حدیث، پس از احمد بن حنبل، فاصله خود را از دیگر فرق، بیشتر کردند و پیوسته میان آنان و اشاعره درگیری‌هایی رخ می‌داد و سرانجام، با مداخله خلفاء و زمام‌داران وقت، فتنه‌ها خاموش می‌شد.

در سال ۴۶۹ هجری قمری، فتنه بزرگی میان اشاعره، به رهبری ابو نصر، عبد الرحیم بن ابی القاسم قشیری، و بین حنابله رخ داد، علمای اشعری، طوماری به عنوان شکایت، به وزیر وقت، «نظام الملک»، نوشتند و گروهی به امضای آن پرداختند و سرانجام، فتنه در سال ۴۷۰، خاموش شد و شیخ حنابله، «ابو جعفر بن ابی موسی»، زندانی گشت و نظم، به جامعه اسلامی بازگشت. متن این شکوائیه را، «ابن عساکر»، با ذکر اسامی امضاءکنندگان آن، در کتاب خود آورده است (۱).

البته، آتش فتنه در هر قرن به وسیله حنابله روشن شده و حتی در قرن چهاردهم نیز، این فتنه در مصر پدید آمد. گروهی از مسلمانان که از دعوت

ص: ۲۹۲

حنبلی گری که براساس تجسیم و تشبیه و عقیده به جبر استوار است، به ستوه آمده و به رئیس وقت «الازهر»، شکوی نامه ای نوشته و فتوای او را درباره «ابن تیمیه» و پیروان «محمد بن عبد الوهاب» و کلیه کسانی که دعوت به «تجسیم» می کنند، خواستار شدند و شیخ «ازهر»، یعنی «شیخ سلیم بشری»، نظریه خود را طی نامه ای در مورخه ۲۲ محرم ۱۳۲۵ ه.ق، بیان کرد و در قاهره و اطراف آن منتشر گردید.

متن نامه شیخ، در کتاب «الفرقان»، نگارش علامه عالی قدر، «شیخ قضاعی مصری»، ص ۷۲-۷۶، چاپ و منتشر شده است و این کتاب به عنوان مقدمه برای کتاب «الاسماء و الصفات»، نوشته بیهقی، به رشته تحریر در آمده است.

قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ وَ مَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ (سورة يوسف ۱۰۸/).

قم مؤسسه امام صادق علیه السلام جعفر سبحانی ۱۵ جمادی الاولی ۱۴۱۲

در نگارش این کتاب، به کتابها و رساله های فراوانی مراجعه شده است.

اسامی قسمت مهمی از آنها را در اینجا می آوریم:

نام کتابنام مؤلفتاریخ وفات

-الف-

۱- ارشاد الساریابو العباس، ابن حجر قسطلانیم ۹۲۳ هـ

۲- اضواء علی السنّه المحمّدیهمحمود ابو ریّه مصری

۳- الأعلامخیر الدین زرکلی ۱۳۹۶ هـ

۴- الإصابه فی تمییز الصحابهشهاب الدین ابن حجر عسقلانی ۸۵۲ هـ

۵- اسد الغابہعز الدین ابن اثیر جزری ۶۳۰ هـ

۶- الإستیعاب فی معرفه الأصبحابابو عمرو ابن عبد البرّم ۴۶۳ هـ

۷- الإمامه و السیاسهبن قتیبه دینوریم ۲۷۶ هـ

۸- الأغانیابو الفرّج اصفهانیم ۳۵۶ هـ

ص: ۲۹۷

٩-الإبانه فى اصول الديانهابو الحسن اشعريم ٣٢٤ هـ

١٠-ابن حنبل حياته و عصرهمحمد ابو زهرهم ١٣٩٦ هـ

١١-الاقتصاد فى الاعتقادابو حامد محمد غزاليم ٥٠٥ هـ

ب-

١٢-البدايه و النهايهعماد الدين اسماعيل بن عمر، ابن كثيرم ٧٧٤ هـ

١٣-بحار الأنوارمحمد باقر مجلسيم ١١١٠ هـ

ت-

١٤-تاريخ الخلفاءجلال الدين سيوطيم ٩١١ هـ

١٥-التبصير فى الدينابو المظفر اسفراينيم ٤٧١ هـ

١٦-تذكره الحفاظشمس الدين ذهبيم ٧٤٨ هـ

١٧-تفسير القرآن العظيمعماد الدين ابن كثيرم ٧٧٤ هـ

١٨-تاريخ الطبريابو جعفر محمد بن جرير طبريم ٣١٠ هـ

١٩-تفسير الطبريابو جعفر محمد بن جرير طبريم ٣١٠ هـ

٢٠-تهذيب التهذيباحمد بن على بن حجرم ٨٥٢ هـ

٢١-التنبيه و الردابو الحسين ملطيم ٣٧٧ هـ

٢٢-تبين كذب المفتريعلى بن حسن بن عساكر دمشقيم ٥٧١ هـ

٢٣-تقييد العلمابو بكر خطيب بغداديم ٤٤٣ هـ

٢٤-تفسير القرطبيابو عبد الله قرطيم ٦٧١ هـ

٢٥-تاريخ المذاهب الإسلاميهمحمد ابو زهرهم ١٣٩٦ هـ

٢٦-التاج الجامع للاصولمنصور بن على بن ناصفم أواخر قرن چهاردهم

٢٧- تأويل مختلف الحديثين قتيبة دينوريم ٢٧٦ هـ

٢٨- التوحيد و اثبات صفات الرب محمد بن اسحاق بن خزيمة ٣٢٣ هـ

٢٩- التمهيد ابو بكر بن طيب باقلانيم ٤٠٣ هـ

-ج-

٣٠- جمهره خطب العرب احمد زكى صفوت

٣١- الجرح و التعديلا ابو حاتم عبد الرحمن رازيم ٣٢٧ هـ

٣٢- جامع الاصول ابن اثير جزري، ابو السعادات: مبارك بن محمد م ٦٠٦ هـ

-ح-

٣٣- حياه محمد محمد حسين هيكل

٣٤- حليه الأولياء ابو نعيم احمد بن عبد الله إصفهانيم ٤٣٠ هـ

٣٥- الحيوانا ابو عثمان عمرو بن بحر جاحظم ٢٥٥ هـ

-خ-

٣٦- الخصال الصدوقم ٣٨١ هـ

-د-

٣٧- الدرر و الغرر (أمالي مرتضى) على بن حسين شريف مرتضيم ٤٣٦ هـ

-ر-

٣٨- رسائل الجاحظ ابو عثمان عمرو بن بحر م ٢٥٥ هـ

ص: ٢٩٩

- ٣٩- سنن الدارمي ابو محمد داريم ٢٥٥ هـ
٤٠- سنن النسائي احمد بن شعيب ٣٠٣ هـ
٤١- سنن ابن ماجه محمد بن يزيد بن ماجه قزويني ٢٧٥ هـ
٤٢- سنن أبي داود سليمان بن اشعث أزديم ٢٧٥ هـ
٤٣- السنن الكبرى أبو بكر احمد بن حسين بيهقي ٤٥٨ هـ
٤٤- سنن الترمذي ابو عيسى محمد بن عيسى ترمذي ٢٩٧ هـ
٤٥- السيره النبويها ابو محمد عبد الملك بن هشام ٢١٨ هـ
٤٦- السنه النبويه بين أهل الفقه و أهل الحديث محمد غزالي مصرى معاصر
٤٧- السنه احمد بن محمد بن حنبل ٢٤١ هـ
٤٨- سير اعلام النبلاء شمس الدين ذهبي ٤٤٨ هـ

- ٤٩- شرح نهج البلاغه ابن ابى الحديد مدائيم ٦٥٥ هـ
٥٠- شرح تجريد جديد علاء الدين على بن محمد قوشچيم ٨٨٩ هـ
٥١- شيخ المضيره أبو هريره محمد ابو ريه
٥٢- شرح المقاصد مسعود بن عمر تفتازانيم ٧٩٢ هـ
٥٣- شرح المواقيم سيد شريف جرجانيم ٨١٦ هـ
٥٤- شرح العقائد النسفيه سعد الدين تفتازانيم ٧٩٢ هـ
٥٥- شرح العقائد الطحاويها بن أبي العز حنفي ٧٩٢ هـ
٥٦- شرح الاصول الخمسه عبد الجبار بن أحمد همدانيم ٤١٥ هـ

٥٧-شرح العيونابو السعد حاكم جشميم ٤٩٥ هـ

ص:٣٠٠

ص- ٥٨- صحیح بخاری محمد بن اسماعیل بخاریم ٢٥٦ هـ

٥٩- صحیح مسلم مسلم بن حجاج نیشابوریم ٢٦١ هـ

٦٠- الصواعق المحرقها محمد بن حجر مکیم ٩٧٤ هـ

٦١- الصحیفه السجادیه علی بن الحسین زین العابدین- علیه السّلام- م- ٩٤ هـ

-ض-

٦٢- ضخی الإسلام محمد امین مصریم ١٣٧٣ هـ

-ط-

٦٣- طبقات الشافعیها ابو بکر احمد، معروف به ابن قاضی شهبه دمشقى ٨٥١ هـ

٦٤- الطبقات الکبری محمد بن سعد ٢٣٠ هـ

٦٥- طبقات المتزله (المنیه و الأمل) احمد بن یحیی المرتضیم ٨٤٠ هـ

-ع-

٦٦- العقیده و الشریعه فی الإسلام اجناس گولد زیهر

٦٧- العقد الفرید احمد بن محمد بن عبد ربّه ٣٢٧ هـ

-غ-

٦٨- الغدیر عبد الحسین أمینیم ١٣٩٠ هـ

ص: ٣٠١

٦٩-فتح الباری فی شرح صحیح البخاریاحمد بن حجر عسقلانییم ٨٥٢هـ

٧٠-فجر الإسلامأحمد أمين مصریم ١٣٧٢هـ

٧١-فرق الشیعهحسن بن موسی نوبختیم ٣١٠هـ

٧٢-الفرق بین الفرقعبد القاهر بن طاهر بغدادیم ٤٢٩هـ

٧٣-الفصل فی الملل و الأهواء و النحلأبو محمد علی بن احمد بن حزم ٤٥٦هـ

٧٤-فضل الاعتزال و طبقات المعتزلهعبد الجبار بن احمد همدانییم ٤١٥هـ

-ق-

٧٥-قاموس الرجالشیخ محمد تقی شوشتری ١٣٢٠هـ

-ك-

٧٦-الكافیمحمد بن یعقوب کلینییم ٣٩٢هـ

٧٧-الكشافمحمود بن عمر زمخشریم ٥٣٨هـ

٧٨-كشف الظنونحاج خلیفه

٧٩-کنز العمالعماد الدین علی متقی هندیم ٩٧٥هـ

-ل-

٨٠-اللاکلی المصنوعه فی الأحادیث الموضوعهجلال الدین عبد الرحمان سیوطیم ٩١١هـ

ص: ٣٠٢

٨١-لسان العرب ابن منظور مصريم ٧١١هـ

-م-

٨٢-مكاتب الرسول على أحمدى ميانجيمعاصر

٨٣-مقدمه ابن خلدونعبد الرحمن بن خلدونم ٨٠٨هـ

٨٤-المستدرک على الصحيحينمحمد بن عبد الله معروف به حاكم نيشابوريم ٤٠٥هـ

٨٥-مروج الذهب و معادن الجواهرابو الحسن على بن حسين مسعوديم ٣٤٦هـ

٨٦-مغازيمحمد بن عمر واقديم ٢٠٧هـ

٨٧-مجموعه الرسائل الكبرىابن تيميهم ٧٢٨هـ

٨٨-الملل و النحلمحمد بن عبد الكريم شهرستانيم ٥٤٨هـ

٨٩-المواقف فى علم الكلامعبد الدين ايجيم ٧٥٧هـ

٩٠-المراجعاتشرف الدين عامليم ١٣٧٧هـ

٩١-معجم مقاييس اللغهامحمد بن فارس بن زكريام ٣٩٥هـ

٩٢-المغنى فى الفقهعبد الله أحمد بن قدامهم ٦٢٠هـ

٩٣-ميزان الاعتدالمحمد بن أحمد ذهيم ٧٤٨هـ

٩٤-مقالات الاسلاميين (ذكر المعتزله)عبد الله بن أحمد بلخيم ٣١٧هـ

٩٥-مقالات الاسلاميين و اختلاف المصلينابو الحسن على بن اسماعيل اشعريم ٣٢٤هـ

٩٦-المنار فى تفسير القرآنسيد محمد رشيد رضام ١٣٥٤هـ

٩٧-المعتزلهزهدى حسن جار الله

٩٨- مفاتيح الغيفخر الدين رازيم ٥٦٠٦ هـ

٩٩- مجمع البيان فى تفسير القرآنفضل بن حسن طبرسيم ٥٥٤٨ هـ

١٠٠- الميزان فى تفسير القرآنسيد محمد حسين طباطبائيم ١٤٠٢ هـ

١٠١- مفاهيم القرآنجعفر سبحانيمؤلف همين كتاب

١٠٢- مسند الإمام أحمدأحمد بن حنبل ٢٤١ هـ

١٠٣- مناقب الإمام أحمدأبو الفرج عبد الرحمن ابن جوزيم ٥٥٩٨ هـ

-ن-

١٠٤- نهج البلاغهگردآورنده شريف رضىم ٤٠٦ هـ

١٠٥- النص و الاجتهادسيد عبد الحسين شرف الدين عامليم ١٣٧٧ هـ

١٠٦- النفاق و المنافقونابراهيم على سالمعاصر

١٠٧- نشأه الفكر الفلسفى فى الإسلامعلى سامى النشارمعاصر

-و-

١٠٨- وقعه صفيننصر بن مزاحم منقريم ٢١٢ هـ

١٠٩- وسائل الشيعهمحمد بن حسن حرّ عامليم ١١٠٤ هـ

ص: ٣٠٤

پیشگفتار

مسئولیت تاریخ نگاران عقاید ۶

اشتباهات نویسندگان ملل و نحل ۷

لغزشهای شهرستانی و دکتر علی سامی النشار ۹

روش مؤلف در نگارش عقاید ملل ۱۳

فرق دهگانه اسلامی ۱۴

بخش اول: کلیات ۱۷

کلام پویا و پیشرو ۱۹

مسائل جدید در علم کلام، نه علم کلام جدید ۲۳

آشنایی با کتابهای ملل و نحل ۲۵

ملل و نحل از دیدگاه واژه شناسی ۲۷

رابطه علم عقاید با ملل و نحل ۲۸

هفتاد و سه ملت در حدیث پیامبر ۲۹

بررسی حدیث از نظر متن ۳۲

هفتاد و سه ملت و شماره فرقه های اسلامی ۳۴

گروه رستگار کیست ۳۶

علائم چهارگانه گروه رستگار در حدیث ۳۸

گروه رستگار را از حدیث ثقلین و سفینه بشناسید ۴۱

نمونه هایی از فرقه گرایی در عصر رسالت ۴۷

بخش دوم: علل پیدایش مذاهب اسلامی ۵۵

مسلمانان صدر اسلام و معارف قرآن ۵۸

عامل نخست: تعصبات کور قبیله ای و گرایشهای حزبی ۶۱

سقیفه بنی ساعده و بررسی منطق انصار و مهاجر ۶۲

نقدی بر منطق هر دو گروه ۶۵

عامل دوم: جمود فکری و کج اندیشی در فهم کتاب و سنت ۶۸

ظهور مشبهه و مجسمه در سایه سطحی نگری به معارف ۶۹

ظهور خوارج در جنگ صفین در سایه این عامل ۷۲

ظهور فرقه مرجئه نتیجه کج فهمی و سطحی نگری ۷۵

عامل سوم: جلوگیری از تدوین احادیث پیامبر ۷۷

ارزیابی احادیث پیامبر ۷۹

ارزش کتابت از دیدگاه قرآن ۸۱

احادیثی از پیامبر در ضبط حدیث ۸۲

افسانه نهی از تدوین حدیث و تاریخ آن ۸۳

منع از تدوین حدیث انگیزه سیاسی داشت ۸۴

فلسفہ منع تدوین حدیث ۸۶

ص: ۳۰۸

نقض بخشنامه به وسیله خلیفه اموی عمر بن عبد العزیز ۹۰

نتایج ناگوار منع تدوین حدیث ۹۱

عامل چهارم: احبار یهود و راهبان مسیحی ۹۷

داوری ابن خلدون درباره کتابهای تفسیر ۹۹

راویان اساطیر در صدر اسلام ۱۰۲

کعب الأحبار و مسأله تجسم خدا ۱۰۳

ابو هریره، بازگو کننده افکار کعب ۱۰۴

مجامله با خلیفه دوم ۱۰۶

کعب در خلافت عثمان ۱۰۸

پیشگویی از سلطنت بنی امیه ۱۰۹

رمز نفوذ فرهنگ بیگانه در مسلمانان ۱۱۰

وهب بن منبه یمنی و مسأله جبری گری ۱۱۱

تمیم بن اوس داری، افسانه سرای عصر خلافت ۱۱۲

انگشت شیطان و پهلوی پیامبران ۱۱۳

تمیم داری و داستان جسسه ۱۱۵

عامل پنجم: برخورد با فرهنگهای بیگانه ۱۱۸

دوره های سه گانه عصر ترجمه ۱۲۰

عامل ششم: اجتهاد در برابر نص ۱۲۶

درخواست قلم و کاغذ و مخالفت برخی از صحابه ۱۲۸

منع سهم «المؤلفه قلوبهم» ۱۲۹

آشنایی با اصطلاحات «قدریه»، «معتزله»، «مرجئه» و «رافضه» ۱۳۱

نظر اهل حدیث در تفسیر لفظ «قدریه» ۱۳۴

ص: ۳۰۹

مقصود از قدریه کیست؟ ۱۳۶

استمداد از یک خبر ضعیف ۱۳۸

مرجئه و تفسیر این اصطلاح ۱۴۰

دگرگونی در مفهوم ارجاء ۱۴۳

مقصود از اعتزال و معتزله چیست؟ ۱۴۴

«رافضه» یک اصطلاح سیاسی است نه دینی ۱۴۶

تیره های اهل سنت و شیعه ۱۴۹

بخش سوم: اصول عقاید اهل حدیث ۱۵۱

کتابهای که پیرامون عقاید اهل حدیث نگارش یافته است ۱۵۴

اصول عقاید اهل حدیث از زبان اشعری در ۵۱ اصل ۱۵۸

اصول عقاید اهل حدیث از ابو الحسین ملطی ۱۶۷

گزینش پنج اصل از عقاید اهل حدیث ۱۷۰

۱- فرمانبرداری از فرمانروای ستمگر ۱۷۱

اسلام و موقعیت فرمانروای عادل ۱۷۲

مقصود از اولوا الامر چیست؟ ۱۷۴

مشروعیت حکومت در کودتا ۱۷۶

اطاعت از حاکم ستمگر ۱۷۹

براندازی حکومتهای جائزانه از نظر اهل حدیث ۱۸۲

کشمکش میان عقیده و وجدان ۱۸۷

۲- عدالت یاران پیامبر ۱۹۱

صحابه و صحابی کیست؟ ۱۹۲

عدالت یاران پیامبر و کلمات اهل سنت ۱۹۳

ص: ۳۱۰

کنجکاوی در عدالت صحابی موجب کفر است؟! ۱۹۴

مصاحبت با پیامبر فضیلت است نه عدالت ساز ۱۹۵

یاران پیامبر در قرآن به دو گروه تقسیم می شوند ۱۹۶

پیشگامان در ایمان و بیعت کنندگان زیر درخت ۱۹۸

همراهان پیامبر با صفات ویژه ۲۰۲

منافقان در میان اصحاب پیامبر ۲۰۳

بیماردلان و افراد دهن بین ۲۰۵

پیشتازان تا مرز ارتداد و چند گروه دیگر ۲۰۶

عدالت صحابه در احادیث ۲۱۳

عدالت صحابه در آئینه تاریخ ۲۱۵

توجیه خلافاکاریهای صحابه از طریق اجتهاد ۲۲۱

حدیث یاران من مانند ستارگانند ۲۲۲

سخن ابوالمعالی جوینی و نقد ابو جعفر نقیب ۲۲۵

سخنی از امیر مؤمنان درباره برخی از صحابه ۲۲۹

۳-ایمان به خلافت خلفای چهارگانه ۲۳۱

آیا امامت از نظر اهل سنت از اصول است یا فروع؟ ۲۳۳

آیا از پیامبر در مورد امامت نصی وارد شده است؟ ۲۳۵

ایمان به خلافت خلفاء، از چه زمانی جزء اصول درآمد؟ ۲۳۸

۴-قضا و قدر الهی ۲۴۵

تفسیر صحیح از قضا و قدر ۲۴۶

بهره گیری امویان از اعتقاد به قدر به معنی جبری گری ۲۴۹

احادیثی پیرامون قضاء و قدر همگام با جبر ۲۵۱

پیدایش قدریه، واکنشی در برابر عقیده به جبر ۲۵۵

ص: ۳۱۱

بیداری برخی از محققان اهل سنت در مسأله قضا و قدر ۲۵۶

احتجاج آدم بر موسی به وسیله قدر در کتب حدیث ۲۵۸

کشمکش میان وجدان و عقیده ۲۵۹

قضا و قدر و پندار جبر ۲۶۱

آزادی انسان و مسأله خلق افعال ۲۶۲

رساله هایی درباره قضا و قدر در سده اول ۲۶۵

۵-صفات خبری ۲۶۷

تقسیم صفات به خبری و غیرخبری ۲۶۸

تفسیر اهل حدیث از صفات خبری ملازم با تجسیم است ۲۶۹

خاتمه:نگاهی به تاریخ مذهب حنبلی ۲۷۱

پیشوایی احمد بن حنبل در قلمرو عقاید ۲۷۳

فرق اهل حدیث قبل از ریاست احمد بن حنبل ۲۷۴

افول خورشید امامت احمد در عقاید ۲۷۸

ظهور مکتب اشعری به جای مکتب احمد ۲۷۹

احیای مکتب سلفی گری در قرن هشتم ۲۸۰

خیزش جدید سلفی گری در قرن دوازدهم ۲۸۳

ویرانگری آثار رسالت به عنوان توحید و مبارزه با شرک ۲۸۴

پیامی به سران حنابله ۲۸۷

احتکار اسم اهل سنت ۲۹۱

همه مسلمانان سنت پیامبر را محترم می شمارند ۲۹۲

فهرست مدارك و مصادر ٢٩٣

فهرست مندرجات ٢٩٥

ص: ٣١٢

سرشناسه: سبحانی تبریزی، جعفر، ۱۳۰۸ -

عنوان و نام پدید آور: فرهنگ عقاید و مذاهب اسلامی / نگارش جعفر سبحانی؛ ترجمه محمد عیسی جعفری.

مشخصات نشر: قم: انتشارات توحید، ۱۳۷۱ -

فروست: ملل و نحل؛ ۱؛ ۳

شابک: ۱۹۰۰۰ ریال : ج. ۵-۹۶۴-۹۰۵۲۷-۶-۳؛ ج. ۷ و ۸-۹۷۸-۶۰۰-۹۳۷۵۰-۷-۳:

یادداشت: ج. ۵ (چاپ اول: ۱۳۷۸).

یادداشت: ج. ۷ و ۸ (چاپ اول: ۱۴۳۵ ق. = ۱۳۹۲) (فیا).

یادداشت: ناشر جلد پنجم انتشارات اخلاق است.

یادداشت: جلد ۷ و ۸ در یک مجلد صحافی شده است.

یادداشت: کتابنامه.

مندرجات: ج. ۱. تحلیل عقاید اهل حدیث، سلفیها، حنابله و حشویه. - ج. ۳. تبیین عقاید ابن تیمیه و عقائد محمد بن عبد الوهاب. - ج. ۴. بررسی عقاید ماتریدییه و معتزله. - ج. ۵. خوارج. - ج. ۷ و ۸. زیدیه و اسماعیلیه و دیگر فرق / نگارش [صحیح: مترجم] علیرضا سبحانی

موضوع: اسلام -- عقاید -- تاریخ

موضوع: اسلام -- فرقه ها -- تاریخ

موضوع: کلام -- تاریخ

شناسه افزوده: جعفری، محمد عیسی، مترجم

رده بندی کنگره: ۸/۲۰۰/BP۲۰۰/س ۲ ف ۴ ۱۳۷۱

رده بندی دیویی: ۲۹۷/۴۹

شماره کتابشناسی ملی: م ۷۲-۱۸۹۹

ص: ۱

اشاره

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ص: ٣

در دهه های اخیر، رویدادهای مهم و دگرگونی های بزرگ و ژرفی در جهان رخ داد، و جهان از حالت دو قطبی (دو اردوگاه شرق و غرب) به صورت یک قطبی درآمد، و این روند، پیوسته ادامه دارد، و نیروهای مخالف اسلام، به صورت نیروی واحدی درمی آید. یک چنین شرائط حاکم بر جهان، وحدت اسلامی و یگانگی مسلمین را به صورت یک مسأله حاد و لازم، مطرح می سازد، و هیچ متفکر و نویسنده اسلامی نمی تواند، ضرورت آن را نادیده بگیرد، و بر اختلاف دامن بزند، و یا درباره آن بی تفاوت باشد.

در این دهه، پایه های مارکسیسم نخست در بعد اقتصادی، و سپس در بعد سیاسی، و در نهایت فلسفی، فروریخت و «پروستریکا» (بازسازی) به عنوان سرپوشی بر فروریختن اردوگاه سرخ، نهاد گردید. در واقع، فاصله دو اردوگاه، از میان برداشته شده، جهان کفر و الحاد، یک دست و یک زبان، مراقب بیداری مسلمانان و به اصطلاح بنیادگرایان می باشد، و در فکر اشغال مجدد اراضی اسلامی افتاده و به عنوان حفظ منافع خود، در سرزمینهای اسلامی، دست به ساختن پایگاههای نظامی زده، تا به صورت ازدهایی بر روی گنجهای مسلمانان چنبر زند و جز شرکای خود به کسی اجازه بهره برداری ندهد. و هم اکنون رسانه های گروهی،

از تصمیم آمریکا و انگلیس برای ساختن پایگاههای نظامی در جزیره بویان کویت، و شیخ نشین قطر، و سلطان نشین عمان، خبر می دهند. اشغال نظامی غرب نسبت به مناطق اسلامی، از قرن نوزدهم، تا نیمه قرن بیستم ادامه داشت، سپس آنان به علی، عقب نشینی کردند و منطقه را به دست مزدوران و دست نشاندهگان خود سپردند ولی مجدداً گویا حالت نخست، بار دیگر احیا می شود، و در حقیقت استعمار کهن، که جای خود را به استعمار نو داده بود، دوباره به صورت زشت و خشن اصلی خود بازمی گردد.

عملیات طوفان صحرا، که بر اثر سرپیچی و خودسری یک وابسته نظامی غرب، به وجود آمد، نه تنها طوفانی از شن به راه انداخت، بلکه زمینه ساز لشکر کشی و اشغال نظامی مناطق اسلامی را فراهم ساخت. تو گوئی غرب در انتظار چنین بهانه و فرصتی بود تا به عنوان آزادسازی سرزمین کویت و حفظ منافع خود، بار دیگر به اشغال نظامی منطقه پردازد، و مراقب حرکتها و جنبشهای مردمی و ملی سرزمینهای اسلامی باشد.

در این جنگ نابرابر، همگی به چشم خود دیدیم که جهان کفر، به صورت ملیتهای مختلف اما متحد در هدف و منافع، به سوی یک کشور اسلامی یورش آورده و به عنوان آزادسازی کویت، به اهداف دیرینه خود تحقق بخشیدند، تا آنجا که دورترین کشورهای جهان، در این نبرد شرکت جستند، و با یکدیگر هم پیمان گردیدند.

در چنین شرائط و اوضاعی که بر منطقه و سراسر جهان اسلام، حاکم شده آیا وقت آن نرسیده که در میان ما مسلمانان تفاهم و همکاری، جانشین تخاصم و بی مهری شود؟ و بار دیگر مسلمانان و در پیشاپیش آنان، متفکران متعهد، در زدودن عوامل اختلاف و دو دستگی بکوشند، و قبل از هر چیز به فکر اسلام و منافع مسلمین باشند؟

در این نبرد، همگی دیدیم دولتی که متجاوز از هفتاد سال، حرمین شریفین را به اشغال خود دارد و استعانت از رسول خدا را شرک می داند، چگونه هویت واقعی خود را نشان داد، و وابستگی عمیق خود را به ابرقدرتهای کافر برملا ساخت! از کشورهای که پرچمدار کفر و شرک و الحادند، استعانت جست، و همه را در آغوش خود پذیرفت و برای اولین بار در این سرزمین مقدس سفره های شراب و قمار، و دیگر مظاهر فساد را گستراند، و چگونه کلام پیامبر گرامی را زیر پا نهاد؟

پیامبر فرمود:

«اخرجوا الیهود من جزیره العرب لا یجتمع دینان فی جزیره العرب» (۱).

«یهود را از سرزمین عربستان بیرون برانید، در این سرزمین نباید دو آیین حکومت کند».

همه این شرایط ایجاب می کند که نویسندگان اسلامی در کارهای علمی و تحقیقی و خصوصا در نگارش تاریخ عقاید و (ملل و نحل) مسامحه نکنند، و بدون مدرک صحیح و قطعی، همکیشان خود را به عقاید نادرست متهم نسازند، و از تعبیرات زننده و کلمات رکیک که حاکی از حکومت تعصب بر نویسنده است، خودداری ورزند، و با ارائه یک رشته عقاید صحیح از هر گروه، و سائل تقریب آنها را فراهم سازند. و با تحلیل نقاط دیگری که مورد تصویب نویسنده نیست، به صاحبان آنها مهلت اندیشیدن و بازنگری در عقاید خود بدهند، تا قدرتهای متشتت و مختلف به نقطه واحدی متوجه گردند.

ما در این قسمت به فضل الهی، به تبیین عقائد یکی از بزرگترین پیشوایان اهل سنت یعنی شیخ ابو الحسن اشعری (۲۶۰-۳۲۴) پرداخته و اندیشه های او را از دو کتاب وی به نامهای «الابانه» و «اللمع» گرفته ایم و در تأیید، آنها مطالبی هم از

ص: ۷

پیروان او، نقل کرده ایم، و در جاهایی که خود اشعری در آن باره، مطلبی ندارد، مانند مسائل مربوط به نبوت و معاد و خلافت، سخنی نگفته ایم، هرچند در کتب اشاعره، این مسائل نیز مورد بحث قرار گرفته است، و کتاب «التمهید» قاضی باقلانی (م ۴۰۳) از پیشینیان، و شرح مواقف سید شریف جرجانی (م ۸۱۶) از متأخران، در این موارد سخن گفته اند، ولی چون ریشه های آنها در کلام شیخ ابو الحسن اشعری وجود ندارد، ما از نقد و بررسی آنها صرف نظر کرده ایم. و به یک معنی اندیشه هایی که برای مکتب اشعری، حکم ستون فقرات دارند، مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفته، و با مراجعه به اصولی که مطرح شده است، می توان ویژگیهای مکتب اشعری را از دیگر مکاتب کلامی به دست آورد. برای تکمیل بحث به زندگانی ۱۱ تن از پیشوایان اشاعره که در استوار ساختن این مکتب کوشیده اند، اشاره کرده و از دیگر شخصیتها که تا عصر تاج الدین سبکی (م ۷۷۴) می زیسته اند، تنها نام برده ایم و تا آنجا که توانسته ایم به مسؤولیت وجدانی خود، جامه عمل پوشیده ایم. - «انه علی ذلک شهید».

امید این که این کتاب با دیگر اجزاء خود، بتواند سیمای واقعی عقائد و مذاهب اسلامی را به صورت صحیح ترسیم کند و وسائل هم بستگی و هم کاری و نزدیک شدن قلوب و دلهای مسلمین را فراهم سازد، و در مواردی، مایه بازنگری برای همین گروهها باشد، و هیچ گروهی فکر نکند که آنچه می اندیشد، همه حق است و خدشه ای بر آن وارد نمی گردد.

قم - مؤسسه امام صادق (علیه السلام) ۲۷ شعبان المعظم ۱۴۱۱ برابر ۲۳ اسفند ماه ۱۳۶۹ جعفر سبحانی

در این بخش، موضوعات یاد شده در زیر، مورد بحث قرار گرفته است:

۱- نسب و خاندان ابو الحسن اشعری

۲- تولّد و وفات و مناظرات او با عبد الجبار معتزلی

۳- بزرگ نمایی ابو الحسن اشعری

۴- انگیزه های بازگشت او از اعتزال و گرایش به اهل حدیث:

فشار حکومت عباسی بر معتزله

اندیشه اصلاح در عقیده اهل حدیث

۵- ویژگیهای مکتب اشعری:

کارگیری عقل در زمینه عقاید

میانه روی بین معتزله و اهل حدیث

۶- تاریخ انتشار مسلک اشعری

۷- آثار علمی ابو الحسن اشعری

۸- درگیری مستمر میان اشاعره و حنابله

۹- حنابله و ابو الحسن اشعری

۱۰- فتنه هایی که حنابله ضد اشاعره بر پا می کردند.

در اواخر قرن نخست و اوائل قرن دوم هجری اسلامی، اکثریت علمای اسلام به دو فرقه تقسیم شدند:

گروهی به نام «اهل حدیث» و گروهی دیگر به نام «اهل اعتزال».

گروه نخست، عقائد و مایه های اعتقادی را از ظواهر آیات و احادیث اسلامی گرفته، بدون آنکه در مفاهیم آیات، یا در اسناد روایات، بحث و دقت کنند، و اکثریت اهل بحث و نظر را همین گروه تشکیل می دادند، و به خاطر همین سهل انگاری بود که در میان آنان مشبهه و مجسمه فزون از حد پیدا شد، (آنان که برای خدا صفات جسمانی، مانند جهت و حرکت، ثابت کرده و برای او اعضائی مانند اعضاء انسان قائل شدند) و غالب این اندیشه های نادرست، از طریق احبار یهود و راهب های مسیحی، به وسیله مسلمان نمایان، به جامعه اسلامی راه یافته بود، در حالی که فرقه دوم، «عقل گرا» بودند و بیش از حد به عقل بهاء می دادند، آنچنان که آن را پیراسته از خطاء و آسیب می پنداشتند، و حتی قسمتی از آیات و روایات را که بر خلاف اندیشه های آنان گواهی می داد به گونه ای تأویل می کردند، جنگ و ستیز

میان این دو گروه برپا بود، گاهی پیروزی با پیروان حدیث، و گاهی از آن طرفداران عقل و خرد بود، و در حقیقت شاخص پیروزی آنان خواسته های حکومت های اموی و عباسی بود که هر کدام به هر طرف میل می کرد، کفه آن طرف سنگین تر می شد، مثلاً تا آغاز حکومت مأمون (۱۹۵ هـ) قدرت در دست اهل حدیث بود، زیرا مهدی عباسی و پس از او هارون، به شدت از آنان دفاع می کردند و سرانجام اهل منطق و کلام محدود شدند، در حالی که در دوران حکومت مأمون و پس از وی تا آغاز حکومت متوکل عباسی درخشش و پیروزی از آن «معتزله» بود، تا آنجا که عقائد آنان، عقیده رسمی حکومت عباسی به شمار می آمد، و مخالفان، تحت پیگرد قانونی قرار می گرفتند، و احمد بن حنبل که رئیس اهل حدیث بود، به خاطر سرپیچی از عقیده معتزله و اصرار بر قدیم بودن قرآن، زندانی و تنبیه شد، ولی از روزی که متوکل عباسی زمام امور را به دست گرفت، افول خورشید معتزله آغاز گردید و اهل حدیث از گوشه و کنار وارد صحنه شده و کم کم دوران انزوا و محدودیت معتزله و مصادره اموال برخی از آنان که مصدر حکومت بودند، آغاز گردید و احمد بن حنبل (م ۲۴۱) در میان اهل حدیث به عنوان پیشوای عقیدتی، برگزیده شد.

چرخ زمان به سود اهل حدیث می چرخید، در این موقع ابو الحسن اشعری (ت ۲۶۰-م ۳۲۴) که چهل سال در خانه رئیس معتزله، ابو علی جبائی (م ۳۰۳) بزرگ شده بود، به حسب ظاهر حق نمک را اداء نکرد و در مسجد جامع بصره، بازگشت خود را از مکتب اعتزال و گرایش خود را به مکتب احمد بن حنبل، رسماً اعلام نمود. تاریخ این اعلان، هر چند دقیقاً در دست نیست، ولی از روی قرائن، باید گفت، در اوائل قرن چهارم هجری رخ داده که هنوز استاد و ناپدری وی «ابو علی جبائی» در قید حیات بوده است، او هر چند در آغاز کار، خود را مدافع مکتب اهل حدیث معرفی کرد، ولی به مرور زمان، خود دارای مکتب کلامی

خاصی شد که خطوط اصلی آن به مکتب اهل حدیث منتهی می گردد، هرچند در مواردی نیز با آنان به مخالفت برخاست ولی در هر حال سلاح منطق را که در مکتب اعتزال آموخته بود، بر ضد معتزله به کار برد، و حمایت خود را از احمد بن حنبل اعلام کرد.

نسب و خاندان ابو الحسن اشعری

نام وی علی، فرزند اسماعیل بن اسحاق اشعری و کنیه او «ابو الحسن» و «ابن ابی بشر» است و نسب وی به ابو موسی اشعری می رسد، درباره پدر او می نویسند:

وی سنی و اهل حدیث بود، و به هنگام وفات، فرزند خود را به زکریا بن یحیای ساجی که او نیز اهل حدیث بود، سپرد و شیخ ابو الحسن در کتاب تفسیرش، از استاد خود که وصی پدر او بود، احادیثی را نقل می کند (۱).

این بخش از تاریخ، می رساند که دودمان اشعری، دودمان اهل حدیث بود، و گرایش او به اهل اعتزال به خاطر این بود که ابو علی جبائی (رئیس معتزله در بصره) با مادر او ازدواج کرد و او در خانه ناپدری بزرگ شد، و تحت تأثیر قدرت فکری و علمی جبائی قرار گرفت.

جدّ او ابو موسی اشعری به عنوان صحابی رسول الله معرفی شده، گویا در مکه ایمان آورده، سپس به میان طائفه خود بازگشته و در سال هفتم هجرت، با گروهی از خویشاوندان خود به حضور رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم رسیده است (۲).

ابو موسی اشعری در دوران خلیفه دوم والی بصره بود، پس از درگذشت

ص: ۱۳

۱- ۱) تبیین کذب المفتری، تألیف ابن عساکر دمشقی، متوفای ۵۷۱. این کتاب به عنوان بیوگرافی و شرح زندگی اشعری و شاگردان او نگارش یافته است.

۲- ۲) طبقات ابن سعد، ج ۴، ص ۱۰۵.

خلیفه، از جانب عثمان بر منصب خود ابقاء شد، ولی بعد از مقام خود برکنار شد، و به جای او «ابن عامر» منصوب گشت، او همچنان در کوفه بدون مسئولیت زندگی می کرد، آنگاه که سعید بن عاص، (والی کوفه) از جانب عثمان به خاطر یک رشته اعمال ناشایست، از شهر بیرون رانده شد، مردم کوفه به عثمان نامه نوشتند و از او درخواست کردند که ابو موسی را به مقام پیشین خود بازگرداند، و او نیز موافقت کرد و تا وقتی که عثمان زنده بود، ابو موسی والی «کوفه» بود ولی بعداً به وسیله امام علی - علیه السلام - از مقام خود برکنار شد (۱).

البته امام علی - علیه السلام - او را بی جهت از مقام خود عزل نکرد، بلکه علت عزل او این بود که در جریان ناکثین (پیمان شکنان)، امام، به ابو موسی اشعری نوشت: من، هاشم بن عتبۀ را به سوی تو می فرستم تا گروهی از مردم کوفه را به عنوان کمک، به بصره اعزام کنی، استاندار کوفه با صائب بن مالک اشعری مشورت کرد، مشاور وی نظر داد که از سخن علی پیروی کند، ولی او استبداد به خرج داد و به جبهه جمل نیرو اعزام نکرد، نماینده امام، یعنی هاشم بن عتبۀ، علی - علیه السلام - را از جریان آگاه کرد.

سریچی استاندار، در شرایط حساسی که ناکثان، بصره را اشغال کرده و گروهی بیگانه را به قتل رسانده بودند، سبب شد که امام، نامه ای به وسیله یک مرد طائی بنویسد و او را از مقام خود عزل و فرد دیگری را به نام «قرظه» انصاری به عنوان امیر کوفه معرفی کند، امام، در نامه خود، ابو موسی را چنین توییح می کند: «من چنین می اندیشم که از مقام خود کنار بروی، مقامی که نسبت به آن شایستگی نداری» آنگاه برای اعزام نیرو، فرزندش حسن - علیه السلام - و عمار یاسر (دو چهره معروف جامعه اسلامی) را روانه کوفه ساخت.

ص: ۱۴

ابو موسی اشعری، نه تنها در آغاز برپائی فتنه، علی-علیه السلام- را تنها گذاشت، بلکه در نیمه های فتنه صفین که به اصرار سپاهیان یاغی امام، به عنوان نماینده مردم عراق، رهسپار «دومه الجندل» شد، تا در آنجا با پیر فتنه و فساد، عمروعاص مذاکره کند، نسبت به امام خیانت ورزید و امام را از خلافت، عزل کرد ولی عمروعاص از همین جریان بهره گرفت و گفت: مردم، او امام خود را عزل کرد، ولی من معاویه را بر مقام خود ابقاء می کنم.

آوخ بر چنین دنیا که چهره معصوم و تابناک اسلام و نخستین مؤمن به مکتب و منصوب به خلافت از جانب خدا در روز غدیر، به وسیله ابو موسی اشعری آن هم به خاطر عقده های دیرینه اش، از مقام خود برکنار می شود و فرزند هند جگرخواره به عنوان حافظ اسلام و مالک نوامیس مسلمانان معرفی می گردد، چه زیبا گوید شاعر نامدار «معره ابو علای معری»:

فیا موت زر إن الحیاه ذمیمه و یا نفس جدی إن دهرک هازل

آیا این آیه در حق اقوام «ابو موسی» نازل شده است؟

برخی از اهل حدیث از پیامبر گرامی نقل می کنند، که آیه یادشده در زیر در حق ابو موسی و خویشاوندان وی فرود آمده است، آنجا که می فرماید:

یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَن يَزِدْ مِنكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ (مائده/۵۴).

«ای افراد با ایمان اگر کسی از شما از دین الهی باز گردد، خدا گروهی را بر می انگیزد که آنان را دوست دارد و آنان نیز خدا را دوست دارند، بر مؤمنان مهربان و در برابر کافران نیرومندند.»

می گویند: به هنگام نزول این آیه، عمر بن خطاب به پیامبر گفت: این گروه مورد علاقه خدا، من و اقوام من هستیم؟ پیامبر در پاسخ گفت: مقصود «ابو موسی» و اقوام او هستند (۱).

ولی این نقل از جهاتی مخدوش و نادرست است زیرا:

اولاً: در برابر این حدیث، احادیث دیگری است که حافظان حدیث آنها را نقل کرده و می گویند:

مقصود از آیه، علی و یاران او هستند، آنگاه که با ناکثان و قاسطان و مارقان به جنگ و نبرد برمی خیزند (۲).

ثانیاً: گروهی از روایات، آن را به «ایرانیان» تفسیر کرده و می گویند: وقتی از پیامبر درباره تفسیر این آیه سؤال شد، دست بر شانه سلمان زد و گفت: مقصود این مرد و بستگان او هستند، آنگاه افزود: اگر علم در ستاره کیوان باشد، مردانی از ایران بر آن دست می یابند (۳).

ثالثاً: برخی از روایات آن را به جهاد با مرتدان پس از رسول خدا تفسیر می کند، و در این جهاد غالب مسلمانان شرکت کرده و این کار، اختصاصی به ابو موسی یا بستگان او نداشته است.

بلکه حق این است که این آیه از یک قانون کلی گزارش می دهد و آن اینکه دین خدا پیوسته در حال پیشرفت است و اگر گروهی سهل انگاری کردند و کنار

ص: ۱۶

۱- ۱) طبقات ابن سعد، ج ۴، ص ۱۰۷- در منثور، ج ۲، ص ۲۹۲.

۲- ۲) تفسیر ثعلبی، به نقل «العمده»، نوشته ابن بطریق، ص ۲۸۸، مفاتیح الغیب، ج ۳، ص ۴۲۷، طبع مصر، تفسیر نیشابوری در حاشیه طبری، ج ۳، ص ۱۶۵، و بحر محیط، نگارش ابو حیان اندلسی، ج ۳، ص ۵۱۱.

۳- ۳) تفسیر رازی و تفسیر نیشابوری.

رفتند، فکر نکنند که دستور خدا به زمین می ماند، بلکه گروهی دیگر برانگیخته می شوند و پرچم را به دست می گیرند و به نشر آئین، می پردازند و نبرد امام در جنگهای سه گانه، و یا نبرد مسلمین با مرتدان، از مصادیق و جزئیات این قانون کلی است.

شگفت در این است که ابن عساکر روی علاقه خاصی که به ابو الحسن اشعری دارد، در تفسیر آیه، تفسیر به رأی را پیش گرفته و آیه را بر خود ابو الحسن اشعری (به جای نیای نهمش ابو موسی) تطبیق نموده و می گوید: خدا از نسل «ابو موسی» فرزندی را بیرون آورد که به کمک دین برخاست، و با زبان و بیان خود با گروهی که راه خدا را بسته بودند، به نبرد پرداخت (۱).

در حالی که اگر بنای بر تطبیق باشد، امیر مؤمنان علی - علیه السلام - از همه این موارد اولی است، زیرا جمله ای که در توصیف این گروه آمده (یحیهم و یحبونه) در لسان رسول خدا نیز درباره مدح علی - علیه السلام - وارد شده است، آنگاه که در روز خیبر فرمود: فردا پرچم را به دست کسی می دهم که خدا و رسول را دوست دارد و خدا و رسول نیز او را دوست دارند... و فردا همه دیدند که پیامبر پرچم را به دست علی - علیه السلام - داد.

زندگی ابو الحسن اشعری

درباره تاریخ تولد و وفات او اختلاف است، ولی ابن عساکر می گوید: در تاریخ تولد او اختلاف نیست زیرا، وی در سال ۲۶۰ دیده به جهان گشوده، ولی در این که در چه سالی در گذشته است، اقوالی وجود دارد که غالباً ۳۲۴ را بر دیگر

ص: ۱۷

۱- ۱) تبیین کذب المفتری، ص ۱۰۴. از این به بعد از این کتاب به نام «التبیین» یاد خواهیم کرد.

اقوال ترجیح می دهند.

وی در خانواده ابو علی جبائی (۲۳۵-۳۰۳) پرورش یافته و ابو علی و پس از او فرزندش ابو هاشم (م-۲۲۱) ریاست مکتب اعتزال را بر عهده داشتند (۱).

تاریخ نگارانی که به ابو الحسن اشعری علاقمند هستند، با نقل داستانهای کوشیده اند، بازگشت او را از اعتزال به مکتب اهل حدیث، طبیعی جلوه دهند، و در این باره یادآور می شوند که او با استاد خود ابو علی به مناظره می پرداخت، و استاد را در پاسخ عاجز و ناتوان می یافت و به همین جهت در مسجد بصره، بازگشت خود را اعلام کرد. ما برخی از این مناظره ها را که غالباً سطحی است، یاد آور می شویم:

مناظره اشعری با استاد خود ابو علی جبائی

اشعری: آیا بر خدا لازم است که درباره بندگان خود به شیوه «اصلح» رفتار کند؟

ابو علی: بلی.

اشعری: درباره سه برادر که یکی مؤمن و دیگری کافر زیسته اند و سومی در دوران کودکی چشم از جهان پوشیده است، چه می گوئی؟

ابو علی: مؤمن روانه بهشت می شود و کافر به دوزخ می رود و کودک نارس، سالم می ماند.

اشعری: آیا اجازه می دهند آن کودک به سوی درجه برادر مؤمن خود برود یا نه؟

ابو علی: نه، زیرا به کودک گفته می شود: برادرت این مقام را در پرتو اطاعت

ص: ۱۸

به دست آورده است و تو دارای چنین اطاعتی نبوده ای.

اشعری: او نیز می گوید: من تقصیری نداشتم، زیرا اگر نعمت حیات را برایم طولانی می کردی، من نیز به این مقامات می رسیدم.

ابو علی: خدا در پاسخ می گوید: اگر نعمت حیات را در حق تو ادامه می دادم، چه بسا عصیان می کردی، و شایسته عذاب دردناک می شدی، من حال تو را رعایت کردم و تو را در کودکی به جهان دیگر منتقل کردم.

اشعری: پس، آن برادر کافر می تواند به خدا اعتراض کند و بگوید ای خدای جهانیان، تو که می دانستی من در زندگی دچار گناه و نافرمانی خواهم بود، چرا حال مرا رعایت نکردی و مرا در دوران کودکی به آن جهان منتقل نساختی؟

ابو علی: تو دیوانه هستی.

اشعری: خیر من دیوانه نیستم، بلکه متأسفانه خر شیخ در گل مانده است (۱).

درباره این مناظره، نکاتی را یادآور می شویم:

۱- آنچه عقل و خرد بر آن حکم می کند، این است که فعل خدا باید پیراسته از لغو و عبث باشد، و هرگز نمی توان گفت، کارهای خدا بیهوده و حتی پائین تر از کارهای کودکانه است که آنان نیز برای خود اغراض کودکانه ای دارند. قرآن می فرماید:

أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ (مؤمنون ۱۱۵).

آیا می اندیشید که شما را بیهوده آفریدیم و شما به سوی ما باز نمی گردید؟

ص: ۱۹

۱ - ۱) وفيات الأعيان، ج ۴، ص ۲۶۷-۲۶۸، شماره ترجمه ۶۰۷، طبقات الشافعية، نگارش سبکی ج ۲، ص ۲۵۰-۲۵۱، روضات الجنات ج ۵، ص ۲۰۹.

و همچنین است آیات دیگری که در این مورد وارد شده اند، بنابراین، فعل خدا در باره هر سه برادر پیراسته از «بیهودگی» است، به آن دو برابر، نعمت عمر و آزادی را بخشیده که در پرتو این سرمایه، کمالی را به دست آورند، ولی متأسفانه یکی از آن کسب کمال کرده و دیگری کسب نعمت، بنابراین برادر دوم، نه تنها حق ندارد نسبت به چنین سرمایه که در اختیار او قرار گرفته، اعتراض کند، بلکه باید سپاس گزار چنین نعمت سرشاری نیز باشد، حالا از آن به سود خود بهره نگرفته است، این تقصیر خود اوست زیرا:

«گر گدا کاهل بود، تقصیر صاحبخانه چیست؟»

اما نسبت به برادر سوم، چنین سرمایه ای به او داده نشده است، و هرگز در این مورد اعتراضی به خدا نیست، زیرا اعطاء نعمت و سرمایه، از روی استحقاق نیست که دریغ کردن آن، مایه ظلم و ستم باشد، بلکه هرچه از جانب خدا به بندگان داده شود، عطیه ای است الهی، و تفضلی است از جانب او، و هیچ الزامی در این مورد نیست.

بنابراین، شایسته بود، ابو علی جایی هر سه قضیه را چنین تحلیل کند، نه به نحوی که در پاسخ آمده، تا شاگرد بی وفایش، سخنان دور از ادب (طبق نقل منابع موجود) به او نگوید.

خلاصه: مسأله اعطاء سرمایه به دو نفر، و بازخواست مسؤلیت از هر دو، و ندادن سرمایه به یکی و ترک بازخواست از او، هر سه، با اصول عدل مطابق است، و فعل حق، در هر سه، دور از عبث می باشد.

۲- بر حکیم و متکلم واقع گرا لازم است که مسائل را به صورت کلی مطرح کند، و هرگز نمی توان مسائل جزئی را به طور قاطعانه تشریح و تحلیل کرد، ما به راهنمایی وحی و خرد می دانیم که کارهای خدا پیراسته از غرضی است که به خود او

بازگردد بلکه هر نوع غرض و انگیزه از آن مخلوق است، ولی این غرض که به خود بندگان بازمی گردد، به طور تفصیل روشن نیست، اجمالاً می دانیم که این کار درباره دو برادر بزرگ، در دادن نعمت عمر تجسم یافته، و در برادر کوچک، در کاهش عمر رخ نموده است.

وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا (الاسراء ۸۵). «شما از دانش بهره اندکی دارید».

۳- شگفت آور این که برادر گنه کار، بخدا بگوید، چرا به من نعمت عمر دادی و چرا مرا در دوران کودکی روانه گور نکردی که گناه نکنم؟ در حالیکه ترک گناه بجهت نبودن اختیار، کمال به شمار نمی آید، بلکه ترک گناه در صورتی کمال نفس به حساب می آید که با وجود فراهم بودن وسائل گناه برای انسان، دست رد بر سینه نامحرم بزند «ورنه هر گبری به پیری می شود پرهیزگار».

۴- محققان اسلامی، درباره قاعده لطف، تنها آن قسم از لطف الهی را واجب می دانند که «محض ل» غرض خلقت باشد، نه «مقرب» به طاعت حق، مثلاً اگر خدا به انسان خرد نمی داد، یا پیامبرانی را برای هدایت او نمی فرستاد، غرض از خلقت که کمال انسان است، تحقق نمی پذیرفت، اینجاست که عقل، به لزوم این گونه «الطاف» داوری می کند.

اما اینکه خدا باید تمام وسائل اطاعت یک انسان و یا دوری او را از گناه فراهم سازد، چنین لطفی بر خدا لازم نیست، و گرنه سنگی روی سنگ بند نمی شود، و یا اینکه باید خدا تمام علل و موجبات اطاعت بندگان را چنان فراهم آورد که آنان به سمت گناه گرایش پیدا نکنند، این خود، نه تنها واجب نیست، بلکه چنین طاعت، و تقربهایی مایه کمال نخواهد بود، کلام در این است که با بودن انسان بر سر دو راهی ها، نیکی را بر بدی، و فرمانبری را بر نافرمانی، از روی اختیار مقدم بدارد،

نه آنکه محیط، آن چنان ساخته شود که گرایش به گناه در حد صفر درآید.

مناظره ای دیگر:

او روزی با استاد خود مناظره دیگری انجام داد که اینک یادآور می شویم:

مرد ناشناسی از ابو علی پرسید: آیا می توان گفت خدا عاقل است؟

ابو علی: نه، زیرا عقل مشتق از عقال است و آن به معنی منع و بازدارندگی است، و چنین مفهومی بر خدا محال است، زیرا چه چیزی می تواند مانع و بازدارنده خدا باشد؟

اشعری: اگر این تعلیل صحیح باشد، پس نباید گفت خدا حکیم است، زیرا این واژه از «حکمه اللجام» (دهنه اسب) گرفته شده و همگی می دانیم که دهنه اسب، آن را از سرکشی بازمی دارد، بنابراین، به همان جهت که درباره عاقل گفته شد، نباید خدا را «حکیم» نامید.

ابو علی: پس علت چیست، که خدا را با یکی توصیف می کنی نه با دیگری؟

اشعری: اسامی و اوصاف خدا توقیفی است و نیاز به اذن خاص دارد، و در شرع، خدا به یکی توصیف شده نه با دیگری، از این جهت، من خدا را به «حکیمی» می ستایم و هرگز نمی گویم «خدا عاقل است». و در توصیف خدا، قیاس و قاعده میزان نیست [\(۱\)](#).

ما در صحت و استواری این مناظره شک و تردید داریم، به دلایل زیر:

۱- از مجموع بیوگرافی شیخ اشعری استفاده می شود که پس از بازگشت از مکتب اعتزال، پیوند او با استادش ابو علی قطع شده و پیوسته، پیوند خود

ص: ۲۲

را با حنابله استوارتر می کرد، ولی این مناظره حاکی از آن است که پس از بازگشت از مکتب استاد، هنوز پیوند مناظره با او برقرار بوده، تا آنجا که استاد به وی میگوید:

تو بگو: چرا یکی را منع کردی و دیگری را اجازه دادی؟

۲- مناظره، حاکی از آن است که ابو علی از عقیده اهل حدیث درباره اسماء خدا و صفات او آگاه نبوده و از این جهت، از شاگرد خود که در خانه او بزرگ شده، علت آن را استفسار می نماید، در حالی که ابو علی از استوانه های بزرگ علم کلام در اواخر قرن سوم هجری بوده است، و هرگز نمی توان گفت که او از توقیفی بودن اسماء الهی آگاه نبوده، در حالی که با اندک مراجعه روشن می شود که برای تنزیه حق از یک سلسله صفات ناپسند، اسماء و صفات الهی توقیفی اعلام شده است تا بدون اذن شارع کسی اسمی و یا وصفی را درباره خدا به کار نبرد.

۳- ماده «حکم» همان طور که در منع و بازداری به کار می رود، در آگاهی و داوری استوار نیز به کار می رود (۱). آنجا که می فرماید:

وَ آتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا (مریم ۱۲).

(در دوران کودکی به یحیی حکمت آموختیم).

بنابراین بعید نیست که توصیف خدا به حکیم، به ملاک معنی دوم باشد، نه به ملاک معنی اول که همان منع و بازدارندگی است و کوشش در اینکه هر دو معنی را به یکی برگردانیم، دلیل روشنی ندارد.

ص: ۲۳

ابو الحسن اشعری پس از بازگشت از مکتب اعتزال، چندان مورد ستایش اهل حدیث، قرار نگرفت، و پیروان احمد بن حنبل، نه تنها او را از فرقه خود ندانستند، بلکه به نکوهش از منطق او نیز پرداختند، و از این جهت زندگی نامه ابو الحسن اشعری، در کتاب های مربوط به طبقات حنابله درج نشده است، ولی به مرور زمان، مکتب وی به عنوان مکتب حد وسط و تعدیل یافته میان مکتب اهل حدیث و معتزله، راه رواج خود را در پیش گرفت و پیروانی برای خود به دست آورد؛ خصوصاً پس از طرف داری ابو بکر باقلانی (م ۴۰۳) از مذهب اشعری، توجه گروهی به آن جلب شد؛ از این جهت، دوستان نادان برای ترویج وی، فضائلی را تراشیدند که هرگز با موازین عقلی سازگار نیست، این نوع فضیلت تراشی و ستایش های فزون از حد، نه تنها طرف را بزرگ نمی کند، بلکه دیگر فضائل ثابت او را نیز زیر سؤال می برد، و افراد عاقل، پیوسته از حد اعتدال بیرون نرفته و گفتار نغز این شاعر عرب زبان را از یاد نمی برند که گفت:

«علیک باوساط الامور فانها نجاه و لا ترکب ذلولا و أصعبا»

«پیوسته راه میانه را برگزین که نجات در آن است، و از سوار شدن بر اسب خیلی راهوار یا بسیار سرکش بپرهیز».

ما، در اینجا، برخی از فضائل غیر مقبول او را که علاقمندان وی درباره اش یاد کرده اند می نگاریم:

۱- ابن عساکر از ابو الحسن سرروی نقل می کند که ابو الحسن اشعری ۲۰ سال، نماز صبح را با وضوی نماز خفتن (عشاء) می خواند (۱).

ص: ۲۴

شکی نیست که ۲۰ سال تمام، شب زنده داری، و ۲۰ سال تمام، با وضوی نماز عشاء، نماز صبح گزاردن، بسیار مستبعد است، زیرا کمتر کسی است که در طول ۲۰ سال بیمار و مسافر نباشد، و یا عذر دیگری به او دست ندهد، تا بتواند با وضوی نماز شام، آنهم در شب های طولانی، نماز صبح را بجا آورد، و از سوی دیگر چنین شب زنده داری، مخالف سنن آفرینش و سنت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و یاران زنده دل او است. قرآن، شب را هنگام استراحت و روز را هنگام بیداری معرفی می کند، (۱) ولی بنابر این روایت، کار شیخ اشعری، برخلاف فرموده قرآن و سنت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم بوده است، او طبق این روایت در روز استراحت می کرد و شب بیدار می ماند.

از این جهت وقتی ابو الحسن ندوی، به ناموزون بودن روایت پی می برد، در مقدمه کتاب «الابانه» آن را نقل به معنی کرده و چنین می گوید: «از عبادت و نیایش او مطالبی نقل می شود که حاکی از حرص او به عبادت و پایداری او در نیایش است» (۲).

۲- ابن عساکر به سندی، از خادم شیخ اشعری نقل می کند که او هزینه زندگی خود را از درآمد مزرعه ای تأمین می کرد و هزینه زندگی او در هر سال از هفده درهم تجاوز نمی کرد (۳).

شکی نیست که هرچه هم زمان شیخ، زمان ارزانی بوده باشد، ولی چنین درآمد کم، برای یک فرد متأهل کافی نبوده و حتی برای هزینه قلم و کاغذ و مرکب و دوات شیخ هم کفایت نمی کرد.

عبد الرحمن بدوی، نویسنده مصری، نسبت به این نقل خوشبین بوده و پس از یک محاسبه دقیق و تبدیل هفده درهم نقره به «گرم»، یادآور می شود که هزینه

ص: ۲۵

۱- ۱) هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا (یونس ۶۷). [۱]

۲- ۲) مقدمه «الابانه» ص ۱۶ به قلم ابو الحسن ندوی.

۳- ۳) التبيين ص ۱۴۲.

سالیانه شیخ از (۵/۱۵) گرم نقره تجاوز نمی کرده است، آن وقت می گوید: «در آن زمان، زندگی چقدر ارزان و آسان بوده است»؟ (۱).

از آنجا که چنین نقلی خالی از گزافه گوئی نبوده، ابن خلکان آن را به صورتی دیگر نقل کرده و می گوید: هزینه زندگی او در هر روز، نه هر سال، هفده درهم بوده است (۲).

ولی حق آن است که ابن کثیر در تاریخ خود آورده است؛ او می گوید:

«در آمد مزرعه شیخ، در هر سال (هفده هزار) (۱۷/۰۰۰) درهم بود، ولی ناقلان، کلمه (هزار) را انداخته و شیخ را به صورت یک انسان بسیار ته دست از مال دنیا معرفی کرده اند (۳).

بازگشت از مکتب اعتزال

کسانی که زندگی نامه شیخ را نوشته اند، یاد آور می شوند که شیخ در حدود چهل سالگی در مسجد جامع بصره، بر فراز منبر رفت و با صدای رسا گفت: هر کس مرا شناخته است، که شناخته است، و هر کس مرا نشناخته است، هم اکنون خود را به او معرفی میکنم: من فلان بن فلان هستم و قائل بودم که قرآن مخلوق است و خدا با دیدگان دیده نمی شود، و کارهای بد را من، خود به جای می آورم من از همه این عقائد بازمی گردم، و بر معتزله می تازم، آنگاه سخن خود را بر بیان نادرستی عقائد معتزله متمرکز ساخت (۴).

ص: ۲۶

۱-۱) مذاهب الاسلامیین.

۲-۲) وفيات الاعیان ج ۳ ص ۲۸۲.

۳-۳) البدایه و النهایه ج ۱۱ ص ۱۸۷-حوادث سال ۲۲۴.

۴-۴) فهرس ابن الندیم ص ۲۷۱-وفیات الاعیان ج ۳ ص ۲۸۵.

بازگشت اشعری از مکتب اعتزال، یک پدیده روانی است که طبعاً برای خود، علت و انگیزه ای لازم دارد، ولی برخی به جای واقع بینی و انگشت گذاردن روی انگیزه واقعی بازگشت، به خیال پردازی دست زده، و عللی را برای آن یادآور شده اند، از آن جمله خوابهایی است که شیخ دیده و او را از راه اعتزال بازداشته است.

اصولاً کسانی که دستشان به واقع نمی رسد، به خواب و خیال پناه می برند، اینک به برخی از این خواب ها، اشاره می کنیم:

ابن عساکر، از احمد بن الحسین، نقل می کند که من از برخی از یاران شیخ شنیدم که او آنگاه که در کلام معتزله سرآمد روزگار شد، با استاد خود پیوسته مناظره می کرد و پاسخ صحیحی نمی شنید، در یکی از شب ها برخاست و دو رکعت نماز گزارد، و از خدا خواست که او را به راه راست هدایت کند، آنگاه خوابید (۱) و در عالم روء یا پیامبر را دید و از وضع خود به او شکایت کرد و رسول خدا (صلی الله علیه و آله) به او فرمود: بر تو لازم است که از سنت من پیروی کنی، در این حالت از خواب بیدار شد، و مسائل کلامی را بر قرآن و اخبار عرضه کرد و آنها را که مطابق قرآن و حدیث بود گرفت و غیر آنها را به دور ریخت (۲).

نشانه روشن بر آنکه شیخ چنین خوابی را ندیده، این است که وی کتابی درباره خوض در مسائل کلامی نوشته و در آن رساله به آیات قرآن استظهار کرده که استدلال عقلی بر مسائل کلامی، مانعی ندارد. و به عبارت روشن تر، عقل را یک

ص: ۲۷

۱- ۱) لابد این شب جزء آن بیست سال نبوده است که شیخ در آن ها نماز صبح را با وضوی سرشب بجا می آورد.

۲- ۲) التبین ص ۳۸.

عنصر کافی در مسائل کلامی معرفی کرده است، در حالی که مطابق این روایا، وی جز کتاب و سنت چیزی را نگرفته و به چیزی اعتماد نکرده است.

در این مورد، ابن عساکر خواب دیگری نقل کرده که با این خواب نوعی تناقض دارد. علاقمندان می توانند به همان مدرک مراجعه کنند.

گاهی گفته می شود: شیخ اشعری چهل سال بر مذهب اعتزال زیست، و پیشوای آنان بود، سپس پانزده روز تمام از خانه بیرون نیامد، ناگهان روزی وارد مسجد شد و بر فراز منبر قرار گرفت و گفت: ای مردم من پانزده روز تمام از میان شما غایب شدم، در این مدت در فکر و اندیشه بودم و ادله فرق و مذاهب در نظر من با یکدیگر متعارض آمد و هیچ یک بر دیگری برتری نداشت، ناگزیر از خدا طلب هدایت نمودم، مرا به آنچه که در این کتاب ها به ودیعت نهاده ام، هدایت کرد، و از آنچه که قبلا معتقد بودم، بریدم؛ آنگاه کتاب «لمع»، و «کشف الاسرار» را که نوشته بود، به سوی مردم انداخت، در آن کتاب ها معایب معتزله افشاء شده بود، وقتی اهل حدیث کتاب های او را خواندند، به او گرویدند و او را به رهبری خود در زمینه مسائل کلامی برگزیدند (۱).

این نقل از جهاتی مخدوش است:

اولا: حاکی از آن است که وی کتاب «لمع» و کتاب دیگری به نام «کشف الاسرار و هتک الاستار» را در مدت پانزده روز نوشته است، و این بسیار بعید به نظر می رسد.

ثانیا: وی پس از بازگشت از اعتزال، کتاب «الابانه» را نوشته که کپیہ عقائد احمد بن حنبل است نه کتاب «اللمع» را که کاملا یک کتاب کلامی است و شباهتی

ص: ۲۸

به کتب اهل حدیث ندارد، و ما در آینده در این باره سخن خواهیم گفت. اصولاً نوشتن کتابی چون «اللمع» در لحظات پیوستن به اهل حدیث مقرون به سیاست نبوده است و این مطلب بر کسی که «لمع» را مطالعه کند، پوشیده نیست.

ثالثاً: چگونه می‌گویید، وی چهل سال در اعتزال به سر برده، در صورتی که حتی اگر آغاز گرایش وی به اعتزال را دوران بلوغ او بدانیم، با توجه به اینکه او متولد سال ۲۶۰ بوده، باید سال بازگشت او را ۳۱۵ به شمار آوریم، در حالی که مناظره او با استادش ابو علی متوفای ۳۰۳، حاکی از آن است که او در این مقطع یعنی در زمان حیات استاد خود، ابو علی جبائی به اهل حدیث گرویده بود.

در اینجا لازم است به جای خیال بافی، انگیزه واقعی گرایش او را به دست آوریم، هر چند انگیزه واقعی را خدا می‌داند، ولی با توجه به شرائط حاکم بر آن زمان می‌توان فرضیه‌هایی را مطرح کرد:

۱- فشار حکومت عباسی بر معتزله

مکتب اعتزال، از عصر مأمون (۱۹۵) تا عصر الواثق بالله (۲۳۲)، شکوفایی خاصی یافت و معتزله در مناصب دولتی نفوذ عجیبی به هم زدند، و شخصیت‌هایی از آنان مصدر کار شدند، خصوصاً در عصر مأمون ذلت اهل حدیث آغاز شد، و بعداً نیز به عللی تحت تعقیب قرار گرفتند و از جامعه طرد شدند، ولی از آنجا که حمایت دولت از یک گروه، خشم سایرین را برمی‌انگیزد و اصولاً خود حکومت و مصدر کار بودن، دشمن ساز و دشمن تراش است، مرور زمان، گرایش خاصی در مردم نسبت به اهل حدیث پدید آورد، وقتی متوکل، زمام امور را به دست گرفت، کار دگرگون شد و معتزله به تدریج از کارها برکنار شدند، و اهل حدیث، عزت خاصی پیدا کردند، پس از متوکل، زمام امور به ترتیب به دست منتصر، مستعین،

معتز، مهتدی، معتمد، معتضد، مکتفی و مقتدر، افتاد. این خلیفه آخرین، از سال ۲۹۵ تا سال ۳۲۰، بر جهان اسلام و بالاخص عراق حکومت کرد، و در عصر خلافت او بود که شیخ اشعری از اعتزال بازگشت و به اهل حدیث پیوست.

اگر در عصر مأمون و فرزندان او، معتصم و واثق، فشار بر اهل حدیث زیاد بود، از زمان متوکل به بعد، فشار بر اهل تعقل روز به روز افزایش یافت، و هرگز از میزان فشار کاسته نشد، در این صورت، این زمینه های اجتماعی و سیاسی می توانست در وجود انسان، تحول و دگرگونی خاصی ایجاد کند، و برای رهائی از فشارهای روحی و زندگی، از مکتبی به مکتب مورد تأیید حکومت وقت، منتقل شود.

البته این مطلب بدین معنا نیست که رهائی از فشار، یگانه عامل این تحول بود، بلکه فشار می توانست زمینه فکری برای گزینش مذهب دوم باشد، زیرا هرگز نمی توان اثر محیط و حمایت حکومتها را در گرایشها بی اثر دانست، و به حکم «الناس علی دین ملوکهم» چنین احتمالی، دور از ذهن نخواهد بود.

۲- اندیشه اصلاح در عقیده اهل حدیث

در اینجا عامل دومی را نیز می توان نام برد که توانست چنین تحولی را در شیخ پدید آورد، و آن اینکه شیخ به دقت در عقائد اهل حدیث نگریست و در آن، خطاهای نابخشودنی یافت و بر خود لازم دانست که از طریق خاصی به اصلاح آنها پردازد، و چنین اصلاحی از یک دشمن مارک دار امکان پذیر نبود، بلکه نخست به صورت دوست درآمد و در دل ها نفوذ کرد و آنگاه به اصلاح پرداخت، از این جهت، از معتزله فاصله گرفت و اعلام همبستگی با اهل حدیث نمود.

در مکتب اهل حدیث، مسأله جسم بودن خدا و جهت دار بودن او و حکومت

جبر بر اعمال انسان، از عقائد مسلم به شمار می رفت و چنین افکاری از طریق علمای یهود و نصارا به میان آنان نفوذ کرده بود، و شکی نیست که چنین اصولی، بر ضد عقل و قرآن است، گذشته از این، چنین اندیشه های نابجا، اعتبار اهل حدیث را در نزد افراد خردمند و متفکر پائین آورده بود، از این جهت، شیخ توانست با اعلام همبستگی، «تنزیه» را به جای «تجسیم» و کسب را به جای «جبر» به کار برد و تا حدی توانست به عقائد اهل حدیث، سروسامان بخشد، حتی توانست در مسأله «قدیم» بودن کلام خدا که در نظر اهل حدیث همان قدیم بودن قرآن مقرر و مکتوب بود، «کلام نفسی» را جایگزین آن سازد و به قدیم بودن قرآن ملفوظ و مسموع، خاتمه بخشد.

ولی در عین حال، شیخ موفق نشد، قسمتی دیگر از اندیشه های خرافی اهل حدیث و حنابله را پایان بخشد و در آنها تصرف کند، زیرا مسأله «رؤیت خدا» در آخرت را به همان حالت خود گذارد، و بر صحت رؤیت در کتاب های خود تصریح کرد.

اگر شیخ اشعری، یک چنین اصلاحات ظاهری و سطحی در عقیده اهل حدیث پدید آورد، در پرتو قدرت منطقی بود که در مکتب اعتزال فرا گرفته بود، ولی متأسفانه حق نمک را به درستی ادا نکرد...

ویژگی های مکتب اشعری

اشاره

شیخ اشعری، هر چند در آغاز کتاب «الابانه»، تمام عقائد احمد بن حنبل را پذیرفت و با انتقال از مکتب اعتزال به مکتب اهل حدیث، یک چرخش نیم دایره ای و به اصطلاح (۱۸۰ درجه) ای نمود، ولی در عین حال از مجموع کتاب های او استفاده می شود که وی از نظر تفکر حتی پس از انتقال به مکتب اهل حدیث، با

آنان فرق داشته است، اینک ما به این نوع ویژگی ها، اشاره می کنیم:

۱- به کارگیری عقل در زمینه عقائد

اهل حدیث، به عقل و خرد توجه نداشتند و برای هر اصلی از اصول عقائد، به دنبال دلیل شرعی بودند، در مقابل آنان، معتزله به عقل بهای بیشتری می بخشیدند و حتی گاهی به خاطر پیشداوری های خاص خود، دلائل شرعی را تأویل می کردند، ولی شیخ اشعری در عین اعتماد بر کتاب و سنت، به عقل نیز اعتماد می کرد، و استدلالات عقلی را در زمینه مسائل عقیدتی محترم می شمرد و حتی در این زمینه رساله خاصی نوشت به نام «استحسان الخوض فی علم الکلام» (۱).

وی در این رساله، به روشنی استدلالات عقلی را به عنوان یک عنصر صحیح در مسائل عقیدتی پذیرفته و با آیات قرآن بر آن استدلال کرده است و به خاطر همین رساله و روش مکتبی او بود که در آغاز کار، حنابله او را نپذیرفته و تا آخر نیز او را از خود ندانستند.

وقتی اشعری از بصره به بغداد آمد، به شیخ اهل حدیث، «بربهاری» چنین گفت:

«من بر جبائی و فرزندش ابو هاشم، اعتراض کرده ام و عقائد یهود و نصاری و مجوس را نیز نقد نموده ام.» بر بهاری که به جز حدیث به چیزی اعتقاد نداشت، گفت: «من از این نقدها و ردهای تو سر در نمی آورم، من فقط سخنان احمد بن حنبل را می پذیرم (۲).»

ص: ۳۲

۱- ۱) این رساله در حیدرآباد دکن، در سال ۱۳۴۴ ه ق، چاپ شده و بعداً در ذیل «اللمع» در سال ۱۹۵۳ م، در بیروت، تجدید چاپ شده است.

۲- ۲) تبیین کذب المفتری، پاورقی ص ۳۹۱.

در اینجا باید نکته ای را یادآور شد که وی این ویژگی را در کتاب «اللمع» به کار برده ولی در «الابانه» همان راه اهل حدیث را در پیش گرفته و از هر نوع بحث عقلی سرباز زده است.

آری در کتاب «مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین»، به بحث های عقلی، توجه کامل نموده و بسان یک معتزلی استدلال می کند، و اصولاً این دو کتاب اخیر وی، شباهتی به کتاب «الابانه» ندارد، ولی در عین حال، اشعری در تمام نوشته های خود، حسن و قبح عقلی را منکر شده و از این طریق خسارت عظیمی بر مذهب خود وارد آورده است.

۲- مکتبی میانه رو بین معتزله و اهل حدیث

او هرچند در کتاب «الابانه»، مکتب اهل حدیث را به طور دربست پذیرفت و از احمد بن حنبل به عنوان پیشوای عقائد نام برد، و حتی در کتاب «مقالات الاسلامیین» در بخش مربوط به عقائد اهل حدیث، اعتراف می کند که «من همه را پذیرفته ام» (۱) ولی در عین حال، به خاطر آگاهی کامل از مکتب اعتزال و مفاسد عقیده اهل حدیث توانست مکتب معتدلی را پایه ریزی کند، هرچند تصرفات او در مکتب آنان، یک نوع تصرف سطحی و ظاهری بود. مثلاً:

۱- اهل حدیث صفات خبریه (۲) را به همان معانی لغوی، بر خدا حمل کرده و واقعا می گویند: خدا دارای دست و پا و صورت و استقرار بر عرش است.

شیخ اشعری نیز، همین صفات را به همان معانی لغوی بر خدا حمل

ص: ۳۳

۱- ۱) مقالات الاسلامیین، ص ۳۲۵.

۲- ۲) صفاتی که قرآن و حدیث از آنها خبر داده است مانند دست و پا و صورت و جلوس و غیره (به عقیده اهل حدیث).

می‌کند، ولی برای جلوگیری از تشبیه و تجسیم می‌گوید: «بلا کیف». یعنی خدا دست دارد، ولی کیفیت دست او برای ما روشن نیست.

البته ما در آینده خواهیم گفت: این نوع تصرفات، مفید و ریشه‌ای نبوده و اگر این سرپوش‌ها را از روی مکتب اشعری برداریم، در نتیجه، با اهل حدیث یکی خواهد بود، و در بحث‌های آینده، این حقیقت روشن خواهد شد.

تاریخ انتشار مسلک اشعری

اشاره

شیخ اشعری هرچند در آغاز کار از مسلک «معتزله» بازگشت، و خود را پیرو صمیمی احمد بن حنبل معرفی کرد، و با تألیف کتاب «الابانه» خدمت شایانی به مسلک «حشویه» نمود، ولی چون او در مکتب معتزله پرورش یافته بود، هرگز نمی‌توانست خود را از استدلال‌های عقلی رها سازد و مانند حشویه و حنابله بر عقیده و اندیشه‌های خود، به ظاهر آیه و روایتی استدلال کند، هرچند ظواهر برخی، با حکم خرد در جنگ و ستیز باشد، از این جهت، او در آغاز کار نتوانست برای خود در میان اهل حدیث جایی باز کند و بدین ترتیب از آنجا رانده و از اینجا مانده شد و اهل حدیث نیز او را نپذیرفتند و حتی بیوگرافی نویسان حنبلی، او را در طبقات خود نیاوردند، او روزی در بغداد، بر شیخ حنابله یعنی «بربهاری» وارد شد و گفت: «من ابو علی جبائی را رد کرده‌ام، و بر آراء فرزند او ابو هاشم نیز انتقاداتی نموده‌ام، و هر یک از مذاهب یهود و نصارا و مجوس را پاسخ گفته‌ام و...»

وقتی سخن اشعری به پایان رسید، بربهاری، با بی‌اعتنائی گفت: من از آنچه گفتی چیزی نفهمیدم، من چیزی جز سخنان احمد بن حنبل را نمی‌پذیرم.

در این موقع وی مجلس شیخ حنابله را ترک گفت و مطابق نظر حشویه کتاب ابانه را نوشت و از بدی بخت، کتاب، مورد قبول آنان نیز واقع نشد و لذا او بغداد را ترک

گفت: (۱).

روی این جهت، فقط از مسلک اشعری، افراد انگشت شماری از علماء و دانشمندان آگاه بوده و از آن استقبال کردند، و هرگز توده مردم، از آن پیروی نکردند، در اینجا شایسته است به گفتار ابن عساکر (متوفای ۵۷۱ ه.ق)، توجه کنیم؛ وی با آنکه از طرف داران سرسخت مسلک اشعری است و کتاب مستقلى در ترجمه زندگى او نوشته که اخيرا در شام به نام «تبیین کذب المفتری» چاپ شده، چنین می گوید:

اگر گفته شود: اکثریت مسلمانان در بلاد اسلامی، از اشعری پیروی نکرده و مقلد او نیستند و این جمعیت، سواد اعظم جهان اسلام را تشکیل می دهند، و طبعاً راه آنان راه استواری است، در پاسخ می گوئیم: که فزونی جمعیت، و توجه افراد جاهل و عوام، قیمت و ارزشی ندارد، ارزش از آن صاحبان علم و دانش و پیروی آنان است، و از این گروه، جمعیت کثیری از مسلک او پیروی نموده و خداوند متعال می فرماید:

وَمَا آمَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ (۲).

این گفتگو و این دفاع، حاکی از آن است که تا اواخر قرن ششم، مسلک اشعری، مسلک توده مسلمانان نبوده و پیوسته کسان دیگری در عقائد، پیشوای مردم بوده اند.

ابن ندیم، تنها برای او دو شاگرد یاد می کند، یکی به نام «میانی» و دیگری «حمویه». می گوید:

ص: ۳۵

۱-۱) تبیین کذب المفتری بخش تعلیقه ص ۳۹۱ بنا به نقل از طبقات ابو یعلی. و خلاصه آن در ص ۳۲ گذشت.

۲-۲) تبیین کذب المفتری ص ۵۲.

«اشعری از آنان برای جدل با دیگران کمک می گرفت و این دو نفر از مسلک او کاملاً آگاه بودند، ولی هیچ اثری از این دو شاگرد باقی نمانده است».

از این بیان می توان نتیجه گرفت، از سال ششصد به بعد، مذهب اشعری رو به گسترش نهاده و اکثریت مسلمانان را متوجه خود کرده است.

ابو العباس مقریزی (متوفای ۸۸۵)، پس از بیان عقائد اشعری می گوید:

«این اصول، عقائد اکثریت مردم بلاد اسلامی است، عقیده ای که هر کس خلاف آن را بگوید، خونس ریخته می شود (۱)».

بنابراین، می توان گفت: که برخی از فریفتگان مکتب او مانند متبع معاصر، شیخ محمد زاهد کوثری، درباره تاریخ نشر مذهب او، به اغراق گوئی پرداخته و می گوید: «شاگردان اشعری در شهرهای عراق و خراسان و شام و مغرب منتشر شدند و راه او را در پیش گرفتند، پس از درگذشت اشعری، معتزله در عصر بنی بویه، قدرت مختصری پیدا کردند، ولی ابو بکر باقلانی (پیرو مکتب اشعری)، در برابر آنان ایستاد و آنان را با دلائل استوار خود قلع و قمع کرد و مسلمانان، مذهب سنت را براساس شیوه اشعری، بنا نهادند و این مسلک تا آخرین نقطه آفریقا پیش رفت (۲)».

همگی می دانیم، ابو بکر باقلانی در سال ۴۰۳ در گذشته است و اگر در عصر او یا پس از او مسلک اشعری، مسلک عموم مسلمانان گردیده بود، جهت نداشت که ابن عساکر (متوفای ۵۷۱) مسأله کم بودن پیروان مسلک اشعری را مطرح و سپس از آن دفاع کند که همیشه پیروان حق کم بودند به گواه آن که قرآن می گوید:

وَمَا آمَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ .

ص: ۳۶

۱- ۱) الخطط مقریزی ج ۲ ص ۳۶۰- چاپ مصر.

۲- ۲) مقدمه تبیین کذب المفتری ص ۱۵.

شگفت آورتر اینکه، خود ابن عساکر از گفته خویش غفلت کرده و او را مجدد مذهب، در رأس سوم شمرده و می گوید: مجدد مذهب اسلام در پایان قرن اول، عمر بن عبد العزیز (م ۱۰۱) و در پایان قرن دوم، محمد بن ادریس شافعی (م ۲۰۴) و در پایان قرن سوم، ابو الحسن اشعری (م ۳۲۴) و در پایان قرن چهارم ابو بکر باقلانی (م ۴۰۳)، بوده است.

ناگفته پیداست، حدیثی که در این مورد از پیامبر گرامی نقل می کنند که فرمود: «در سر هریک صد سال، فردی از امت به تجدید اسلام خواهد پرداخت»، گذشته از آنکه پایه ای ندارد، تطبیق آن نیز بر موارد مذکور، به شدت مردود است، زیرا اگر بنا باشد مجدد های واقعی را که گردوغبار جهل و تحریف امویان و عباسیان را از چهره اسلام زدودند، بشماریم، باید گفت، در پایان قرن اول، مجدد مذهب اسلام، حضرت باقر العلوم - علیه السلام - (ت ۵۷، م ۱۱۴) و در پایان قرن دوم، علی بن موسی الرضا - علیه السلام - (ت ۱۴۸، م ۲۰۳) هستند. شگفتا، چگونه می توان ابو الحسن اشعری را مجدد مذهب خواند، در حالی که هیچ فرقه ای از فرق اسلامی اندیشه های او را نپذیرفت؟ او از معتزله برید و حنابله نیز دست رد بر سینه او زدند و با مذهب شیعه نیز رابطه و پیوندی نداشت و شاگردان مهمی هم پرورش نداد، پس چگونه می توان او را مجدد مذهب دانست؟!

آری از سال ۶۰۰ به بعد، نه تنها اندیشمندانی راه او را برگزیدند، بلکه پیروی او یک نوع مذهب جهانی برای اهل سنت به شمار آمد، و به خاطر عظمتی که پیدا کرد، ترجمه نویسان مذاهب اهل سنت، هر کدام کوشیدند، او را به خود نسبت دهند، شافعی ها می گویند: اشعری در فقه از امام شافعی پیروی می کرد، مالکی ها می گویند: او بر مسلک مالک بود. ولی چون او در عراق پرورش یافته بود، و عراق مرکز فقه حنفی بود، می توان گفت که در فقه، حنفی بوده است، هر

چند در آغاز کتاب «الابانه» خود را درست در اختیار احمد بن حنبل می گذارد و چشم و گوش بسته از او پیروی می کند، با این همه شیخ کوثری معاصر می گوید:

این نوع تعبیرها از امام حنابله، جنبه تاکتیکی داشته و نظر این بود که در میان آنان نفوذ پیدا کند.

در هر حال، نمی توان خدمت ظاهری شیخ را نسبت به اهل تنزیه نادیده گرفت، سرانجام، مسلک اشعری، مسلک تنزیه از تجسیم و جهت داری است، و مشایخ اشاعره نیز بر این عقیده، افتخار می کنند، ولی کتاب «الابانه» او در این قسمت، بسیار سست و کوتاه و تا حدی گمراه کننده است.

آثار علمی او

شیخ اشعری در کتابی به نام «العمده»، از آثار علمی خود نام برده و در زمان تألیف این کتاب، که سال ۳۲۰ بوده است، در حدود ۹۸ کتاب داشته است، ولی همه این کتاب ها جز مقدار ناچیزی، دست خوش حوادث شده و اثری از آنها باقی نیست و شاید در کتابخانه های بزرگ جهان، برخی از آثار مخطوط او در دست باشد. اینک آنچه را که تاکنون از او منتشر شده است، نام می بریم:

۱- الابانه عن اصول الديانه

این کتاب، بارها چاپ شده و اخیراً در دمشق، مکتبه دارالبیان، به نشر فنی آن اقدام نموده و ابن ندیم در فهرست خود، آن را «التبيين عن اصول الدين» می خواند (۱).

ص: ۳۸

۱-۱) فهرس ابن ندیم ص ۲۷۱.

ابن عساکر در کتاب «التبیین»، فصل نخست این کتاب را نقل کرده است (۱).

آنچه که در مقدمه این کتاب آمده است، در «مقالات الاسلامیین» در فصل تبیین عقائد اهل حدیث با تصرف مختصری آورده است، و آنچه که در بخش عقائد اهل حدیث در کتاب «مقالات الاسلامیین» آمده است، با کتاب «السنه» احمد بن حنبل تفاوت چندانی ندارد، جز اینکه تعبیرات شیخ، به تنزیه نزدیک تر است.

۲- مقالات الاسلامیین

این کتاب، گسترده ترین کتابی است که در ملل و نحل، در عصر شیخ، نوشته شده و مجموع کتاب، در دو جزء، ولی در یک مجلد، در سال ۱۳۶۹، به تحقیق محیی الدین، عبد الحمید، چاپ شده است، و این کتاب، اساسی است برای کتاب های ملل و نحل که بعد از شیخ نوشته شده است، مانند «الفرق بین الفرق» نگارش عبد القاهر بغدادی (م ۴۲۹) و «الملل و النحل»، نگارش محمد بن عبد الکریم شهرستانی، (م ۵۴۸).

۳- اللمع فی الرد علی اهل الزيغ و البدع

این کتاب از نخبه ترین کتاب های شیخ و مستدل ترین نوشته های اوست، در این کتاب، غالباً از براهین عقلی بهره گرفته و خواسته است عقائد اهل حدیث را از طریق دلیل و برهان ثابت کند و اگر کسی کتاب «ابانه» را با کتاب «لمع» کنار هم بگذارد، هرگز فکر نخواهد کرد که این دو، اثر یک مؤلف باشد، زیرا ورود و خروج مسائل در این دو کتاب، کاملاً مغایر است.

ص: ۳۹

حالا- کدام یک را جلوتر نوشته است؟ چندان روشن نیست و در این باره گفتگوهایی شده است که نمی توان به آنها استناد کرد.

این دو کتاب، نه تنها از نظر روش با هم متغایرنند، بلکه از نظر متون مسائل نیز با هم اختلاف دارند، در کتاب «لمع» مسائلی عنوان شده که هرگز در کتاب «ابانه» از آنها گفتگو نشده است و....

اینک به برخی از آنها اشاره می کنیم:

۱- مسئله عدل و جور که شاخه ای از حسن و قبح عقلی است، و اظهار نظر قاطع در این مسئله تأثیر به سزایی در غالب مسائل کلامی و اصولی دارد.

۲- مسئله تقدم قدرت بر فعل، وی در این کتاب می گوید: استطاعت خدا به حکم اینکه قدیم است، بر فعل مقدم است، ولی در بشر، مقارن و هماهنگ می باشد.

۳- حدّ ایمان چیست؟ از مسائلی که از زمان مسئله حکمین، بر سر زبانها افتاده است، حد ایمان است و اینکه آیا مرتکب گناه کبیره، باز هم مؤمن است، یا این عمل، او را از حد ایمان بیرون می برد؟ خوارج می گویند: او کافر است، معتزله می گویند: در درجه ای میان ایمان و کفر قرار دارد، در حالی که شیخ و دیگر طوائف اسلامی می گویند: او مؤمن است، اما با این عمل، دچار «فسق» شده است.

۴- رساله ای به نام «فی استحسان الخوض فی الکلام»

او با نگارش این رساله، اندیشه حنابله را به باد انتقاد گرفته، آنان بحث های عقلی را تحریم می کنند و در اصول و فروع به ظواهر آیات و حدیث اکتفاء می ورزند، او در این رساله توانسته است، از طریق قرآن، ثابت کند که در مسائل عقیدتی، یکی

از منابع، عقل است؛ این رساله، برای بار سوم در سال ۱۴۰۰، در حیدرآباد کن، منتشر شده و قبلاً نیز در ذیل کتاب «اللمع» چاپ شده بود.

درگیری مستمر، میان اشاعره و حنابله

اشاره

شکل‌گیری شخصیت انسان، در دوران کودکی و جوانی است، آنگاه که سن انسان به چهل رسید، در شخصیت او خلایق وجود ندارد تا در سایه عاملی پر شود و اگر عوامل شخصیت ساز را، وراثت و فرهنگ و محیط بدانیم، هر سه عامل، کار خود را تا به آن سن انجام داده و هویت انسان تکمیل گشته است، دگرگونی فکر و اندیشه، از آن به بعد کار مشکل و پیچیده‌ای است، مجاهدت و ریاضت‌های فکری و عملی لازم دارد، تا بتواند در آن دگرگونی ایجاد کند.

روزی که ابو الحسن اشعری از اعتزال توبه کرد و به صفوف اهل حدیث پیوست، چهل سال تمام از عمر او گذشته و از نظر عقل نظری در محیط جدل، و نزاع، استدلال و برهان پرورش یافته بود، او اگر می‌خواست به اهل حدیث بپیوندد، و در این لحوق، انگیزه‌های سیاسی و مادی در کار نبود، می‌بایست رنج و درد را تحمل کند، تا مغز استدلالی خود را در اختیار حدیث و روایت این و آن بگذارد، خواه با موازین خرد تطبیق کند، یا برخلاف آن باشد.

احمد بن حنبل و پیروان او، در تنظیم عقائد و اصول، پیرو حدیثی بودند که به گونه‌ای وثاقت راوی آن را به دست آورده باشند، و چه بسا راویانی در نظر آنان ثقه بودند که از نظر تاریخی و زندگی، پیرو دین یهود و نصارا بودند و بعداً به عللی به اسلام تظاهر می‌کردند.

اکنون شیخ اشعری که با عقل و برهان بزرگ شده است، می‌خواهد با عصای

چنین احادیثی راه برود و این برای او کار مشکلی خواهد بود، و هرچه هم تظاهر به پیروی اهل حدیث کند، به دشواری پذیرفته خواهد شد. از این روی، وقتی در بغداد به حضور «بربهاری»، شیخ حنابله رسید و گفت: «یهود و نصارا، معتزله و روافض را پاسخ گفته ام و چنین و چنان کرده ام»، او سری تکان داد و گفت: «از آنچه می گوئی چیزی نمی فهمم، اگر سخنی از احمد حنبل داری بگو» (۱).

از همان روز نخست، مکتب شیخ، مورد پذیرش حنابله قرار نگرفت، و شاگردانش نیز مورد مهر ایشان واقع نشدند. در قرن پنجم هجری که مکتب شیخ، به گونه ای رو به فراگیری نهاد و شخصیت هائی مانند ابو بکر باقلانی، متوفای ۴۰۳، و ابن فورک، متوفای ۴۰۶ و ابو القاسم قشیری نیشابوری، متوفای ۴۶۵ و فرزند او عبد الرحیم قشیری، متوفای ۵۱۴، به ترویج شیوه او پرداختند، این مطلب بر پیروان احمد بن حنبل گران آمد و ناسازگاری عجیب و بی سابقه ای میان این دو گروه پدید آمد و تاکنون نیز این منافرت و مطارده باقی است، سرانجام، منهج اشعری مکتبی شد که نه اهل حدیث آن را می پذیرفتند و نه پیروان عقل و خرد مانند معتزله، از آن جانب داری می کردند، در حقیقت این مکتب، در میان فشار دو گروه قرار گرفت، گروهی دوست که به مخالفت تظاهر کرده و به تفسیق و احيانا تکفیر پیروان شیخ می پرداختند و گروهی دشمن که از روز نخست از هر نوع هم کاری با اهل حدیث و متظاهرين به مکتب آنان ابا داشتند، اکنون ما نمونه هائی از این مشاجره ها را که در حقیقت یک نوع بی مهري در حق شیخ و پیروان اوست، منعکس می کنیم:

۱- گفتار ذهبی درباره اشعری

اشاره

شیخ ذهبی متوفای ۷۴۸، از ترجمه نویسان زبردست حنابله است که

ص: ۴۲

۱- ۱) تبیین کذب المفتری ص ۳۹۱ پاورقی.

کتابهای ارزشمندی مانند: «سیر اعلام النبلاء» در بیست و شش جلد نوشته است، او در این کتاب و همچنین در کتاب های دیگر، نسبت به اهل حدیث مهر می ورزد و همه آنان را هرچند از نظر علم و دانش در مرتبه بسیار نازلی باشند، به زیباترین وجه، ترجمه می کند، اما وقتی به ترجمه شیخ ابو الحسن اشعری می رسد، بسیار مختصر و کوتاه و فشرده از او یاد می کند، و در پایان ترجمه می گوید:

«هرکس مایل است اشعری را خوب بشناسد، به کتاب «تبيين كذب المفتري»، نگارش ابن عساکر، مراجعه کند، آنگاه با حالت دعاء و تضرع می گوید:

پروردگارا ما را بر سنت پیامبر بمیران و به بهشت ببر و به ما نفس مطمئن عنایت کن، تا در پرتو آن، دوستان تو را دوست بداریم و دشمنان را دشمن، و بر بندگان گنه کارت طلب آمرزش کنیم و به آیات محکم کتابت عمل کرده و به متشابه آن ایمان آوریم و تو را به آنچه که خود را به آن توصیف کرده ای، بستاییم».

چنین دعاهائی در این مقام، از طعن بر شیخ خالی نیست و منظور اینست که وی پیرو سنت نبوده و نفس مطمئن نداشته و وارد بهشت نخواهد شد بلکه از بندگان گناه کار است که باید برایش آمرزش بخواهیم، چه اینکه او خدا را به آنچه خودش توصیف کرده، نمی ستوده است.

تاج الدین سبکی، فرزند تقی الدین سبکی که مانند پدرش از پرچم داران مکتب اشعری در قرن هشتم قمری می باشد، پس از نقل کلام «ذهبی»، در حالی که آتش خشم، وجودش را فرا گرفته است، می گوید:

وی در ترجمه شیخ، به فشرده گوئی پرداخته و در ستایش او کوتاهی نموده و خوانندگان را به کتاب ابن عساکر حواله داده است، در حالی که او در ترجمه پیروان فرقه مجسمه کوتاهی نکرده و خوانندگان را به کتاب های دیگر ارجاع نداده و به طور

مستقصی به ترجمه آنان پرداخته است، حتی به ترجمه افراد بی اهمیت از حنابله نزدیک به زمان ما توجه داشته و صفحاتی را برای آنان سیاه کرده است. ای شیخ، چه میشد اگر به ترجمه شیخ اشعری می پرداختی، و او را به سان کسانی ترجمه می کردی که هزارهزار برابر از او پائین ترند؟ چه انگیزه نفسانی در اینجا مانع از این کار شده است؟ به خدا سوگند، تو دوست نداری آوازه او در شهرها به نیکی پیچد و جرأت آن را نداری که عداوت خود را آشکار کنی، زیرا در این صورت طعمه شمشیرهای الهی می شدی:

و اما دعائی که پس از ترجمه کوتاه نمودی، ای بیچاره آیا اینجا جای آن دعاست؟:

تو با این گفتارت که از خدا درخواست کردی دشمنان او را دشمن بداری، اشاره به این می کنی که شیخ از دشمنان خداست، و تو او را مبعوض می شماری، ولی به همین زودی در پیشگاه خدا محاکمه می شوی، روزی که او می آید و گروهی از علمای مذاهب اربعه و صالحان از صوفیه و بزرگانی از اهل حدیث با او همراهند، تو کسی هستی که در تاریکی تجسیم که از آن دوری می ورزی، فرو رفته ای و از بزرگترین رهبران آن هستی، در حالی که در این مسئله چیزی نمی فهمی:

ای کاش می دانستم، چه کسی است که خدا را آن چنان توصیف می کند که خود او توصیف می کند؟ چه کسی است که او را به مخلوق تشبیه می کند؟ آیا خدا نفرموده که لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (شوری ۱۱). (۱)

استفتائی پیرامون ابو الحسن اشعری

در دوران ریاست ابو القاسم قشیری که شیخ اشاعره در قرن پنجم اسلامی بود،

ص: ۴۴

فتنه عظیمی در خراسان میان، گروه درگرفت، گروه حنابله، به لعن و سب شیخ برخاسته و به عداوت با او تظاهر می کردند، از این جهت، در این باره بزرگان علمای خراسان متفقا استفتائی را امضاء کردند که ما به ترجمه پاسخ آن می پردازیم:

«به نام خداوند بخشنده مهربان. پیروان حدیث، همگی اتفاق نظر دارند که ابو الحسن اشعری، پیشوایی از پیشوایان پیروان حدیث بوده، و مذهب او همان مذهب اهل حدیث است و او در اصول عقائد، به شیوه اهل سنت سخن گفته و مخالفان و منحرفان و بدعت گزاران را محکوم کرده است. او مردی بود که در عصر خود، در برابر معتزله و روافض قد برافراشت و چون شمشیر کشیده ای در برابر آنان ایستاد و هر کس درباره او بدگویی کند و یا به او لعن و ناسزا بگوید، در حقیقت درباره همه اهل سنت بدگویی نموده و ما امضاکنندگان زیر، با کمال رغبت، این پاسخ را امضا کرده ایم. به تاریخ ذی قعدة ۴۳۶، عبد الکریم هوازن قشیری، محمد بن علی خبازی، ابو محمد جوینی، ابو الفتح شاشی، و علی بن احمد جوینی، ناصر العمری، احمد بن محمد الایوبی، برادرش علی، ابو علی صابونی، ابو عثمان صابونی، فرزندش ابو نصر بن ابی عثمان، شریف بکری، محمد بن حسن و ابو الحسن ملقبادی.

حتی برخی از آنان، جمله های فارسی نیز که حاکی از عظمت شیخ است، نوشته اند، مثلا عبد الجبار، اسفراینی چنین نوشت: «این ابو الحسن الاشعری»، آن امام است که خداوند عز و جل، این آیت در شأن وی فرستاد: فَسَوْفَ يَأْتِي اللّٰهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ وَ مصطفی - علیه السلام - در آن روایت، به جدوی ابو موسی، اشارت کرد، فقال: «هم قوم هذا» (۱).

ص: ۴۵

اکنون که استفتا و پاسخ آن را دانستید، در اینجا به گونه ای فشرده به گزارش فتنه می پردازیم و اینکه چگونه درگیری میان این دو گروه سبب شد که امام الحرمین، خراسان را به عزم زندگی در حرمین شریفین ترک کند، و سرانجام ابو بکر بیهقی، نویسنده کتاب «السنن الکبری» و ابو القاسم قشیری، پیشوای اهل سنت، دستگیر و تبعید شدند و این جریان، حاکی از عمق اختلاف میان طرز تفکر حنبلی و اندیشه های اشعری بود و اشاعره در آن زمان برخلاف کتاب پیشوای خود (الابانه)، در مقابل تجسیم قد برافراشته و رنج ها را بر خود هموار ساخته بودند. اجمال گزارش اینست که در دوران سلطنت سلجوقیان، در زمان نخستین پادشاه آنان به نام طغرل بک که پیرو مذهب حنبلی بود، این فتنه برپا شد، سبکی، معتقد است، تمام فتنه ها زیر سر ابو نصر، عمید الملک، منصور بن محمد کندی بوده که از یک نظر معتزلی، و از یک نظر رافضی و از جهت سوم پیرو «تجسیم» بود (۱).

و در برابر او، مردی بود به نام ابو سهل بن موفق که خانه او مرکز اجتماع علما و دانشمندان و خودش آشنا با اصول مذهب اشعری بود.

گرایش دانشمندان به خانه او سبب شد که کندی نقشه ای بریزد و این شخصیت ها را تارومار کند، از این جهت، سلطان وقت طغرل بک، را فریب داد، سرانجام دستوری صادر شد که بر بالای منابر، اهل بدعت را لعن کنند. صدور چنین فرمانی از سلطان وقت، سبب شد که وزیر یادشده دستور داد بالای منابر،

ص: ۴۶

۱- ۱) سبکی، طبقات الشافعیه ج ۳ ص ۳۹۰. چنین توصیفی حاکی از عصبانیت قاضی است که بدون در نظر گرفتن موازین قضاوت، مردی را معتزلی، رافضی و مجسم می خواند! و این خود قرینه بر این است که تاریخ، درباره این مرد، قضاوت صحیحی نکرده است.

اشاعره نیز مورد لعن قرار گیرند و آنان از وعظ و تدریس و دیگر برنامه های دینی ممنوع شوند، و در این مورد از گروهی از معتزله کمک گرفت، گروهی که مدعی بودند پیرو ابو حنیفه اندولی در حقیقت این ادعاء را پوششی برای نشر اندیشه های خود قرار داده بودند، تا اینکه مذهب شافعی و مذهب اشعری هردو، مورد طعن و انتقاد قرار گرفت، این فتنه که شراره های آن از خراسان برخاست، شام و عراق و حجاز را نیز فراگرفت و بی خردان، در نمازهای جمعه، به لعن اهل سنت (اشاعره) پرداختند.

در مقابل این جریان، ابو اسحاق بن موفق که مرد متنفزی بود، کم کم با سران سپاه و دربار تماس گرفت تا شاید این فتنه را بخواباند، ولی ملاقات با سلطان وقت، جز از طریق ابو نصر کندی امکان پذیر نبود، در این هنگام، فتنه بالا گرفت. طغرل بک فرمان داد که قشیری و امام الحرمین و ابو سهل را دستگیر و تبعید کنند و اجازه اجتماع به آنان ندهند، وقتی فرمان سلطان در شهر قرائت شد، ابو سهل در شهر نبود، ولی مأموران دولتی، ابو القاسم قشیری را گرفتند و در نقطه ای به نام «قهندر» (1) زندانی کردند.

امام الحرمین که محکوم به تبعید بود، پنهان شده و به طور مرموزی از شهر خارج شد و از طریق کرمان عازم حجاز گشت و در مدینه و مکه مجاور شد و از این جهت «امام الحرمین» لقب گرفت، ولی قشیری و شخص دیگری به نام فراتی، بیش از یک ماه را در زندان سپری کردند.

ابو سهل بن موفق که خود محکوم به زندان شده بود، توانست در بیرون، گروهی آشنا با جنگ و گریز را دور خود جمع کند، تا بتواند دوستان خود را از زندان آزاد کند و سرانجام، پس از یک درگیری میان گروه ابو سهل و مأموران دولتی، وی

ص: ۴۷

توانست ابو القاسم قشیری و فراتی را از زندان آزاد سازد و چون می دانست که این کار عواقب بدی خواهد داشت، منطقه خراسان را ترک گفت و سرانجام در ری دستگیر و زندانی گردید و اموال او را مصادره کردند، سپس آزاد شد.

این جریان و سخت گیری بر اشاعره ادامه داشت تا روزی که طغرل بک چشم از جهان فرو بست و وزیر او کندی نیز به قتل رسید و زمام امور را فرزند پادشاه پیشین، الب ارسلان به دست گرفت و نظام الملک را وزیر خود ساخت، در این شرایط برای اشاعره، گشایشی رخ داد و توانستند نفس راحتی بکشند (۱).

نامهٔ بیهقی به عمید الملک

بیهقی که خود محدثی معروف و از طرفداران مذهب اشعری در اصول بود، نامه مفصلی به وزیر وقت نوشته و در آنجا نسبت به سلطان، بیش از حد ثنا خوانده و می گوید: «السلطان ظل الله و رمحه فی الارض»، (سلطان سایه خدا و نیزه او در زمین است) و نیز می گوید: «از پیامبر روایت شده که فرمود: یوم من امام عادل افضل من عبادہ ستین سنه»، (زندگی یک روز پیشوای دادگر، بهتر از عبادت شصت ساله یک عابد است). آنگاه یاد آور می شود که گروهی از اهل سنت (از حنفیه و مالکیه و شافعیه) که نه از معتزله پیروی می کنند تا در توصیف خدا به صفات، راه تعطیل را در پیش گیرند و نه از مجسمه پیروی می کنند که برای خدا اوصاف جسمانی ثابت کنند، در دولت منصور شما، مورد لعن و قمع قرار گرفته اند، از مقام وزارت انتظار می رود که مقام شیخ ابو الحسن اشعری را برای سلطان وقت تشریح کنند، آنگاه به شرح فضائل و مناقب امام مذهب خود می پردازد (۲).

ص: ۴۸

۱- ۱) سبکی: طبقات الشافعیه، ج ۳، ص ۳۸۹-۳۹۴.

۲- ۲) سبکی، طبقات الشافعیه، ج ۳، ص ۳۹۵-۳۹۹.

این تنها بیهقی نیست که به عمید الملک نامه نوشته، بلکه ابو القاسم قشیری نیز، پس از آزادی از زندان، نامه مفصلی به وزیر نوشته، سبکی این نامه را در طبقات الشافعیه آورده است و علاقه مندان می توانند برای مطالعه این نامه، به کتاب یادشده مراجعه کنند (۱).

شراره فتنه، با این نامه ها خاموش نشد، بلکه این فتنه، بعد از درگذشت ابو القاسم قشیری (م ۴۶۵ هـ)، دامن فرزند او، ابو نصر را نیز گرفت که اینک به شرح این قسمت می پردازیم:

شکایت اشاعره، از حنابله، در عصر ابو نصر قشیری

سرگذشت اسف بار پدر، (ابو القاسم قشیری) را از نظر خوانندگان گذرانیدیم، اکنون وقت آن رسیده است که با سرگذشت فرزند، (ابی نصر قشیری) نیز، آشنا شویم، نام او عبد الرحیم، معروف به ابو نصر متوفای ۵۱۴ هـ، است. ابن عساکر در حق او می گوید: وی پیشوای پیشوایان و دانشمند امت و دست پرورده امام الحرمین و فرد کم نظیری بود، در دوران زعامت او، حنابله بر او و یارانش شوریدند، سرانجام، ابو اسحاق شیرازی، شکوانامه ای به امضای گروهی از علما و دانشمندان، به حضور نظام الملک ارسال داشت و در نتیجه نظام الملک نامه ای به فخر الدوله، ابی اسحاق شیرازی نوشت و در آن، از این جریان، اظهار تأسف کرد و فرمان داد که مخالفان ابی نصر قشیری، مجازات شوند و این نامه به خط یکی از یاران ابی نصر، در اختیار ابو محمد، استاد ابن عساکر قرار گرفته و وی نامه را به دستور استاد،

ص: ۴۹

رونویسی کرده است. تاریخ این نامه، سال ۴۶۹ ه است.

ما اینک به ترجمه خلاصه آن می پردازیم:

«به نام خداوند بخشنده مهربان:

کسانی که نام و نسب آنان در این جا آمده است، و دین و امانت آنان آزموده شده و همگی از فقها و علما و قاریان هستند، با دست خط خود به ادای امانت پرداخته و از آن می ترسند که مصداق آیه «و من اظلم ممن کتم شهاده عنده من الله» باشند:

اینان گواهی می دهند که گروهی از حشویه، و مردم پست و فرومایه که نام حنبلی بر خود نهاده اند، در بغداد، بدعت های زشتی را آشکار کرده اند که تاکنون هیچ ملحدی اظهار نکرده تا چه رسد به خداشناسی، و هرگز منکر شریعتی و یا معطلی آن را به زبان نیاورده است، کسانی که (خدا را از نقص و آفت پیراسته می دانند و حدوث و تشبیه را از ساخت او نفی می کنند و او را از حلول در اشیاء و زوال، برتر و بالا-تر می دانند و هرگز دگرگونی را بر او تجویز نمی کنند)، نزد اینان کافر و طاغی و مخالف اهل حق و ایمان می باشند، آنان بدگویی درباره پیشوایان گذشته و عیب جوئی اهل حق و استوانه های دین و لعن آنان در اجتماعات و محافل و بازارها و میادین را به آخرین درجه رسانده اند:

گمراهی و کجروی، آنان را بر آن داشته تا درباره استوانه های هدایت به بدگویی پردازند و کارهای دینی آنان را معصیت و گناه بشمارند و در این کار تا آنجا پیش رفته اند که امام شافعی و یاران او را به باد ناسزا گرفته اند:

این هرج و مرج همچنان رو به فزونی بود، تا اینکه امام یگانه، ابی نصر، فرزند ابو القاسم قشیری از مکه بازگشت و مردم را به وحدت کلمه و تنزیه خدا از حوادث و محدودیت، دعوت کرد:

اهل تحقیق به ندای او پاسخ مثبت گفتند، ولی حشویه در ضلالت خود باقی مانده و بر نادانی خود اصرار ورزیدند و حاضر نشدند چیزی جز این بگویند که خدای آنان پای و دندان و حنجره و حلقوم و انگشتان دارد و او شخصا از عرش فرود می آید و بر الاغی سوار می شود. او به صورت یک جوان نو خط که دارای موهای مجعد و فرزده است، تاج درخشانی بر سر و کفش‌هایی طلاایی به پای دارد و میان مردم راه می رود. آنان این سخنان را در کتاب‌های خود آورده و در مجامع، در میان عوام پخش می کنند و می گویند: خبرهایی که این مضامین در آنها هست، باید به همان ظواهر آنها معتقد شد و سرانجام می گویند: خدا با صدایی چون غرش رعد و شیهه اسب، سخن می گوید؛ آنگاه بر اهل حق انتقاد می کنند، که چرا می گویند، خدا بالاتر و برتر از آن است که با این صفات جسمانی توصیف شود، و او آراسته به دانش و علم و قدرت، شنوائی و بینائی، و زنده و بااراده و سخنگو است و صفات خدا قدیم است و او بالاتر از آن است که دگرگونی و تغییر در ذات او راه یابد و هرگز صحیح نیست ذات او را به مخلوقی تشبیه کنیم و سخن گفتن او را به سان سخن گفتن مخلوق بدانیم:

فقهای اسلام، با آن که در فروع مذهب با هم اختلاف دارند، همگی در این اصول موافقند و آنها را تدریس می کنند، و هرگز کسی جرأت نیافته که این عقیده را انکار یا آن را رد کند و این عقیده یاران شافعی است که از صمیم دل به آن ایمان دارند و از غیر آن بی زاری می جویند و این گروه، فریادرسی جز خدا و رأفت وزیر دادگستر و پشتوانه دین و کشور، جناب نظام الملک ندارند:

خدا او را از آن زندگی بهره مند سازد که در آن خرم و خندان و از بلاها در امان باشد و گرد اندوهی بر چهره او ننشیند، اگر او به آنچه که اساس آن را ریخته کمک نکند و با تصمیم قاطع، گمراهان را از کج روی باز ندارد و فرمان مجازات آنان را

صادر نکند؛-به طور مسلم-دین پس از خرمی رو به افسردگی می نهد و اسلام چون روز نخست غریب و تنها می گردد:

امضاکنندگان،چشم به راهند که به آرزوی خود برسند و دل به یاری و کمک شما بسته اند،اگر به این حادثه،توجه نشود و از چهره اهل شریعت،گرد اندوه را ندینند،روز قیامت مسئول خواهند بود،زیرا آنچه لازمه بیان حقیقت بود،گفته شد و اهل معرفت و دیانت،آنچه بر عهده داشتند،به سمع آن جناب رساندند.به خاطر قدرتی که حضرتش در شرق و غرب دارد،و در میان عجم و عرب فرمان او رواست،حجت خدا بر او تمام است:

چگونه مسئول نباشد،با آنکه رشته کارها به دست اوست،و خدا او را برگزیده و امر و نهی او بی چون و چرا انجام می شود؟خدا او را موفق بدارد و از لغزش حفظ کند و در انجام مقاصدش یاری فرماید و فکر و قلب او را به سوی کمک به مردم و تقویت دین گرایش دهد.

این متن شکوائیه ای است که به نظام الملک نوشته شد و شخصیت هایی زیر این نامه را امضا کردند و اکثر آنان همراه امضای خود مطالبی مشابه این نامه را نوشته اند و ما به خاطر پرهیز از تکرار،فقط از امضاکنندگان نام می بریم و از ترجمه آنچه که در کنار امضای خود نوشته اند،خودداری می کنیم،اینک اسامی شخصیت های بزرگ اشاعره که بر این شکوائیه صحه نهاده اند:

ابراهیم بن علی فیروزآبادی،حسین بن محمد طبری،عبید الله بن سلامه کرخی،محمد بن احمد شاشی،سعد الله بن محمد الخاطب،حسین بن احمد بغدادی،عزیزی بن عبد الملک.

ابن عساکر،این حادثه را نقل کرده،ولی از واکنش نظام الملک در برابر این

نامه، سخن نگفته است، لیکن محقق کتاب (تبیین کذب المفتری)، در پاورقی یادآور می شود که:

«وزیر مزبور، نامه ای به فخر الدوله و ابی اسحاق شیرازی نوشت و کار حنابله را محکوم کرد، از این جهت، آرامشی به سان آرامشی پیش از طوفان، حاکم شد، ولی شیخ حنابله وقت، ابو جعفر بن ابی موسی، زبان به بدگوئی درباره ابو اسحاق (نویسنده شکوائیه به نظام الملک) گشود، و با نیش زبان، او را می آزد، نتیجه این شد که فتنه بزرگی به پا شد که در آن، بیست نفر، جان خود را از دست دادند، در آن موقع، خلیفه فرمان داد که هر دو گروه، راه صلح و صفا را در پیش گیرند، پس از انعقاد صلح میان ابو اسحاق و حنابله، از جانب مخالفان، شایعه سازی شد که ابو اسحاق از مذهب اشعری تبرّی جسته است، این بار، ابو اسحاق در حالی که به خشم آمده بود و کسی نمی توانست او را آرام کند، نامه دومی به نظام الملک نوشت و در آن از فتنه گران شکایت کرد، چیزی نگذشت که در سال ۴۷۰ هـ، پاسخ نامه رسید و در آن از ابی اسحاق، دل جوئی فراوانی شد و ضمناً فرمان داده بود که حنبلیان فتنه انگیز باید ادب شوند و رئیس آنان، ابو جعفر بن ابی موسی را زندانی کنند.

در این شرایط، دوباره آرامشی به جامعه علمی بازگشت و خاطر اشاعره آسوده شد و حشویه ریشه کن گشتند و اهل سنت نفس راحتی کشیدند (۱).

ولی اکنون این مخالفت به صورتی دیگر در میان اهل سنت جلوه کرده و گروهی تحت عنوان سلفی گری، مکتب حنابله را احیا نموده و ظاهرپرستی را بر تفکر و تعقل ترجیح داده و همان افکار و عقائد را که مشایخ اشاعره در قرن پنجم از آنها بیزاری جسته بودند، بار دیگر زنده می کنند، این گروه، اکنون در لباس وهابیت و در

ص: ۵۳

پوشش احیای افکار ابن تیمیه، اظهار وجود نموده و آن عقائد را ترویج می کنند و هرگز ابا ندارند که خدا را موجودی در آسمان بدانند که بر تخت خود نشسته و گاه و بی گاه، از عرش به آسمان نخست فرود می آید!

اخیرا در حجاز، کتابی به نام «علاقه الاثبات و التفویض»، به قلم یکی از دانشجویان دانشگاه مدینه، نگارش یافته و مفتی سعودی نیز بر آن تقریظ نوشته و هدف از آن، اینست که صفات خبریه موجود در قرآن را به همان معنای لغوی بر خدا حمل کنند.

نگارنده، خود در یکی از شماره های جریده «رابطه العالم الاسلامی» مقاله ای به قلم عبد العزیز بن باز، مفتی کنونی سعودی خواند که وی در آنجا می گفت: «ما نمی توانیم بگوییم خدا جسم نیست، زیرا چنین سلبی در قرآن و حدیث وارد نشده است».

ما به نقد این سخن نمی پردازیم، زیرا ناگفته روشن است که آیه لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ مدرک همه این صفات سلبی است، زیرا اگر خدا جسم باشد، طبعا مثلی خواهد داشت، بلکه ذهن شما را به نقطه ای دیگر معطوف می داریم. در جهانی که همه علوم سیر تکاملی خود را می پیماید و بشر به سوی کمال علمی پیش می رود، در این شرائط هرگاه معارف عقیدتی ما در این حد باشد که حتی نتوانیم در توصیف خدا بگوییم که جسم نیست؛ تکلیف این معارف چه خواهد بود.

اکنون که با زندگی ابو الحسن اشعری آشنا شدیم، لازم است طی فصلی جداگانه، به تبیین عقائد او در زمینه های مختلف بپردازیم، ما به خواست خداوند، در این فصل، اصول عقائد او را مطرح می کنیم و بیشتر به دو کتاب معروف او «الابانه» و «اللمع» استناد می جوییم.

اشاره

اشاعره و صفات خبری:

۱- تقسیم صفات به صفات خبری و غیر خبری

۲- تعریف صفات خبری

۳- صفات خبری باید بر معانی لغوی آنها حمل شوند

۴- عقیده اشعری در کشاکش تشبیه و تعقید

دو عقیده دیگر درباره صفات خبری:

(تفویض و تأویل):

۱- نظریه تفویض و گروه معطله

۲- مقصود از تأویل در صفات خبری چیست؟

۳- تأویل مقبول و مردود

۴- بحثی گسترده درباره «علی العرش استوی»

۱- اشاعره و صفات خبری

برای نخستین بار، در کتاب های کلامی اشاعره، تقسیم صفات به خبری و غیرخبری، به چشم می خورد و این تقسیم، برای خود ملاک خاصی دارد، زیرا مقصود از این صفات، آن دسته از صفاتی است که شرع از آنها خبر داده و به اصطلاح، در قرآن و حدیث وارد شده اند، مانند «دست» و «صورت» و «پا» و مانند اینها که هرگز انسان از طریق عقل و خرد، به آنها پی نمی برد.

غالب مسلمانان، در برابر صفات خبری یک نوع پرهیز از تشبیه و تجسیم دارند، و سرانجام می دانند که خدا دست و پا و صورتی مانند انسان ندارد و از طرفی این کلمات و اوصاف، در قرآن برای خدا ثابت شده است، و از نظر تعبد نمی توانیم قرآن را برخلاف ظاهر آن (بدون قرینه و دلیل) حمل کنیم.

این مسئله از داغ ترین مسائل در قرن دوم و سوم و چهارم اسلامی است، و کمتر مسئله ای در کتاب های کلامی آن عصر به اندازه این مسئله طول و تفصیل پیدا کرده، و طرفین یکدیگر را با زشت گوئی و ناسزاسرایی کیفر داده اند. البته همگی می دانیم،

اهل حدیث و از پی آنان اشاعره، برای ظواهر قرآن و حدیث، ارزش والایی قائل شده و به هیچ قیمت نمی خواهند از ظاهر قرآن رفع ید کنند و ظاهرگرایی، اساس مذهب آنان را تشکیل می دهد.

از طرفی دیگر، تنزیه خدا، و پیراستگی او از جسم و جسمانیات، اصل مسلمی است که قرآن بر آن تأکید می کند، و می فرماید:
لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ (شوری ۱۱).

با چنین اصل مسلمی، چگونه می توان، ظواهر آن کلمات و اوصاف را پذیرفت و به اصطلاح، ظاهرین گشت؟

اینک ما در این فصل، به کلیه مذاهب، درباره این گونه از صفات خبری اشاره می کنیم، هرچند مقصد اصلی، پی گیری عقائد اشاعره است:

۱- گروهی از مجسمه، در لباس اسلام، همه این صفات را بر خدا به همان معنای لغوی حمل کرده و از توصیف خدا به جسم و جسمانیات، ابایی ندارند.

شهرستانی می گوید: گروه «مشبهه» از حشویه، برای خدا «مصافحه» نیز معتقدند و می گویند: خدا با مخلصان، در دنیا و آخرت معانقه می کند و آنان را در آغوش می گیرد:

کعبی از برخی از مشبهه نقل می کند که «خدا در دنیا انسان های مخلص را زیارت کرده و آنان نیز او را زیارت می کنند»:

داود جواری می گوید: «از دستگاه تناسلی و ریش که بگذرید، خدا دیگر اعضای انسانی را داراست.» او جسم است، او دارای گوشت و خون و اعضاء از قبیل دست و پا و سر و زبان و دو چشم و دو گوش است. او جسم است اما نه مانند دیگر اجسام، او گوشت و خون دارد، ولی نه مانند دیگر گوشت ها و خون ها

و سرانجام، او دارای موی پرپشتی است و موی او مجعد (فرزده) است. این گروه، از توصیف خدا به نشستن بر عرش، داشتن صورت و دو دست و حرکت و دیگر صفات، ابایی ندارند، تنها گریزگاهی که برای خود اندیشیده اند، اینکه بگویند، خدا همه نوع اعضای انسان را دارد، جز اینکه جنس این دو با هم فرق دارد (۱).

چنین عقائدی غالباً در بین حشویه رشد می کرد، همان گونه که اساس مذهب «کرامیه» است، ولی بحث درباره این گروه لزومی ندارد، زیرا با انقراض آنان، این لکه، از دامن مسلمانان زدوده شده است، مهم بررسی عقائد دیگران و بیش از همه عقائد اشعری در این رابطه است.

۲- عقیده اشعری درباره صفات خبری

اشاره

ابو الحسن اشعری، پس از بازگشت از اعتزال، به ترویج عقائد اهل حدیث پرداخت و از این جهت ناچار شد این نوع صفات را (که در قرآن آمده و برخی از آیات آن را یادآور می شویم)، به همان معنای ظاهری حمل کند، اما برای اینکه از مجسمه و مشبهه فاصله بگیرد، پس از توصیف، ناچار شد کلمه ای مانند «بلا کیف» بیاورد، و مقصود این است که خدا دست دارد بدون اینکه کیفیت دست انسان را داشته باشد، و عین این سخن را درباره صورت و چشم می گوید، و به طور کلی می گوید: خدا معانی همه این الفاظ را دارد بدون اینکه به بشری شبیه شود، بنابراین، او با کلمه «بلا کیف» یا «بلا تشبیه»، توانسته است خود را از مجسمه جدا سازد و در عین حفظ ظواهر، جزء مشبهه نباشد، تفاوت قول نخست با قول ابو الحسن اشعری روشن است، گروه نخست، برای خدا جسمیت، خون، پوست، و اعضاء ثابت می کنند ولی می گویند: دو نوع جسم و دو نوع گوشت و پوست و دو نوع اعضاء

ص: ۵۹

۱- ۱) شهرستانی، عبد الکریم، ملل و نحل، ج ۱ ص ۱۰۵-۱۰۶، به تلخیص.

داریم، در حالی که شیخ اشعری از توصیف به جسمیت و گوشت و پوست ابراز انزجار کرده و خود را جزء «منزه» می داند، چیزی که هست، می گوید: خدا همه این صفات را بدون کیفیت آنها داراست؛ اینک به ترجمه بخشی از عبارات او می پردازیم:

۱- خدا بر عرش خود مستقر است، چنان که می گوید: *الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى* (طه ۵):

او صورت دارد ولی بدون کیفیت، چنان که می گوید: *وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ* (الرحمن ۲۷). (صورت پروردگارت که داری بزرگی و احترام است، می ماند):

خدا دو دست دارد ولی بدون کیفیت، چنان که می فرماید: *... خَلَقْتُ يَدَيَّ ...* (ص ۷۵). (با دو دستم آفریدم...) و او دارای چشم است اما بدون کیفیت، چنان که می فرماید: *... تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا ...* (قمر ۱۴). (کشتی نوح در برابر دیدگان ما، روان بود).

آنگاه پس از طرح برخی از آیات که در آنها از اینگونه صفات خبری یاد شده است، یادآور می شود: همه این آیات گواهی می دهند که خدا داخل در مخلوق نیست و مخلوقات او داخل در او نیستند، و او بر عرش خود جای گرفته ولی بدون کیفیت و بدون تکیه (۱).

البته اجرای صفات خبری بر خدا به این شکل، به اشعری اختصاص ندارد، بلکه از شخصیت هایی مانند ابو حنیفه و شافعی نیز نقل شده است، و همه آنان اظهار نظر می کنند: آنچه در قرآن از صورت و دست و نفس، در حق خدا وارد شده است،

ص: ۶۰

۱- ۱) اشعری، ابان، باب ۷، ص ۹۲. وی در باب هشتم از این کتاب، ص ۹۵، نیز به گونه ای دیگر همین سخنان را تکرار کرده است.

به همان معنای لغوی با قید «بدون کیفیت» حمل می شود، و ابن کثیر شامی، در تفسیر آیه *ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ*، این نظریه را از مالک و اوزاعی و ثوری و لیث بن سعد و احمد و اسحاق بن راهویه، نقل کرده است، و نصوص برخی از آنان، در کتاب «علاقه الاثبات و التفویض» ص ۴۶-۴۹، وارد شده است.

تا این جا با دو نظر درباره صفات خبری آشنا شدیم، یکی نظر مجسمه و مشبهه که از اعتقاد به تجسیم و تشبیه ابایی ندارند، تنها می گویند دو نوع جسم داریم و دو نوع گوشت، و دیگری نظر ابو الحسن اشعری که او با اجرای این صفات بر خدا به همان مفاهیم لغوی موافق است، جز اینکه برای پرهیز از تشبیه می گوید:

کیفیت موجود در انسان، در وی نیست.

ما قبل از آنکه درباره نظریات دیگر سخن بگوییم (۱)، به تجزیه و تحلیل نظر اشعری می پردازیم.

در کشاکش «تشبیه» و «تعقید»

اشعری می خواهد هر دو گروه را از خود راضی کند، هم گروهی که مایلند ظواهر قرآن و سنت را بگیرند و خدشه و آسیبی بر ظاهر آنها وارد نشود، و هم گروه اهل تنزیه که از تشبیه و تجسیم و هر نوع آثار ماده و مادی می پرهیزند، او برای راضی کردن هر دو گروه، این نظریه را مطرح کرده است:

«خداوند صفات خبری را به همان معانی لغوی آنها داراست، ولی

ص: ۶۱

۱- ۱) سه نظریه دیگر درباره صفات خبری وجود دارد و آنها عبارتند از: ۱- تفویض معانی صفات به خدا. ۲- تأویل این صفات. ۳- نظریه امامیه که بعداً تشریح خواهد شد.

ولی او با ابداع این نظر یا پیروی از این نظر که قبل از او دیگران نیز گفته اند، دیدگاه خود را در ابهام و پوشیدگی فرو برده است، زیرا همان طوری که باید تنزیه خدا را در نظر گرفت، که خود یکی از ارکان عقائد اسلامی است، باید از اجمال گوئی و ابهام سرائی (تعقید) پرهیز نمود، اگر تفسیر صفات خبری به جایی منجر شود که این صفات، به صورت یک رشته صفات مبهم و سردرگم درآید و انسان از گفتن این جمله ها چیزی نفهمد و سخن گفتن، به صورت لقلقه زبان درآید، این نیز بر خلاف عقائد اسلامی است، بنابراین، نه تنها باید تنزیه را در نظر گرفت، بلکه باید به مسئله روشن گوئی و دوری از ابهام نیز نظر داشت.

با توجه به این دو رکن، عقیده اشعری یکی از دو حالت را به خود می گیرد:

یا سر از تشبیه و تجسیم درمی آورد، یا صفات خبری به صورت مفاهیم مجمل و مبهم و معقد درمی آید، و هر دو برخلاف عقائد اسلامی است.

توضیح، اینکه الفاظی مانند: دست، پا، صورت، چشم، قدم و غیر آنها به همان معنای لغوی، از طرف هر واضعی به گونه ای وضع شده که کیفیت، مقوم معانی این الفاظ است، یعنی واضح کیفیت دست را، با مراتب مختلفی که در انسان و حیوان دارد، در نظر گرفته و این لفظ را بر آن وضع کرده است.

اگر هم وضع «تعینی» را نپذیریم و بگوییم نوع الفاظ از طریق وضع تعینی و کثرت استعمال، بر چنین معانی وضع شده اند، سرانجام این کیفیت با مراتبی که دارد، مدنظر بوده و برای آن وضع شده اند، اصولاً دست بدون کیفیت و همچنین دیگر الفاظ به این شکل، فاقد معانی لغوی هستند و نمی توان چنین استدلالی را استعمال حقیقی و استعمال لفظ در معنای خود دانست.

اکنون از اشعری سؤال می‌شود: اگر این الفاظ با همان معانی لغوی خود درباره خدا به کار می‌رود، آیا مفهوم «ید الله» و «یا عین الله»، همان مفهوم «ید زید» و «عین زید» است یا نه؟

در صورت نخست، نتیجه آن، تشبیه و تجسیم است، زیرا حمل الفاظ بر همان معانی لغوی، جدا از اثبات کیفیت نیست و همان طور که یادآور شدیم «ید» بدون کیفیت، «ید» لغوی نیست، و اگر بخواهند از آن، معنای قدرت اراده کنند، در این صورت، از جرگه اهل حدیث و یا مکتب خود بیرون آمده‌اند و به مکتب‌های دیگر پیوسته‌اند که بعداً توضیح خواهیم داد، در این مکتب، تأویل به نحو مجاز و یا کنایه‌گویی، گناه نابخشودنی است که معتزله و قدریه به آن متهم هستند.

در صورت دوم، این صفات به صورت یک سلسله الفاظ فاقد معنا و مفهوم درآمده و معارف الهی، حالت معماگویی و ابهام‌سرایی به خود می‌گیرد و هردو بر خلاف اصول اسلام است.

اشاعره اگر بخواهند خود را جزء مثبتین (۱) معرفی کنند، باید کیفیت را حفظ کنند و حفظ کیفیت با تنزیه سازگار نیست.

قرآن، ما را به تدبر در آیات خود، دعوت می‌کند و می‌فرماید: أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ (نساء ۸۲). (آیا در قرآن نمی‌اندیشند؟) و نیز می‌فرماید: كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَ لِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبَابِ (ص ۲۹).

«کتابی پربرکت است که آن را به سوی تو فرو فرستادیم، تا در آیات آن بیندیشند و خردمندان متذکر شوند».

ص: ۶۳

۱- ۱) مثبتین صفات، در برابر نافیان صفات که معتزله به آن متهم هستند.

قرآن در هفت مورد کلمه «استوی علی العرش» را به کار برده است، اهل حدیث و اشاعره می گویند، مقصود از «استواء» همان استقرار و به یک معنا جلوس است، ولی کیفیت این جلوس برای ما روشن نیست. در این صورت باید از آنها پرسید، آنچه ما تاکنون از استقرار و یا جلوس درک کرده ایم، کیفیت آنهاست و استقرار بدون کیفیت در حقیقت نفی استقرار است و بر فرض پذیرفتن، از این هفت آیه چه مطلبی به دست می آید؟ و اگر استواء را به معنی استیلاء و تسلط بر جهان خلقت بگیرید، در این صورت از گروه «مثبت» بیرون آمده و در شمار نافیان و تأویل کنندگان درآمده اید.

البته نویسندگان اشعری مسلک و اهل حدیث، به کلماتی از گذشتگان استدلال می کنند که هرگز حجت نیست و قلم شرم دارد که جمله های آنان در اینجا نقل و ترجمه گردد، برای اینکه پایه اندیشه آنان که متأسفانه به نام «مثبتین صفات» معروف شده اند و این لقب زیبا را با خود یدک می کشند و گروه های دیگر را مؤول و نافی صفات معرفی می کنند روشن شود، در اینجا به ترجمه بخشی از آنها می پردازیم:

۱- به عبد الله بن مبارک گفته شد: خدای ما چگونه شناخته می شود؟ او در پاسخ گفت: او بالای آسمان هفتم، بر عرش قرار دارد و از مخلوق جداست.

۲- اوزاعی گفت: خدا بر عرش خود مستقر است و به آنچه که در روایات درباره صفات او آمده است، ایمان می آوریم.

۳- دارمی در مقدمه کتاب «رد بر جهمیه» می گوید:

«خدا بر عرش خود مستقر و از مخلوق جداست و چیزی بر او پنهان نیست، دانش او بر آنها محیط و دیدگان او در آنها نافذ است.

۴- مقدسی در کتاب «اقاویل الثقات فی الصفات» می گوید:

«هرگز از پیامبر نقل نشده است که او مردم را از ایمان به آنچه که از ظاهر قرآن برمی آید، باز دارد؛ از ظاهر قرآن برمی آید که خدا در قسمت بالای جهان قرار دارد و دارای دو دست و امثال اینهاست، و هرگز برای این صفات معنای دیگری جز آنچه که از ظاهر آنها برمی آید، نقل نشده است. در محضر پیامبر-صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ-، عالم و جاهل، تیزهوش و کندذهن، عرب بیابان گرد و شهرنشین، حاضر می شدند و این آیات را می شنیدند و هرگز پیامبر، چیزی نمی گفت که این آیات را از ظواهر آنها منصرف سازد. وقتی کنیزی در محضرش حاضر شد، به او گفت: خدا کجاست؟ کنیز پاسخ داد: در آسمان است. حضرت چیزی در پاسخ نگفت، بلکه پاسخ او را پسندید و فرمان داد که او را آزاد کنند که او فرد با ایمانی است.

قرطبی در تفسیر آیه **ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ** (اعراف ۵۴) می نویسد:

«گذشتگان، هرگز از خدا، جهت و سمت را نفی نمی کردند و در این باره سخن نمی گفتند، بلکه برای او جهت ثابت می کردند، همچنان که کتاب او و رسولان او خبر داده اند و هرگز دیده نشده است که یک نفر از سلف، استقرار خدا بر عرشش به صورت حقیقی را انکار کند، چیزی که هست، کیفیت استواء و استقرار برای آنان، مجهول و مبهم است، زیرا حقیقت او را کسی نمی داند (۱).

گویندگان این کلمات که همگی از مشایخ حدیث اند و اشعری نیز همان عقیده را احیاء می کند، در کشاکش تشبیه و تعقید گرفتار آمده اند، زیرا حفظ ظواهر با کیفیت، تجسیم است و حذف کیفیت جز تعقید و ابهام گویی نتیجه ای ندارد.

ص: ۶۵

۱- ۱) برای مصادر این جمله ها که از شخصیت های اهل حدیث نقل کردیم، به کتاب «علاقه الاثبات و التفویض»، ص ۴۱-۴۸-۶۸-۱۱۵، مراجعه کنید.

همین طوری که مشبهه می خواهند با جمله «جسم لا کالاجسام» و «له لحم لا کمثل اللحم»، از چنگال تشبیه فرار کنند، این گروه نیز با افزودن «بلا کیف»، که مصدر جعلی آن «بلکفه» است، می خواهند از تشبیه فرار کنند و سرانجام سر از ابهام و تعقید درمی آورند، زمخشری در حق آنان، دو بیت دارد که ما به نقل یکی از آنها می پردازیم، چون مضمون دیگری را خارج از ادب نویسندگی می دانیم، او در باره آنان می گوید:

قد شَبَّهوه بخلقهِ و تخوَّفوا شنع الوری فتستروا بالبلکفه (۱)

«اهل حدیث و اشاعره، خدا را به مخلوقش تشبیه کرده اند، ولی از شماتت مردم خود را در پوشش «بلا کیف» پنهان کردند».

ص: ۶۶

۱- ۱) زمخشری کشاف، ج ۱، ص ۵۷۶، [۱] تفسیر آیه رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ (اعراف ۱۴۳). [۲]

تفویض و تأویل

نظر مشبّه و مجسّمه چیزی نیست که انسان موحدی به آن گرایش پیدا کند، و عقیده اهل حدیث و اشاعره نیز در کشاکش تعقید و تجسیم قرار گرفته است، در اینجا گروهی بر آن شدند که خود را از این گرفتاری ها برهانند و معانی این صفات را که در قرآن آمده است، به خود خدا واگذار کنند، و درباره آنها اظهار نظر نکنند، از این گروه می توان از شخصیت هایی نام برد که هر یک در عصر خود، شاخصی در علم کلام و فاضلی ارجمند در علم مناظره بودند. اینک برخی را یاد آور می شویم:

۱- غزالی می گوید: کمترین چیزی که اعتقاد آن، بر مکلف واجب است، همان چیزی است که شهادتین بازگوکننده آن است، وقتی انسان، پیامبر را تصدیق کرد، باید تصدیق کند که خدا زنده، توانا، دانا و متکلم است و برای او ماندی نیست و او شنوا و دانا است، بر همین اعتقاد مجمل، امت اسلامی آمده اند و رفته اند، تنها در برخی از شهرها بود که به گوش بعضی می رسید که آیا قرآن قدیم است یا حادث (۱)؟

ص: ۶۷

۲- شهرستانی می گوید: گروهی از سلف، برای خدا صفاتی را اثبات کرده اند، به نام علم و قدرت، و برخی از صفات، مانند دو دست و صورت را صفات خبری می نامند، و آن را تأویل نمی کنند، برخی از سلف می گویند: ما به داوری عقل فهمیدیم که خدا یگانه است و شبیه مخلوقات خود نیست، ولی ما معانی آیه های الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى و لَمَّا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ و وَجَاءَ رَبُّكَ را نمی دانیم و مکلف به شناخت مفاهیم این آیات نیستیم، آنچه مکلفیم، این است که بدانیم خدا همتا و مانندی ندارد (۱).

۳- رازی در کتاب «اساس التقدیس»، به این رأی گرایش پیدا کرده و می گوید: باید بدانیم در آیات متشابه، مراد خدا غیر ظاهر آنهاست، و باید تفسیر آنها را به خدا واگذار کنیم و برای ما شایسته نیست که در تفسیر آنها وارد شویم (۲).

«تفویض» معانی آیات متشابه به خدا، هرچند بهتر از دو راه پیشین است، زیرا اولی در تاریکی های تشبیه فرورفته و دومی در میان راه، سردرگم مانده است، ولی این نوع برخورد با آیات قرآن (تفویض)، شیوه کسانی است که نمی خواهند در معارف الهی به بحث و بررسی پردازند، و در حقیقت، این گروه، خود را نسبت به معارف کتاب، امی معرفی می کنند و آیه وَ مِنْهُمْ أُمَّيُونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِي (بقره ۷۸)، درباره آنان نیز صادق است.

آری این قول از نظر عقیدتی نسبت به دو قول نخست، کمتر دچار گرفتاری است، زیرا اهل تفویض هرچند خود را از فضیلتی محروم می سازند، اما در وادی گمراهی گام بر نمی دارند.

ص: ۶۸

۱- ۱) شهرستانی: ملل و نحل، ج ۲ ص ۹۲-۹۳.

۲- ۲) رازی: اساس التقدیس، ص ۲۲۳.

امروزه طرفداران اهل حدیث، وجود چنین نظریه ای را در میان خود، منکرند، در حالی که برخی از سخنانی که از احمد بن حنبل نقل شده است، حاکی از گزینش روش «تفویض» در برخورد با این صفات است.

حنبل بن اسحاق می گوید: از احمد بن حنبل پرسیدم: آیا از پیامبر، نقل نکرده اید که خدا به آسمان پایین، فرود می آید؟ احمد در پاسخ گفت: ما به آن ایمان داریم و تصدیق می کنیم و در صورت صحیح بودن سند، حدیث را رد نمی کنیم.

سائل پرسید: آیا این نزول، نزول علمی است یا حرکت مکانی؟

در این هنگام، احمد گفت: ساکت باش و از این چیزها مپرس، حدیث را به نحوی که وارد شده تصدیق کن و برای خدا کیف و حدی قائل مباش (۱).

به یک معنی می توان اشاعره را با این گروه، از نظر نتیجه یکسان دانست.

درست است که اشاعره خود را در جرگهٔ مثبتان صفات، قرار می دهند و اهل تفویض، از هر نوع تفسیری خودداری می کنند، ولی اگر اشاعره در ادعای خود (بلا- تشبیه و لا تکلیف) راستگو باشند، این گروه نیز از درک معارف عقلی به سان اهل تفویض محرومند، زیرا در این صورت همانطور که یادآور شدیم، صفات الهی به صورت یک رشته الفاظ فاقد معنی درآمده و از آنها چیزی مفهومی نخواهند بود.

معطله چه کسانی هستند؟

در تاریخ علم کلام، معتزله را معطله می نامند، زیرا ذات را از توصیف به صفات بی بهره ساخته اند، و به تعبیر دیگر، ذات حق تعالی را از توصیف به صفات

ص: ۶۹

کمال «تعطیل» نموده اند. و از نظر اشاعره، نظریه نیابت ذات از صفات و همچنین نظریه اتحاد صفات با ذات، تعطیل ذات واجب، از صفات کمال است، ولی باید توجه نمود که: اگر «نظریه نیابت»، به معنی نفی صفات کمال باشد، نظریه اتحاد چنین نیست، بلکه در این نظریه، مقام ذات، از نظر کمال، به اندازه ای بالا می رود که عین این صفات می گردد.

اگر معتزله را از این نظر، «معطله» می خوانند، باید «مفوضه» را نیز جزء «معطله» خوانند، زیرا آنان نیز عقل و خرد را از بحث در معارف محروم ساخته و دستگاه تفکر را تعطیل نموده اند، در حالی که قرآن در موارد بی شماری، معارف بلندی را مطرح کرده و ما را به تدبر و امعان نظر در آنها دعوت نموده است، بلکه به یک معنی خود اشاعره نیز از «معطله» هستند، زیرا همان طور که یادآور شدیم، حمل این صفات به همان معانی لغوی بر ذات خدا، با قید «بدون کیف» اگر سر از تجسیم و تشبیه در نیاورد، سر از «تعقید» و پیچیده گویی در آورده و این خود یک نوع تعطیل دستگاه تفکر، از معارف الهی است.

سخنی از ندوی هندی

در این ایام که مسأله سلفی گری، از طریق علمای وهابی، در جهان، در حال گسترش است، و پشتیبانی مالی و سیاسی سعودی ها، آنان را در این کار یاری می کند، ابو الحسن ندوی که در میان نویسندگان اسلامی فرد سرشناسی است، به سمت وهابیان چرخیده و سخنان اهل حدیث را تکرار می کند و پیرامون بحث در معارف قرآن، سخن شگفت انگیزی دارد که اینک یادآور می شویم:

وی می گوید:

«پیامبران مردم را از خدا و صفات و افعال او و از آغاز و انجام جهان و حوادثی که

انسان، پس از مرگ با آن روبرو می شود، آگاه ساخته اند و علم این مسائل را بدون تحمل رنج، از طریق کتاب و سنت در اختیار آنان نهاده اند و علت آن، این است که مقدمات این مسائل در اختیار مردم نیست. اینها یک رشته علمی است مربوط به ماوراء حس و طبیعت که حس انسان در آنجا کار نمی کند، و اندیشه انسان به سوی آنها راه نمی برد، و حتی آگاهی های ابتدائی از آنها نیز، در نزد بشر نیست، ولی مردم، سپاس این نعمت را به جا نیاورده و به بحث پیرامون این موضوعات پرداخته اند و در سرزمین های سخت و دشواری گام نهاده اند که نه راهنمایی زبردست دارند و نه چراغی روشن (۱).

خلاصه گفتار او را دو کلمه تشکیل می دهد:

یکی اینکه حقائق مربوط به جهان ماوراء طبیعت در قرآن آمده است و رنج بحث را از دوش ما برداشته است.

دوم اینکه: مبادی این نوع مسائل در اختیار ما نیست، زیرا حس و اندیشه به آنها راه ندارد، از این جهت، بحث درباره آنها، به سان پیمودن راههای صعب العبور آن هم بدون داشتن راهنماست.

ما در گفتار نخست با او موافقیم، ولی آیا، آیاتی که پیرامون معارف وارد شده است، بدون بحث و بررسی قابل فهم است؟ قرآن می فرماید:

هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (حدید ۳).

(او اول و آخر و ظاهر و باطن است و او بر همه چیز آگاه است)، آیا چنین حقیقتی با آن محتوای بلند، می تواند بدون بحث و بررسی های کلامی مفهوم باشد؟

بهمین جهت، قرآن کرارا مسلمانان را به تفکر و امعان نظر در آیات، دعوت

ص: ۷۱

می کند و یکی از علل این دعوت، درک چنین معانی بلند و عظیم است.

قرآن می فرماید:

وَ هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ (حدید ۴).

(او با شماست در هر کجا که باشید).

آیا مقصود از این معنی چیست؟ آیا معیت حلولی و مکانی است که نتیجه آن، تشبیه و تجسیم است؟ یا معیت علمی است و اینکه خدا در هر کجا هست از مخلوق خود آگاه است؟ یعنی خدا در عین جدایی از مخلوق، از آن آگاه است؛ و یا مقصود، احاطه قیومی واجب نسبت به ممکنات است؟ آیا تفسیر این آیه و تعیین یکی از احتمالات، نیاز به بحث و بررسی ندارد؟ و همچنین است دیگر آیات مربوط به معارف که بعد و سببی در قرآن دارند.

این خیره سران، چون در باب معارف عین و عقیمند، این نوع بحث ها را ناسپاسی تلقی می کنند، در حالی که این نوع بحث ها ارج گذاری بر کتاب و سنت و تلاش برای فهم معانی بلندی است که در قرآن آمده است.

البته در سنتی که ندوی و هم فکran او به آن می بالند، چنین معارف بلندی وارد نشده است، معارف بلند آنان را نوعاً روایات ابو هریره تشکیل می دهد که می گوید:

وقتی عزرائیل برای قبض روح کلیم آمد، موسی با نواختن سیلی محکمی بر چهره او، یک چشم او را کور کرد (۱).

درباره گفتار دوم «ندوی» که می گوید: «آگاهی از این مسائل، در گرو یک رشته مبادی است که از محدوده حس و طبیعت بیرون است، در این صورت، چگونه انسان می تواند به این مسائل راه پیدا کند؟! یادآور می شویم: چنین اندیشه ای از

ص: ۷۲

۱- ۱) بخاری: صحیح مسلم ج ۷ باب فضائل موسی: فلما جاءه صكّه فقفا عینه.

یک نویسنده اسلامی، بسیار شگفت آور است. این همان منطق مادی هاست که می گویند، ماوراء طبیعت از قلمرو حس بیرون است و از این جهت نمی توان بر آن راه یافت و یا پیرامون آن سخن گفت.

امروز، مارکسیسم که کامل ترین مکتب مادی گرایی در جهان است، عین همین جمله را در بحثهای مربوط به شناخت تکرار می کند، این مکتب به حکم این که در ابزار شناخت، «تک ابزار» است، و جز حس و تجربه، برای ابزار دیگری ارزش قائل نیست، معتقد است که ماوراء طبیعت و از آن جمله خدا و صفات او و سرای دیگر یعنی برزخ و قیامت، -بر فرض صحت- از قلمرو ابزار شناخت انسان بیرون هستند و انسان نمی تواند نسبت به آنها تصمیم بگیرد؛ آیا شایسته است یک نویسنده اسلامی با مادی ها هماهنگ و هم صدا شود؟!

از این گذشته، ما در مسائل مربوط به شناخت، علاوه بر حس، ابزاری به نام «عقل و خرد» و «کشف و شهود» داریم، ابزار نخست، همگانی، و آن دیگری، مربوط به افراد مخصوص است. عقل از طریق بازگرداندن مسائل نظری و غیر حسی به مسائل بدیهی و ابتدائی، به بسیاری از مسائل دور از قلمرو حس راه پیدا کرده و می تواند درباره آنها تصمیم بگیرد، و در تاریخ فلسفه و کلام، فلاسفه الهی و متکلمان، از این راه بهره گرفته و مسائل خود را قطعی ساخته اند.

اگر از این مسأله بگذریم، نسبت به جهان ماوراء طبیعت راه دیگری در کار است به نام «شناخت آیتی» و آن اینکه از نشانه، پی به صاحب نشانه بریم و با ملاحظه ظواهر طبیعت و قوانین حاکم بر آن، بر شناخت خود عمق بخشیم، تفصیل این مطلب را در بحث های مربوط به شناخت می خوانید.

تا اینجا با نظریه سوم که نظریه «تفویض» است آشنا شدیم و ضعف و سستی آن

آشکار گشت. اکنون وقت آن رسیده است که پیرامون نظریهٔ دوم که نسبت به مجموع نظریات، نظریهٔ چهارم است، سخن بگوییم، و آن نظریهٔ تاویل است که معتزله آن را برگزیده اند.

نظریهٔ تاویل

معتزله به هنگام روبرو شدن با یک رشته ظواهر ابتدائی آیات و احادیث که با احکام قطعی عقل، مخالف هستند، راه تاویل را در پیش می گیرند و ظواهر را بدون اینکه قرینه ای بر تاویل به دست آورند، برخلاف آن حمل می کنند. حتی گاهی جسارت را به جایی می رسانند که می گویند: پیروی از ظواهر کتاب و سنت، از پایه های کفر به شمار می رود (۱).

گاهی می گویند: در اصول عقائد، پیروی از ظواهر کتاب و سنت بدون دقت، ریشه گمراهی است و کسانی که به تشبیه و تجسیم و جهت داشتن خدا روی آورده اند، از ظواهر کتاب پیروی کرده اند (۲). ما تصوّر می کنیم، چنین گفته هایی، دور از واقع گرایی و حقیقت گویی است، بلکه باید گفت: پیروی از ظواهر کتاب، مایهٔ هدایت و اساس حقیقت یابی است، ولی باید دید مقصود از ظاهر چیست؟ در این باره دو احتمال وجود دارد:

۱- مقصود از ظاهر، همان ظاهر حرفی و ظهور ابتدائی و معانی تصویری است مسلماً پیروی از چنین ظواهری مایهٔ ضلالت و گمراهی است، آنچه سبب انتقال مفاهیم، از متکلم به مخاطب است، ظاهر حرفی و ظهور ابتدائی نیست و در میان عقلاء چنین ظواهری فاقد ارزش است و هرگز نمی توان با آنها احتجاج کرد. اگر

ص: ۷۴

۱- ۱) الصاوی علی تفسیر الجلالین، بنا به نقل «علاقه الاثبات و التفویض»، ص ۶۷.

۲- ۲) شرح ام البراهین، ص ۸۲، بنا به نقل «علاقه الاثبات و التفویض».

کسی در مقام نکوهش و یا ستایش انسانی بگوید: «فلانی با آن ثروت سرشار، دست بسته است» و یا «فلانی دست و دل باز است»، در اینجا ظهور حرفی و ابتدائی که همان داشتن عضله و باز کردن و بستن آن است، مقصود نیست، و اگر کسی در مقام مکالمه، بر چنین ظاهری تکیه کند، راه خطا را پیموده و اشتباه کرده است.

۲- مقصود، همان «ظاهر جملی» و «ظهور تصدیقی» است. یعنی آنچه که پس از پایان یافتن سخن متکلم و دقت در قرائن موجود در کلام، ذهن به آن انتقال یافته و به گوینده نسبت می دهد. «ظاهر» به این معنی، اساس مفاهمه و مکالمه است و خردمندان جهان، روی این اصل با هم تفهیم و تفاهم می کنند.

قرآن، کتاب هدایت و کتاب تفکر و اندیشه است. و پیروی از چنین ظواهری وسیله سعادت و حقیقت یابی است نه وسیله جهالت و گمراهی، و چنین ظاهری ممکن نیست سر سوزنی با احکام خرد مخالف باشد، و اگر مجموع آیاتی که مؤوله، آنها را خلاف احکام عقل می اندیشند، مورد دقت قرار دهند و ظهور تصدیقی آنها را از ظهور تصویری جدا سازند، سر سوزنی با حکم عقل مخالف نخواهند بود. علت اینکه گروهی آنها را برخلاف عقل می اندیشند، آنست که ظهور تصویری را از ظهور تصدیقی، و ظهور افرادی را از ظهور جملی جدا نساخته و آنها را به هم مخلوط کرده اند.

آیات متشابه که دستاویز مجسمه و مشبهه و قائلان به جهت و حرکت در خدا قرار گرفته است، دو نوع ظهور دارد و پیروی از ظهور نخست، مایه گمراهی و اساس کفر است، نه ظهور تصدیقی که همه عقلای جهان، روی آن باهم گفتگو می کنند.

اگر سران مکتب های مختلف، در «صفات خدا» قال و قیل را به کنار نهاده و بدون پیش داوری درباره این آیات سخن می گفتند و تفسیر آیه را از آیه دیگر طلبیده، آنگاه درباره آنها داوری می کردند، هرگز آنها را برخلاف عقل

نمی پنداشتند و در نتیجه، آنها را بی نیاز از تأویل می یافتند.

بنابراین، اندیشه تأویل، به یک معنی باطل و به یک معنی صحیح است، هر چند تسمیه قسم دوم، به تأویل، دور از اصطلاح است. برای نمونه یادآور می شویم.

بسیاری از مجسمه و مشبهه و قائلان به جهت برای خدا، به آیه: الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى که در موارد متعددی در قرآن آمده است، استدلال کرده اند، همان گونه که طرفداران تأویل، به خاطر اینکه ظاهر این آیه، برخلاف حکم خرد است، دست به تأویل زده اند، در حالی که باید گفت: «چون ندیدند حقیقت ره افسانه زدند»، این آیه نه بر تجسیم و تشبیه دلالت می کند و نه بر اینکه خدا بر عرش خود قرار گرفته است، و نه نیاز به تأویل اصطلاحی دارد، بلکه با دقت در مسائل یاد شده در زیر، می توان به مقصود آن دست یافت:

۱- مقصود از عرش، در لغت عرب و اصطلاح رائج چیست؟

۲- مقصود از استواء چیست؟

۳- این آیه، در چه زمینه هایی در قرآن وارد شده است؟

با توجه به این سه مطلب، می توان مفاد اصلی آن را به دست آورد.

درباره مطلب نخست، یادآور می شویم: عرش در لغت عرب به معنی سریر و تخت فرمان روا است که بر روی آن قرار می گیرد و حکم می کند، ولی به مرور زمان این لفظ، کنایه از سلطه و سیطره گردیده است و هر موقع کلمه عرش و تخت و در اصطلاح ما «تاج و تخت» گفته شود، مقصود، قدرت و سیطره است، و از کلمات رائج: «عرش المملکه»، «عرش القدره» و «السلطه» است. در این موارد، ممکن است که اصلاً «سریری» در کار نباشد، -مع الوصف- این الفاظ را از باب کنایه از

«قدرت و سلطه» به کار می برند.

درباره «استوی»، یادآور می شویم که: هرگز به معنی جلوس و یا استقرار، در لغت عرب به کار نرفته است، بلکه این لفظ، در معنی خاصی به کار می رود که در برخی از مصادیق و موارد آن، جلوس و استقرار از لوازم آن مورد است. مثلا در قرآن، در چهار مورد چنین می فرماید:

۱- وَ اسْتَوَتْ عَلَي الْجُودِيَّ (هود ۴۴).

(کشتی بر کوه جودی قرار گرفت).

۲- فَإِذَا اسْتَوَيْتَ أَنْتَ وَ مَنْ مَعَكَ عَلَى الْفُلِكِ (مؤمنون ۲۸).

(آنگاه که تو و همراهانت بر کشتی قرار گرفتید).

۳ و ۴- لَسْتَوُوا عَلَى ظُهُورِهِ ثُمَّ تَذَكَّرُوا نِعْمَةً رَبِّكُمْ إِذَا اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ ... (زخرف ۱۳).

(تا بر پشت مراکب قرار گیرید و سپس آنگاه که بر آن سوار شدید، نعمت های پروردگار خود را یاد کنید...).

در این موارد، «استوی» حاکی از یک نوع اعتلاء و استیلاء است و مسأله استقرار و جلوس از لوازم این موارد است و هرگز مفاد ابتدائی «استوا» نیست، مثلا- وقتی کشتی نوح، بر روی کوه «جودی» قرار گرفت، به نوعی بر آن استیلا یافت، همچنین انسانی که بر کشتی و اسب، سوار می شود و زمام آن را به دست می گیرد نوعی بر آن استیلا دارد.

بنابراین، جلوس و استقرار، معنی ابتدائی «استوا» نیست، بلکه معنی ابتدائی آن، در موارد مشابه، همان استیلا و اعتلا است که در برخی از موارد با جلوس و آرامش پس از اضطراب همراه است. گواه بر این مطلب، این است که استیلا در

مواردی به کار می رود که اصولاً در آن مورد، جلوس و استقرار مفهومی ندارد، مثلاً آنگاه که رشد انسان و گیاه به حد کمال رسید، عرب می گوید: فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ (فتح ۲۹).

(کشت و زرع به حد کمال رسید).

و دربارهٔ انسانی که به قَلَّةٔ جوانی رسیده، می گوید: «استوی الرجل» یعنی از نظر جوانی به مرحلهٔ آخر رسید.

عرب، به انسان صحیح و سالم می گوید: «السوی» و آنگاه که کار او، روبه راه گردید و موانع برطرف شد، می گوید: «استوی لفلان امره» و آنگاه که کسی بر سرزمینی تسلط یافت، می گوید: «استوی فلان علی الملک».

شاعر می گوید:

قد استوی بشر علی العراق من غیر سیف و دم مهراق

«بشر، بدون شمشیر و خون ریزی بر عراق دست یافت».

و به همین جهت، گاهی کلمهٔ علو، همراه کلمه استوی به کار می رود، چنانکه می فرماید:

و لما علونا و استوینا علیهم ترکناهم مرعیّ لنسر و کاسر

آنگاه که بر آنان برتری یافتیم، سرزمین آنان را به مرغ زاری برای کرکس و لاشخور مبدل ساختیم.

از تتبع و بررسی موارد استعمال، می توان گفت که «استوی» یک معنی بیش ندارد و آن علو و استیلا و ارتفاع است و اگر در مورد کشتی و انسان به کار می رود، برای آن است که انسان سوار بر این مرکب، نوعی علو و استیلا بر آن دارد و اگر در مورد قرار گرفتن کشتی نوح بر کوه جودی به کار رفته است، از آن روست که کشتی، برتری

و بلندی بر آن کوه یافته است و اگر در مورد جوان کامل به کار می رود و یا در انسان سالم و دور از عیب و نقصان، استعمال می شود، به خاطر این است که این انسان، به خاطر انتهای رشد و یا داشتن صحت و سلامت، به یک نوع برتری که کمال جسمانی اوست، دست یافته است.

مشکل این است که «مَجِسِّمَه» و «مَشْبَهَه»، بدون دقت در ریشه، به لازمۀ معنی «استوی» که همان جلوس و استقرار است توجه پیدا کرده اند. و تصور کرده اند مراد از آن، علو و برتری مکانی است، ولی این نیز -بدلیل مطلب سوم که اینک یاد آور می شویم- مردود است.

درباره مطلب سوم، یاد آور می شویم که قرآن در هر موردی (شش مورد) که این جمله را به کار برده است، سخن از افعال خدا به میان آورده است (۱). یعنی آنگاه که درباره آفرینش آسمان ها و زمین در شش روز، سخن می گوید و تدبیر جهان خلقت را از آن خود می داند و تصریح می کند که هیچ موجودی در جهان، بدون اذن و اجازه او اثرگذار نیست (۲)، این جمله را می آورد. در این صورت ناچاریم یاد آور شویم که مقصود از استیلا، استیلائی، مکانی نیست و یا این ارتفاع، حسی نمی باشد، زیرا ارتفاع حسی، ارزشی ندارد که قرآن روی آن تکیه کند و به آن افتخار نماید.

اگر جاهلی در طبقه بالا قرار گیرد و دانشمندی در زیرزمین مشغول تحقیق و بررسی شود، ارتفاع حسی انسان جاهل، ارزشی ندارد که بدان بیالد و افتخار کند.

روی این بیان، می توان گفت که این استیلا و علو، استیلائی معنوی و علو

ص: ۷۹

۱- ۱) رعد ۲- اعراف ۵۴- یونس ۳- فرقان ۵۹- سجده ۴- حدید ۴۴.

۲- ۲) ما مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ (یونس ۳). [۱]

عقلی است و مقصود این است که آفرینش آسمان ها و زمین، او را از اداره جهان، باز نداشته و او همان گونه که آفریدگار است، مدبر نیز هست و همچنان بر مجموع جهان آفرینش، استیلا و غلبه دارد و جهان در قبضه قدرت و توان اوست.

اگر گروه مشبیه و مجسمه و یا گروه متصرف و تأویل کننده، در آیات مربوط به صفات خبری، از چنین دری، وارد می شدند، نه سراغ تشبیه می رفتند و نه تفسیر آن را تأویل می نامیدند، بلکه با کاوش در مفردات و جمله ها و قرائن متصل و منفصل، به مقصود الهی پی می بردند.

ما این نمونه را در اینجا بیان داشتیم، شما می توانید در پرتو این مقیاس، در تمام صفات خبری، چنین داوری کنید.

البته صفات خبری وارد در قرآن، اندیشه محدثان و متکلمان را قرن ها به خود معطوف داشته و نقل مجالس بوده است، بدون اینکه در بحث های خود به نتیجه ای برسند.

اشاره

خدا، آفریننده کارهای بندگان است:

۱- توحید در خالقیت، از مراتب توحید است.

۲- تفسیر توحید در خالقیت و ادله آن از نظر اشاعره.

۳- تفسیر صحیح توحید در خالقیت.

راهی سوم میان جبر اشعری و تفویض معتزلی:

۱- جبر اشعری و گریزگاهی به نام «کسب».

۲- تفاسیر مختلف از نظریه «کسب».

۳- محققان اشاعره و بی پایگی نظریه «کسب».

۴- امام الحرمین جوینی و نقد نظریه اشعری.

۵- نظریه شیخ محمد عبده و بزرگان از هر در عصر معاصر.

۶- دستاویزهای اشاعره در مسأله خلق افعال.

یکی از عقائد اهل حدیث که به آن می‌بالند، این است که: خدا آفریننده کارهای بندگان است و انگیزه آنان بر چنین عقیده‌ای، حفظ «توحید در خالقیت» است. از آنجا که عقل و نقل (و در نزد اهل حدیث، تنها نقل)، خدا را تنها آفریننده در جهان، معرفی می‌کند، و یادآور می‌شود که جز او خالق و آفریننده‌ای نیست، اشاعره، بر آن شدند که بگویند در جهان، هیچ فعل و انفعالی و کنش و واکنشی نیست، مگر اینکه خدا به طور مستقیم و بی واسطه آن را می‌آفریند، و میان خدا و نمودهای طبیعی و آثار مادی، کوچک‌ترین سبب و علتی در کار نیست، حتی اگر فردی دچار بیماری مالاریا می‌شود، اوست که مستقیماً زردی و تب را در بدن بیمار می‌آفریند و اگر غیر این باشد، با گفته وحی الهی که می‌گوید:

هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ مَخَالَفٌ يُوعَدُ.

چنین تفسیری از «توحید در خالقیت»، پیامدهای ناگوار فلسفی و کلامی و اجتماعی به دنبال دارد که آنان، همه را پذیرفته‌اند، و ما بعداً به آنها اشاره

خواهیم کرد.

شیخ اشعری، روزی در مسجد «بصره» روی منبر قرار گرفت و ضمن اعلام بازگشت خود از مکتب اعتزال، چنین گفت: هر کس مرا شناخته که شناخته است، من کسی بودم که می گفتم: قرآن مخلوق خدا است و خدا با این چشم ها دیده نمی شود و کارهای بد را، من انجام می دهم، ولی من از این عقیده توبه می کنم و بر معتزله رد می نمایم (۱).

او در کتاب «ابانه» در باب دوم چنین می گوید:

«آفریدگاری جز خدا نیست، و کارهای بنده، آفریده خداست، چنان که می فرماید: وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ (صافات ۹۶): (خدا شما و آنچه را که می سازید؛ آفریده است.) و بندگان نمی توانند چیزی را بیافرینند، در حالی که خود، آفریده شده هستند، چنان که می گوید: هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ (فاطر ۳) آیا آفریننده ای جز خدا هست؟ (۲).

در کتاب «مقالات الاسلامیین»، در بخش تبیین عقائد اهل حدیث، می گوید:

«آنان می گویند، آفریننده ای جز خدا نیست و گناهان بندگان را خدا می آفریند و کارهای بندگان، آفریده اوست و هیچ چیزی را بنده ای نمی تواند بیافریند» (۳).

شیخ اشعری، در کتاب «لمع» با دو دلیل عقلی خواسته است این عقیده را ثابت کند و از آنجا که دلایل عقلی او در این مورد، کاملاً سست و بی پایه است و اصولاً نمی توان نام دلیل عقلی بر آن نهاد، از طرح و نقد آن صرف نظر می کنیم،

ص: ۸۴

۱-۱) فهرست ابن ندیم: ص ۲۵۷- [۱] وفيات الاعیان ج ۳ ص ۲۵.

۲-۲) ابانه: ص ۲۰.

۳-۳) مقالات الاسلامیین ج ۱ ص ۳۲۱.

زیرا جز اتلاف وقت نتیجه ای ندارد. و اگر رنگ عقلی و پایه نیمه درستی داشت، قطعاً به نقل آنها می پرداختیم. ولی پس از شیخ اشعری، پیروان او خواسته اند، این مسئله را از طریق دیگری اثبات کنند.

اینک ما به تحلیل دلائلی که آنان اشاره کرده اند، می پردازیم:

۱- اگر بشر خالق بود، از جزئیات کار خود آگاه بود.

اشاره

اگر انسان، آفریننده کار خود بود، باید از جزئیات کارهای خود، آگاه باشد.

چنان که می فرماید:

أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ (ملک ۱۴).

(آیا آن کس که آفریده است، از اسرار آفریده خود آگاه نیست، در حالی که او آگاه از ریزه کاری ها است و آگاه از حال بندگان است).

ولی از آنجا که بشر از جزئیات کار خود آگاه نیست، به گواه اینکه ما در حال حرکت، یک رشته کارهای بدنی انجام می دهیم که هرگز درباره آنها نمی اندیشیم و نیز از نقطه ای به نقطه ای حرکت می کنیم، در حالی که از جزئیات حرکت آگاه نیستیم (۱)، پس نمی تواند خالق کارهای خود باشد.

پاسخ:

پایه برهان این است که ایجاد، ملازم با علم و آگاهی ایجادکننده است، در حالی که خود این اصل، مسلم نیست، زیرا گروهی که به تأثیر علل طبیعی معتقدند، آتش را موءثر در حرارت می دانند، در حالی که آتش از نحوه کار خود آگاه

ص: ۸۵

نیست. در اینجا استدلال کننده، اصلی را مسلم گرفته، و آن اینکه ایجاد با علم و آگاهی همراه است، پس اگر دومی (آگاهی بنده از افعال خود) منتفی است، پس ایجاد نیز از جانب او منتفی است.

بنابراین، اصلی که هنوز ثابت نشده و مورد جدال و نقاش است، نمی تواند مبدأ برهان باشد.

نکته دیگر اینکه: فاعل آگاه، طبعاً از فعل خود، باید آگاه باشد، ولی کیفیت آگاهی او از نظر اجمال و تفصیل، بستگی به توجه و دقت او دارد، اگر کاری را به صورت تفصیل مورد توجه قرار دهد، قهراً علم او به کار خود نیز، تفصیلی خواهد بود و در غیر این صورت، علم او به فعل خود نیز اجمالی خواهد بود.

داروساز، لازم است از جزئیات عناصر موثر در ساختار یک شربت، به طور تفصیل آگاه باشد و نمی تواند مشتی از این و مشتی از آن، بردارد و شربت سینه درست کند، در حالی که انسان به هنگام جویدن، از جزئیات آنچه که زیر دندان قرار می گیرد، آگاه نیست، زیرا جویدن و رفع گرسنگی یا التذاذ از غذا، به قصد تفصیلی نیازی ندارد، ولی آنگاه که در حال جویدن، وجود سنگ ریزه ای را احساس کرد، با کند کردن کار جویدن و جای گزین ساختن توجه تفصیلی به جای توجه اجمالی، سنگ ریزه را از لای غذا بیرون می کشد، بنابراین، انتظار علم تفصیلی در همه اعمال انسان، یک انتظار بی جاست.

۲- اگر دو قدرت بر جهت مخالف تعلق بگیرند

اشاره

اگر قدرت بنده، صلاحیت آفریدگاری داشته باشد، در صورتی که دو قدرت کامل در جهت مخالف قرار گیرند، مثل اینکه خدا بخواهد جسمی ساکن باشد

و بنده خدا بخواهد آن را حرکت دهد، در این صورت چند احتمال وجود دارد:

۱- خواسته هر دو انجام گیرد.

۲- هیچکدام انجام نگیرد.

۳- یکی انجام گیرد نه دیگری.

هر سه صورت خالی از اشکال نیست، زیرا صورت نخست، مستلزم اجتماع نقیضین، و صورت دوم، مستلزم رفع نقیضین، و صورت سوم، مستلزم ترجیح بلامرجح است، درست است که قدرت خدا بی پایان و قدرت بنده خدا محدود است، ولی این نامحدودی و آن محدودیت، در مسئله تأثیری ندارد، زیرا فرض این است که هر دو، نسبت به خواسته خود، از قدرت کامل برخوردارند (۱).

پاسخ:

فخر رازی با مهارتی که در مسائل کلامی دارد، در این مورد، سخت دچار اشتباه شده است، این همان برهان «تمانع» است که آن را در نفی شریک برای خدا به کار برده اند، و موضوع برهان، مساوات دو قدرت و برابری دو توانایی است و از اینجا نتیجه گرفته اند که برای خدا شریکی نیست، در حالی که مورد بحث، فاقد این شرط است، و مساوات و برابری، میان دو قدرت، موجود نیست، از این جهت، فقط خواسته خدا انجام می گیرد نه خواسته بشر، زیرا بشر در صورتی قادر و توانا خواهد بود که از جانب خدا ممنوع و بازداشته نباشد، و قدرت او از کار نیفتد، در صورتی که خدا خواهان سکون جسم باشد، طبعاً قدرت بشر از کار افتاده و قدرت فعلی او به صورت قدرت شأنی درمی آید.

ص: ۸۷

و به تعبیر دیگر، قدرت خدا، قدرت مطلقه است و اعمال آن مشروط به شرطی نیست، در حالی که قدرت انسان، مشروط به مشیت الهی است، و اگر مشیت او بر اعمال قدرت انسان تعلق نگیرد، قدرت انسان مؤثر نخواهد بود.

۳- نسبت قدرت خدا به همه ممکنات یک سان است.

اشاره

نسبت قدرت خدا به همه ممکنات یک سان است، پس بر انجام هر امر ممکنی قادر و تواناست و همه توانستنی‌ها را می‌تواند انجام دهد که یکی از آنها کارهای بندگان است، بنابراین، کار انسان از سه حالت بیرون نیست:

۱- هر دو قدرت (قدرت خدا و قدرت بنده) در انجام آن مؤثرند.

۲- هیچ یک از دو قدرت در انجام آن مؤثر نیست.

۳- یکی از دو قدرت مؤثر بوده و دیگری مؤثر نیست.

هر سه صورت، باطل و بی اساس است، پس چاره‌ای جز این نیست که بگوییم انسان، اصولاً قادر بر ایجاد و تکوین نیست (۱).

پاسخ:

در این مورد، دو پاسخ می‌توان گفت: یکی اجمالی و دیگری تفصیلی.

پاسخ اجمالی اینکه این کار در پرتو دو قدرت صورت می‌گیرد ولی این دو قدرت در عرض هم و هم پایه یکدیگر نیستند، بلکه این دو، در طول یک دیگر قرار گرفته‌اند و قدرت اول، سرچشمه قدرت دوم است، و نسبت قدرت انسان به قدرت آفریدگار جهان، همان نسبت معنی حرفی به اسمی و رابط قضیه به طرفین است.

ص: ۸۸

و به دیگر سخن، در این مورد، دو قدرت کامل فعلی رودرروی یک دیگر قرار ندارند تا آن تقسیم سه گانه به میان آید، بلکه قدرت دوم، وابسته به قدرت اول است و در ظل آن، کار می کند.

این پاسخ اجمالی است که در این مورد یادآور شدیم، ولی آنچه می تواند گره مسئله را بگشاید، پاسخ تفصیلی است که هم اکنون یادآور می شویم:

مسئله خلقت افعال، که شعار اهل حدیث و از آن پس، اشاعره شده است، از مسئله دیگری سرچشمه می گیرد و تا آن مسئله به صورت صحیح حل نگردد، این مسئله حالت تحقیقی به خود نخواهد گرفت. و آن اینکه:

لازمه توحید افعالی، و اینکه در جهان آفریدگاری جز خدا نیست، این است که افعال بشر را جدای از خدا نیندیشیم و به گونه ای مخلوق او بدانیم. در غیر این صورت، دو خالق مستقل در دو قلمرو اندیشیده ایم، یکی خدا که جهان را می آفریند و دیگری بشر که فعل خود را می سازد؛ و این با براهین توحید، سازگار نیست و از نظر قرآن، شرک و گناه نابخشودنی است، و به عبارت دیگر، هیچ کاری در جهان بدون اراده خدا و مشیت او صورت نمی گیرد، بنابراین، نه تنها جهان در قلمرو اراده او است، بلکه افعال بشر نیز در قلمرو اراده او خواهد بود و مسئله: *وَمَا تَشَاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ* (انسان ۳۰)، یک مسئله قرآنی و فلسفی و کلامی است و اگر تصور کنیم که انسان، کار خود را بدون مشیت و اراده خدا، انجام می دهد، در این صورت به گونه ای به شرک گراییده ایم و در جهان، دو مرید اصیل، یکی خدا، در قلمروی وسیع تر و دیگری انسان، در قلمروی کوچک تر فرض کرده ایم.

روی این اساس، محققان الهی از امامیه، درباره «قدرت» و «اراده» خدا، به عمومیت و گستردگی، قائل شده و قدرت او را به همه ممکنات و همچنین اراده او را

نسبت به تمام جلوه های وجود امکانی، عام و گسترده می دانند و صریحا می گویند، قدرت و اراده او عام و گسترده است، حتی افعال بندگان را نیز دربر می گیرد.

بنابراین، عمومیت خلقت اولاً، و گستردگی قدرت ثانياً، و شمول اراده خدا ثالثاً، جای بحث و گفتگو ندارد و همه آنچه که در جهان، صورت می پذیرد، اعم از فعل بشر و غیره، هم مخلوق خدا و هم مقدر او و هم مراد اوست، ولی این مطلب به آن معنا نیست که اهل حدیث و اشاعره به دنبال آن رفته و خواهان آن هستند و آن اینکه خدا همه جلوه های وجود امکانی را مستقیماً و به صورت مابشری خلق می کند و قدرت او بر انجام آن، بدون وساطت تعلق می گیرد، و او به مراد خود، بدون تسبیب تحقق می بخشد، بلکه مخلوق بودن افعال انسان و مقدر بودن آن برای خدا و همچنین قرار گرفتن آن در قلمرو اراده او، معنای دیگری دارد که هم اکنون توضیح می دهیم.

کوتاه سخن اینکه: ما هر سه مسئله را از اشاعره می پذیریم، او را خالق همه، حتی افعال انسان می دانیم و همه چیز را مقدر و مراد او می اندیشیم، ولی نتیجه ای را که اشاعره از این سه مسئله، می گیرند، نمی پذیریم.

تفسیر صحیح گسترش خلقت و قدرت و اراده:

۱- وجود امکانی، اعم از مجرد و مادی، جلوه ای از وجود واجب و قائم به اوست و نسبت آن دو به هم نسبت وابسته به وجود اصیل است.

۲- از آنجا که وجود، در همه مراحل، مقوله واحده و حقیقت یگانه است و تفاوت از نظر مراتب و شدت و ضعف می باشد، طبعا وجود، در هر مرحله ای، به حکم اینکه حقیقت واحده است، بی اثر نبوده و برای خود، ویژگی خاصی خواهد داشت. روی این مطلب، جدا کردن کار او از خود او، مخالف با اصل دوم است،

و حق این است که فعل بندگان با هردو رابطه تنگاتنگ دارد.

این تنها عقل نیست که به موءثر بودن وجود در همه مراحل گواهی می دهد، بلکه کتاب الهی نیز به تأثیر اسباب طبیعی و علل مادی تصریح روشنی دارد، چنان که می گوید:

وَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ (بقره ۳۳).

:«از آسمان آبی فرود آورد و به وسیله آن، میوه هایی به عنوان روزی برای شما آفرید.»

و در آیه دیگر می فرماید: أَوْ لَمْ يَرَوْا أَنَّا نَسُوقُ الْمَاءَ إِلَى الْأَرْضِ الْجُرُزِ فَنُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعَامُهُمْ وَأَنْفُسُهُمْ أَفَلَا يُبْصِرُونَ (سجده ۲۷).

«آیا نمی بینند که ما آب را به سرزمین خشک روانه می سازیم و در پرتو آن کشت و کاری را پرورش می دهیم که چارپایان آنان و خودشان از آن می خورند. آیا نمی بینند؟»

تنها این دو آیه نیست که به تأثیر علل طبیعی گواهی می دهد، بلکه در این مورد، آیات، فراوان است. بنابراین، باید مسئله توحید در خالقیت را با توجه به حفظ سببیت علل طولی (مجرد و مادی) تفسیر کرد و تأثیر و سببیت را از علل مادی و غیره خلع نکرد، بلکه آنها را جنود الهی و سپاه غیبی دانست که آگاهانه یا ناخودآگاه، خدا را فرمان می برند.

و به دیگر سخن: خدا جهان را آفرید ولی برای پدیده های امکانی سبب و برای هر سبب، سببی دیگر برانگیخت، تا آنجا که مجموع علل و اسباب به او منتهی می گردد. امام صادق - علیه السلام - در این مورد، بیان بسیار واقع بینانه ای دارند که می فرمایند:

ص: ۹۱

ابی الله ان یجری الامور الا باسباب و جعل لكل شیء سببا (۱).

مشیت الهی بر این تعلق گرفته که چیزی را پدید نیاورد مگر از طریق اسباب آن و برای هر چیز، سببی آفریده است.

بنابراین، معنی توحید در خالقیت این است که خالق اصیل و مستقل و غیر وابسته به وجود آن، خدای یگانه است، و آفرینندگی دیگر موجودات، در پرتو قوه و قدرتی است که به دیگر وجودات امکانی داده است، در این صورت فعل یک فاعل، اعم از انسان و غیره، در حالی که فعل مباشری اوست، ندارد، و به گونه ای دیگر فعل تسبیبی خدا می باشد، و به تعبیر محقق سبزواری، «و الفعل فعل الله و هو فعلنا».

از این بیان روشن می شود که مجموع مقدورات انسان، مقذور خدا نیز هست، زیرا قدرتی که انسان با آن کاری را صورت می دهد، از آن خود او نیست، بلکه آن را از خدای واجب گرفته و هر آن از او فیضی به انسان می رسد، طبعاً مقذور انسان، مقذور خود خدا نیز خواهد بود.

همچنین، فعل ارادی انسان، فعل ارادی خدا نیز می باشد، زیرا اراده حق بر این تعلق گرفته است که انسان مطابق اراده و اختیار خود، کاری را صورت دهد، در این موقع، انسان هر کاری صورت دهد، به اراده خود و به یک معنی نیز به اراده خدا انجام داده است.

البته این، نه به آن معنا است که خدا اراده کرده است که انسان همین کار را انجام دهد و بس، بلکه اراده او بر این تعلق گرفته است که او در زندگی، فاعل مختار و آزاد باشد، و هر کاری را در پرتو اراده خود انجام داد، همان را نیز خدا

ص: ۹۲

خواسته است.

از این بیان، روشن می‌گردد که اشاعره هرچند در هر سه مسئله، راه حق را پیموده‌اند و معتزله در هر سه به خطا رفته‌اند، زیرا نمی‌توان فعل انسان را از خدا بریده دانست، و برای او خالقیت مستقل و جدا از خالقیت خدا اندیشید و همچنین در مراحل قدرت و اراده، ولی این نه به آن معناست که در جهان هستی فقط به یک علت و سبب معتقد بشویم و دیگر علل و اسباب را هرچند به معنی حرفی، از تأثیر عزل کنیم، بلکه در عین اعتراف به اصالت علیت در جانب خدا، به یک رشته علل طولی که دارای خلقت و آفرینندگی، قدرت و توان و اراده و خواست هستند، معتقد می‌باشیم.

در این موقع، هم اصول توحید را حفظ کرده ایم و از شرک گرابی دور شده ایم و انسان را از صورت فاعل مستقل، قادر مستقل و مرید مستقل در آورده ایم، و هم از پیامدهای ناگواری که نظریه اشاعره به دنبال دارد، آسوده مانده ایم.

اینک لازم است پیامد نظریه اشعری را که از تفسیر غلط توحید در خالقیت سرچشمه می‌گیرد، بیان کنیم.

ص: ۹۳

گریز گاهی به نام «کسب»

نظریه اشعری در مسأله توحید در خالقیت، پیامد عجیبی در بر دارد که هیچ متکلم و یا حکیمی نمی تواند به آن ملتزم شود و آن اینکه اگر آفریننده افعال انسان، خود خداست و قدرت بشر در آن کوچک ترین تأثیری ندارد، پس چرا او مسؤل کارهای زشت و زیبای خود باشد؟! اگر واقعا رابطه انسان با فعل او رابطه ظرف و مظروف و حال و محل است و اینکه خدا در چنین محلی، مثلا فعلی را به نام نماز و روزه و دزدی و رشوه می آفریند، پس چرا بنده خود را مسؤل آن می داند؟ و برای او کیفر و پاداشی قائل می شود، چگونه می توان گفت: کار را خدا صورت می دهد ولی بنده او مسئولیت آن را به دوش می کشد؟ این یک معادله غیر صحیح است که هیچ کس بدان ملتزم نمی گردد، و واقعیت این نظر، مجبور بودن انسان در انجام اعمال، و بیهوده بودن نظامات و شرایع الهی است.

البته، مکتب جبر، در جهان، برای خود رشته ها و اقسام گوناگونی دارد که ما در جای مناسب (1) به توضیح آنها پرداخته ایم، ولی اعتقاد به جبر، معلول برداشت

ص: ۹۴

ناصریح او از توحید در خالقیت است و اگر او این اصل را صحیح تفسیر می کرد، در چنین گردابی فرو نمی رفت.

در اینجا، شیخ اشعری و احیانا افرادی پیش از او، به این اشکال متوجه شده و برای دفاع از خود، نظریه ای به نام «نظریه کسب» را مطرح کرده اند و می گویند:

خدا خالق افعال ماست و بندگان خدا کاسب آن هستند. و به دیگر سخن، خلقت از خداست و کسب از بندگان خدا، و پاداش و کیفر و مسئولیت، زائیده «کاسب» بودن انسان است، نه خالق بودن خدا.

شیخ اشعری، در تفسیر حقیقت کسب، چنین می گوید: ما وجدانا دو نوع حرکت مشاهده می کنیم:

یکی حرکت اضطراری و دیگری حرکت اکتسابی.

چون در حرکت دوم، قدرت انسان نقشی دارد، پس قهرا انسان کاسب است، و حقیقت کسب این است که شیء از انسان، در پرتو قدرت حادث، پدید می آید (۱).

عبارت شیخ، کاملا دو پهلوست و روشن نیست که مقصود از تأثیر قوه محدثه چیست؟ زیرا اگر این قدرت محدثه، نقشی در فعل او دارد، پس نمی توان فعل او را درست از آن خدا و فقط مخلوق او دانست و بس، زیرا در حالی که قدرت قدیم، در آفرینندگی نقشی دارد، قدرت حادث نیز بی نقش نیست، پس چه بهتر، فعل را مخلوق دو قدرت بدانیم، در این صورت، اصل «توحید در خالقیت»، مطابق تفسیر اشعری، آسیب می بیند و اگر این قدرت جدید، نقشی در آفرینندگی ندارد، در این صورت، چرا باید مسئولیت آن را به دوش بکشد؟

ص: ۹۵

کسانی که به شرح کلام شیخ اشعری پرداخته اند، بر دو گروهند:

گروهی می گویند: قدرت عبد و اراده او در فعل او دخالت دارد و از این طریق، میان حرکت اضطراری و حرکت اختیاری فرق می گذارند؛ ما در آینده به نظریه این گروه اشاره می نماییم، ولی چنین گروهی نمی تواند خود را در این مسأله پیرو شیخ اشعری بداند، زیرا اعتراف به تأثیر قدرت عبد در فعل انسان، نقطه مقابل تفسیری است که شیخ اشعری برای توحید در خالقیت ارائه داده است.

گروهی دیگر، برای قدرت عبد، نقشی قائل نیستند. آنان می گویند: مقصود شیخ اشعری از کسب، این است که آنگاه که در انسان قدرت و اراده پدید آمد، دستی از غیب بیرون می آید و فعلی را ایجاد می کند، بدون اینکه قدرت و اراده او در تکوین آن نقشی داشته باشد.

در این صورت، معنی کسب، چیزی جز مقارنت ایجاد فعل از جانب خدا با قادر و مرید بودن انسان نیست (۱).

خلاصه، مفسران کلام شیخ، بر سر دو راهی قرار گرفته اند؛ اگر برای قدرت و اراده انسان نقشی قائل باشند، اصل توحید در خالقیت (از نظر آنان) آسیب می بیند، هرچند مشکل جبر برطرف می شود و انسان، مسؤل اعمال خود می باشد و اگر برای آن نقشی و تأثیری قائل نشوند و فقط بگویند، انسان ظرف خلاقیت خداست و به هنگام حدوث قدرت و اراده از بشر، دستی پدید می آید و قدرت و اراده او را از کار باز می دارد و قدرت و اراده دیگری، کار را ایجاد می کند، در این صورت، توحید در خالقیت، محفوظ مانده ولی مشکل جبر، چهره عبوس خود را نشان می دهد.

ص: ۹۶

اینجاست که پیروان شیخ اشعری به دست و پا افتاده اند که برای کسب، معنی صحیحی پیدا کنند تا بتوانند خالقیت را از آن خدا و کاسب بودن را از آن بشر بدانند.

شکی نیست که اصطلاح «کسب»، از قرآن اخذ شده است، آنجا که می فرماید: لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ (بقره ۲۸۶). «به سود اوست طاعتی که به جای آورد و به زیان اوست گناهی که مرتکب شود».

ولی محققان علم کلام از امامیه، چون توحید در خالقیت را به شیوه دیگر تفسیر می کنند و آن را منافی با خالق بودن طولی انسان نمی دانند، آیه را به معنی فاعل بودن انسان، و آفرینندگی تبعی او تفسیر می کنند، ولی شیخ اشعری که توحید در خالقیت را به صورت عزل اسباب از سببیت تفسیر می کند، برای کلمه کسب، معنی صحیحی نخواهد داشت.

اینک ما در این بخش به سعی و کوشش های پیشوایان اشاعره درباره «کاسب بودن انسان» اشاره می کنیم و خواهید دید که هیچ کدام بر معنی صحیحی دست نیافته اند.

۱- باقلانی (م ۴۰۳) و نظریه کسب

تفسیری که شیخ اشعری برای کسب انجام داد، گره ای را نگشود و نتوانست مسؤلیت بنده را در پیشگاه خدا تصحیح کند، زیرا جز این نگفت که به هنگام حدوث اراده و پیدایش قدرت در انسان، خدا مستقیماً به آفرینش می پردازد، و ناگفته پیداست، مسأله مقارنت (همراه بودن اراده و قدرت عبد با آفرینش خدا) نمی تواند مصحح کیفر و پاداش باشد، زیرا فرض این است که اراده و قدرت بنده

گذشته از این، پیدایش اراده و حدوث قدرت نیز سهمی از وجود و هستی دارد، قهرا خالق آن دو نیز خداست، در این صورت، نتیجه نظریه کسب، این است که خدا پس از پدید آوردن اراده و قدرت در انسان، کار سومی صورت می دهد و آن اینکه فعل را پدید می آورد، و نتیجه این می شود که هر سه از آن خداست و خلقت هر سه (قدرت، اراده، فعل) مربوط به او می باشد و برای انسان جای پای در کارهای خود نیست ولی خوشبختانه خدا در مواردی او را مورد لطف و انعام خود قرار می دهد، و در موارد دیگر بر او خشم گرفته و او را مجازات می کند.

ابو بکر باقلانی که احیاگر مکتب شیخ اشعری است و در پرتو کوشش های او، این مکتب رنگ علمی به خود گرفت، در تفسیر «کسب»، نظر دیگری دارد که از مجموع آنچه که اشاعره درباره کسب گفته اند روشن تر است، هر چند گره گشا نیست.

وی می گوید: دلائل عقلی، گواهی می دهد که قدرت حادث در انسان، صلاحیت برای آفرینش ندارد، (نتیجه این که قدرت موجود در عبد، خالق فعل او نیست، بلکه خالق فعل او همان خداست) ولی افعال انسان، در حدوث و تحقق خلاصه نمی شود، بلکه فعل انسان، گذشته از تحقق، عناوینی و جهاتی دارد که فقط می تواند به انسان مستند باشد نه به خدا، آنگاه می افزاید: ما بالبداهه میان این دو لفظ، فرق روشنی می بینیم. مثلاً: «اوجد» با «صلی و صام و قعد و قام»، تفاوت دارد:

بنابراین، آنچه منسوب به خدا است نمی تواند به بنده انتساب پیدا کند، و همچنین آنچه که منسوب به انسان است به خدا نسبت داده نمی شود:

اکنون که در فعل انسان، مانند نماز گزاردن و روزه گرفتن و برخاستن و نشستن،

دو صفت و دو حالت وجود دارد، می توان یکی را متعلق خلقت و دیگری را متعلق قدرت حادث در انسان دانست، و هر کس بگوید، این حالت در ما مجهول است، پاسخ همانست که بیان کردیم و حقیقت او را روشن ساختیم و برای آن مثال زدیم (۱).

دقت در مجموع آنچه که شهرستانی از او نقل کرده است، می رساند که وی می خواهد برای انسان، سهمی در فعل خود، ثابت کند و نام آن را کسب بگذارد و ملاک پاداش و کیفر معرفی کند و پس از تلاش به اینجا رسیده است که فعل انسان، دارای دو حیثیت است، یکی وجود او و دیگری عناوینی که فعل او را پوشانیده و رنگ آمیزی کرده است، مانند عنوان نماز و روزه و خوردن و نوشیدن، ولی متعلق قدرت خدا، وجود این افعال است، و متعلق قدرت عبد، عناوین عارض بر آن است که به یکی عنوان نماز و به دیگری عنوان روزه بخشیده است.

ولی این گفتار، دردی را دوا نمی کند، زیرا عناوین عارض بر وجود که هستی را رنگ آمیزی و به فعل، عنوان خوردن و نوشیدن می بخشد، از دو حال بیرون نیست، یا سهمی از وجود دارد یا ندارد؛ در صورت اول همین عناوین نیز، مخلوق خدا است و قدرت او در پیدایش آن موءثر خواهد بود نه قدرت حادث در انسان، زیرا فرض این است که آنچه نام وجود به خود بگیرد، مستقیماً فعل اوست، و در صورت دوم، جز امر عدمی و پوچ، چیزی نخواهد بود و چگونه چنین عناوین واهی می تواند ملاک پاداش و کیفر باشند؟

شایسته بود باقلانی در اینجا دقت بیشتری کند و به جای تصحیح نظریه، به انکار آن پردازد، زیرا در آن مثال هایی که یاد آور شد، انسان، دو چیز را احساس می کند، که یکی قابل انتساب به خدا هست و دیگری نیست، و هر دو سهمی از

ص: ۹۹

وجود و هستی و واقعیت دارند.

یکی از ایندو، وجود و هستی این افعال است که می پذیریم!!! مستقیماً فعل خداست، دیگری عناوینی است که انسان، پدیدآورنده آنست و جز او به دیگری نسبت داده نمی شود، زیرا شکی نیست که انسان، نماز می گزارد و روزه می گیرد نه خدا، او می خورد و می آشامد نه خدا. در این صورت، چگونه می توان وجود انسان را در پیدایش این حقایق ندیده گرفت و برای قدرت و اعضای او کوچک ترین تأثیری قائل نشد و یا این عناوین را عناوین پنداری انگاشت؟.

اصولاً خوردن و نوشیدن، نیاز به دهان و زبان و جویدن و فروبردن دارد و بدون این اعضا، این کارها امکان پذیر نیست، چگونه می توان این عناوین واقعی را فعل خدا دانست. همچنین است قسمتی از کارها که عضله انسان، در تحقق آن، مؤثر است.

اگر باقلانی هوشمند، تعصب را به کنار می نهاد، می گفت: باید در تفسیر مسأله توحید در خالقیت تجدیدنظر کرد، زیرا چگونه می توان گفت: خدا همه چیز را به طور مستقیم ایجاد می کند؟ در حالی که قسمتی از کارهای انسان، در گرو به کار انداختن عضلات اوست؟ و پس از به کاراندازی آن، افعال به غیر او نسبت داده نمی شود.

۲- غزالی (م-۵۰۵) و نظریه کسب

غزالی یکی از متفکران بزرگ اسلامی است که در علم اخلاق و عرفان، اثر کم نظیری به نام احیاء العلوم دارد، ولی از آنجا که وی در یک خانواده اشعری پرورش یافته و با مرور زمان، مبانی فکری او، در این چارچوب، رشد و نضج پیدا کرده بود؛ در مسأله افعال عباد، همان راه شیخ اشعری را پیش گرفته و دست و پا کرده است که

ص: ۱۰۰

برای کسب، معنی صحیحی پیدا کند، تا بتواند آن را ملاک ثواب و عقاب قرار دهد.

او پس از ابراز انزجار از مجبّر که قدرت و توان انسان را انکار می کنند، و تکالیف شرعیه را به بازی می گیرند، و همچنین پس از ابراز انزجار از عقائد معتزله، که بندگان را خالق و مخترع افعال خود می شمارند نه قدرت خدا را؛ خواسته راه سومی را برگزیند که از پیامد جبر پیراسته باشد و از شرک معتزله رهایی یابد، ولی هرچه تلاش کرده به جایی نرسیده است. وی در این مورد چنین می گوید:

«حق این است که هر دو قدرت متوجه فعل انسان می شود، هم قدرت خدا و هم انسان، و هرگز نباید توارد دو قدرت بر یک شیء را بعید شمرد، زیرا این در جایی است که دو قدرت جهت مخالف داشته باشند، مثلاً یکی بخواهد جسمی را حرکت دهد و دیگری بخواهد جسمی را ساکن نگه دارد، اما آنگاه که هر دو قدرت یک هدف را تعقیب کنند، توارد آن دو بی اشکال خواهد بود.»

آنگاه تلاش می کند که حاصل کار دو قدرت را ترسیم کند. (دو قدرتی که در جهت موافق گام برمی دارند.) وی می افزاید:

«جهتی که فعل را به خدا منتسب می سازد، غیر جهتی است که آن را به بنده مربوط می کند، و به دیگر سخن، جهتی که قدرت خدا بر فعل انسان، تعلق می گیرد، غیر جهتی است که قدرت بنده بر آن تعلق می گیرد، جهت در جانب خدا، جهت ایجاد است و نتیجه آن، تحقق فعل در خارج است، ولی جهتی که در قدرت عبد وجود دارد، این است که به هنگام حدوث قدرت در انسان، فعل از جانب خدا تحقق می یابد (۱)».

آنچه که بیان شد، ترجمه دقیق عبارات شرح مقاصد است که از غزالی نقل

ص: ۱۰۱

می‌کند، ولی با تمام تلاشی که غزالی و تفتازانی انجام داده‌اند، چیز جدیدی جز آنچه که شیخ اشعری روز نخست گفته است، نیاورده‌اند و نتیجه این شده است که فعل، با تمام خصوصیات و عناوین خود، مخلوق خداست و انسان نقشی جز این ندارد که به هنگام حدوث قدرت و اراده، فوراً دستی از غیب بیرون می‌آید و کار را صورت می‌دهد، وی، همین را جهتی جداگانه غیر از جهت موجود در جانب خدا می‌اندیشد. ما فرض می‌کنیم که در اینجا دو جهت وجود دارد، ولی جهت دوم، برای انسان، هیچ نوع نقشی ثابت نمی‌کند، تو گویی، مثل انسان نسبت به فعل خود، مثل نزول باران است در بیابان، به هنگام سخن گفتن او، همان طوری که نزول باران نمی‌تواند منتسب به انسان باشد، هر چند سخن گفتن او با نزول باران هم زمان باشد، همچنین نمی‌توان فعل او را به او نسبت داد، زیرا در این مورد، او مبدء کاری نبوده جز اینکه به هنگام اراده و حدوث قدرت در او، خدا فعل را آفرید. آیا با این وضع، می‌توان او را مسؤل دانست، یا جریان از مقوله گفتار شاعر است که می‌گوید:

گنه کرد در بلخ آهنگری به ششتر زدند گردن مسگری!

۳- تفتازانی (م ۷۹۱) و نظریه کسب

تفتازانی با تلاش زیادی که در تفسیر کسب انجام داده است، چیز جدیدی بر بیان غزالی نیفزوده است، با این تفاوت که صریحاً اقرار می‌کند که: «بیان ما درباره رابطه فعل انسان به خودش و خدا نارساست و رابطه فعل انسان به خدا، رابطه خلق و ایجاد است، و در عین حال، رابطه ای با خودش دارد، زیرا فرض این است که او از قدرت و اختیار برخوردار است، ولی معنی کسب این است که:

هرگاه انسان قدرت و اراده خود را به فعل متوجه کرد، خالقیت خدا صورت

می پذیرد» (۱).

خلاصه این نظر، این است که انسان در کار خود نقشی جز این ندارد که قدرت و اراده خود را متوجه فعل سازد، بدون اینکه قدرت و اراده او در ایجاد فعل مؤثر باشد، و این تفسیر، همان تفسیر شیخ اشعری و غزالی است، فقط چیزهای زائدی مانند اعتراف به نارسایی عبارت در بیان رابطه فعل انسان با خودش، دیده می شود.

در اینجا سؤال دیگری هست و آن اینکه صرف قدرت و اراده و جهت دادن به آن، فعل انسان است و خالق آن خداست، در این صورت، چگونه می توان مسئولیتی برای او اندیشید، در حالی که ایجاد قدرت و اراده و جهت دادن هر دو به سوی فعل، از آن خداست؟

۴- همام الدین (م ۸۶۱) و نظریه تخصیص

اشاره

همام الدین، نویسنده کتاب «المسایره» در برابر مشکل جبر، راه دیگری را در پیش گرفته و آن اینکه، آنچه در جهان هستی نام وجود دارد، مخلوق خداست، حتی افعال بندگان، بدون استثناء، اما از آنجا که چنین عقیده ای، مشکل جبر را به دنبال دارد و نتیجه آن، لغو و بی ارزش بودن تکالیف است، چاره ای جز آن نیست که اراده و عزم انسان را از تحت این قانون خارج کنیم و به اصطلاح، عموم قاعده را تخصیص بزنیم و بگوییم، همه چیز انسان، از آن خداست و او آفریننده آنهاست، جز عزم و اراده او که مخلوق قدرت خود انسان است. آنگاه که انسان، اراده را پدید آورد، خدا فعل را ایجاد می کند. در این موقع، مشکل جبر برطرف می شود، زیرا درست است که فعل انسان، مخلوق خداست، ولی تا او قصد و اراده نکند، خدا چیزی را

ص: ۱۰۳

خلق نمی کند، در این صورت او مسؤل کارهاست، چون زمینه کار (عزم و اراده)، در دست اوست (۱).

پاسخ

چنین دفاعی از جبر، بسیار سست و بی پایه است، زیرا مسأله توحید در خالقیت و اینکه خالق در جهان جز خدا نیست، یک مسأله عقلی است، و ناگفته پیداست که مسأله عقلی، قابل تخصیص نیست، آنچه می تواند تخصیص بخورد، قانون شرع و عرف است نه قانون عقلی. این سخن، مثل این می ماند که بگوییم، حاصل ضرب هفت در هفت، چهل و نه می باشد مگر در فلان مورد.

پایه توحید در خالقیت، مسأله ممکن بودن «ما سوی الله» است، و هر ممکنی در فعل و تلاش خود، بی نیاز از واجب نیست و باید به او منتهی شود. در این صورت، فرقی میان عزم و اراده و دیگر کارهای بندگان نیست، اگر رفع نیاز جز با فاعلیت مستقیم خدا صورت نمی پذیرد، در این صورت میان اراده و عزم انسان با فعل او فرقی نیست.

البته تفسیر غلط از توحید در خالقیت، چنین پیامدهایی را به دنبال دارد.

و بدتر از آن، این تلاش های غیر صحیح است که پیروان مکتب انجام می دهند و اگر آنان در تفسیر این اصل، دقت به عمل می آوردند، درمی یافتند که توحید در خالقیت به معنی جایگزین ساختن خدا به جای دیگر علل طولی نیست، بلکه با اعتراف به توحید در خالقیت، میتوان برای دیگر قدرت ها و موجودات، تأثیری اندیشید و آنها را از صحنه تأثیر حذف نکرد، زیرا تأثیر آنها، در پرتو وجود و قدرتی است که خدا در اختیار آنها می گذارد.

ص: ۱۰۴

اشاره

ابن الخطیب، در برابر خروج از تنگنای جبر، برای عبد قدرتی قائل شده ولی قدرت او را شأنی و قدرت خدا را فعلی می داند و می گوید، اگر قدرت خدا نبود، قدرت انسان کارساز بود (۱).

این نظریه، جز تلاشی بیهوده، چیز دیگری نیست و از نظر ارزش، به سان چنگ انداختن انسان غریق، به خس و خاشاک روی آب است، زیرا قدرتی که در فعل، بی اثر است چگونه می تواند مسئولیت آفرین باشد؟ از این گذشته چگونه می توان قدرت انسان را مغلوب قدرت خدا دانست، در حالی که قدرت او در طول قدرت خداست؟

مجموع این تلاشها پیرامون توضیح نظریه کسب، بیهوده بودن آن را ثابت می کند و می رساند که اگر خدا خالق مستقیم همه چیزها است، دیگر برای کسب انسان، مقام و موقعیتی باقی نمی ماند. از این جهت، در میان متکلمان، معروف است: سه چیز در علم کلام از مبهمات است، که هنوز مفهوم صحیحی برای خود نیافته است، یکی کسب اشعری، دوم احوال ابو هاشم، سوم طفره نظام. و شاعر در این مورد چنین می گوید:

مما یقال و لا حقیقه عنده معقوله تدنو الی الافهام

الكسب عند الاشعری و الحال عند البهشمی و طفره النظام

از جمله چیزهایی که گفته می شود و مفهوم صحیحی در اذهان ندارد، کسب اشعری و احوال بهشمی (ابو هاشم) و طفره نظام است.

ص: ۱۰۵

۱ - ۱) القضا و القدر، نگارش عبد الکریم الخطیب، ص ۱۸۷. به نقل از کتاب «الفلسفه و الاخلاق»، نگارش لسان الدین ابن الخطیب.

در اینجا قاضی عبد الجبار معتزلی سخن استواری در رد کسب اشعری دارد که به ترجمه خلاصه آن می پردازیم.

وی می گوید: فساد یک نظریه از دو راه روشن می گردد:

۱- برهان، بر فساد آن نظریه گواهی دهد.

۲- خود نظریه تصور صحیحی نداشته باشد.

هرگاه نظریه ای پس از تلاشها و تفسیرها، باز مفهوم روشنی پیدا نکند، این گواه بر بی پایگی آن است. اگر واقعا «کسب» مفهوم صحیحی داشت، بالاخره مخالفان اشاعره، مانند زیدیه و معتزله و خوارج و امامیه، آن را تصور می کردند، زیرا آنان از صمیم دل با علاقه شدید، خواهان فهم این نظریه هستند، مع ذلک تاکنون مخالفان اشاعره نتوانستند برای آن مفهوم صحیحی به دست آورند، با این که بحث های فراوانی درباره آن انجام داده اند. گذشته از این، اگر کسب، نظریه معقولی بود، باید همه ملل جهان آن را درک کنند و در فرهنگ های دیگران، برای آن اسم و رسمی باشد، در حالی که چنین چیزی در کار نیست (۱).

محققانی از اشاعره و نظریه کسب

گروهی از محققان اشاعره به خاطر نامفهوم بودن کسب، و تضاد آن با فلسفه تکلیف، بر آن شدند که در سرچشمه مسأله که توحید در خالقیت است، تجدید نظر کنند و با تسلیم آن اصل، به تفسیر صحیح آن پردازند. این گروه هرچند در برابر دیگر اشاعره، انگشت شمارند؛ اما از نظر شخصیت علمی در درجه بسیار بالایی قرار گرفته اند که به نقل برخی از کلمات آنان می پردازیم.

ص: ۱۰۶

تفسیر نادرست توحید در خالقیته، اشاعره را در بن بست جبر قرار داد، و با طرح «نظریه کسب» نیز نتوانستند از این بن بست بیرون آیند، ولی در میان آنان، آزاد اندیشانی پیدا شدند که توانستند طلسم پذیرفتن همه آراء شیخ اشعری را درهم شکنند، آنان با اینکه خود را پیرو منهج او می دانند، ولی در این باره با او به مخالفت برخاستند و برای قدرت و اراده انسان، تأثیری در فعل او ثابت نمودند و حتی برای مجموع هستی، اسباب و مسبباتی اندیشیدند که هر سبب پسین، از سبب پیشین، استمداد می جوید، و در عین حال، همگی از مقام ربوبی مدد می گیرند و به او منتهی می شوند، در چنین شرائطی، فعل در حالی که به سبب انتساب دارد، با مسبب الاسباب (خدا) نیز ارتباط تنگاتنگ دارد، و ما در این بخش، از شخصیت هایی نام می بریم که با فکر باز خود، این راه را به روی دیگران باز نموده اند. اینک این شخصیت ها و سخنان آنان:

۱- امام الحرمین جوینی (ت ۴۱۹- م ۴۷۸)

امام الحرمین که از شخصیت های بزرگ مکتب اشعری است، در این مورد

ص: ۱۰۷

چنین می گوید: «نفی قدرت و استطاعت از انسان، چیزی است که خرد و حس، آن را نمی پذیرد، چنانکه اثبات قدرت برای انسان، بدون آنکه تاثیری روی فعل او داشته باشد به سان نبود آن است، در این صورت ناچاریم فعل انسان را حقیقه به قدرت و توان او نسبت دهیم، ولی نه به این معنی که فعل را ایجاد کند و یا بیافریند، زیرا خلقت، مساوی با ایجاد به صورت مستقل است، در حالی که انسان همان طوری که از خود احساس قدرت می کند، همچنین وابستگی را نیز احساس می نماید، نتیجه اینکه، فعل در وجود خود، مستند به قدرت انسان است که از سبب دیگر سرچشمه می گیرد، و نسبت توان او به سبب (خدا و دیگر علل طولی)، به سان نسبت فعل او به قدرت او می باشد و به همین صورت هر سببی به سبب دیگر استناد یافته تا به مسبب الاسباب برسد، و او خالق اسباب و مسببات و بی نیاز مطلق است، زیرا اگر سببی از جهتی بی نیاز شد، از جهت دیگر نیازمند است، فقط تنها خداست که غنی مطلق است و کوچک ترین نیاز به او راه ندارد (۱)».

شهرستانی، این سخنان را از امام الحرمین نقل می کند، ولی چون در مسلک اشعری متصلب بود، می گوید: «این نظر از آن اندیشمندان اسلامی نیست»، لیکن باید گفت: این نظر از قلمرو اندیشه های حنابله و اشاعره بیرون است، ولی اندیشمندان دیگر اسلامی که با واقع بینی خاصی به عالم هستی می نگرند و عدل الهی را یکی از اصول مسلم می دانند، نظری شبیه این نظر بلکه کامل تر از آن دارند (۲).

ص: ۱۰۸

۱- ۱) شهرستانی، ملل و نحل، ج ۱، ص ۹۸-۹۹.

۲- ۲) در این نظریه علل و اسباب، به صورت طولی فرض شد و خدا در منتهای اسباب قرار گرفته است، در حالی که در نظر حکیمان الهی، جریان، بسیار دقیق تر از این است و خدا در حالی که در منتهای اسباب قرار گرفته، به نوعی با همه اسباب، معیت و همراهی دارد. تفصیل این مسأله در محل خود مذکور است.

شهرستانی در این مورد می گوید:

«نظریه امام الحرمین مستلزم آن است که جسمی در جسم دیگر تأثیر کند و جسمی را پدید آورد، در حالی که از نظر محققان، جسم در تکوین جسمی دیگر مؤثر نمی شود» (۱).

یاد آور می شویم که این ایراد کاملاً بی مورد است، زیرا هیچ اندیشمندی الهی، جسم را موجد جسم دیگر نمی داند، ایجاد یک شیئی از عدم، کار موجود مادی نیست، موجود مادی مقام و موقعیتی جز تفاعل و تبدل به صورت دیگر طبیعی ندارد، مثل اینکه آب تبخیر می شود، و مواد زمینی به صورت گل و گیاه درمی آیند.

در این مورد، ماده، خاصیت تبدیل به چیز دیگر را دارد و اما صورت نوعی، که بر این ماده در حالت دوم، عارض می شود، مانند صورت گیاه و گل، مربوط به عالم بالاست که در شرائطی، صورتی خلع، و صورت دیگری اعطاء می گردد.

۲- عبد الوهاب شعرانی (م ۹۷۶).

شیخ عبد الوهاب شعرانی، از بزرگان حدیث و علم کلام در قرن دهم به شمار می رود و از کسانی است که به صراحت می گوید: «نظریه کسب، با عقیده جبر سرسوزنی تفاوت نمی کند». آنگاه برای خروج از این تنگنا چنین می نویسد:

ابو الحسن اشعری می گوید: قدرت حادث در انسان، در فعل او مؤثر نیست. آنگاه مورد اعتراض واقع می شود که قدرت فاقد اثر چه نتیجه ای دارد؟ پیروان مکتب اشعری، وقتی در چنین تنگنا قرار می گیرند، گروهی جبری شده و گروهی برای قدرت انسان، اثر جزئی قائل می شوند و از آن جمله است ابو بکر باقلانی، ولی

ص: ۱۰۹

آنگاه که از او سؤال شد: پایه تأثیر قدرت عبد چیست، در حالی که قدرت خدا در آفرینش افعال انسان، استقلال کامل دارد؟ او نتوانست پاسخ روشنی از این اشکال بگوید. سپس می افزاید: آن کس که گمان می کند انسان کاری را صورت نمی دهد، معاند است و هر کس که بیندیشد، او در عمل خود مستقل است، شرک می ورزد، بلکه باید بگوییم او فاعل مختار و در اختیار خویش مضطر است (۱).

۳- نظریه شیخ عبده (ت ۱۲۶۶- م ۱۳۲۳)

شیخ محمد عبده، در عصری به سر می برد که مشایخ «ازهر»، نظریه طبیعی (در حد علت مادی) اجسام را معادل با کفر دانسته و از «علت»، نامیدن هر چیزی جز خدا، جلوگیری می کردند. ورد زبان آنان، همین شعر بود:

و من يقل بالطبع او بالعله فذاك كفر عند اهل المله

شیخ «ازهر»، هر چند از جانب مشایخ متحجر تحت فشار بود، ولی از طرف دیگر، موج مادی گرایی از جانب غرب، برای اولین بار در سرزمین های اسلامی به مصر رسیده بود. مادی گرایی مبتنی بر تجربه و حس، جهان را براساس علت و معلول طبیعی و اسباب و مسببات تفسیر کرده و نتایجی از این تفسیر گرفته بود. تنها اشتباهش این بود که به نظام آفرینش و جهان ماده، از دید استقلال می نگریست، و از وابستگی نظام به قدرت غیبی چشم می پوشید.

وی در کشاکش آن تحجر و این روشن فکری فزون از حد، توانست حق را به صورت روشن، بیان کند و در رساله توحید که به هنگام تبعید از مصر، آن را در «بیروت» نوشته است، چنین می گوید:

ص: ۱۱۰

۱- ۱) الیواقیت فی بیان عقائد الأکابر، نوشته شعرانی، ص ۱۳۵.

«خرد انسان گواهی می دهد که انسان، موجودی است که کارهای اختیاری خود را درک می کند، و نتایج آنها را با عقل و خرد خود می سنجد، و با اراده خود اندازه گیری می کند، آنگاه با قدرت خود آن را پدید می آورد، و انکار هر یک از این مقدمات، با انکار وجود خود، مساوی است. او نه تنها درباره خود بر چنین مطلبی گواه است، بلکه اندیشه خود را درباره همه انسان ها گسترش می دهد و اصولاً شرایع آسمانی هم بر این اصل استوار است و صحت تکالیف، از این اصل سرچشمه می گیرد و هر کس آن را انکار کند، موقعیت ایمان را در خود، انکار کرده است، و در حقیقت خرد خود را که در پرتو آن خدا به او خطاب نموده، نادیده گرفته است (۱).»

۴- عبد العظیم زرقانی، مؤلف «مناهل العرفان»

مؤلف مناهل العرفان فی علوم القرآن، از شخصیت های معاصر مصری است.

وی در این کتاب، نظریه خود را درباره افعال انسان، به روشنی بیان کرده است، او پس از گردآوری دو گروه از آیات، گروهی که همه چیز را از آن خدا می دانند و گروه دیگری که برای عبد حریت و آزادی ثابت می کنند (۲)، چنین نتیجه می گیرد:

«انسان هر گاه به این دو گروه از آیات بنگرد، جز این نمی تواند بپذیرد که افعال اختیاری انسان، مربوط به خود اوست و به خاطر همین، اگر نیکی کرد، پاداش می گیرد و اگر بدی نمود، کیفر می بیند، و بر این مطلب، یک رشته دلائل عقلی نیز گواهی می دهند، مانند عدل و حکمت خدا. اگر انسان، پدیدآورنده

ص: ۱۱۱

۱- ۱) رساله التوحید، ص ۵۹. البته گفتار شیخ، دنباله ای دارد که ما به عنوان تلخیص، به همین اندازه اکتفاء کردیم.
۲- ۲) به عنوان نمونه، درباره گروه نخست، آیه **اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَ لِلَّهِ يَرْجِعُ أَمْرُ كُلِّ شَيْءٍ** و برای گروه دوم، آیه **مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَ مَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا** را شاهد می آورد.

کارهای اختیاری خود نبود، برای پاداش و کیفر، وجهی نبود. چگونه می توان کسی را سرزنش کرد، در حالی که کار را او انجام نداده بلکه دیگری انجام داده است؟ آنگاه این شعر را یادآور می شود:

«غیری جنی و أنا المعذب فیکم فکأنتی سبأه المتندّم»

دیگری جنایت کرده و من در این میانه شکنجه می شوم، گویا من انگشت انسان پشیمان هستم (که در حال پشیمانی، آنرا به دندان می گیرد، در حالی که گناهی از او سر نزده است) (۱).

۵- شیخ محمود شلتوت (م ۱۳۸۳ م)

اشاره

شیخ محمود شلتوت، از مجتهدان آزاد فکری بود که در بیان حقایق، از کسی واهمه نداشت. اگر به مطلبی معتقد بود، از ابراز آن کوتاهی نمی کرد. او بود که در آن جوّ مملوّ از بدبینی و بدگویی نسبت به شیعه، فتوا داد که پیروی از مذهب خاصی از مذاهب فقهی، متعین نیست، بلکه انسان می تواند در مسائل فقهی از هر مذهب فقهی معروفی پیروی کند. آنگاه پس از ذکر مذاهب چهارگانه، از مذهب امامیه نیز نام می برد. و به روشنی می گوید: هر مسلمانی می تواند از این مذهب پیروی کند.

چنین فتوایی از این مرد، حاکی از رشد فکری و شهامت روحی اوست. از این جهت، در مسأله افعال انسان نیز شهامت بیشتری نشان داده و در این مورد چنین می گوید:

«علمای کلام، در زمان گذشته و حال، این مسأله را مطرح کرده اند. این مسأله به نام های «هدایت و ضلالت»، «جبر و اختیار» و «خلق افعال»، معروف

ص: ۱۱۲

است، و از این طریق، میان مسلمانان، دو دستگی پدید آمده است:

گروهی می گویند: انسان در کار خود، هیچ اختیاری ندارد. او در ظاهر و باطن مجبور است و هدایت و ضلالت از جانب خدا او را فرامی گیرد، بدون اینکه او نقشی در این دو داشته باشد. این گروه، با شعور و آگاهی درونی خود می جنگند، زیرا هر انسانی آنگاه که می اندیشد یا اراده می کند و یا کاری را انجام می دهد، آزادی خود را احساس می کند. این گروه نه تنها با آگاهی درونی خود می جنگند، بلکه با اساس تکلیف که اختیار مکلف است و نیز با اصل عدالت، مبارزه می کنند:

گروهی دیگر، همین گفتار پیشین را تکرار می کنند، وقتی می بینند که نتیجه آن، جز «جبر» چیز دیگری نیست، برای گریز از جبر، اصلی به نام «کسب» را مطرح می کنند و با آن می خواهند اصل تکلیف و اصل عدالت را، در مورد افعال انسان تصحیح کنند، خلاصه نظریه کسب این است که به هنگام حدوث قدرت در انسان، خدا فعل را می آفریند، و در حقیقت تقارن خلقت، با اراده انسان، سبب می شود که فعل، به انسان نسبت داده شود و تکلیف صحیح گردد و کیفر و پاداش ببیند:

واژه «کسب»، در قرآن نیز آمده است ولی تفسیر آن به این معنی، با لغت و حتی قرآن موافق نیست، زیرا این مقارنت، از قلمرو انسان بیرون است و فعل او به شمار نمی رود. از این جهت نمی تواند ملاک کیفر و پاداش باشد:

در این مورد، گروه سومى گام به پیش نهاده و می گویند: «انسان با قدرت خدا داده کار می کند» و حق هم همین است، زیرا خدا انسان و قدرت و اراده او را، بیهوده نیافریده است، آنها را آفریده تا ملاک تکلیف و پایه کیفر و پاداش باشند. از این جهت، نسبت فعل انسان به خود او، یک نسبت حقیقی است، خدا بنده خود را رها می سازد، تا هر چیزی را بخواهد به آزادی آن را انتخاب کند، اگر کار نیک را

برگزید، او را در این انتخاب آزاد می گذارد، و طبعاً کار خیر، خیر دیگری را به دنبال دارد، و اگر کار بد را برگزید، او را از ادامه آن باز نمی دارد، و قهراً شرّ دیگری نیز از او سر می زند... همه این کارها به خواست و قدرت او صورت می گیرد، اگر او می خواست، خیرخواهی را از انسان سلب می کرد، و انسان سراپا موجودی شرور می گشت و اگر می خواست، بدخواهی را از او باز می گرفت، و سراپا خیر و نیکی می گشت، ولی حکمت الهی ایجاب کرده است که او را آزاد بیافریند تا هر فردی بر طبق گزیده خود، کیفر و پاداش ببیند» (۱).

در پایان، یادآور می شویم: اگر امروز اندیشمندان مصری از عقیده اشعری درباره افعال انسان، بازگشته اند، قسمت عظیمی از این روشن گری مرهون تلاش های سید جمال الدین اسدآبادی (۱۲۵۴-۱۳۱۶) است که با اندیشه های شیعی خود توانست افرادی به سان شیخ محمد عبده، پرورش دهد که بتوانند طلسم های اشعری گری را بشکنند. آری او (شیخ عبده) پیوسته از جانب قشری ها و سطحی گراها در فشار و عذاب بود. او از دست همین روحانیان جامد و متحجر، ناله داشت و در بستر مرگ، درباره این گروه اشعاری را سروده است که متن و ترجمه آن را یادآور می شویم:

«و لست ابالی ان یقال محمد ابلّ ام اکتظت علیه المآتم

و لکن دینا قد اردت صلاحه احاذر ان یقضی علیه العمام

فیاربّ ان قدرت رجعی سریعہ الی عالم الارواح و انفضّ خاتم

فبارک علی الإسلام و ارزقه مرشدا رشیدا یضیی النهج و اللیل قائم

«باک ندارم که بگویند محمد یعنی (شیخ محمد عبده) بهبودی یافت یا آنکه

ص: ۱۱۴

مصائب بر سر او فرو ریخت و در ماتم فرو رفت.

ولی دینی را که در صدد اصلاح و پیرایش آن بودم، می ترسم که عمامه ها آن را نابود کند:

ای خدا! اگر سرنوشت من این است که به زودی از دنیا بروم و عمر من به سر رسد و مهر خاتم من شکسته شود:

اسلام را برکت عطا کن، و به آن رهبری آگاه عطا فرما که در شب تاریک راه را روشن سازد».

مقصود او از صاحبان عمامه، آن روحانیت متحجری است که با در دست داشتن تسبیح های بلند با دانه های بزرگ، از هر نوع تفکر و تعقل جلوگیری نموده و تعبد به ظواهر را بدون اندیشیدن در آن، مسلک الهی می پنداشتند، نمونه بارز آن، همان «حنبللی ها و سلفی ها» هستند که شعار آنان «اعدام عقل» و اندیشه است.

دستاویزهای اشاعره، در مسأله خلق افعال

شیخ اشعری، در این مورد، به یک رشته آیات استدلال می کند که ارتباطی به مسأله ندارد، ولی چه بسا این آیات برای ساده ذهنان، مایه اشتباه گردد. ما اینک به تفسیر صحیح آنها می پردازیم:

اینک آیاتی که اشعری با آنها استدلال کرده است:

آیه نخست

۱- أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَ مَا تَعْمَلُونَ (صافات ۹۵-۹۶).

ابراهیم به بت پرستان گفت: آیا آنچه را که می تراشید، می پرستید؟ خدا،

شما و آنچه را که روی آنها کار می کنید (و به تفسیر اشعری: کارهای شما را) آفریده است.

استدلال به این آیه، مبنی بر این است که لفظ «ما» در «و ما تعملون» مصدریه باشد، و تأویل آیه چنین است: «و الله خلقکم و عملکم» در حالی که «ما» در آیه یاد شده، موصوله است و معنی آیه این است: «و الله خلقکم و التي تعملونها من الاصنام» و مفاد آیه این است که خدا شما را و بت هائی که روی آنها کار می کنید، آفریده است. در این صورت، مفاد آیه، نظیر مفاد این آیه است: **بَلْ رَبُّكُمْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الَّذِي فَطَرَهُنَّ** (انبیاء-۵۶).

(بلکه پروردگار شما، پروردگار آسمان ها و زمین است که آنها را آفریده است).

گواه بر اینکه لفظ «ما» در «و ما تعملون»، موصوله است نه مصدریه، جمله پیشین است: (ما ننحتون) که در آن نیز همین «ما»ی موصوله آمده است و نتیجه خدا چنین می گوید: «آیا بت های تراشیده خود را پرستش می کنید در حالی که خود و معبودهای ساخته دست شما، همه آفریده خدا هستید».

از این گذشته، خلیل الرحمان، با این آیه می خواهد مردم بابل را از بت پرستی بازدارد و به خداپرستی بکشانند، و این هدف در صورتی محقق می شود که «ما»، موصوله گرفته شود و مقصود این باشد که عابد و معبود، مخلوق خداست، در این صورت، چنین می گوید: «چگونه خالق را نمی پرستید و مخلوق را می پرستید». و اگر آیه به صورت «ما»ی مصدریه تفسیر شود، ارتباطی به مقام احتجاج نخواهد داشت، زیرا در این صورت، مفاد آیه این چنین می شود که خدا شما و کارهایتان را آفریده است، و در این موقع، بت پرست حق دارد، از حضرت خلیل پرسد: اینکه می گویی خدا ما را آفریده است، سخنی پابرجا است و از این جهت باید او را عبادت کنیم، ولی اینکه می گویی خدا اعمال ما را آفریده است،

این چه ارتباطی به مدعای شما (او را پرستیم) دارد؟ بلکه در این صورت ممکن است برگردند و برخلاف توحید، استدلال کنند و بگویند: حالا که خدا افعال ما را آفریده است، پس بت پرستی ما، مربوط به اوست و او چنین کاری را در مورد ما انجام داده است، پس او خود مسؤول کار ما است، نه خود ما.

آیه دوم

۲- هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرِ اللَّهِ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ (فاطر ۳).

(آیا آفریدگاری جز خدا هست، اوست که شما را از آسمان و زمین روزی می دهد، خدایی جز او نیست، چرا از راه حق، سرباز می زنید؟).

پاسخ استدلال به این آیه روشن است: زیرا خالقیت شایسته مقام خدا و منحصر به او، آن خالقیت مستقل و غیر معتمد به قوه و قدرت دیگر است، و از این جهت، همه جهان از وجود او سرچشمه گرفته است و او خالق غنی و بی نیاز است، ولی این مانع از آن نیست که در طول خالقیت او خلقت های دیگری نیز صورت گیرد و اسباب و علل طبیعی به اذن و مشیت خدا کارساز و آفرینش گر باشد، تا آنجا که قرآن به مسیح نسبت آفرینش می دهد و می گوید: وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِأَذْنِي فَتَنْفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِأَذْنِي (مائده ۱۱۰).

(به یاد آر زمانی را که از گل، چیزی مانند پرنده می ساختی، و در آن می دمیدی و به خواست من پرنده می شد).

از این جهت در آیات قرآن، به قسمتی از علل و اسباب طبیعی، آثاری نسبت داده شده، ولی این نسبت، مانع از انحصار خلقت به خدا نیست، و تناقض در صورتی بین دو گروه تصور می شود که هر دو در یک نقطه و در یک جهت سخن

بگویند، در حالی که آیات حصرکننده خلقت بر خدا، آفرینش مناسب با مقام ربوبی را مطرح می کنند که در این زمینه آفریدگاری جز او نیست، و آیات دیگر که درباره تأثیر انسان و علل طبیعی سخن می گویند، مقصود آنها، تأثیر طبیعی و کسبی و قائم به قدرت اوست و یک چنین خلقت و تأثیر، شایسته مقام انسان نیازمند است، نه خدای غنی و بی نیاز.

و با توجه به این دو نوع خالقیت، در این دو نسبت کوچک ترین اختلافی وجود ندارد، تا به جمع آیات پردازیم، و این دو نوع نسبت، در آیات زیادی وارد شده است که افراد غیر وارد، آن دو را با هم مخالف می انگارند که نمونه ای را یادآور می شویم:

آیه «وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ» ، کمک خواهی را فقط از خدا مجاز می داند، در حالی که در آیه دیگر می فرماید:

«از نماز و بردباری کمک بگیرید» چنان که می فرماید: وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ (بقره ۴۵).

ما انشاء الله در بحث های مربوط به استعانت و استغاثه به انبیا، به این دو گروه از آیات، اشاره خواهیم کرد، از این جهت، دامن سخن را در اینجا کوتاه می کنیم.

اشاره

اراده گسترده خدا نسبت به همه کائنات:

۱- انگیزه اشاعره در اثبات اراده گسترده خدا

۲- دلایل اشاعره، بر عمومیت قدرت و اراده

۳- تفسیر صحیح عمومیت اراده

۴- تفسیر آیه «و ما كان لنفس أن تؤمن إلا بإذن الله»

ص: ۱۱۹

از مسائل مهم در علم کلام، بحث در حقیقت اراده خدا و گستردگی آن است. اشاعره درباره حقیقت اراده خدا چندان سخن نگفته و در این قلمرو وارد نشده اند، ولی درباره گستردگی اراده خدا، پافشاری خاصی دارند، می گویند:

«آنچه در جهان آفرینش از جوهر و عرض تحقق می پذیرد، همگی تحت پوشش اراده خدا بوده و سلطان اراده او بر همه چیز حاکم است و چیزی در جهان بدون اراده او تحقق نمی پذیرد، و در این مورد میان انسان، و غیر انسان و فعل او و افعال موجودات دیگر فرقی نیست».

انگیزه اشاعره برای گسترش دادن اراده خدا

انگیزه اشاعره برای گسترش دادن اراده خدا، یک چیز بیش نیست و آن اینکه چون خدا را خالق همه چیز می دانند، آن هم خالق مباحثی و بدون واسطه، طبعاً اراده خدا نیز به دنبال گسترش خلقت، نسبت به همه چیز گسترش پیدا خواهد کرد، زیرا خالقیت خدا، خالقیت جبری نیست، بلکه خالقیت ارادی است و وسیع بودن

دائرة خلقت، مایه وسیع بودن قلمرو اراده او نیز هست. آنچه برای اشاعره مطرح است، حفظ همین اصل می باشد، یعنی اصل توحید در خالقیت، دیگر با سائر اصول سروکاری ندارند.

در حالی که معتزله که منکر گسترش اراده او هستند، مسأله عدل الهی را از اصول مسلم شمرده و برای حفظ آن، دائرة خالقیت و مرید بودن خدا را محدود کرده اند و یادآور شده اند که افعال انسان، از قلمرو خالقیت خدا و در نتیجه، اراده او بیرون است، زیرا اگر دائرة خالقیت و به دنبال آن، اراده او آن چنان گسترش پیدا کند که حتی افعال انسان را نیز دربر گیرد، در چنین صورتی، انسان در فعل خود مجبور خواهد بود و مجبور بودن با عدل الهی سازگار نیست، زیرا چگونه انسان مجبور، مسؤل اعمال خود می باشد؟ عینا مثل اینکه انسان، مسؤل گردش خون در عروق بدن به شمار آید.

بنابراین، هر یک از اشاعره و معتزله برای حفظ اصلی، درباره گسترش و یا محدودیت اراده خدا سخن گفته اند:

اولی برای حفظ اصل توحید در خالقیت، اراده را گسترش داده و دومی برای حفظ عدل الهی افعال انسان را از قلمرو اراده او بیرون برده است، در حالی که باید هر اصلی، جدا از اصل دیگر بر کتاب و سنت و عقل، عرضه شود و به تنهایی مورد بحث و بررسی قرار گیرد، نه اینکه به خاطر حفظ اصلی، در اصل دیگر تصرف گردد.

در اینجا نکته دیگری نیز هست و آن اینکه معتزله، مسئله حسن و قبح عقلی را از اصول محکم مذهب خود شمرده و هر نظریه ای که با آن سازگار نباشد، آن را مردود می شمارند. نظریه گسترش اراده، مایه جبر است و در صورت وجود «جبر» مسؤلیت داشتن از نظر خرد، قبیح است، از این جهت معتزله، افعال انسان را از

قلمرو اراده خدا بیرون ساخته اند، در حالی که اشاعره با انکار حسن و قبح عقلی، در اعتقاد به گسترش اراده، مانعی برای خود ندیده اند.

و به دیگر سخن: مسئله حسن و قبح که معتزله مثبت آن و اشاعره منکر آن هستند، در این مسئله نیز نقشی ایفاء نموده است، از آنجا که معتزله می گویند، خدا چون حکیم است گرد قبیح نمی گردد و پیوسته کارهای او حسن و خوب می باشد، درباره اراده خدا، به محدودیت قائل شده و فعل انسان را از آن بیرون ساخته اند، زیرا اگر بگوییم کفر کافر و ایمان مؤمن، در قلمرو اراده خدا قرار گرفته است، هریک در کار خود مجبور بوده و فاقد اختیار خواهند بود، در این صورت، گفته می شود که چگونه خدا کفر کافر را می خواهد و از آن طرف به او فرمان ایمان می دهد؟ این کار از فرد حکیم صادر نمی شود.

در حالی که اشعری در بند حسن و قبح عقلی نیست و می گوید: افعال خدا اسیر تشخیص های عقل و خرد نیست، هر کاری را او صورت دهد، آن حسن و عدل است، بنابراین، هیچ مانعی ندارد که از طرفی کفر کافر را بخواهد و از طرفی دیگر او را به ایمان دعوت کند.

امام کاظم - علیه السلام - در انتقاد از نظریه معتزله چنین می فرماید:

«مساکین القدریه ارادوا ان یصفوا الله عزّ و جلّ بعدله فاخرجوه من قدرته و سلطانه» (۱).

این قدری های بی چاره (نافیان قضا و قدر) خواستند خدا را به عدل و داد توصیف کنند، ولی به قدری افراط کردند که قدرت و سلطنت او را محدود ساختند.

در حقیقت، اشاعره به اصل «سبحان من لا یجری فی ملکه الا ما یشاء»،

ص: ۱۲۳

عنایت ورزیده اند، در حالی که معتزله به اصل دیگر، یعنی «سبحان من تنزه عن الفحشاء» توجه نموده اند و هر دو، با یک چشم به جهان نگریسته اند، در حالی که باید جهان را در پر تو هر دو اصل تفسیر نمود.

امام صادق-علیه السلام- در پاسخ محمد بن عجلان، کلامی بس ارزنده دارد که یادآور می شویم:

فرزند عجلان، به امام صادق-علیه السلام- گفت: خدا کارها را به بندگان سپرده است؟ وی در پاسخ فرمود:

«خدا برتر از آن است که کارها را به آنان بسپارد».

باز پرسید: خدا بندگان را بر انجام کارها مجبور ساخته است؟

فرمود: «خدا پیراسته تر از آن است که بنده ای را بر انجام کاری مجبور سازد، آنگاه او را به خاطر آن کار کیفر دهد (۱)».

در این جا از تذکر دو نکته ناگزیریم

۱- درگیری اشاعره با معتزله در عمومیت اراده در صورتی است که اراده خدا را به معنی «خواست» تفسیر کنیم، هر چند باید اراده او را از ویژگیهای اراده امکانی که حدوث و تدریج است پیراسته سازیم. ولی اگر اراده او را به «علم به اصلح» تفسیر بنمائیم در این صورت، نزاع از میان برداشته می شود. زیرا گستردگی علم خدا چندان جای گفتگو نیست.

۲- معتزله برای حفظ اصل «عدل» اصل دیگری را به نام «توحید افعالی» و اینکه مؤثر اصلی در جهان جز خدا نیست، نادیده گرفته و به نوعی دچار ثنویت و دوگانگی شده اند و افعال انسان را از قلمرو اراده و قدرت او بیرون برده اند.

همچنانکه، اشاعره به خاطر خطاء در تفسیر اصل «توحید افعالی» دچار جبر

ص: ۱۲۴

(۱-۱) توحید صدوق، ص ۳۶۱، حدیث ۶. [۱]

شده و جبری گری را پیشه خود ساخته اند ولی اگر هردو گروه از راه صحیح وارد می شدند، میان این دو اصل منافاتی نمی دیدند.

می گوید: وقتی قاضی عبد الجبار معتزلی (ت ۵۱۴) بر خانه صاحب بن عباد وارد شد، دید رئیس اشاعره وقت «ابو اسحاق اسفرائینی» (ت ۴۱۳) در آنجا نشست است به عنوان طعن گفت «سبحان من تنزه عن الفحشاء» اشاره به اینکه اشاعره به خاطر افراط در توحید افعالی، منکرات را، مخلوق و مراد او می دانند، اسفرائینی در مقابل، به نقطه ضعف معتزله اشاره کرد و گفت: «سبحان من لا یجری فی ملکه إلا ما یشاء» اشاره بر اینکه معتزله به خاطر محدود کردن دائره خلقت و اراده او معتقد شده اند که در جهان هستی چیزهایی رخ می دهد که از قلمرو مشیت او بیرون است (۱) حق این است که هردو گروه «چون ندیدند حقیقت ره افسانه زدند».

تا اینجا دیدگاه های هردو مکتب و انگیزه های صاحبان آن را در میزان گستردگی اراده خدا بیان کردیم (۲) و ما در آینده یادآور خواهیم شد که هردو گروه «چون ندیدند حقیقت، ره افسانه زدند» و آنچه را که در این مورد با موازین علمی و عقلی موافق است و کتاب و سنت نیز آن را تایید می کند؛ مطرح خواهیم کرد، اینکه در اینجا دلائل اشاعره را بر گستردگی قدرت می آوریم:

دلائل اشاعره بر عمومیت اراده الهی:

اشاره

۱- از آنجا که اراده از صفات ذات است، قهرا باید بر همه چیز تعلق بگیرد،

ص: ۱۲۵

۱- ۱) سعد الدین تفتازانی، شرح المقاصد ۱۴۵/۲.

۲- ۲) انگیزه های گستردگی اراده و یا محدودیت آن در سه چیز خلاصه می شود: ۱- حفظ عدل الهی یا نادیده گرفتن آن.

۲- حفظ حسن و قبح در افعال الهی. ۳- گسترش دادن خالقیت خدا و یا محدود ساختن آن.

و هر چیزی که می تواند صفت مراد بودن پیدا کند، متعلق اراده او باشد (۱).

این استدلال، نارسایی روشنی دارد، زیرا فرض اینکه اراده خدا از صفات ذات اوست، دلیل بر آن نمی شود که بر همه چیز تعلق بگیرد و هر چیزی که می تواند مراد باشد، بالفعل مراد خدا باشد، مگر اینکه در این استدلال دست کاری خاصی انجام بگیرد، و آن اینکه اراده خدا از صفات ذات اوست و ذات او علت تامه همه اشیاست، طبعاً نتیجه این خواهد بود که اراده او نیز بر همه چیز متعلق است.

۲- براهین عقلی ثابت نموده است که خدا خالق هر حادثی است. در این صورت نتیجه این خواهد شد که او مرید هر مخلوقی است، زیرا معنی ندارد چیزی را که اراده نکرده است، خلق کند ۲.

۳- در برهان سوم ۳، همین مطلب را آورده و سپس بر آن افزوده است که:

«محال است از غیر خدا چیزی صادر شود که خدا آن را نخواسته است، زیرا مفروض آن است که هر چه از غیر او صادر شود نیز فعل خداست» (و طبعاً فعل خدا متعلق اراده است).

پاسخ:

ناتوانی هر دو وجه، نزد مخالفان اشاعره روشن است. زیرا آنان، اصلی را که اشاعره پذیرفته اند و خدا را خالق و فاعل مباحثی همه افعال بشر می دانند، نمی پذیرند و این اصل را که علیت و خالقیت و آفرینندگی، منحصر به خداست و ما سوای او حتی از سببیت حرفی و ظلی و تبعی برخوردار نیست، قبول ندارند، در این صورت، این برهان چگونه می تواند در برابر مخالف، کارساز باشد؟

و به دیگر سخن: اگر خالقیت و اراده گسترده او را بپذیریم، باید به گونه ای

ص: ۱۲۶

تفسیر شود که با خالقیت و اراده‌ی ظلی انسان که ملاک مسئولیت او است، سازگار باشد.

۴- در قلمرو سلطنت خدا، چیزی که متعلق اراده‌ی او نباشد، تحقق نمی‌پذیرد، زیرا اگر تحقق پذیرد یکی از دو نتیجه را به دنبال دارد:

یا خدا از صدور آن، غافل و ناآگاه بوده و یا در برابر آن ضعیف و ناتوان بوده است، تا آنجا که چیزی را که نمی‌خواست، تحقق پذیرفته است؛ و ساحت قدس خدا از هر دو پیراسته است (۱).

۵- هرگاه چیزی را که خدا نمی‌خواهد تحقق پذیرد، پس خدا هستی آن چیز را دوست ندارد، اگر هستی آن را دوست ندارد، پس تحقق آن را نمی‌پذیرد، و اگر با این شرائط تحقق پذیرد، نشانه‌ی ضعف و مقهوریت خدا خواهد بود (۲).

پاسخ:

ضعف و ناتوانی هر دو استدلال روشن است، زیرا مقصود مخالف از اینکه اراده‌ی او بر تحقق افعال انسان تعلق نگرفته، این نیست که اراده‌ی او بر نبود آنها تعلق گرفته، تا صدور فعل از انسان، نشانه‌ی سهو و یا عجز او باشد، بلکه مقصود این است که او نسبت به افعال انسان نظر خاصی ندارد، و به اصطلاح «غیر مرید» است نه «مرید عدم».

پس از اشعری، پیروان مکتب او مانند رازی در محصل، و عضد الدین ایجی در مواقف، چیزی بر گفتار شیخ اشعری نیفزودند و عمومیت خالقیت را نشانه‌ی گسترش اراده‌ی او دانستند (۲).

ص: ۱۲۷

۱- (۲۰۱) اللمع، ص ۴۹.

۲- (۳) تلخیص المحصل، ص ۳۳۴. شرح مواقف، ج ۸، ص ۱۷۴.

حق این است که باید گفت: هر دو گروه در وادی افراط و تفریط گام نهاده اند و با نظر جامع به مسئله ننگریسته اند. اشاعره به دنبال حفظ توحید در خالقیت آن هم به آن معنای افراطی و غیر صحیح، گسترش اراده را استحکام بخشیده اند و معتزله برای حفظ اصل عدل، افعال بشر را از قلمرو اراده او بیرون دانسته و دیگر فکر نکرده اند که نتیجه چنین مسئله ای شرک و دوگانه پرستی است، زیرا در نتیجه، بشر در قلمرو فعل خود استقلال داشته و فعل او مربوط به خدا نبوده و او در آفرینش فعل خویش، خالق مستقل و مرید مستقل است. چه شرکی روشن تر از این؟! اگر بت پرستان عصر جاهلی، خدایان محدودی را شریک خدا می دانستند، در مکتب اینان، به تعداد افراد انسان خدا وجود دارد!

اکنون باید با توجه به همه اصول و جوانب، عمومیت اراده را به نحو عمومیت خلقت تفسیر کرد، هر چند توضیحی که درباره عمومیت خلقت داده شد ما را از بحث مجدد بی نیاز می سازد.

تفسیر صحیح عمومیت اراده

شکی نیست که یکی از مراتب توحید، توحید در خالقیت است و عقل و خرد و صریح قرآن، بر آن گواهی می دهد و انکار این اصل، جز شرک، نتیجه دیگری ندارد. کسانی که فعل انسان را از قلمرو خالقیت حق بیرون می سازند، به یک نوع شرک دچار شده اند و برای حفظ اصل عدل، اصل برتری را منکر شده اند. ولی همان طوری که یادآور شدیم، معنی توحید در خالقیت این نیست که خدا فاعل مباحثی همه پدیده های امکانی است، بلکه مفاد آن، این است که مجموع هستی امکانی به صورت، اسباب و مسببات، در یکدیگر موءثر بوده و هر حلقه ای، رابط برای پیدا شدن حلقه دیگر است، و در عین حال همه حلقات و سلسله ها به حق

تعالی منتهی گشته و همگی به او قائمند و نسبت سلسله امکانی به واجب، مانند نسبت معنی حرفی به معنی اسمی است.

تفسیر توحید در خالقیت به این شکل، نه تنها موافق اصول توحیدی است، بلکه نفی کننده مشکل جبر نیز می باشد، زیرا فعل انسان در حالی که نسبتی به خدا دارد، نسبتی نیز به خود او دارد، و اگر انسان و اراده و اختیار او را از میان برداریم، فعل انسان تحقق نخواهد پذیرفت.

هرگاه اراده خدا را عین ذات او بدانیم، هرچند که اراده او برای ما روشن نیست، طبعاً دایره آن نیز از گسترش خاصی برخوردار بوده و همه را زیر پوشش خود خواهد گرفت، ولی تعلق اراده او به همه اشیاء، و از آن جمله افعال انسان، همانند تعلق قدرت و خالقیت او به همه جهان امکانی است. درست است که اراده حکیمانه او بر این تعلق گرفته است که انسان مبدأ فعلی باشد، ولی اراده او بر صدور فعل از انسان، به صورت مطلق و بدون قید و شرط تعلق نگرفته، بلکه بدان تعلق گرفته است که فعل انسان با کمال اختیار او از او سرزند.

و به دیگر سخن، اراده او تعلق گرفته است که هر مسببی از سبب ویژه خود با ویژگی که سبب دارد، صادر می شود، مثلاً از آنجا که آتش، فاعل فاقد شعور است، اراده او تعلق گرفته است که حرارت از آن بدون آگاهی و اختیار سر بزند، ولی انسان چون فاعل آگاه و مختار است، اراده او بر آن تعلق گرفته است که فعل انسان از روی شعور و اختیار از او سر بزند، و اگر بخواهیم این مطلب را خلاصه کنیم، باید بگوئیم: اراده او تعلق گرفته است که انسان، فاعل مختار باشد نه فاعل مضطر.

در این صورت، گسترش اراده، مایه جبر نبوده، بلکه مایه اختیار خواهد بود.

اکنون برای تثبیت این اصل از نظر وحی، دو آیه را یادآور می شویم:

قرآن کریم می فرماید: وَ مَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ (یونس ۱۰۰).

هیچ انسانی نمی تواند ایمان بیاورد جز به اذن خدا.

در آیه دیگر می فرماید:

مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لَيْنِهِ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَىٰ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ (حشر ۵).

(هر نخلی را که بریدید، یا آن را سر پا رها کردید، بخواست خدا بوده است).

درست است که در این دو آیه، ایمان آوردن انسان ها و بریدن و نبریدن درختان مطرح شده است، ولی هردو نمونه ایی از قاعده کلی است که آنچه که در جهان رخ می دهد، همگی به اذن او صورت می گیرد.

ص: ۱۳۰

اشاره

تکلیف فراتر از قدرت و توان (تکلیف بما لا یطاق):

۱- دلایل قرآنی اشاعره بر تجویز تکلیف بما لا یطاق

۲- تحلیل دلایل اشاعره در این مورد

۳- تجویز تکلیف بما لا یطاق بر پایه انکار حسن و قبح

ص: ۱۳۱

وجدان و فطرت هر انسانی گواه بر این است که تکلیف فردی بر کاری خارج از قدرت و توان، قبیح و زشت است و فرد حکیم، بر چنین کاری اقدام نمی کند، بلکه می توان گفت: در صورتی که تکلیف کننده از عجز و ناتوانی طرف آگاه باشد، در درون خود اراده جدی و خواست واقعی نسبت به تکلیف احساس نمی کند، و اگر هم به صورت ظاهر، طرف را به چنین کاری دعوت کند، احساس می کند که خواست او جدی نیست، بلکه یک نوع ظاهر سازی و برای اغراض و اهداف فردی و یا اجتماعی است. از این جهت محققان می گویند: «تکلیف به محال»، به «تکلیف محال» باز می گردد و روح این دو مسأله یکی است، و هر کجا احساس شود که انجام کاری از قدرت و توان طرف بیرون است، نه تنها چنین خواستی برخلاف عقل و خرد است، بلکه چنین درخواستی به صورت جدی، محال است. چگونه انسان می تواند از فرد زمین گیر تقاضای پرش کند و از نابینا توقع دیدن داشته باشد؟!

این به سان آن است که از فردی بخواهیم شتر را از سوراخ سوزن بگذراند و دنیا را در میان تخم مرغی جای دهد، و این کاری است که عقل و فطرت بر امتناع آن گواهی می دهد. از آیات قرآن نیز می توان قبح و زشتی و یا امتناع آن را درک کرد، چنان که می فرماید: لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا (بقره ۲۸۶).

(خدا فردی را جز به اندازه «وسع» او تکلیف نمی کند).

هر گاه بگوییم: معنای وسع، اخص از قدرت و توان است و مقصود از آن، کاری است که انسان به سهولت و آسانی انجام دهد، و در نتیجه معنای خارج از وسع، غیر از خارج از قدرت است، در این صورت، آیه به طریق اولی بر عدم صحت تکلیف به محال دلالت دارد.

و نیز می فرماید: **وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا** (کهف ۴۹).

(خدا بر هیچ کس ستم نمی کند).

چه ستمی بالاتر از این که فردی را بر انجام کاری وادار کند که توان آن را ندارد؟ این حقیقت آن چنان روشن است که نیاز به ذکر دلایل عقلی و نقلی نیست، مهم این است که به دلایل اشعری که از ظواهر قرآن استمداد جسته است، رسیدگی کنیم. اینک آیاتی که دستاویز او قرار گرفته است، یکی پس از دیگری مورد بحث و بررسی قرار می گیرند:

آیه نخست

اشاره

۱- **أُولَئِكَ لَمْ يَكُونُوا مُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَمَا كَانَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءٍ يُضَاعَفُ لَهُمُ الْعَذَابُ مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ** (هود ۲۰).

«آنان نمی توانستند در زمین ما را ناتوان سازند، و برای آنان جز خدا ولی و یابوری نبود، عذاب آنان دو چندان می شود، (و در دنیا و خانه تکلیف) نمی توانستند بشنوند و نمی توانستند ببینند».

این آیه، درباره کافران سخن می گوید که در آنان قدرت بر شنیدن و دیدن نبود، در حالی که همگی می دانیم آنان مأمور به شنیدن سخنان حق و دیدن آیات

الهی بودند و این، گواه بر جایز بودن تکلیف انسان بر خارج از قدرت و توان او می باشد.

پاسخ

استدلال به آیه، ناشی از غفلت از هدف واقعی آن است. اینک ما هدف آیه را در ضمن چند فراز یادآور می شویم:

الف- این افراد هرچند راه کفر و عصیان را پیموده اند و از شیوه بندگی بیرون رفته اند، ولی نتوانسته اند بر خدا غلبه کنند، به گواه اینکه خدا هر موقع بخواهد جان آنان را می گیرد. *أُولَئِكَ لَمْ يَكُونُوا مُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ ...*

ب- از طرفی دیگر، آنان ولیی جز خدا ندارند و معبودهای آنان، اولیاء کاذب هستند و چون در این مورد، راه ظلم و تعدی پیموده اند و عبادت را که حق خداست به دیگران داده اند، عذاب آنان دو چندان خواهد شد *وَ مَا كَانَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءٍ يُضَاعَفُ لَهُمُ الْعَذَابُ ...*

ج- آنگاه آیه، علت کفرورزی آنان را بیان می کند و آن اینکه اگر آنان کافر شدند و راه عصیان را پیمودند، نه برای این است که قدرت آنان بر قدرت خدا چیره شد، و نه اینکه اولیائی جز خدا داشتند، بلکه علت آن این است که این گروه، تاب شنیدن آیات الهی را که با بیم و امید آمیخته بود، نداشتند، همان گونه که قدرت دیدن آیات الهی را نداشتند. لیکن نه به این معنی که این دو نعمت (شنیدن و دیدن) از روز نخست به آنها داده نشده بود، بلکه این گروه به خاطر آلودگی به گناه و فرورفتگی در فساد، راه های شنیدن حقایق و دیدن آیات را به روی خود بستند، و سرانجام، دلی پیدا کردند که درک نمی کرد، و چشمی که نمی دید، و گوشه که نمی شنید.

بنابراین، این گروه از روز نخست این نعمت های بزرگ را که ملاک تکلیف و مصحح

آن است، فاقد نبودند، بلکه بر اثر فرو رفتن در گناه و علاقه به شهوت، دستگاه تفکر آنان دگرگون شد و توان شنیدن و رؤیت حق را از دست دادند.

آیات قرآنی، گواه بر این است که پافشاری بر گناه در مدت طولانی، انسان را در برابر معنویات، به صورت فردی کور و کر و لال درمی آورد، بگونه ای که دیگر نمی تواند حقایق را درک کند. و این مطلب از آیات یادشده در زیر استفاده می شود:

ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ أَصَاؤُا السُّوَاى أَن كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَ كَانُوا بِهَا يَسْتَهْزِؤْنَ (روم ۱۰).

(آنگاه سرانجام آنان که بدکار بودند، این شد که آیات خدا را دروغ دانستند و آنها را مسخره کردند).

ارتکاب گناه و پافشاری بر کارهای زشت، در انسان حالتی پدید می آورد که به صورت جدی آیات خدا را تکذیب می کند، و چنین می اندیشد که آنها دروغ و بی اساسند، ولی چنین حالتی جزء ذات او نبوده، بلکه او از طریق گناه و قانون شکنی این حالت را پیدا می کند، که دیگر نه حق را می بیند و نه توان شنیدن آن را در خود احساس می کند، و در حقیقت، کسب چنین حالتی (دیگر انسان نمی تواند ببیند و نه بشنود) از جزئیات قاعده مسلمی است که می گویند: «الا متناع بالاختیار لا ینافی الاختیار» (کاری که انسان به دست خود، خود را در آن بی اختیار کرده باشد، با اختیاری بودن، منافات ندارد).

در پرتو این بیان، مفاد قسمتی از آیات، که دست آویز جبریان نیز قرار گرفته است، روشن می شود و اجمال آن این است که انسان در پرتو یک رشته کارهای اختیاری، در خود حالتی را به وجود می آورد که نتیجه آن جز ضلالت و گمراهی کج روی و لغزش و واژگون بینی و بدفهمی، چیزی نیست و سرانجام، به صورت

انسانی درمی آید که نمی تواند بشنود و نمی تواند درک کند، و همه این حالات، مرهون کارهای اختیاری و ابتدائی اوست. آیات یادشده در زیر، همگی بر این حقیقت ناظرند:

الف- فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ (صف ۵).

(آنگاه که میل به کج روی پیدا کردند، خدا دل های آنان را منحرف ساخت).

ب- وَ مَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ (بقره ۲۶).

(با مثل های قرآن جز افراد گنه کار کسی گمراه نمی شود).

ج- خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَ عَلَى سَمْعِهِمْ وَ عَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً (بقره ۷).

(خدا بر دل ها و گوش های آنان مهر نهاده و پرده ای در برابر چشمان آنان کشیده شده است).

د- وَ نُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَ أَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ (انعام ۱۱۰).

(ما دل ها و دیدگان آنها برمی گردانیم، چنانکه بار نخست نیز به آن ایمان نیاوردند).

ه- لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ فَاعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ فَسَحَقًا لِأَصْحَابِ السَّعِيرِ (ملک ۱۰-۱۱).

(اگر می شنیدیم و درمی یافتیم، از یاران دوزخ نبودیم، پس (با این گفته) به گناهان خود اعتراف کردند، دور باشند یاران دوزخ!).

مجموع این آیات، از یک حقیقت پرده برمی دارند و آن اینکه خدا بر بندگان خود ستم نمی کند، بلکه این بندگانند که در سایه اعمال زشت خود، راه های حق را به روی خود می بندند و توان ایمان را از خود سلب می کنند فما كَانَ اللَّهُ لِيُظْلِمَهُمْ وَ لَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ (توبه ۷۰): خدا هرگز بر آنان ستم روا نمی دارد،

بلکه آنان بودند که بر خود ستم روا می داشتند.

تا اینجا روشن شد که آیه کوچکترین ارتباطی به مدعای اشعری ندارد.

اینک به تفسیر آیات دیگر که وی به آنها تمسک جسته است، می پردازیم:

آیه دوم

اشاره

وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (بقره ۳۱).

(همه اسمها را به آدم آموخت، آنگاه آنان را بر فرشتگان عرضه داشت، و گفت:

مرا از نام های آنان خبر دهید، اگر راست می گوئید).

اشعری می گوید: این آیه گواه بر امکان تکلیف به محال است، زیرا فرض این است که فرشتگان از اسامی آنان آگاه نبودند و از طرفی مأمور به اعلام شدند.

پاسخ

ما فکر نمی کنیم که حقیقت این آیات، بر امثال شیخ اشعری مخفی بماند، زیرا برای طلب و درخواست، انگیزه های مختلفی است؛ گاهی درخواست، برای انجام کار است، و گاهی برای اهداف دیگر، در این مورد، هدف بیان عجز و ناتوانی فرشتگان است، نه اینکه واقعا برخیزند و چنین کاری را صورت دهند، نظیر آن، آیه یادشده در زیر است:

وَ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ (بقره ۲۳).

(اگر در آنچه بر بنده خود فرو فرستادیم، شک دارید، سوره ای مانند آن بیاورید...).

هرگز هدف این نیست که واقعا به چنین کاری اقدام کنند، می دانیم، آنان نمی توانند انجام دهند، بلکه انگیزه این است که ناتوانی آنان را در برابر قرآن به رخ آنان بکشد.

آیه سوم

اشاره

يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتِطِيعُونَ * خَاشِعَةً أَبْصَارُهُمْ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ وَقَدْ كَانُوا يُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ وَهُمْ سَالِمُونَ (قلم ۴۲-۴۳).

(روزی که-از فزونی وحشت-ساق پاها برهنه می گردد، و کافران به سجده دعوت می شوند، در حالی که نمی توانند، چشم های آنان فرو افتاده، در حالی که خواری آنان را فرامی گیرد، و آنان روزی به سجده دعوت می شدند، در حالی که سالم بودند).

ظاهر آیه حاکی است که روز قیامت به آنان تکلیف می شود که سجده کنند، در حالی که توان انجام آن را ندارند.

پاسخ

استدلال به این آیه بر صحت تکلیف با نبودن قدرت و توان، ناشی از آن است که دعوت در روز قیامت برای سجده، جدی و حقیقی گرفته شده است، ولی امر به سجود در آنجا، برای ایجاد حسرت در قلوب آنان است، زیرا آنان روزی که می توانستند، سجده نکردند و روزی هم که مایلند فرمان خدا را اطاعت کنند، توانایی آن را ندارند.

آنان، روز قیامت به خاطر دیدن مظاهر عذاب به این فکر می افتند که کارهای خود را جبران کنند، ولی موقعی به این فکر می افتند که کار از کار گذشته و توانایی را از دست داده اند. بنابراین، هرگاه به آنان گفته می شود، خدا را سجده کنید، این

درخواست، درخواستی جدی نیست، بلکه برای غرض دیگری است و آن ایجاد حسرت در قلوب آنان است، تا از این طریق بر حسرتشان افزوده شود.

آیه چهارم

اشاره

وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ وَإِنْ تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا (نساء ۱۲۹).

«شما هرچند بخواهید، نمی توانید میان زنان با عدالت رفتار کنید، پس بطور کامل به یکی از زنان خود گرایش پیدا نکنید تا دیگری را به صورت زنی سرگردان در آورید، و اگر اصلاح کنید و تقوا پیشه سازید، خداوند آمرزنده و مهربان است.»

این آیه، حاکی از آن است که انسان، قادر به برقراری عدالت میان زنان نیست، در حالی که خدا در آیه دیگر دستور داده است که با زنان به طور عدالت رفتار کنیم، چنانکه می فرماید: فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً (نساء ۳).

«اگر می ترسید که نتوانید به عدالت رفتار کنید، پس یکی را برگزینید»

پاسخ

ریشه استدلال این است که: عدالت در دو آیه به یک معنی گرفته شده است (عدالتی که توان برقراری آن را نداریم و عدالتی که باید میان زنان برقرار کنیم)، و حال آنکه چنین نیست. عدالتی که خارج از توان و قدرت است، همان مساوات در تمایلات قلبی و عواطف باطنی است، مسلماً یک چنین مساوات در بسیاری از شرائط امکان پذیر نیست، زیرا زنان از نظر جاذبه ها و ملاکات گرایش قلبی مردان، مختلفند، پس چگونه انسان می تواند تمایل جنسی خود را به هر دو یکسان سازد؟

ولی عدالتی که مأمور به انجام آن هستیم، عدالت در هزینه زندگی است که به

طور مسلم، در توان هر شوهر با وجدانی هست و همچنین مراد، عدالت در دیگر مسائل مربوط به زندگی است.

این دو آیه از دیرزمان، دستاویز زنادقه دوران عباسیها بوده، آنان اصرار می ورزیدند که در آیات قرآن «احکام متناقض» وجود دارد، آنگاه این دو آیه را به رخ می کشیدند. در عصر امام صادق-علیه السّلام- که گرایش به «الحاد»، بر اثر انتقال اسرای اهل کتاب به جهان اسلام، جوانه زده بود، تفسیر و کیفیت حلّ تناقض ظاهری میان دو آیه، در عراق و حجاز مطرح گردید، ابن ابی العوجاء، ملحد آن عصر، این ایراد را با هشام بن حکم در میان گذارد، او برای دریافت پاسخ ایراد، به مدینه رفت و موضوع را با امام صادق-علیه السّلام- مطرح کرد، امام فرمود: «منظور از عدالت در آیه سوم سوره نساء عدالت در نفقه، و رعایت حقوق همسری و طرز رفتار و کردار است، ولی مقصود از عدالت در آیه دیگر، که امر محال شمرده شده است، «عدالت در تمایلات قلبی است»، هشام از مدینه به عراق بازگشت و پاسخ را به ابن ابی العوجاء گفت، وی گفت: این پاسخی است که از حجاز آورده ای و از خودت نیست (۱).

در پایان یادآور می شویم، روا دانستن چنین تکلیفی و دستاویز ساختن این آیات، پایه ای جز انکار حسن و قبح ندارد، و اعدام عقل در قلمرو عقائد و معارف چنین مصیبتی را به بار آورده است.

می گویند: ابراهیم بن سیار، معروف به نظام، وقتی با یکی از قائلان به جبر، بنای بحث و گفتگو نهاد و می خواست عقیده او را از طریق اینکه جبر مستلزم تکلیف به ما لا یطاق است، باطل سازد، ولی طرف، در آغاز گفتگو، این نتیجه را

ص: ۱۴۱

پذیرفت، و آن را جایز و صحیح شمرد. نظام از ادامه بحث منصرف شد، وقتی از او سؤال کردند که چرا به بحث ادامه ندادی؟ گفت: هدف از مذاکره این بود که او را بر چنین تالی فاسدی متوجه سازد. وقتی او صریحا آن را پذیرفت، دیگر برای بحث و گفتگو زمینه ای باقی نماند.

نیز می گویند: قاضی عبد الجبار، وارد خانه صاحب بن عباد شد، و ابو اسحاق اسفرائینی را که از سران اشاعره وقت بود، در آنجا دید. به عنوان طعن به ابو اسحاق چنین گفت: «سبحان من تنزه عن الفحشاء» (تسبیح خدایی را که از زشتی ها منزّه است). مقصود اینکه شما اشاعره با تصویب جواز تکلیف بما لا یطاق، خدا را از آن پیراسته نساخته اید. در این موقع، اسفرائینی، به نقطه ضعف معتزله اشاره کرد که آنان نیز با دادن استقلال به بشر، در انجام کارها برای خدا شریکی اندیشیده و در نتیجه، کارهایی صورت می پذیرد که از قلمرو مشیت او بیرون است. از این جهت در پاسخ طعن عبد الجبار که از سران معتزله در قرن چهارم بود، چنین گفت: «سبحان من لا یجری فی ملکه الا ما یشاء» (پیراسته است خدایی که در ملک او جز آنچه که بخواهد، انجام نمی گیرد (۱)).

حق این است که هر دو طعن صحیح و پابرجا است و اگر اشاعره و معتزله در مسأله «توحید در خالقیت» راه قرآن و عترت را می پیمودند، اشاعره از نسبت فحشا به خدا، و «معتزله» از شریک تراشی برای او، مصون می ماندند.

ص: ۱۴۲

اشاره

قدرت، مقارن با انجام فعل است:

۱- دلایل اشعری بر مغایرت قدرت با فاعل

۲- دلایل اشعری بر تقارن قدرت با فعل

۳- انگیزه طرح این مسأله چیست؟

۴- مقصود از قدرت چیست؟

قدرت به معنی علت ناقصه، متقدم، و به معنی علت تامه، مقارن است.

ص: ۱۴۳

از بحث هایی که شیخ اشعری در زمینه قدرت مطرح کرده و بعداً پیشوایان اشاعره از او پیروی کرده اند، سه مسأله یاد شده در زیر است:

۱- استطاعت و قدرت، غیر خود فاعل است.

۲- استطاعت و قدرت، مقارن با فعل در انسان پدید می آید نه پیش از آن.

۳- قدرت، تنها به یکی از دو طرف (فعل و ترک) صلاحیت تعلق دارد، نه به هر دو.

این بحثهای سه گانه را شیخ اشعری مطرح کرده است و موضوع نخست، در ردیف بدیهیات و دومی کاملاً بی پایه و سومی قابل بررسی است.

مطلب مهم در اینجا این است که روشن شود انگیزه او از طرح این بحث ها چه بود؟ این مسائل، هرگز با عقائد اسلامی در تماس نبوده و نفی و اثبات هیچ یک از آنها با مبانی اسلامی تضادی ندارد، اینها یک رشته اندیشه های علمی یا فلسفی است که نسبت آنها به عقائد اسلامی یکسان است.

آری، اشعری می گوید: قدرت خدا از آنجا که از صفات ذات اوست، قبل از فعل اوست، نه همراه با فعل او، از این جهت، خدا را از مسأله دوم استثنا کرده و معتقد شده است که استطاعت خدا پیش از اعمال آنست نه همراه با فعل. ما

اکنون هر سه مسأله را مورد بحث قرار می دهیم و تنها به نقل گفتارهای روشن اشاعره اکتفا می ورزیم، زیرا برخی از براهین آنان، در عین سست و واهی بودن، نامفهوم است و برای خوانندگان گرامی نمی تواند سودمند باشد.

۱- قدرت، غیر از فاعل است

شیخ اشعری برای اثبات چنین مسأله روشنی، دست به استدلال زده و می گوید: گواه بر اینکه استطاعت، غیر انسان است، همان حالات مختلف اوست که گاهی مستطیع و گاهی ناتوان می باشد (۱).

این مسأله همان طور که یادآور شدیم، یک مسأله بدیهی است و همگی می دانیم که انسان به تدریج قدرت و استطاعت را کسب می کند و روزی نیز به عللی، آن را از دست می دهد.

۲- قدرت، همراه با فعل است نه متقدم بر آن

اشاره

در اینجا اشاعره، براهینی دارند که برخی را یادآور می شویم:

الف: قدرت و استطاعت، عرض است و عرض در دو زمان باقی نمی ماند، و اگر قدرت، پیش از فعل باشد، طبعا در حال انجام کار، معدوم می شود و نتیجه این می گردد که فعل بدون قدرت، و معلول بدون علت، پدید آید و این محال است (۲).

مستدل در اینجا دو مسأله را مسلم گرفته، که یکی باطل و دیگری قابل بحث و بررسی است، اولاً می گوید: قدرت عرض است و ثانياً مدعی است که عرض در دو زمان باقی نمی ماند، دربارۀ مطلب نخست یادآور می شویم که: قدرت از مراتب وجود ما است، در این صورت چگونه می تواند عرض باشد؟ و به دیگر

ص: ۱۴۶

۱- ۱) لمع، ص ۹۳.

۲- ۲) تفتازانی: شرح مقاصد، ج ۱، ص ۲۴۰، علاء الدین قوشچی: شرح تجرید، ص ۳۶۲.

سخن: نفس انسانی در مسیر تکامل خود دارای قدرت و توان بیشتری شده و قدرتهایی را کسب و ضمیمه ذات خود می سازد، با این وضع چگونه می توان قدرت را عرض خواند؟ اگر او قدرت در عضلات را یادآور می شود، آن نیز در پرتو قدرت نفس فعالیت می کند و منهای قدرت آن، خود نمی تواند کاری را صورت دهد، آنگاه با چه دلیلی می گوید که: توان موجود در عضلات، عرض است؟

درباره مطلب دوم، یادآور می شویم: اینکه می گویند عرض در دو زمان باقی نیست و عرض در زمان دوم غیر از عرض در زمان نخست است، مقصود از آن «تجدد امثال» است، یعنی، سفیدی برف و پنبه و عاج، و همچنین سیاهی ذغال و مو، یک واقعیت سیال است که سفیدیها و سیاهیهای به صورت متصل و ناگسسته پدید می آیند و به هیچ وجه حالت گسستگی و ناپیوستگی ندارند، بلکه وجود واحد ممتدی هستند که از مرتبه حدوث و از مرتبه بقا، انتزاع می شود و بقای قدرت، مغایر با حدوث آن نیست بلکه ادامه آن است، و در نتیجه اگر کسی قائل شد که قدرت پیش از فعل است، نتیجه آن، حدوث معلول بلا- علت نخواهد بود، بلکه معنی آن این خواهد بود که مرتبه حدوث علت، در تحقق معلول مؤثر نبوده، بلکه در مرتبه بقای آن، مؤثر بوده است.

اساس استدلال این است که این عرضها، از هم گسسته و ناپیوسته هستند. حدوث قدرت، ارتباطی به بقاء، و بقاء آن ارتباطی به حدوث ندارد و در حقیقت قدرتهای جدا از یکدیگر هستند، در حالی که قدرت واحد است و با حدوث خود بقای خود را نیز می آفریند، چیزی که هست وجود آن، وجود سیال و متصرم و در حال افاضه است که آینده آن با گذشته در ارتباط می باشد.

ب: وجود فعل، در حال عدم ممتنع است، به گواه اینکه وجود و عدم نمی توانند در جایی گرد آیند، اگر فعل در حال عدم ممتنع است، قهرا مقدور نخواهد بود، و نتیجه این می شود که در حال عدم، به خاطر ممتنع بودن فعل،

پاسخ:

این استدلال از یک صغری و یک کبری تشکیل شده است و صورت آن اینست که: وجود فعل در حال عدم آن ممتنع است، و چیزی که ممتنع است، قدرت بر آن تعلق نمی گیرد، نتیجه اینکه بر وجود فعل در حالت عدم، قدرت تعلق نمی گیرد. در این جا می گوئیم:

اینکه می گوید: وجود فعل در حال عدم ممتنع است، از دو صورت بیرون نیست، اگر مقصود این است که ممتنع بالذات است، در این صورت صغری باطل است، زیرا شیء در حال عدم ممتنع بالذات نیست، بلکه ممکن بالذات است و به خاطر فقدان علت وجود، ممتنع بالغیر است. و اگر مقصود این است که ممتنع بالغیر است، اصل مطلب صحیح ولی کبرای آن ناتمام است، زیرا هیچ کس نمی تواند بگوید، هر چیز ممتنع بالغیر، قدرت بر آن تعلق نمی گیرد، بلکه بسیاری از امور معدوم، چون وسائل ایجاد آنها فراهم نبوده، ممتنع بالغیر بوده اند، ولی آنگاه که وسائل ایجاد آنها فراهم شده، تحقق پذیرفتند.

با توجه به این بحث، باید گفت، اختلاف در این مسأله، شاید یک نزاع لفظی باشد، زیرا اگر مقصود از قدرت، این است که فاعل حالتی دارد که می تواند فعل را انجام دهد و نیز آن را ترک کند، مسلماً چنین قدرتی پیش از فعل است، و اگر مقصود از قدرت، آن توانی است که فعل در پرتو وجود او قطعی شده و کار صددرصد انجام می گیرد، به طور مسلم چنین قدرتی، مقارن با فعل خواهد بود.

و به دیگر سخن: اگر مقصود از قدرت، علت ناقصه است، پیش از فعل تحقق می یابد، و اگر مقصود علت تامه است، همراه با فعل می باشد.

ص: ۱۴۸

انگیزه شیخ از طرح این مسأله، که استطاعت همراه با فعل در انسان پدید می آید نه قبل از فعل، چه بوده است؟

شاید انگیزه او حفظ توحید در خالقیت است، زیرا همان طور که همگی می دانیم، توحید در خالقیت، نزد اشاعره، به معنی نفی علیت و معلولیت و سببیت و مسببیت از غیر خدا در صحنه هستی است، و از نظر آنان در جهان یک علت بیشتر وجود ندارد و آن هم خداست و همه حوادث، در جهان، مخلوق بلاواسطه او است، چیزی که هست، عادت خدا بر این جاری شده که حرارت را پس از آتش ایجاد کند، بی آنکه میان این دو ارتباط و تناسبی باشد.

شیخ برای حفظ این اصل، تصور کرده است که اگر معتقد شود پیش از حدوث فعل، قدرتی در فاعل وجود دارد، در این صورت برای انسان قدرتی در حد قدرت خدا (که قطعاً پیش از فعل است) تصور کرده، از این جهت معتقد شده است که استطاعت، پیش از فعل نیست، بلکه همراه با فعل پدید می آید ولی هرگز به خاطر سبق قدرت خدا، کوچک ترین تأثیری در فعل ندارد.

ولی باید توجه داشت که اگر قدرت مقارن را چنین تفسیر کنیم، می توانیم در مورد قدرت متقدم نیز همین را بگوئیم که قدرت متقدم بر فعل است، ولی مؤثر در فعل نیست، و به دیگر سخن، تماشاگر است و بازی گر نیست.

خلاصه، اگر قدرت پیشین، مزاحم قدرت خدا به نظر می رسد، قدرت مقارن نیز همان مزاحمت را خواهد داشت و اگر دومی فاقد مزاحمت است، پیشین نیز بسان آن خواهد بود.

شیخ اشعری، که اصرار می ورزد که قدرت، پیوسته مقارن با فعل است در مواردی دچار اشکال شده است.

۱-مسأله تکلیف کفار به ایمان، زیرا فرض این است که قدرت، با فعل (ایمان) همراه است. و مادامی که فعل صورت نپذیرد، قدرت تحقق پیدا نمی کند، در این صورت نتیجه این می شود که تکلیف کافران به ایمان نوعی تکلیف به محال باشد، زیرا فرض این است که قبل از فعل یعنی زمان تکلیف، قدرت موجود نیست. و به عبارت دیگر، نظریه اشعری جز دور نتیجه ای ندارد، زیرا تکلیف، فرع وجود قدرت، و آن نیز فرع انجام و آن هم متوقف بر تکلیف است. و پیروان مکتب او هرچند سعی و کوشش کرده اند، به رفع این اشکال، دست نیافته اند.

۲-برخی از آیات، به روشنی برخلاف نظریه او در این مسأله، گواهی می دهند. اینک آیاتی را یادآور می شویم:

وَ لِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيْلًا (آل عمران ۹۸).

(حق خدا بر مردم این است که هر کس می تواند باید به زیارت بیت او برود).

این آیه، به روشنی گواهی می دهد بر فرد مستطیع لازم است راهی حج شود.

و در نتیجه، استطاعت بر حج را شرط وجوب آن دانسته است، به گونه ای که استطاعت، متقدم، و فعل متأخر می باشد.

۳- سَيَحْلِفُونَ بِاللّٰهِ لَوِ اسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ يُهْلِكُونَ اَنْفُسَهُمْ، وَ اللّٰهُ يَعْلَمُ اِنَّهُمْ لَكَاٰذِبُونَ (توبه ۴۲)

«به خدا سوگند یاد می کنند و می گویند: اگر می توانستیم با شما برای جهاد بیرون می آمدیم. با دروغ گفتن، خود را نابود می کنند و خدا می داند که آنان دروغ گویند».

در این آیه، منافقان، خود را ناتوان نشان می دهند، خدا ناتوانی آنان را دروغ می داند و آنان را برای جهاد توانا می شمارد. یعنی قدرت را متقدم و فعل را متأخر توصیف می کند.

شیخ اشعری و پیروان او در برابر این آیات، دست و پا کرده اند و به تأویلهایی دست زده اند در حالی که اگر یک متکلم معتزلی به چنین تأویلهایی در آیات دیگر دست می زد، فوراً بر او می تاختند و به او برچسب «جهمی» می زدند.

برای اثبات آنکه قرآن استطاعت را قبل از فعل اعلام می دارد چه دلیلی روشن تر از آنجا که سلیمان به اطرافیان خود می گوید: قَالَ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا قَبِيلَ أَنْ يَأْتُونِي مُسْلِمِينَ * قَالَ عَفْرَيْتُ مِنَ الْجِنَّ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَقَامِكَ وَإِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيٌّ أَمِينٌ

«ای بزرگان، کدام یک از شما پیش از آنکه آنان خود را به من تسلیم کنند، تخت او را برای من می آورید؟ یکی از افراد توانای جن به او گفت: پیش از آنکه از جای خود برخیزی (مجلس به پایان برسد) من آن را حاضر می کنم و من بر این کار توانا و امین هستم.»

ج- آیا قدرت، تنها بر یکی از فعل و ترک صلاحیت تعلق دارد؟

تحلیل مفهوم قدرت، بیانگر خلاف این نظریه است، زیرا قادر و توانا کسی است که اگر بخواهد انجام می دهد و اگر نخواهد ترک می کند، در برابر فاعل موجب، که جز یک طرف، کار دیگری نمی تواند انجام دهد، بنابراین، قدرت باید صلاحیت تعلق بر هر یک از فعل و ترک و هر یک از دو ضد را داشته باشد، تا بتوان نام آن را قدرت، و دارنده آن را قادر نامید.

تفسیر قدرت به شیوه ای که اشعری می گوید (قدرت فقط به یک طرف

تعلق می گیرد)، سخنی مبهم و نارساست.

در اینجا فخر رازی که خود از پیشوایان اشاعره است، مسأله را بیشتر شکافته و سیمای حقیقت را نشان داده است؛ وی می گوید: اگر مقصود از قدرت، همان قوه موجود در عضلات است که در جاندار مبدأ یک سلسله آثار است، به گونه ای که اگر اراده انسان به آن ضمیمه گردد، مقدور تحقق می پذیرد، شکی نیست که قوه موجود در عضلات، از نظر نسبت به هر دو طرف یکسان است، همگی به فطرت روشن خود درک می کنیم که انسان می تواند کتابی را از روی میز بردارد و یا بر ندارد، و به نوعی بر هر دو توانایی دارد، ولی تشخیص و تعیین مسیر این توانایی به کیفیت اراده ای بستگی دارد که از آن توان عضلانی بهره می گیرد، و اراده انسان بر فعل و یا ترک آن تعلق می پذیرد.

و اگر مقصود از قدرت، مجموع شرائط تأثیر و تحقق معلول است، شکی نیست که تنها بر یک طرف تعلق می گیرد نه بر دو طرف، زیرا فرض اینست که با اجتماع آن شرائط، فعل از حالت تساوی و یک سانی بیرون آمده و از نظر سرنوشت یک طرفه شده است (۱).

و به عبارت دیگر: اگر مقصود از علت، علت ناقصه باشد، آن بر هر دو صلاحیت دارد و اگر مقصود علت تامه باشد، آن خواهان یک طرف است.

شاید اختلاف معتزله و اشاعره در این مسائل، یک نزاع لفظی باشد، مقصود معتزله از علت، علت ناقصه است، و علت ناقصه هم متقدم بر فعل است و هم نسبت به هر دو ضد، یکسان است.

ولی مقصود اشاعره، علت تامه است که معلول از آن جدا نمی شود، مسلماً چنین قدرتی همراه با فعل بوده و فقط خواهان یک جانب است.

ص: ۱۵۲

اشاره

رؤیت خدا در روز رستاخیز:

۱- ریشه های این عقیده در عهد قدیم

۲- اختلاف اهل حدیث درباره امکان «رؤیت خدا در این جهان»

۳- اتفاق کلمه اشاعره در تجویز رؤیت در آخرت

۴- رؤیت جدا از جهت نیست

۵- دلائل عقلی اشاعره بر رؤیت خدا

۶- نقد این دلائل

۷- استدلال با آیه «إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ»

۸- استدلال با آیه «رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ»

۹- دلائل منکران رؤیت

۱۰- احادیث اهل سنت درباره رؤیت

در بیوگرافی شیخ اشعری، یاد آور شدیم که یکی از انگیزه های او برای عدول از مکتب اعتزال و پیوستن به گروه اهل حدیث این است، که: در عقیده گروه دوم اصلاحاتی پدید آورد، و نیز گفتیم تا فردی از خود گروه نباشد، نمی تواند به عنوان یک فرد «خودی» دست به اصلاح عقائد آن گروه بزند.

شیخ اشعری با این انگیزه (احتمالاً) به اهل حدیث پیوست و سلاح عقل را بر ضد معتزله به کار برد تا بتواند درباره عقائد حنابله کاری صورت دهد، اما در برابر امواج شکننده و پر قدرت حنابله نتوانست اصلاحات لازم را پدید آورد، او هر چند در بعضی از مسائل دخل و تصرف کرد، اما هرگز نتوانست به ترکیب دو مسأله دست بزند و هر دو مسأله، با تنزیه خدا از جسم و جسمانیات و یا تنزیه او از هر نَد و مثل، مخالف است، و این دو مسأله عبارتند از:

الف: خدا در روز رستاخیز دیده می شود.

ب: قرآن و کلام خدا، مطلقاً قدیم است.

یک فرد از اهل تنزیه که خدا را از جسم و جسمانیات تنزیه می نماید، نمی تواند بگوید که خدا با همین چشمان مادی در روز رستاخیز دیده می شود، ولی

چه می توان کرد که شیخ اشعری همین مسأله را به این کیفیت در کتابهای خود مطرح کرده و جزء عقائد اسلامی شمرده است؟ زیرا در این مورد، روایاتی در صحاح است که نمی توان برخلاف آنها نظر داد.

جو اجتماع اسلامی در آن روز به گونه ای بود که انکار این مسأله نوعی خروج از دین حساب می شد، و متظاهرين به اسلام، از اهل کتاب، آنچنان رؤیت خدا را در میان مسلمانان به اصطلاح «جا انداخته» بودند که جز عدلیه که کاملاً در اقلیت بودند، کسی نمی توانست خلاف آن را ببیند، از این جهت، شیخ ناچار شد، این عقیده و اندیشه را به همان صورت در کتابهای «ابانه» و «لمع» بیاورد و انسان هرگز فکر نمی کند، کسی که چهل سال با اهل برهان نشست و برخاست کرده و در دامن آنان پرورش یافته است، به طور جدی و صمیمی بگوید: «ما ایمان داریم که خدا در سرای دیگر با این چشمها دیده می شود همان طور که ماه در شب چهاردهم رؤیت می گردد، افراد با ایمان او را می بینند همان طوری که در این مورد از رسول خدا رؤیت وارد شده است (۱)».

و نیز می گوید: «مخالفان رؤیت، ابراز می دارند: چرا می پندارید که خدا با چشمها دیده می شود و آن را یک فعل ممکن می اندیشید؟»

در پاسخ می گوئیم: آن اشکالات و ایرادهایی که در توصیف خدا با دیگر صفات جلوه می کند و آنها را محال قلمداد می نماید، در مسأله رؤیت وجود ندارد (۲)».

مسأله رؤیت خدا در روز قیامت، از مسائل پر سروصدایی است که قرنهای فکر متکلمان را به خود جلب کرده است، و در این مورد به خاطر نجات از

ص: ۱۵۶

۱-۱) ابانه، ص ۲۱.

۲-۲) لمع، ص ۶۱.

تنگناها، آراء و عقائد گوناگونی را ابراز نموده اند که همه را شیخ اشعری در کتاب «مقالات الاسلامیین» آورده است. و ما اصول آنها را یادآور می شویم:

۱- گروهی می گویند: ممکن است ما خدا را در همین دنیا با چشمهایمان ببینیم، و انکار نمی کنیم که ممکن است یکی از افرادی که در راه با آنان روبرو می شویم، همان خود خدا باشد، گاهی گام از این فراتر نهاده می گویند: خدا در اجسام حلول نموده و اگر انسانی مورد علاقه ما قرار می گیرد، احتمال می دهیم که خدا در او حلول نموده باشد، گاهی همین افراد به قدری افراط می ورزند که می گویند: ممکن است در این دنیا با خدا دست بدهیم و افراد مخلص در دنیا و آخرت او را در آغوش می گیرند.

۲- «ضرار» و «حفص» می گویند: خدا با این چشمها دیده نمی شود، بلکه در روز قیامت حسّ ششمی در ما پدید می آید و ما او را با آن حسّ درک می کنیم.

۳- برخی مانند احمد بن حنبل و خود شیخ اشعری، در این جهان رؤیت را محال می دانند، بلکه می گویند: تنها مؤمنان در آخرت خدا را می بینند، زیرا اگر در این جهان، خدا قابل رؤیت بود، موسی (علیه السلام) از دیدن او بهره مند می شد و با خطاب «لن ترانی» از این فیض محروم نمی گردید (۱).

اینها یک رشته آرائی است که قائلان به رؤیت مطرح کرده اند و همگی از نظر خرد و کتاب و سنت مردود است، ما در میان اقوال، تنها همین گفته اخیر را که اشعری مطرح کرده، بررسی می کنیم، ولی قبلاً ریشه مسأله «رؤیه الله» را بیان می کنیم و یادآور می شویم که این اندیشه های کفرآمیز از «عهدین» تحریف شده، به میان مسلمانان راه یافته است و اگر قائلان به رؤیت با آیات قرآن نیز استدلال

ص: ۱۵۷

۱- ۱) مقالات الاسلامیین، ص ۳۲۲، نوشته شیخ اشعری. و الرد علی الزنادقه، منسوب به احمد بن حنبل.

می کنند، همگی برای توجیه عقیده ای است که از قبل پذیرفته اند، و هرگز قرآن ریشه چنین عقیده ای نبوده، بلکه این گروه، نخست چنین عقیده ای را پذیرفته اند، آنگاه برای خاموش کردن مخالفان، به تکاپو افتاده اند تا از قرآن دلائلی بر آن پیدا کنند. ما در اینجا نمونه هایی از عهدین را که تصریح بر دیدن خدا دارد، نقل می کنیم:

الف: «خداوند را دیدم که بر تخت بلندی نشسته بود. گفتم وای بر من، چشمان من پادشاه سپه دار را دیدند» (اشعیا-۱: ۶-۶).

ب: «می دیدم که تختهایی گذارده اند و خدای قدیم بر آن نشسته، لباس او چون برف سفید و موهای سر او مانند پشم پاکیزه بود، تخت او شعله ای از نور بود» (دانیال: ۷-۹).

ج: «اما من به صورت او می نگرم» (مزامیر داود-۱۷-۱۵).

د: «سلیمان بر پروردگار خود خشمگین شد، چون قلب او از خدا برگشت، خدای اسرائیل که دو بار برای او دیده شده است» (ملوک اول-۱۱).

ه: «من خدا را دیدم که بر تخت خود نشسته و همه سپاهیان دریا در برابر او ایستاده اند» (ملوک اول-۲۲).

ما به همین مقدار از نصوص عهد قدیم اکتفا می ورزیم و یادآور می شویم:

رؤیت قلبی که برخی از عارفان و کاملان در سیر و سلوک مدعی آن هستند، یا گفتار گروه دوم که ما خدا را در روز رستاخیز با حس ششم درک می نمائیم-همگی-از قلمرو گفتار ما بیرون است، موضوع بحث، رؤیت خدا با همین چشمهای عادی در روز رستاخیز، به سان رؤیت بدر در شب چهاردهم است؛ چیزی که هست گروه مجسمه با پذیرفتن لوازم تجسیم، آن را مطرح می کنند، در حالی که اشعری به خاطر حفظ تنزیه، آن را به صورتی پیراسته از تجسیم و جهت داری مطرح می نماید.

گروهی این مسأله را از زاویه نقل می نگرند، مانند شهرستانی در نهاییه الاقدام (۱) و فخر رازی در بسیاری از کتابهای خود (۲)، در حالی که سیف الدین آمدی به آن از زاویه عقل می نگرد، آن را تنها دلیل بر جواز رؤیت می شمارد و ادله سمعیه و نقلیه را چندان مفید نمی داند و می گوید، در چنین مسأله عقلی، دلائل نقلی مفید قطع و یقین نیستند (۳).

رؤیت بدون جهت

در میان اشاعره، شخصیت‌های ارزنده ای هستند که بر اثر وابستگی به این منهج، به چنین عقیده ای کشیده شده اند، و اگر از روز نخست به آن وابسته نبودند، در مسأله رؤیت مخالفت می ورزیدند، ولی چه می توان کرد که این گروه در دامان پدران و مادران و محیط معتقد به مذهب اشعری، پرورش یافته اند و هرگز نمی توانند آن را رها کنند، لیکن با یک چنین وابستگی شدید، جوانه های انکار، در گفتار آنان دیده می شود؛ یکی از این افراد سعد الدین تفتازانی است، او می گوید:

«عقیده اهل سنت، این است که خدا در آخرت دیده می شود و افراد با ایمان، او را پیراسته از جهت و مکان و حتی مقابله می بینند» (۴).

در اینجا، انسان انگشت شگفت به دندان می گیرد و با خود می گوید: این چه نوع رؤیتی است که میان بیننده و دیدنی هیچ نوع رابطه حسی نیست و رویارویی، میان رایی و مرئی وجود ندارد و مرئی نیز فاقد مکان و جهت است، مع الوصف با همین چشمها دیده می شود؟! چنین رؤیتی منهای این لوازم، بسان شیر بی یال و

ص: ۱۵۹

۱- ۱) نهاییه الاقدام، ص ۳۶۹.

۲- ۲) معالم الدین، ص ۶۷. اربعین ص ۱۹۸. محصل، ص ۱۳۸.

۳- ۳) غایه المرام، ص ۱۷۴.

۴- ۴) تفتازانی: شرح مقاصد، ج ۲، ص ۱۱۱.

دم و شکم است.

تفتازانی برای شناخت یک شیء، سه مرحله معرفی می کند: عقلی، خیالی و حسی.

او می گوید: انسان، گاهی آفتاب را فقط از طریق حد و رسم می شناسد، این همان شناخت عقلانی است، ولی آنگاه که خورشید را دید، سپس چشمان خود را بست، این نیز شناخت دیگری است (خیالی) بالاتر از شناخت عقلی، ولی آنگاه که چشم را باز کرد و آنرا نبست و بر خورشید نظاره کرد، در این موقعیت رؤیت بهتری دست می دهد (رؤیت حسی)، سخن در این است که چنین رؤیتی درباره خدا در روز قیامت انجام گیرد ولی مرئی از تقابل و جهت و مکان، پیراسته است، آیا در روز قیامت چنین رؤیتی امکان پذیر است یا نه (۱)؟.

سعد الدین تفتازانی، یکی از بزرگترین متکلمان اشعری است و برخی او را از فرقه «ماتریدی» می دانند که به معتزله از اشاعره نزدیک ترند، وی در این بحث، تلاش می کند که میان رؤیت و تنزیه جمع کند و رؤیت خدا را در روز قیامت، پیراسته از آثار جسمانی بشمارد، ولی به خوبی می دانیم، چنین رؤیتی با این قید و شرط آرزوی خامی بیش نیست، زیرا رؤیت در گرو یک رشته شرائط فیزیکی است که مهمترین آنها عبارتند از:

۱- حس بینائی سالم باشد.

۲- یک نوع مقابله میان رائی و مرئی حاکم باشد.

۳- مرئی بسیار دور و بسیار نزدیک نباشد.

۴- مانعی میان بیننده و دیدنی وجود نداشته باشد.

ص: ۱۶۰

۱- ۱) تفتازانی، سعد الدین: شرح مقاصد، ج ۱، ص ۱۱۱.

۵- مرئی بی رنگ (چون هوا) نباشد.

۶- نور کافی برای دیدن وجود داشته باشد، خواه بگوئیم نوری از جسم که حامل تصویر مرئی است برمی خیزد و بر شبکیه وارد می شود (نظریه صحیح)، یا نوری از چشم بر جسم می تابد و رؤیت تحقق می پذیرد.

مسئله رؤیت با این قیود، بدون جهت داشتن و آثار جسمانی ممکن نیست.

گروهی از روشن فکran اشاعره می گویند: سرای دیگر برای خود احکام خاصی دارد، اگر رؤیت در این جهان منفک از جهت و مقابله و مکان داشتن مرئی ممکن نیست، این دلیل نمی شود که رؤیت در آخرت نیز در گرو همین احکام باشد (۱).

ناگفته پیداست که این سخن شبیه سخنان سوفسطائیه است که اصولاً حقائق ثابت را انکار می کنند، زیرا از نظر هر انسان واقع بین، یک رشته حقائق ثابتی در کار است که با تغییر شرائط، حکم آنها دگرگون نمی شود، مثلاً- قوانین موجود در جدول ضرب، در دو جهان یکسان است و نتیجه ضرب ۷ در ۷ مطلقاً ۴۹ می شود، و اگر گفتار یادشده را بپذیریم، باید احتمال دهیم که در آن جهان، حاصل ضرب این دو عدد کمتر یا بیشتر خواهد بود.

اصولاً اعتقاد به یک رشته قوانین ثابت، افراد واقع گرا را از شکاکان جدا می سازد. قوانین ثابت یکی، دو تا نیستند، آنچه را که عقل در بسیاری از مسائل ریاضی و فلسفی درک می کند حقائق ثابتی بوده و در گرو شرائطی نیستند.

آری آنچه در این جهان هست، ممکن است در جهان دیگر به صورت

ص: ۱۶۱

۱- ۱) این سخن را یکی از علمای اهل سنت در شام به نگارنده گفت، آنگاه که میان من و او در این مسأله گفتگویی صورت گرفت، ولی او در برابر پاسخی که در متن آمده، سکوت کرد و من نیز از تعقیب، صرف نظر کردم.

کامل تر تحقق پذیرد، برای همین، بهشتیان، میوه هایی را می خورند و به پندار خود می گویند، این همان میوه هائی است که در دنیا می خوردیم. قرآن یادآور می شود که جریان چنین نیست، بلکه شبیه آنها به شما داده شده است (یعنی از نظر لذت و طعم در درجه بسیار عالی تری قرار دارند) (۱).

تا اینجا با مقدمات بحث آشنا شدیم و مطالب یادشده در زیر به دستمان آمد:

۱- اقوال سه گانه در مسأله.

۲- ریشه قول به رؤیت در کتاب یهود و نصاری.

۳- مقصود، رؤیت با همین چشمهای مادی است، نه رؤیت به معنای شهود قلبی و یا حس ششم.

۴- تلاش برای اثبات چنین رؤیتی، پیراسته از جهت و مکان مرئی، تلاشی بیهوده است.

اکنون یادآور می شویم که قائلان به رؤیت، گاهی از طریق عقل و گاهی از طریق نقل به استدلال پرداخته اند.

ما در اینجا به نقل دلائل عقلی آنان می پردازیم، آنگاه آیاتی را که از زمان های دیرین دستاویز آنان قرار گرفته، مطرح می کنیم.

دلائل عقلی و نقلی اشاعره بر رؤیت خدا در سرای آخرت

اشاره

انگیزه اعتقاد به امکان رؤیت خدا در سرای دیگر، روایاتی است که در صحاح و مسانید آمده است و اگر چنین احادیثی وجود نداشت، این همه تکاپو و

ص: ۱۶۲

۱- ۱) کُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرِهِ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَ أُنْتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا (بقره ۲۵). [۱]

تلاش بر اثبات آن انجام نمی گرفت، ولی برای اینکه قائلان به رؤیت، عقل گرایان را نیز راضی سازند، به عقیده خود به یک رشته دلائل عقلی دست یازیده اند که به حق، ارزش علمی ندارد و شایسته این بود که راه مشایخ خود (حنابله) را ببینند، زیرا آنان با دلیل عقلی سروکاری ندارند و فقط به دنبال حدیث و روایت هستند، و در این مورد نیز حدیث و روایت فراوان است. اینک دلائل به اصطلاح عقلی آنان:

۱- رؤیت خدا مستلزم امر محالی نیست.

اشاره

چرا برای خدا رؤیت را تجویز نکنیم، در حالی که این امر مستلزم محالی نیست؟ زیرا نه مستلزم حادث بودن وجود او، و نه مایه تشبیه و تجسیم اوست و نه مستلزم نسبت ظلم و دروغ به او است. رؤیت خدا دلیل بر حادث بودن وجود او نیست و گرنه باید هر موجود حادثی دیده شود و همچنین اثبات رؤیت برای خدا مایه تشبیه او به جسمانیات نیست (۱).

پاسخ:

ما هر دو شق را می پذیریم و یادآور می شویم که:

رؤیت خدا هر دو ایراد را به دنبال دارد، زیرا رؤیت مستلزم حدوث مرئی است. اینکه می گوید اگر رؤیت مستلزم حدوث مرئی باشد، باید هر حادثی دیده شود، سخن درستی نیست، زیرا ملازمه از یک طرف است نه از دو طرف، یعنی هر مرئی حادث است، نه اینکه هر حادثی مرئی باشد، بنابراین، عدم رؤیت برخی از «حادث»ها گواه بر عدم ملازمه بین رؤیت و حدوث نیست.

در اینجا می توان ایراد دیگری نیز بر این قسمت متوجه کرد و آن اینکه ممکن

ص: ۱۶۳

است حدوث، برای رؤیت، شرط لازم باشد، ولی شرط کافی نباشد؛ و عدم رؤیت برخی از حوادث، مانند اندیشه های ذهنی و مجردات عقلی به خاطر این است که شرائط دیگر رؤیت مانند مادی بودن، جهت داشتن و مکان گرفتن، در آنها نیست.

و نیز رؤیت ملازم با تشبیه و تجسیم است، زیرا شرائط لازم برای رؤیت در گذشته بیان شد و مهمترین آنها، مسأله مقابله است، این شرط، مستلزم آن است که خدا در نقطه ای به صورت محاط وجود داشته باشد تا نوری از وجود آن برخاسته وارد پرده شبکیه گردد، و با به اصطلاح برخی از قدما، نوری از چشم به صورت مخروطی که رأس آن در چشم و قاعده آن در مرئی است، بر خدا احاطه کند تا رؤیت مقذور گردد، انکار چنین شرائطی در رؤیت مطلق و یا در رؤیت های اخروی، انکار بدیهیات است و به عبارت دیگر انکار اصل رؤیت است.

۲- مجوز رؤیت، وجود است نه حدوث.

اشاره

برای تحقق رؤیت در جواهر و اعراض، شرط مشترکی لازم است و آن یا وجود است و یا حدوث. هرگز دومی را نمی توان علت پنداشت، زیرا حدوث، یک مفهوم عدمی است (پدید آمدن چیزی که وجود نداشته)، طبعاً باید وجه مشترک، همان هستی باشد و آن نیز بین واجب و ممکن یکسان است. بنابراین، خداوند را نیز مانند هر موجود دیگری می توان دید.

پاسخ:

این برهان، به قدری بی مایه و بی ارزش است که محققان اشاعره (۱) نیز به نقد

ص: ۱۶۴

۱ - ۱) مانند فخر رازی در تلخیص المحصل، ص ۳۱۷ - سیف الدین آمدی در غایه المرام، ص ۱۶۰ - و قوشچی در شرح تجرید، ص ۴۳۱ و ...

آن پرداخته اند، آنچه در اینجا می توان گفت، این است که آیا وجود، شرط لازم است یا شرط کافی؟ مسلماً وجود شرط لازم است و امر عدمی دیده نمی شود ولی هرگز شرط کافی نیست، بلکه باید این هستی در قالب مادی درآید که پذیرای نور و مقابله گردد، تا رؤیت محقق شود، پس این سخن که مجوز رؤیت وجود است و آن در میان واجب و ممکن یکسان است، بسیار سخن نادرستی است.

از این گذشته، اگر وجود، مجوز رؤیت باشد، پس باید اندیشه های انسانی، افکار و عقائد و روحیات و نفسانیات، قابل رؤیت باشند.

شیخ اشعری وقتی بر چنین نقضی واقف می شود، می گوید: همه آنچه شمرده شد، امکان رؤیت دارند، ولی سنت خدا بر این جاری شده است که پس از تحقق اینها، رؤیتی انجام نگیرد، چنانکه سنت خدا در غیر اینها، بر این جاری شده است که رؤیت تحقق پذیرد.

چنین پاسخی از نظر بی پایگی کمتر از اصل استدلال نیست، زیرا از کجا می گوید روح و روحیات امکان رؤیت دارند، ولی «عاده الله» مانع از رؤیت آنها شده است؟ خود این ادعا کاملاً بی برهان است.

کلمه «عاده الله» در نوشته های اشاعره، نمایانگر عقیده آنان در مسأله «توحید در خالقیت» است که همه وجودات امکانی و حتی آثار طبیعی عناصر را مخلوق بلاواسطه خدا دانسته و خدا را جانشین تمام علل و اسباب می دانند و همه چیز را به «عاده الله» نسبت می دهند و در این مورد نیز، از این اصل بی ریشه کمک گرفته اند و رؤیت اجسام را از طریق «عاده الله» و عدم رؤیت نفس و نفسانیات را نیز از همین طریق تفسیر می کنند.

در اینجا باید حقیقت تلخی را برای اشاعره یادآور شد و آن اینکه یگانه دلیل

آنان در این مسأله، همان دلایل سمعی است که هم اکنون مطرح می‌کنیم، چه بهتر که در قلمرو مسائل عقلی وارد نمی‌شدند و راه خود را در پیش می‌گرفتند.

اینک دلایل آنان:

دلایل نقلی اشاعره بر جواز رؤیت

اشاره

اشاعره به پیروی از اهل حدیث، به یک رشته آیات و روایات استدلال کرده‌اند که نخست آیات مورد نظر آنان را مطرح می‌کنیم. از قبیل:

الف: كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ ، وَ تَذَرُونَ الْآخِرَةَ ، وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ ، إِلَىٰ رَبِّهَا نَاضِرَةٌ ، تَنْظُرُونَ أَنْ يُفْعَلَٰ بِهَا فَاقرَةٌ. (قیامت ۲۰ / تا ۲۳)

«چنین نیست، بلکه شما دنیا را دوست دارید، و سرای دیگر را رها می‌کنید، (در آن سرا) چهره‌هایی خرم و شادابند، به سوی پروردگار خود می‌نگرند، و چهره‌هایی در آن روز گرفته‌اند، و گمان دارند که عذاب کمرشکن در کمین آنان است».

جمله «إلى ربها ناظرة» یعنی (به سوی خدایشان می‌نگرند)، مدرک اشاعره قرار گرفته است.

پاسخ:

درباره استدلال به این آیه، یادآور می‌شویم که: در تمام کتابهای کلامی اشاعره، این آیه به عنوان بزرگترین حربه تلقی شده و بحث و بررسی درباره آن در کتابهای موافق و مخالف بیش از حد انجام گرفته است.

اشاعره اصرار می‌ورزند که «ناظره» به معنی نگاه‌کننده است، مخالفان می‌پندارند که به معنی «منتظر و چشم به راه» است و هر یک برای مدعای خود، از

آیات قرآن و اشعار عرب شاهد و گواهی آورده اند، در حالی که پافشاری بر این نقطه، چندان مهم نیست، حتی شما اگر این مطلب را مسلم بگیرید که «ناظره» به معنی «نگاه کننده» است، باز هم چنین نگاهی مساوی با دیدن خدا نیست.

اصولا کلمه دیدن و نگریستن با توجه به قرائن موجود در کلام، معانی متفاوتی به خود می گیرد، مثلا اگر بگوییم دوست من، از خیابان عبور می کرد و من مدتها به او می نگریستم و او را می دیدم، طبعا در اینجا دیدن و نگریستن به معنی رؤیت جسمانی است، اما اگر بگوئیم فلانی کارمند دولت یا کارگر فلان کارفرماست و پیوسته به بالا-تر از خود می نگرد، طبعا در اینجا نگریستن به معنی رؤیت نیست، بلکه مقصود این است که او در کار خود مستقل نیست، و تابع دستور مقام بالا- است و یا کیفیت زندگی او به دولت یا کارفرما بستگی دارد که مشکلات او را رفع کند. در زبان عرب شاعری چنین می گوید:

وجوه ناظرات یوم بدر الی الرحمن یأتی بالفلاح

چهره هایی که در جنگ بدر به خدای بخشنده می نگریستند، تا پیروزی و کامیابی را به آنان بدهد. نظر در این شعر همان نظر به رحمت و لطف حق است که نتیجه آن انتظار فضل او می باشد.

شاعر دیگر می گوید:

انی الیک لما وعدت لناظر نظر الفقیر الی الغنی الموسر

من به آنچه که وعده کرده اید می نگرم، بسان نگاه فقیر به دست ثروتمند توانگر.

خلاصه، اصرار بر این معنا که آیا «ناظره» به معنی بیننده است یا به معنی منتظر، بسیار بیجاست، زیرا مشکل مسأله را چیز دیگری حل می کند و ما شک

نداریم و بطور قطع می گوئیم که ناظره در اینجا به معنی نگاه کننده است، ولی هر نگاهی ملازم با رؤیت نیست، باید با توجه به قرائن، مقصود از این نگاه را معنا کرد و معنای کنائی را به دست آورد، اینک شما می توانید با مقایسه جمله های آیه با یکدیگر، مفاد آیه را به دست آورید.

مجموع آیه های مورد استدلال، چهار آیه بیش نیست، و میان آنها یک نوع تقابل وجود دارد یعنی آیه اول در مقابل آیه سوم و آیه دوم در مقابل آیه چهارم می باشد، و اگر بخواهیم این مقابله را به صورت چشمگیر، نشان بدهیم، باید آیات چهارگانه را چنین تنظیم کنیم:

«وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ» آیه اول مقابل با «وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بِسِيرَةٍ» آیه سوم

«إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ» آیه دوم مقابل با «تَنْظُنُّ أَنْ يُفْعَلَٰ بِهَا فَاقِرَةٌ» آیه چهارم

به حکم تقابل می توان ابهام هر آیه را به وسیله آیه مقابل آن، برطرف نمود.

اکنون می گوئیم آیه «إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ» از نظر اشاعره، به معنی نگاه کردن به پروردگار است، در حالی که از نظر عدلیه به معنی در انتظار رحمت نشستن است. حال کدام یک از این در معنی مقصود است؟ کلید آن، آیه چهارم یعنی «تَنْظُنُّ أَنْ يُفْعَلَٰ بِهَا فَاقِرَةٌ» می باشد، و چون معنی آن واضح است و آشکارا می رساند که چهره های گرفته در انتظار عذاب کمرشکن هستند، طبعاً مقصود از جمله مقابل، معنی ضد آن است و این که در انتظار رحمت او می باشند و حاصل مفاد چهار آیه این می شود که:

در روز رستاخیز مردم به دو دسته اند:

۱- چهره های شاد و شکفته

۲- چهره های غمگین و گرفته

گروه نخست در انتظار پاداش و رحمت و گروه دوم در انتظار کیفر و عذاب می باشند، اگر در دو آیه را به گونه ای که اشاعره می گویند تفسیر کنیم، تقابل دو آیه، به هم می خورد و انسجام آنها از میان می رود و نتیجه این می شود که گروه نخست به خدا می نگرند. و گروه دوم در انتظار عذاب کمرشکن می نشینند.

خلاصه شما هرگاه این چهار آیه را به دست یک انسان غیر پیشداور بدهید.

ابهام آیه سوم را از طریق آیه چهارم برطرف می سازد، و چون آیه چهارم مفاد روشنی دارد، و مفاد آن در فکر عذاب فرورفتن است. طبعاً مقصود از آیه مقابل، همان در فکر نزول رحمت خواهد بود.

شگفت اینجاست که این آیه، قرنهای مورد بحث و گفتگو بوده و کمتر به این نکته توجه شده و تمام بحث ها بر محور تفسیر جمله «ناظره» دور می زده است، در حالی که کلید حلّ مشکل همان است که گفته شد.

با توجه به چنین مقایسه ای، بر هیچ فرد منصفی جای ابهام باقی نیست که این آیه، مربوط به رؤیت خدا نیست، و هرگز نمی خواهد بگوید پاداش افراد نیکوکار، رؤیت خداست، بلکه می خواهد بگوید: پاداش چنین نیکوکارانی، ضد پاداش بدکاران است. اگر چهره های عبوس و گرفته، در بیم آیند که عذاب کمرشکن بر آنان فرود آید، این گروه در انتظار هاله ای از فضل و کرم پروردگارانند که آنان را در خود گیرد؛ پس در حقیقت نظر در اینجا، نظر به رحمت است نه نظر به ذات، چنانکه شاعری می گوید:

و اذا نظرت إليك من ملك و البحر دونك زدتنی نعما

«آنگاه که به تو پادشاه می نگرم، دریا کمتر از توست و تو بیش از آن به من نعمت می دهی».

زمخشری در کشاف، در تفسیر این آیه، داستانی نقل می کند و می گوید:

من در مکه بودم، هنگام نیمروز که مردم مغازه های خود را می بستند و به استراحتگاه های خود می رفتند، ناگهان گدایی را دیدم که می گفت: چشمان من با نیم نگاهی به خدا می نگرند و به شما (۱).

معنی این جمله آن نیست که من با این دیدگانم به خدا و شما می نگرم، بلکه مقصود آن است که من چشم به راه یاری خدا و کمک شما هستم، و این جمله در زبان نوع مردم می آید که می گویند: «انا انظر الی الله ثم الیک» «من به خدا و سپس به تو می نگرم»؛ یعنی نخست در انتظار فضل خدا و پس از آن در انتظار کمک شما هستم.

سوگند به حق، اگر اشاعره بدون پیشداوری، به این آیه می نگریستند، هرگز برای اثبات مسأله رؤیت خدا به آن استدلال نمی کردند.

آنچه این معنی را تأیید می کند که مقصود انتظار رحمت حق است، این است که در آیه به جای لفظ، «عیون» کلمه «وجوه» آمده است، و انسان هرگز با صورت و چهره نمی بیند بلکه با عیون و دیدگان خود می بیند و این خود گواه بر این است که غرض، اثبات رؤیت خدا نیست، بلکه غرض آن است که بندگان صالح در روز بدبختی گنهکاران، فضل و رحمت حق را انتظار می کشند.

دلایل منکران رؤیت

اشاره

با دلایل قائلان به رؤیت، به صورت فشرده آشنا شدیم، شیخ اشعری و پیروان او هر چند به آیات دیگری نیز استدلال نموده اند، ولی دلیل مهم آنان همان دو آیه

ص: ۱۷۰

۱- ۱) عینتی نویطره الی الله و الیکم.

یادشده بود که مورد بحث و بررسی قرار گرفت، اکنون لازم است با دلایل منکران، به عنوان «اتمام بحث» آشنا شویم، هر چند بحث دوم مربوط به عقائد عدلیه است که در بخش معتزله و امامیه خواهد آمد، ولی چون گشودن بحث جدید دربارهٔ رؤیت، مستلزم اشاره به دلایل منکران نیز هست، از این جهت مجموع بحث را در اینجا یک کاسه کرده و به پایان می‌رسانیم.

دلایل عقلی منکران، در بحث گذشته مطرح گردید و آن اینکه رؤیت، جدا از جهت داشتن مرئی و بالنتیجه «مکان داری» و «جسم بودن» نیست، از این جهت به بیان این قسمت نمی‌پردازیم، بلکه به دلایل قرآنی منکران اشاره می‌کنیم:

آیه نخست:

لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ (انعام ۱۰۳).

(چشمها او (خدا) را نمی‌بینند ولی او دیدگان را می‌بیند و او موجودی «دقیق» و برتر از شناخت ما و از همه چیز آگاه است).

شیوه استدلال به این آیه روشن است، زیرا واژه «درک» مفهوم گسترده‌ای دارد که جزئیات آن در صورتی روشن می‌شود که به حسی از حواس نسبت داده شود، مثلاً اگر به چشم نسبت داده شود، مقصود دیدن است، و اگر به گوش منسوب باشد، مقصود شنیدن است، به همین جهت تشخیص معنی آن در پرتو حسی است که به آن نسبت داده می‌شود، اگر کسی بگوید: «ادرکته ببصری و ما رأیته» سخن او کلام، متناقض شمرده می‌شود، آیه در مقام بیان عظمت و رفعت مقام الهی است، که او در میان موجودات این وصف را دارد که او می‌بیند ولی خود دیده نمی‌شود، چنانکه در جاهای دیگر، نظیر این نوع ویژگی آمده است، همانگونه که می‌فرماید:

قُلْ أَغْيَرَ اللَّهُ اتَّخَذُ وَلِيًّا فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ (انعام ۱۴).

«بگو آیا غیر خدا را سرپرست خود برگزینم، در حالی که او آفریدگار آسمانها و زمین است؟ روزی می دهد ولی روزی داده نمی شود (بی نیاز از روزی است)».

در آیه دیگر می فرماید:

قُلْ مَنْ بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (مؤمنون ۸۸).

«بگو در دست کیست، حقیقت و واقعیت همه اشیاء، در حالی که او هر کس را بخواهد پناه می دهد، ولی اگر کسی را مؤاخذه کند دیگری نمی تواند بر خلاف اراده او، آن شخص را پناه دهد؟ اگر می دانید باز گوئید».

با توجه به این آیات می توان گفت که آیه در مقام بیان ویژگیهای خداست، و خدا چنین امتیازی دارد که دیگران ندارند و این امتیاز برای خود، زمان و مکان خاصی ندارد، بلکه رفعت مقام او، این امتیاز را ایجاب می کند.

تو گویی قرآن چنین می گوید: خدا موجودی است که:

لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ...

وَ هُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ ...

وَ هُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ ...

با توجه به این آیات، روشن می گردد که رفعت مقام او باعث یک چنین امتیازی شده است و تخصیص این امتیاز به زمان خاصی مانند دنیا، و تجویز رؤیت در آخرت با مفاد آیه و هدف آن سازگار نیست.

از نظر ریشه شناسی، واژه «لطیف» در لغت عرب، دو ریشه دارد، گاهی به معنی «رفق» و «رحم» و گاهی به معنی «دقت» و «ظرافت» است، و تطبیق یکی از دو معنی بر هر مورد، نیاز به قرینه ای در سیاق کلام دارد، که حقیقت را روشن سازد، مثلاً- آنگاه که پس از واژه «لطیف» لفظ «عباد» به کار می رود، قطعاً مقصود، بیان رفق و محبت و مهر است، چنان که می فرماید:

اللَّهُ لَطِيفٌ بِعِبَادِهِ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ (شوری ۱۹).

(خدا به بندگان خود، لطف و مرحمت دارد و او نیرومند و چیره است).

ولی آنگاه که با قطع نظر از هر چیز، وصف خدا قرار گیرد، در این صورت مفاد آن «دقیق» و کنایه از برتر از حس بودن است.

در آیه مورد بحث، مقصود، همان معنی دوم است، در حقیقت، «علت جمله پیشین (لا تدرکه الابصار) می باشد؛ تو گوئی، چنین می گوید: دیدگان را یارای دیدن او نیست، زیرا او موجودی دقیق، و برتر از حس است که در قلمرو دیدگان انسان قرار نمی گیرد، و در واقع بیانگر «لا تدرکه» است.

استاد بزرگوار علامه طباطبائی - که رحمت خدا بر او باد-، لفظ یادشده را به معنی «نافذ در اشیاء» تفسیر می کند و یادآور می شود که با توجه به ما قبل این جمله، «لا تدرکه» که خدا را برتر از آن دانسته است که دیده ها او را مشاهده کند، جای این توهم موجود است:

اکنون که خدا در چنین مقام برتری قرار دارد، چگونه اشیاء را درک می کند، در حالی که درک، فرع وجود رابطه و پیوستگی است؟ در نقد این اندیشه، یادآور

می شویم که خدا در عین برتری، موجودی نافذ در اشیاء است و از تمام ذرات اشیاء آگاه است، بنابراین، مقصود از «لطیف» موجود نافذ در اشیاء می باشد و نتیجه آن، آگاهی از همه چیز است و لذا می فرماید: وَ هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ .

ولی از نظر ما، مقصود از لطیف این است که ذات پاک او، قابل حس و لمس نیست، زیرا موجودات لطیف و دقیق و دور از حس، دارای چنین ویژگی هستند.

گاهی لطیف، در آیه چنین تفسیر می شود که: او خالق موجودات ناپیدا و دور از حس است و طبعاً خدا نیز موجودی باریک بین و فوق العاده دقیق است.

پندارهای رازی پیرامون آیه:

اشاره

فخر رازی که از مشایخ اشاعره است، در تفسیر خود پیرامون آیه، تشکیکاتی کرده که درست نقطه مقابل مذهب اوست. یک چنین پندارها و ایجاد شبهه ها، انگیزه ای جز پیشداوری در مذهب ندارد، و گرنه رازی با آن عظمت علمی نباید به چنین پندارهایی دست یازد.

آیه در مقام ستایش خداست و ستایش در صورتی صدق می کند که او بالذات دیدنی باشد، ولی دیدگان بشر از دیدن او ناتوان باشد، و اگر بالذات دیدنی نباشد و از این جهت چشمها او را نبیند، ارج و ارزشی نخواهد داشت، زیرا در جهان امکان، چیزهایی مثل او هستند که بالذات قابل رؤیت نیستند، مانند اندیشه های بشر، قدرت بازوان، اراده و خواست انسان، بوها و مزه ها و (اجسام بی رنگ، چون هوا)، از این جهت باید گفت: آیه در صدد بیان این نکته است که او بالذات مرئی است، اما دیدگان از رؤیت او محرومند (۱).

ص: ۱۷۴

در اینجا می توان این پندار را از دو راه پاسخ گفت:

۱- اگر ستایش خدا در این آیه، نشانه امکان رؤیت باشد، پس آیات دیگر نیز که او را می ستایند که برای خود فرزندی اتخاذ نکرده است، باید گواه بر این باشند که او بالذات می تواند دارای فرزند باشد، چنانکه می فرماید:

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا (اسراء ۱۱۱).

(ستایش خدائی را که برای خود فرزندی برنگزیده است).

۲- ریشه اشتباه رازی این است که تصور کرده محور ستایش، جمله نخست است و آن اینکه دیدگان او را نمی بیند، ولی محور ستایش، هر دو جمله باهم است و آن اینکه خدا آنچنان موجود رفیع و قوی و نیرومندی است که دیدگان او را نمی بیند اما او دیدگان را می بیند. در این صورت، آن رشته از موجودات ناپیدا و غیر مرئی مانند اندیشه های بشری و قدرت و اراده و بوها و مزه ها از قلمرو آیه بیرون است، زیرا هر چند آنها دیده نمی شود، اما قدرت بر دیدن نیز ندارد.

آیه دوم

يَوْمَئِذٍ لَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا * يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا (طه ۱۰۹)-
(۱۱۰).

«در روز رستاخیز شفاعت کسی سود نمی بخشد، مگر شفاعت آن کس که خدا به او اذن دهد و گفتار او را بپسندد، پیش رو و پشت سر آنان را می داند (از همه گفتارها و کردارهای آنان آگاه است) در حالی که دانش آنان به او احاطه پیدا نمی کند».

خدا را آشکارا ببینیم، در این موقع صاعقه شما را گرفت در حالی که خود نگاه می کردید».

دلالت این آیه بر پیراستگی خدا از رؤیت، بر اهل معرفت مخفی و پنهان نیست، اگر مسأله رؤیت امر ممکن بود، در این موقع به یکی از دو پاسخ اکتفاء می شد، یا با درخواست آنان موافقت می شد و یا درخواست آنان رد می شد، دیگر نیازی به نزول صاعقه نبود، به گواه اینکه در آیه دیگر، درخواست تبدیل نعمت کردند و به گونه ای پاسخ شنیدند، آنگاه که از موسی خواستند که خدا برای آنان از رویدنی های زمین، سبزی، خیار، سیر، عدس و پیاز برویاند، به آنان گفته شد، آیا غذای برتر را با غذای پست تر عوض می کنید (۱)؟

از اینکه صاعقه آنان را فراگرفت، می توان گفت که آنان بر امر محالی پافشاری می کردند و ایمان خود را به نبوت موسی در گرو این قرار دادند که خدا را با دیدگان خود ببینند، از این جهت، آتشی آنان را فراگرفت.

در آیه، نکته دیگری نیز هست و آن اینکه خدا دو مسأله را کنار هم قرار داده و آن پرستیدن گوساله و درخواست رؤیت است و این گواه بر آن است که هر دو جرم از یک مقوله است، زیرا گوساله پرستان خدا را در گوساله مجسم می یافتند و رؤیت طلبان، او را جسمی می پنداشتند که دارای عرض و طول است، و در حقیقت هر دو، بر خود و خدای خویش ستم کرده و خدای برتر از تشبیه و تجسیم را در مرحله اجسام و امور مادی در آورده اند و از این جهت، مستحق اعدام و نابودی شده اند، گروه نخست، به خودکشی محکوم شدند و گروه دیگر با صاعقه سوزانده شدند.

در پایان، یادآور می شویم: آیاتی که بر پیراستگی خدا گواهی می دهد،

ص: ۱۷۷

بیش از آن است که در این بخش مطرح شود، ولی نکته قابل تذکر اینک: با بررسی آیات مربوط به رؤیت، کاملاً روشن می شود، امتهای پیشین، چیزهایی از پیامبران خود سؤال کردند، مثلاً از آنان خواسته اند مرده ای را زنده کنند، ولی هر موقع مسأله رؤیت مطرح شده، پاسخی تند و پرخاش گونه به دنبال آن آمده است.

اینک برخی از آیات را در اینجا یادآور می شویم:

۱- يَسْئَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تُنزِلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ ثُمَّ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ فَعَفَوْنَا عَنْ ذَلِكَ وَآتَيْنَا مُوسَى سُلْطَانًا مُبِينًا (نساء ۱۵۳).

«اهل کتاب از تو می خواهند، برای آنان کتابی از آسمان فرود آوری، (تعجب مکن)، از موسی بزرگتر از این را خواستند، به او گفتند، خدا را نشان ما بده، پس صاعقه آنان را به خاطر ستمکاریشان گرفت. آنگاه گوساله را پرستیدند در حالی که دلائل روشن از جانب خدا به سوی آنان آمده بود، ولی ما از گناهان آنان گذشتیم و موسی را دلیل روشنی عطا کردیم.»

در این آیه، درخواست رؤیت را ظلم و ستم نامیده است و آن را مایه فرود آمدن صاعقه دانسته و سرانجام در کنار گوساله پرستی قرار گرفته است، و این می رساند که چنین درخواستی نامعقول است.

۲- وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا لَوْ لَمْ أَنْزَلْ عَلَيْنا الْمَلَائِكَةَ أَوْ نَرِي رَبِّنا لَقَدْ اسْتَكْبَرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ وَتَوَّعَّتُوا كَبِيرًا (فرقان ۲۱).

«کسانی که به روز رستاخیز ایمان ندارند، گفتند، چرا فرشتگان برای ما فرود نمی آیند؟ چرا ما خدایمان را نمی بینیم؟ آنان در باطن کبر ورزیده و راه طغیان و عناد را پیش گرفتند.»

در این آیه، درخواست رؤیت را نوعی طغیان و عناد معرفی می کند و اگر چنین درخواستی معقول بود، پاسخ آن به غیر این نحو بود.

۳- وَ إِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ (بقره/آیه ۵۶).

«به یاد آورید آنگاه که به موسی گفتید، به نبوت تو ایمان نمی آوریم مگر اینکه خدا را آشکارا ببینیم، در نتیجه، صاعقه شما را گرفت، در حالی که خود می نگریستید.»

فخر رازی، درباره این آیات که همگی نکوهش از درخواست رؤیت است، بیانی دارد که می خواهد آنها را به گونه ای توجیه کند.

گاهی می گوید: علت نکوهش این است که آنان چیزی را می خواستند که در دنیا امکان نداشت، بلکه در سرای دیگر ممکن می باشد و گاهی می گوید: آنان با درخواست رؤیت، خواهان آن بودند که تکلیف را از خود ساقط کنند، زیرا رؤیت مایه علم ضروری است و آن با تکلیف سازگار نیست (۱).

یک چنین پوزش طلبی ها نشانه پیشداوری در این مسأله کلامی است، اگر او قبلاً مذهب اشعری را از پدر و مادر به ارث نبرده بود و با فکر آزاد به این آیات می نگریست، چنین دست و پای بی حاصلی در برابر این آیات نمی زد و مقام علمی خود را این چنین پائین نمی آورد، زیرا اگر آنان، مطلبی می خواستند که در ظرف خاصی امکان پذیر نیست، ولی در ظرف دیگر کاملاً ممکن است، جا داشت به آنان تفهیم شود که رؤیت ممکن، مربوط به سرای دیگر است نه به این سرا، در حالی که قرآن موضع خود را به گونه ای دیگر روشن می سازد و می گوید: این در

ص: ۱۷۹

خواست یک نوع مرز شناسی و کبرورزی و طغیان و عنادپیشگی است. این تعبیرها فقط با یک مطلب مناسب است که آنان درخواست امر غیر معقولی نموده و چیزی را که امکان پذیر نیست، خواسته باشند.

و اما اینکه می گوید: رؤیت خدا، مایه سقوط تکلیف است، ادعائی بیش نیست، زیرا تکالیف خدا برای تکامل روح و عبور از ماده به جهان مجرد است تا سرانجام انسان خود را با صفات خدا بیاراید و رسیدن به چنین مراتبی، با یک بار مشاهده ممکن نیست.

از بررسی این آیات استفاده می شود که مسأله درخواست رؤیت، پیوسته از جانب یهود مطرح می شده و واکنشهای مختلفی داشته است و این اندیشه به صورت یک فکر التقاطی وارد جامعه اسلامی شده است. در اینجا شایسته است حدیثی را از یکی از پیشوایان اهل بیت، نقل کنیم:

ابو قره یکی از متکلمان عصر امام هشتم است، او به امام رضا-علیه السلام- عرض کرد، روایت شده است که خدا رؤیت و تکلم خود را میان دو نفر تقسیم کرده است، تکلم را به موسی و رؤیت را به محمد-صلی الله علیه و آله و سلم- داده است:

امام هشتم-علیه السلام- در پاسخ فرمود: چگونه می توان گفت که خدا رؤیت خود را به پیامبر داده است و اینکه او خدا را در همین جهان مشاهده کرده است و در حالی که همان پیامبر-صلی الله علیه و آله و سلم- از جانب خدا برای جن و انس چنین پیامی آورده است: لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ .

و لا- يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا وَ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ؟ فرمود: آیا پیامبر این آیات را برای مردم بازگو نکرد؟ او گفت: چرا، آنگاه امام فرمود: چگونه ممکن است

مردی از جانب خدا برانگیخته شود و به مردم خبر دهد که او از جانب خدا آمده و همه را به فرمان او دعوت می کند و این آیات را برای مردم بخواند، آنگاه بگوید مردم، من با این چشم خدا را دیدم و به او احاطه علمی پیدا کردم و او در صورت انسانی بود:

ابو قره! چرا تو و امثال تو از این گفتار خجالت نمی کشید؟ هرگز زندیقان نتوانستند به پیامبر چنین نسبتی بدهند که او از جانب خدا چیزی آورده و سپس مخالف آنرا نیز گفته است (۱).

مراجعه به خطبه ها و کلمات امیر مؤمنان علیه السلام، و سخنان پیشوایان اهل بیت علیهم السلام، یک حقیقت را مسلم می سازد و آن اینکه تنزیه خدا از رؤیت، شعار آنان بوده است.

اینک جمله های کوتاهی از سید موحدان نقل می کنیم:

۱- الحمد لله الذی لا یبلغ مدحته القائلون و لا یحصی نعماءه العادون و لا یؤدی حقه المجتهدون، الذی لا یدر که بعد الهمم، و لا یناله غوص الفطن (۲).

«ستایش خدایی را که ستایش ستایشگران، به شأن و مقام او نمی رسد و شمارش گران توانایی شمارش نعمتهای او را ندارند، و کوشش گران، حق او را نمی توانند اداء کنند، خدایی که مرغ اندیشه هرچه پر و بال گشاید به مقام او نمی رسد و غواصان دریای معرفت از رسیدن به ژرفای هستی او ناتوانند».

تا اینجا، با دلائل عقلی و قرآنی مثبتان و منکران آشنا شدیم، تنها چیزی که باقی مانده، زیربنای این عقیده است که اهل سنت آن را در صحاح و مسانید خود

ص: ۱۸۱

۱- ۱) توحید صدوق، ص ۱۱۰.

۲- ۲) نهج البلاغه، خطبه ۱. [۱]

آورده اند و در حقیقت این حدیث است که آنان را به چنین اندیشه ای واداشته است، و اگر چنین روایاتی در اختیار آنان نبود، آیات قرآنی، محرک آنان بر اتخاذ چنین موضعی نبود.

بخاری در صحیح خود، در باب «الصراط جسر جهنم»، می گوید:

«ابو هریره، روایت کرده است که:

«گروهی به پیامبر گفتند: آیا خدای خودمان را روز رستاخیز می بینیم؟

پیامبر: آیا هنگامی که چهره خورشید را ابر نپوشانده باشد، برای دیدن آن دور هم جمع می شوید و آن را به یکدیگر نشان می دهید؟

آن گروه گفتند: نه ای رسول خدا:

پیامبر فرمود: آیا در شب چهاردهم آنگاه که ابری در آسمان نباشد، برای دیدن ماه دور هم گرد می آیید و به یکدیگر نشان می دهید؟

آن گروه گفتند: نه:

پیامبر فرمود: شما خدا را روز رستاخیز بسان آفتاب و ماه شب چهاردهم می بینید و خداوند مردم را گرد می آورد و می گوید: هر کس از معبود خود پیروی کند. در این هنگام، آفتاب پرستان به دنبال آفتاب، ماه پرستان به دنبال ماه و بت پرستان به دنبال بت می روند:

امت اسلامی با منافقانی که در میان آنان هستند، تنها می مانند. در چنین شرائطی، خدا در غیر آن صورتی که او را می شناختند، می آید و می گوید: من پروردگار شما هستم. آنان می گویند: از تو، به خدا پناه می بریم، ما در همین جا هستیم تا خدایمان بیاید، هر موقع خدای ما آمد او را می شناسیم، در این موقع، خدا با صورتی که او را می شناختند، می آید و می گوید: من پروردگار شما هستم

و مردم می گویند، تو پروردگار ما هستی. آنگاه به دنبال او می روند و پل جهنم زده می شود (۱).»

مسلم در صحیح خود، این حدیث را از ابو سعید خدری نیز نقل کرده است و پس از نقل مقدمه حدیث، می گوید: در محشر جز کسانی که خدا را می پرستیدند، اعم از نیکوکار و بدکار، کسی باقی نمی ماند، در این هنگام، خدا به نزدیکترین صورتی نسبت به آنچه دیده بودند، می آید:

می گوید: منتظر چه هستید؟ هرامتی دنبال معبود خود برود:

حاضران می گویند: در دنیا مردم از ما جدا شدند در حالی که بیش از همیشه به آنان نیاز داشتیم:

خدا می گوید: من پروردگار شما هستم:

می گویند: از تو، به خدا پناه می بریم، ما هرگز به خدا شرک نمی ورزیم، کار به جایی می رسد که برخی از آنان به لغزش نزدیک می شوند:

خدا می گوید: آیا نشانه ای از او دارید که خدای واقعی را بشناسید؟

می گویند: بلی:

در این هنگام، خدا ساق خود را برهنه می کند، از آنان که خدا را سجده می کردند، کسی در محشر باقی نمی ماند مگر اینکه خدا اجازه می دهد که او را سجده کند، ولی کسانی که از روی ریا خدا را سجده می کردند، پشت آنان را تخت می سازد که هرگاه بخواهند سجده کنند، به پشت می افتند (۲).

ما کوشیدیم که این دو حدیث را به صورت دقیق ترجمه کنیم، اکنون سؤال

ص: ۱۸۳

۱-۱) صحیح بخاری، ج ۸، ص ۱۱۷.

۲-۲) صحیح مسلم، ج ۱، باب معرفه طریق الرؤیه، ص ۱۱۵.

می شود که آیا این «خبر واحد» می تواند منبع اعتقادات ما باشد؟ آنهم عقیده ای که عقل و خرد و نصوص و قرآن برخلاف آن گواهی می دهد؟

ما از سند حدیث می گذریم و درباره آن سخن نمی گوئیم، ولی متن حدیث بر بی پایگی آن گواهی می دهد، زیرا:

۱- صریح حدیث این است که افراد با ایمان، خدا را به صورت واقعی، قبل از حضور در محشر دیده بودند و آنگاه که به غیر صورت واقعی وارد محشر می شود، به انکار او برمی خیزند و می گویند، تو خدای ما نیستی و از تو، به خدا پناه می بریم، اکنون سؤال می شود که: این افراد با ایمان در چه زمان، خدا را به صورت واقعی دیده بودند که در این دیدار دوم به انکار او می پردازند و می گویند: خدایی که دیده بودیم مثل تو نبود؟

۲- هدف از این نمایش چیست؟ چگونه یکبار به غیر صورت واقعی تجلی می کند و می گوید، من خدای شما هستم، ولی مردم گفته او را تکذیب می کنند و از شر او به خدا پناه می برند، آنگاه به صورت واقعی تجلی می کند؟

۳- عجیب تر اینکه خدا دارای ساق است و ساق خود را برهنه می کند و ایشان از ساق، خدا را می شناسند، آنگاه در برابر ساق او به سجده می افتند و پشت منافقان آنچنان تخت می شود که هرگاه بخواهند سجده کنند به پشت می افتند، آیا خدا جسم است که دارای ساقی باشد و این ساق در چه زمان توسط موءمنان دیده شده است؟!

ما در اینجا دامن سخن را کوتاه می کنیم و خامه را به بیان موضوعی دیگر که یکی از عقائد اشاعره است، معطوف می داریم.

اشاره

خدا متکلم به کلام نفسی است:

۱- نظریه معتزله درباره تکلم خدا

۲- نظریه حکما درباره تکلم خدا

۳- نظریه حنابله درباره سخن گفتن خدا

۴- نظریه اشاعره در این مورد

۵- مقصود از کلام نفسی چیست؟

۶- بازگشت کلام نفسی به علم است.

۷- نظریه امامیه درباره تکلم خدا

ص: ۱۸۵

اشاره

متکلمان اسلامی همگی اتفاق نظر دارند که یکی از صفات خدا، صفت تکلم است، ولی درباره کیفیت آن اختلاف نظر دارند، بحث درباره صفت «تکلم» در تاریخ علم کلام، ریشه دیرینه ای دارد و یکی از نخستین مسائل کلامی است که در اواخر قرن نخست و یا اوائل قرن دوم مطرح گردید و در گریه‌های لفظی و مشاجرات دامنه دار و احیاناً زد و خورد‌های خونینی به دنبال داشت. داستان دستگیری احمد بن حنبل و یاران او که در تاریخ، به «محنت احمد» معروف است، از نتایج این اختلاف است.

فتوحات و کشور گشاییهای مسلمانان، سبب شد که افکار ملل جهان به میان مسلمانان راه پیدا کند و مسائل جدیدی در میان علمای اسلام مطرح شود، و از آنجا که نوع محدثان اسلامی (که زمام فکری جامعه را در دست داشتند)، در این مسائل سابقه ای نداشتند، نتوانستند نظر قاطع و صحیحی در این مورد اتخاذ کنند، همین کار سبب شد آراء و عقائد مختلفی در این مسائل پدید آید.

درباره تکلم خدا در دو محور گفتگو می شود:

۱- آیا صفت «تکلم» مانند علم و قدرت، از صفات ذات خداست؟ یا مانند زنده کردن، میراندن، آفریدن و روزی دادن، از صفات فعل او به شمار می رود؟

۲- آیا کلام خدا از جمله قرآن، قدیم است یا حادث؟

اکنون ما در هردو محور به صورت فشرده سخن می‌گوییم و نظریات مختلف بالاخص نظریه اشاعره را تشریح می‌نماییم:

۱- حقیقت کلام خدا چیست؟

اشاره

درباره حقیقت کلام خدا، نظریه‌های گوناگونی ابراز شده است که ما به هر یک اشاره کرده و تفصیل هریک را به کتابهای کلامی واگذار می‌کنیم، نخست نظریه معتزله، آنگاه دیگر نظریه‌ها را یادآور می‌شویم:

الف: نظریه معتزله

گروه معتزله، کلام خدا را از صفات ذاتی ندانسته و آن را در ردیف علم و قدرت نمی‌شمرند، بلکه تکلم در نظر آنان مانند خالقیت و رازقیت و یا مغفرت و... از صفات فعل خدا است و مقصود از متکلم بودن این است که خدا کلامی را مرکب از حروف و مفردات و جمل، همراه با صوت، در لوحی از الواح ایجاد کرده و سرانجام جبرئیل آن کلام را برای نبی، القاء می‌کند، در حقیقت معنی متکلم این است که او ایجادکننده کلام است، نه اینکه حقیقت کلام، در ذات او بسان علم و قدرت حلول می‌کند (۱) البته چه بسا ممکن است، کلام را در جسمی از اجسام ایجاد کند و پیامبر خدا، صدایی را از کوه و درخت بشنود.

ب: نظریه حکما

حکمای اسلامی، معتقدند که سخن گفتن خدا از مقوله الفاظ و جمله‌ها

ص: ۱۸۸

۱- ۱) شرح اصول خمس، نگارش قاضی عبد الجبار، متوفای ۵۱۵ ه. .

نیست، بلکه مجموع جهان خلقت از مجردات و مادیات، همگی کلام خدا است، زیرا کار کلام این است که از ضمیر انسان خبر می دهد و به وسیله آن، آنچه در درون می اندیشد، ابراز می نماید.

اگر ملاک کلام همین است، مجموع جهان آفرینش، کلام خداست، زیرا هر جزئی از اجزاء آفرینش، از کمال و جمال خالق آن و قدرت و علم بی پایان او، گزارش می دهد، و با زبان تکوینی از عظمت خالق سخن می گوید.

همه عالم صدای نغمه اوست که شنیده است یک چنین صدای دراز

شبستری می گوید:

به نزد آنکه جانش در تجلی است همه عالم کتاب حق تعالی است

عرض اعراب و جوهر چون حروفند مراتب همچو آیات و وقوفند

از آن هر عالمی چون سوره ای خاص یکی زان فاتحه و ان دیگر اخلاص

در آیات قرآنی، عالم آفرینش، کلمات پروردگار خوانده شده است، چنان که می فرماید:

قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا (کهف/آیه ۱۰۹).

بگو: اگر برای نوشتن کلمات پروردگار من، دریا مرکب شود، پیش از آنکه کلمات پروردگار من به پایان برسد، دریا پایان می پذیرد، هرچند دو برابر آن را بر آن بیفزاییم (۱).

گواه این مطلب که جهان آفرینش کلمات خداست، این است که خود

ص: ۱۸۹

عیسی بن مریم به خاطر اعجاز آمیز بودن آفرینش او- که حاکی از عظمت قدرت خداست- «کلمه الله» خوانده شده است، چنان که می فرماید:

إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ (آل عمران ۴۵).

«براستی خداوند ترا- ای مریم- به کلمه ای از خود بنام مسیح عیسی بن مریم، بشارت می دهد».

چیزی که باید بر این نظریه افزود، این است که این نظریه در عین صحت و استواری، یکی از مراتب تکلم خدا را بیان می کند و مانع ندارد در عین اینکه جهان آفرینش سراسر کلام خداست، خدا دارای کلامی از طریق ایجاد در الواح و یا در گوش پیامبر و یا در کوه و درخت باشد، چنان که درباره حضرت موسی می خوانیم:

وقتی او از مدین به سوی مصر می آمد و در بیابان طور، در هوای سرد در پی آتش می گشت، ناگهان از درخت صدایی شنید که می گوید: إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ (قصص ۳۰).

یکی از دلایل گسترده معنای تکلم و عدم انحصار آن به موجودات امکانی، این است که خدا در سوره «شوری» کیفیت سخن گفتن خود را با بشر به سه نوع بیان می کند و می فرماید:

وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بآذُنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (شوری ۵۱).

(ممکن نیست خدا با بشری سخن بگوید مگر از سه راه:

۱- إِلَّا وَحْيًا چیزی را بر قلب او الهام کند.

۲- أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ یا از پس پرده سخن بگوید، چنان که با موسی سخن گفت.

۳- أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَرِشْتَةً وَحِي رَا اِعْزَام كَنْد كَه بَه اِذْن خِدا اَنْجَه رَا بَخَوَاهِد بَر اَوْ وَحِي كَنْد.

بنابراین، در حالی که نظریه حکما از اتقان شایان تقدیری برخوردار است، ولی ملاک توصیف خدا به «تکلم» به آن منحصر نیست، و اگر در احادیث، به این نوع سخن گفتن اشاراتی وارد شده است، همگی ناظر به تبیین یک مرحله از کلام او است، نه همه مراحل آن.

ج: نظریه حنابله

حنابله برخلاف همه الهیون، «تکلم» را از صفات ذات گرفته و رسواتر از آن، اینکه معتقد شدند که خدا مانند بشر سخن می گوید و او دارای کلام مؤلف از اصوات و حروف است که به ذات او قائم است و بسان صفات علم و قدرت قدیم است و حادث نیست. متأسفانه، این اندیشه پس از مدتها فراموشی، بار دیگر به وسیله ابن تیمیه و اکنون به وسیله پیروان او، احیا شده است و نتیجه آن این است که ذات خدا مرکب از اصوات و حروف باشد و همه این کثرات به ذات او راه یابد و با ذات او قائم شود، و چون این نظریه بسیار سست و بی پایه است، نیازی به نقد ندارد و محققان اشاعره هر موقع به این نظریه رسیده اند، آن را با قاطعیت خاصی نفی کرده اند (۱).

د: نظریه اشاعره

در گذشته یادآور شدیم که مذهب اشعری براساس تعدیل نظریه اهل حدیث به وجود آمده است، او می خواهد عقائد حنابله را به صورت معقول عرضه کند،

ص: ۱۹۱

۱- ۱) الموافق، ص ۲۹۳. فخر رازی نیز در مجلدات مختلف تفسیر خود کرارا به نقد این نظریه پرداخته است.

و قهرا باید رنگ مذهب را حفظ کرده هر چند حقیقت آن را دگرگون سازد؛ شعار حنابله این است که کلام خدا که همان حروف و مفردات و جمل و اصوات است، مانند دیگر صفات او، قدیم و از صفات ذات او به شمار می رود نه از صفات فعل او؛ این همان شعار حنابله است و ابو الحسن اشعری نمی تواند با آن مخالفت کند، زیرا با آن همه موافقت و هماهنگی با حنابله، نتوانست عواطف آنان را جلب کند، تا آنجا که مکتب او مورد پذیرش حنابله واقع نشد و او را از خود ندانسته و درباره او بدگویی کردند، از این جهت، اشعری به شعارهای مذهب دست نزد، ولی از درون آن را فروریخت. مثلاً گفت: کلام خدا قدیم است و حادث نیست، ولی هرگز حقیقت کلام او بسان کلام بشر از اصوات و حروف مرکب نیست، بلکه او دارای کلام نفسی است که با ذات خدا قائم بوده و کلام لفظی، طریقی بر همان کلام نفسی است و حقیقت کلام، همان کلام نفسی است و اطلاق کلام بر الفاظ و جمله ها یک نوع مجازگویی است و اگر هم حقیقتاً کلام باشد، لفظ کلام بر هردو به صورت اشتراک لفظی اطلاق می شود (۱).

آمدی، در تفسیر کلام نفسی، چنین می گوید: اهل حق از اسلامیون می گویند: خدا متکلم به کلام قدیم ازلی نفسانی است و هرگز کلام او از مقوله حروف اصوات نیست، کلام او با علم، قدرت و اراده و دیگر صفات او، مغایر است (۲).

عضدی، بعد از نقل نظریه معتزله، می گوید: ما نظریه معتزله را منکر نیستیم، ولی معتقدیم، خدا علاوه بر این، نوعی دیگر از کلام را دارا است و آن همان کلام نفسی قائم به ذات او است، و آن غیر از جمله ها و عبارات، است و حقیقت

ص: ۱۹۲

۱- ۱) نهاییه الاقدام، نوشته شهرستانی، ت ۴۷۹-۵۴۸ ه.

۲- ۲) غایه المرام، ص ۸۸. [۱]

کلام نفسی با اختلاف زمانها و دگرگونی شرائط زمانی و مکانی دگرگون نمی شود و در میان همه اقوام یکسان و یک نواخت است، در حالی که کلام لفظی، درست بر خلاف آنست و کلام نفسی غیر از علم است (۱).

در حالی که کلام نفسی از نظریات معروف شیخ ابو الحسن اشعری است، ولی در دو کتاب معروف او به نام «بدایه» و «لمع» اثری از این نظریه نیست و شاید او این نظریه را در دیگر کتابهای خود مطرح کرده و دست به دست به شاگردان او رسیده است.

در اینجا دو مطلب را باید به دقت بررسی کرد:

۱- مقصود از کلام نفسی چیست؟

۲- بر فرض پذیرفتن چنین کلامی، آیا آن غیر از علم و اراده است؟

اینک ما هر دو را مورد بحث و بررسی قرار می دهیم:

مقصود از کلام نفسی چیست؟

اشاعره، در توضیح کلام نفسی بیش از حد دست و پا زده اند تا آن را به نوعی تشریح و تبیین کنند، یکی از افرادی که به توضیح کلام نفسی پرداخته و دیگران نیز سایه به سایه او رفته و به همان ترتیب توضیح داده اند، ابو الفتح محمد بن عبد الکریم شهرستانی در کتاب «نهایه الاقدام» است، ما کلام نامبرده را به صورت فشرده ترجمه کرده و سپس به کسانی که از پی او رفته اند و کلام نفسی را به همان نحو تبیین کرده اند، اشاره می کنیم. وی می گوید:

«انسان خردمند، هر گاه به وجدان و درون خود مراجعه کند، در نفس خود

ص: ۱۹۳

۱- ۱) المواقف، ص ۲۹۴.

کلام و گفتاری را می یابد که در حال حرکت و گردش است و می خواهد از اموری که دیده یا شنیده است خبر دهد و گاهی با خود، حدیث نفس می کند، اگر افرادی را دید، به آنان امر و نهی کرده یا وعده و وعید دهد، و به هنگام روبرو شدن با دیگران، از این حدیث نفس با امر و نهی لفظی تعبیر می آورد، گاهی با خود می اندیشد که در فلان جریان، حق چنین است، گاهی در امکان یا وجوب یا محال بودن چیزی مردّد می شود، این افکار و مانند آن، پیوسته در درون انسان در حال جولان و گردش است، حتی یک صنعتگر پیش از آنکه دست به کار شود، هدفی را که از مصنوع خود دارد در ذهن خویش حاضر می سازد، و حتی به هنگام ساختن مصنوع خود، با آلات و ادوات و مواد و عناصری که از آنها استفاده می کند، سخن می گوید، هرکسی وجود این معانی را در لوح نفس انکار کند، امری بدیهی را انکار کرده و در حقیقت روشن ترین مسائل موجود در ذهن انسان را نادیده گرفته است، و راه و روش او، همان راه و روش سوفسطائیان است، فقط سخن در اینجاست که آیا این معانی موجود در اذهان، از مقوله علم (در معانی خبریه)، و مقوله اراده و کراهت (در معانی انشائیه) است، یا غیر آنهاست؟ آنگاه مدعی می شود که این معانی، غیر از این دو مقوله است. (۱) ما بخواست خدا، در پایان بحث به این مسئله بازمی گردیم.

فاضل قوشچی، در شرح تجرید می نویسد:

کسی که امر و نهی می کند، یا از مسأله ای گزارش می دهد، قبلاً در خاطر خود یک رشته معانی را می یابد که این الفاظ حاکی از آنها است، و ما این الفاظ را کلام حسی، و معانی موجود در نفس را کلام نفسی می نامیم. از ویژگیهای کلام نفسی این است که اگر لغات و الفاظ عوض شوند، و شرایط دگرگون گردند، هرگز

ص: ۱۹۴

کلام نفسی اختلاف پیدا نمی کند» (۱).

فضل بن روزبهان، در نهج الحق می گوید: لفظ کلام، نزد اشاعره مشترک لفظی است، گاهی بر حروف و الفاظ مسموعه اطلاق می شود و گاهی بر معنای قائم در نفس که از آن به الفاظ تعبیر می آوریم، و این دومی (کلامی نفسی) کلام واقعی است، به دیگر سخن: هنگامی که انسان، به حضور شخصیتی می رسد و می خواهد مطلبی را به او بگوید، قبلاً یک رشته معانی و مطالب را در ذهن خود حاضر کرده و همه را از ذهن خود عبور می دهد، آنگاه که به حضور او رسید، از این معانی به الفاظ خاصی تعبیر می آورد (۲).

تحلیلی از کلام نفسی

اشاره

در آنچه که اشاعره مدعی وجود آن در نفس انسان متکلم هستند، جای شک و انکار نیست و همه افراد، یک رشته معانی را در ذهن خود احساس می کنند، ولی آنچه که مهم است، همان نکته ای است که شهرستانی و پس از او عضدی در مواقف، (۳) به آن اشاره کرده اند، و آن این است که این مفاهیم و معانی منظم در ذهن، که انسان با آنها حدیث نفس می کند، آیا در مورد اخبار، غیر از علم و در مورد امر و نهی غیر از اراده و کراهت هستند، یا به یکی از این سه بازگشت می کنند؟ وقتی انسان به وجدان خود مراجعه می کند، می بیند این مفاهیم از چهار حالت بیرون نیست:

ص: ۱۹۵

۱- ۱) شرح تجرید قوشچی، ص ۴۲۰. [۱]

۲- ۲) نهج الحق که در ضمن دلائل الصدوق، چاپ شده است. به کتاب دلائل الصدوق، ج ۱، ص ۱۴۶، [۲] مراجعه شود.

۳- ۳) مواقف، ص ۲۹۴.

الف: یک رشته مفاهیم مفرد و جدا از هر نسبت و ترکیب.

ب: یک رشته مفاهیم مزدوج و به هم پیوسته که دارای نسبت و حمل باشند.

ج: یک رشته مفاهیم به هم پیوسته به ضمیمه اذعان و یقین به نسبت موجود میان موضوع و محمول.

د: یک رشته خواسته ها و ناخواسته ها و به اصطلاح اراده و کراهت و یا پرسش و امثال اینهاست.

قسمت اول و دوم، از مقوله تصور، و قسمت سوم، همان تصدیق است و مطلق علم، به تصور و تصدیق منقسم می گردد، و قسمت ثالثی برای آن وجود ندارد. و قسمت چهارم همان اراده و کراهت هستند که از مبادی امر و نهی به شمار می روند.

بنابراین، در مراجعه به وجدان، واقعیتی جز واقعیت علم، و یا مبادی انشا (امر و نهی) نیست، در حالی که اشاعره می گویند: این واقعیت غیر از واقعیت علم و اراده و کراهت است و از این طریق می خواهند برای انسان و در نتیجه برای خدا، وصفی ذاتی غیر از علم، و غیر از اراده و کراهت به نام «تکلم» ثابت کنند. پس، کلام نفسی یا از شاخه های علم و یا از مقوله اراده و کراهت است و در لوح نفس چیزی که نام آن را کلام نفسی بگذاریم، وجود ندارد.

عجیب این است که بزرگانی مانند عضدی و میر سید شریف جرجانی، برای اثبات مغایرت این معانی نفسی با علم، دلائلی اقامه کرده اند که برخی را یادآور می شویم:

۱- کلام نفسی غیر از علم است، چه بسا انسان از چیزی که نمی داند، بلکه گاهی خلاف آن را می اندیشد، خبر می دهد، بنابراین، گزارش از یک شیئی، غیر از علم به آن است.

این ترجمه متن کلام عضدی است که میر سید شریف در تفسیر این جمله می گوید: کلام نفسی در مواقع اخبار، مفهوم قائم به نفس است که پیوسته یکنواخت بوده هر چند عبارات بازگو کننده آن می تواند مختلف باشد و کلام نفسی غیر از علم است، به گواه اینکه انسان، گاهی ندانسته از چیزی گزارش می کند.

پاسخ:

اشتباه مؤلف و شارح در این است که علم را به معنی تصدیق و اذعان گرفته اند و آدمی را که ندانسته و یا با علم به عدم و یا به حالت شک گزارش می کند، فاقد علم شمرده اند، اما باید توجه شود که چنین مخبرانی فاقد علم به معنی تصدیق هستند نه فاقد علم به معنی تصور، بالاخره در مواردی که انسان، بدون اذعان و یقین گزارش می کند، مفردات و نسبت را تصور کرده و اگر هم نسبتی بین آنها برقرار می کند، یک نسبت تصویری است و برای اینکه مردم را به آن معتقد سازد، مدعی تصدیق می شود ولی در حقیقت فاقد آن است.

و به دیگر سخن، علم به تصور و تصدیق منقسم می شود و در همه موارد اخبار، خواه دانسته و خواه ندانسته، علمی به معنی تصور وجود دارد، ولی علم به معنی تصدیق، در صورتی است که به نسبتی که از آن خبر می دهد اذعان داشته باشد.

۲- آنان می گویند، در موارد امر و نهی، غیر از اراده و کراهت، واقعیتی به نام کلام نفسی وجود دارد، به گواه اینکه انسان گاهی برای امتحان و به دست آوردن پایه اطاعت کسی، به او فرمان می دهد، در این صورت اراده ای در کار نیست ولی در عین حال معنایی در نفس هست که مبدأ صدور این فرمان شده است، و در اصطلاح اشاعره آن معنی، «طلب» است که مصداق کلام نفسی در این موارد می باشد.

باید توجه داشت که دستوری که برای امتحان افراد صادر می گردد به دو صورت تصور می شود:

۱- گاهی اراده جدی فقط به انجام مقدمه تعلق می گیرد نه به انجام ذی المقدمه، چنانکه در ذبح حضرت اسماعیل، جریان از این قبیل بود و ابراهیم خلیل - علیه السلام - در واقع مأمور بود که مقدمات ذبح را انجام دهد نه خود آنرا، به گواه اینکه وقتی مقدمه را انجام داد، ندا آمد که ای خلیل به رؤیای خود جامه عمل پوشانیدی و ما نیکوکاران را چنین پاداش می دهیم (۱)، و این حاکی از آنست که حدود مأموریت، بالاتر از انجام مقدمات ذبح نبوده است. هرچند ابراهیم نمی دانست.

و گاهی اراده ممتحن، بر انجام مقدمه و ذی المقدمه هر دو تعلق می گیرد و علت چنین فرمانی این است که مصلحت در خود فرمان است، هرچند مورد امر، فاقد مصلحت می باشد، چنان که فرمانده سپاه، به یکی از زیردستان خود که شایع شده یاغی است، فرمان می دهد که کاری را صورت دهد و هدف این است که به دیگران بفهماند که او فردی مطیع است و متمرد نیست و شایعه صحت ندارد، هر چند آن کاری را که صورت می دهد کار بی ثمری است.

اکنون یادآور می شویم که: در مورد نخست، اراده بر مقدمه تعلق می گیرد، نه بر خود فعل، هرچند مأمور، خلاف آن را می اندیشد و در نفس آمر جز اراده مقدمه چیزی نیست، ولی در مورد دوم، اراده بر هر دو تعلق گرفته است، چیزی که

ص: ۱۹۸

(۱- ۱) فَلَمَّا أَسْلَمَا وَ تَلَّهُ لِلْجَبِينِ * وَ نَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ * قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا إِنَّا كَذَلِكْ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ (صافات ۱۰۳-۱۰۵). [۱]

هست مصلحت در خود فرمان دادن است نه کاری که او انجام می دهد، بنابراین، موردی نداریم که در آنجا امر جدی باشد ولی اراده ای وجود نداشته باشد.

از این بیان، نتیجه می گیریم که در اوامر امتحانی، اراده امر وجود دارد و مورد، فاقد اراده نیست تا بگوییم چون در این موارد اراده ای وجود ندارد، پس حقیقتی به نام کلام نفسی هست که از مبادی امر بشمار می رود و در اصطلاح اشاعره به آن «طلب» می گویند.

در اینجا، نکته فلسفی بسیار دقیقی وجود دارد که باید به آن توجه نمود و آن اینکه بسیاری تصور می کنند که اراده امر بر فعل افراد تعلق می گیرد، آنگاه اشاعره مدعی می شوند که در مورد اوامر امتحانی، اراده ای وجود ندارد، زیرا امر، خود فعل را نمی خواهد، در حالی که همگی از این نکته غفلت ورزیده اند که هرگز اراده امر به فعل کسی تعلق نمی گیرد، بلکه بر فعل خودش تعلق پیدا می کند، زیرا یکی از شرایط تعلق اراده این است که متعلق آن در اختیار مرید باشد و فعل انسان دیگری که برای خود دارای شعور و اختیار و اراده است، از اختیار امر، بیرون است، با توجه به این نکته، چگونه می تواند اراده امر بر چیزی که از اختیار او بیرون است، تعلق بگیرد؟

فرض کنید، ما به انسانی فرمان می دهیم که داروی مخصوصی را برای ما بسازد، ساختن دارو، فعل داروساز است و او برای خود اختیار و اراده ای دارد، اگر مصلحت دید، به ساختن دارو دست می زند و اگر مصلحت ندید، تمرد می ورزد.

در این صورت، چگونه به چیزی که از محیط اختیار امر بیرون است اراده تعلق می گیرد؟

چاره ای جز این نیست که بگوییم اراده امر در همه موارد به فعل خودش تعلق می گیرد و آن فرمان دادن است، البته هدف از این فرمان دادن، متوجه ساختن

دیگری بر مسئولیت او است، تا در سایه آن، کارها را صورت دهد و تمرد نکند، بنابراین، در همه اقسام امر، اراده وجود دارد و متعلق آن فعل خود آمر است، خواه اراده او جدی یا امتحانی باشد.

۳- شکی نیست که کافران و گنه کاران، بسان اهل ایمان، به فروع و اصول مکلفند، ولی در این موارد، تکلیف نمی تواند ناشی از اراده الهی باشد، چون اراده الهی جدا از مراد نیست، در حالی که مرادی به نام اطاعت وجود ندارد. پس باید برای تکلیف مبدأ و سرچشمه دیگری اندیشید و آن همان کلام نفسی است که از آن به طلب تعبیر می آوریم. و به گونه ای فشرده: تکلیف در این موارد، مورد انکار نیست، و تکلیف جدی برای خود، مبدئی لازم دارد، این مبدأ نمی تواند اراده الهی باشد، چون اراده از مراد جدا نمی گردد، پس طبعاً برای امر و نهی، مبدأ دیگری لازم است به نام «طلب» که ما نام آن را «کلام نفسی» می گذاریم.

پاسخ:

معتزله از این استدلال به گونه ای پاسخ گفته اند و ما نیز به گونه ای دیگر پاسخ خواهیم گفت، معتزله می گویند: اراده تکوینی، از مراد جدا نمی شود. و به تعبیر قرآن: **إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ** (یس ۸۲/).

برخلاف اراده تشریحی که همان اراده فرمان است، در این موارد، تفکیک اراده از مراد، مانعی ندارد.

و به دیگر سخن، معتزله می گویند: هرگاه اراده خدا به فعل خویش تعلق گیرد، قطعاً تحقق می پذیرد و اما اگر به فعل دیگری تعلق گرفت، از آنجا که فعل دیگری فعل اختیاری است، طبعاً مسبوق به اراده خود فاعل خواهد بود، هرگاه اراده کرد، فعل تحقق می پذیرد و اگر اراده نکرد، فعل انجام نمی گیرد.

این پاسخ، از نظر ما پاسخی سست و بی پایه است و مبنای آن این است که تصور شده است که اراده آمر بر فعل دیگری تعلق می گیرد، در حالی که از نظر براهین فلسفی، این اندیشه نارساست، زیرا اراده بر چیزی تعلق می گیرد که متعلق آن در اختیار مرید باشد و هرگز فعل دیگری در اختیار مرید نیست، در این صورت چگونه می توان گفت که اراده به فعل دیگری تعلق می گیرد؟

از این جهت، محققان معتقدند اراده مرید پیوسته به فعل خود تعلق می گیرد، حتی در موردی که به دیگری فرمان می دهد که کاری را صورت دهد، اراده آمر به فعل خویش که همان فرمان دادن است، تعلق می گیرد، آری تعلق اراده به فرمان، سبب می شود که مکلف در پیامدهای اطاعت و یا تمرد بیندیشد و قهرا یکی را برگزیند.

از این بیان، روشن می شود که استدلال اشاعره، استدلال ناتمامی است، زیرا در مورد کافران و متخلفان اراده الهی موجود است و اراده او بر فعل خود که همان تکلیف و فرمان دادن است، تعلق گرفته است نه به فعل دیگری، و مراد از اراده جدا نیست و با وجود اراده، نیازی به مبادی دیگر نیست که نام آن را طلب نهیم.

۴- فضل بن روزبهان اشعری (قرن دهم) می گوید: «متکلم» به کسی می گویند که وصف کلام به او قائم باشد. بنابراین، باید این وصف، به همین معنا، بر خدا ثابت شود، و اگر متکلم بودن خدا به این معنا باشد که معتزله و امامیه می گویند، یعنی کسی که سخن را خلق کند، در این صورت، لفظ در غیر معنی واقعی خود به کار می رود، و از طرفی دیگر، می دانیم که به آفریننده سخن، «متکلم» و به آفریننده قوه چشایی «ذائق» نمی گویند. (۱)

ص: ۲۰۱

در حمل صفات بر یک موضوع، جز این شرط نیست که مبدأ (مصدر)، قیام به موصوف داشته باشد، گاهی این قیام، قیام حلولی است، مانند: «عالم» و «مرید»، و گاهی قیام، «قیام صدوری» است، مانند قاتل و ضارب، زیرا ضارب و قتل در قاتل و ضارب، حلول نکرده، بلکه آن دو را ایجاد کرده اند، و همین بیان نیز در رازق جاری است.

بنابراین، چه مانع دارد که توصیف خدا به متکلم به سان توصیف او به «رازق» باشد.

گاهی عرب، در مسأله توصیف، به قدری پیش می رود که به کمترین مناسبت اکتفاء می کند، مثلاً به خرما فروش و شیر فروش «تامر» و «لابن» و احیانا «تمار» و «لبان» می گوید.

خلاصه بحث، اینکه اشاعره تصور کرده اند که در مورد جمله های خبری گذشته از مفاهیمی از مقوله تصور و تصدیق حقیقت دیگری، و در جمله های انشائی، علاوه بر اراده و کراهت، واقعیت جداگانه ای به نام کلام نفسی وجود دارد، و اگر خدا را به متکلم توصیف می کنیم، به خاطر همین واقعیت است، ولی در مقام تحلیل، حتی یک دلیل ناقصی نتوانسته اند بر مدعای خود بیاورند.

اشاعره، برای اثبات اینکه کلام نفسی غیر از اراده و کراهت و علم است، دلایل دیگری اقامه کرده اند که ارزش نگارش و بحث و بررسی را ندارد و در همین جا دامن سخن را کوتاه می کنیم و مطلب دوم را که همان حدوث و قدم کلام خدا است، مطرح می سازیم.

اشاره

کلام خدا حادث نیست:

۱-مسأله حدوث و قدم در احادیث،وارد نشده است.

۲-نخستین کسی که قدیم بودن قرآن را اعلام کرد.

۳-نظریه ابن تیمیه در این مورد،همان نظر معتزله است.

۴-اعتقاد به قدیم بودن کلام خدا نوعی ثنویت است.

۵-ابو الحسن اشعری و کلام نفسی

۶-موضوع در مسأله چندان مشخص نیست.

۷-دلایل اشاعره بر قدیم بودن کلام خدا

۸-موضع اهل بیت پیامبر(علیهم السلام)در مسأله

ص:۲۰۳

در اواخر قرن دوم، مسئله قدیم بودن کلام خدا و مخلوق نبودن آن، بر سر زبان اهل حدیث افتاد و بیش از همه در این مورد، امام حنبله، احمد بن حنبل، پافشاری کرد تا آنجا که در راه عقیده خود به سی ضربه شلاق محکوم شد، ولی از عقیده خود دست برنداشت.

شایسته اهل حدیث این بود که درباره این مسئله و مشابه آن نفیاً و اثباتاً چیزی نگویند و اصولاً دور این مسئله نگردند و کلام خدا را به هیچ یک از حدوث و قدم توصیف نکنند، زیرا اهل حدیث، در عقائد خود پیرو روایاتی هستند که از پیامبر اکرم -صلی الله علیه و آله و سلم- نقل شده و یا از صحابه، در آن مورد گفتاری باشد، ولی از آنجا که نه از پیامبر در این باره چیزی نقل شده و نه صحابه سخنی گفته اند، باید سکوت کرد.

به خاطر همین اصل است که سلفی های امروز که در وهابیان تجسم یافته است، از توصیف خدا به اینکه جسم نیست خودداری می کنند، چون در روایات چنین توصیفی وارد نشده است (۱).

ص: ۲۰۵

۱- ۱) عبد العزیز بن باز، مفتی سعودی، در مقاله ای که در نشریه «رابطه العالم الاسلامی» منتشر کرده بود، به این مطلب تصریح کرده است.

اگر اهل حدیث، در عقائد خویش سایه به سایه روایات می رفتند، باید در مورد قدیم و حادث بودن کلام خدا، لب فرو می بستند و به هیچ یک از دو طرف تمایل نمی کردند، ولی متأسفانه، اهل حدیث، فریب بازی گران میدان سیاست را خورده و در این عقیده، بیش از حد پافشاری کرده اند.

اندیشه قدیم بودن کلام خدا، از بدعتهای یهودیان و مسیحیان است، که در میان مسلمانان، با زیرکی خاصی پخش کرده اند. از نظر یهودیان، تورات که کلام خداست، قدیم است و حادث نیست و محققان در مذهب یهود، به این مطلب تصریح کرده اند [\(۱\)](#).

این تنها یهودیان نیستند که تورات را قدیم می دانند، بلکه مسیحیان، مسیح را به عنوان «کلمه الله»، قدیم تلقی کرده و او را ازلی می پندارند، روزگاری که این مسئله بر سر زبانها افتاد، زمانی بود که حاشیه حکومت اموی را مسیحیان، اشغال کرده و در رأس آنان یوحنا، دمشقی بود که در میان مسلمانان، این اندیشه را پخش کرد و او بود که برای اولین بار مسئله عشق پیامبر را به زینب بنت جحش، در تاریخ گنجانید.

همگی می دانیم که مسیح، «کلمه الله» است، ولی هرگز کلمه خدا بودن، نشانه قدیم بودن او نیست، زیرا همان طوری که در گذشته یادآور شدیم، سراسر وجودات امکانی کلام خداست، ولی علت تخصیص مسیح به این لقب به خاطر اعجاز آمیز بودن تولد اوست.

از آنجا که اعتقاد به قدیم بودن کلام خدا، مایه شرک و فرض «قدیم» دیگری جز خداست، گروهی در برابر این اندیشه ایستادگی کرده اند و گویا اولین بار جعد بن درهم و جهم بن صفوان و پس از آنان معتزله، قدیم بودن کلام خدا را انکار

ص: ۲۰۶

۱-۱) اليهودیه، نگارش احمد شلبی، ص ۲۲۲، بنا به نقل کتاب «بحوث مع السلفین»، ص ۱۵۳.

کرده و کم کم توانستند خلیفه وقت (مأمون) را به این عقیده معتقد سازند.

تا آنجا که خلیفه وقت در سال ۲۱۲ و بار دیگر در سال ۲۱۸ ه که سال درگذشت وی است، صریحا اعلام کرد که مذهب حق این است که قرآن، حادث و مخلوق است و قدیم نیست، آنگاه از طریق توسل به زور، اهل حدیث را وادار کرد که این اندیشه را بپذیرند و از ابراز مخالفت با آن خودداری ورزند (۱).

رئیس شرطه بغداد، پس از دریافت پیام مأمون که از «طرطوس» برای او نوشته بود، اهل حدیث را دعوت کرد و پیام مأمون را رساند و همگی به پیام مأمون لبیک گفته و به حدوث کلام خدا معترف شدند، جز چهار نفر به نامهای احمد بن حنبل، محمد بن نوح، قواریری و سجاده که از اعتراف خودداری کردند و بر عقیده خود باقی ماندند، از این جهت، همه را به بند کشیدند و راهی محضر خلیفه کردند، ولی دو نفر از آنان، فوراً اظهار موافقت کردند و دو نفر دیگر بر عقیده خود اصرار ورزیدند و برای تعیین تکلیف به سوی طرطوس روانه گردیدند، اما ابن نوح در نیمه راه مرد و احمد بن حنبل در مسیر بود که خبر درگذشت مأمون رسید، از همانجا آزاد شد و به بغداد بازگشت.

از آنجا که مأمون درباره حادث بودن کلام خدا، بیش از حد پافشاری داشت، وصیت کرد که پس از او نیز همین حکم به مورد اجرا گذاشته شود. از این جهت، وقتی معتصم و واثق، به ترتیب، زمام خلافت را به دست گرفتند، در تنفیذ وصیت او، کوشش فراوان نمودند و نفس اهل حدیث را قطع کردند، و معتزله در همه جا یکه تاز میدان شدند و فشار بر اهل حدیث همچنان حاکم بود، تا روزی که متوکل، زمام خلافت را به دست گرفت، در این شرائط، اوضاع به نفع اهل حدیث

ص: ۲۰۷

۱- (۱) تاریخ الطبری، ج ۷، ص ۱۹۶. -بیانیه مأمون در این مورد مبسوط و گسترده است که برای اختصار از ترجمه آن خودداری گردید.

برگشت و در اظهار عقائد خود آزاد شدند و احمد بن حنبل که مطرود دستگاه خلافت بود، امام اهل حدیث شد. اگر معتزله در دوران خلافت سه خلیفه پیشین عزت و قدرت پیدا کردند و برخلاف مکتب خود (آزادی در اندیشه و عقیده)، اهل حدیث را به پذیرفتن عقیده خود (حدوث کلام خدا) واداشتند، پس از روی کار آمدن متوکل، روزگار سیاهی پیدا کردند و سالها مطرود دستگاه خلافت و همواره منزوی بودند.

نخستین کسی که قرآن را قدیم اعلام کرد

برای اولین بار در میان مسلمانان، عبد الله بن کلاب، متوفای ۲۲۳ هـ، آشکارا گفت که قرآن قدیم است، در حالی که گروهی از محدثان قشری فقط می گفتند مخلوق نیست و از توصیف قرآن به قدیم خودداری می کردند.

سرانجام، شیخ اشعری که برای تعدیل اهل حدیث قد برافراشت، ناچار شد که رنگ مذهب را حفظ کند، از این جهت، برای خدا دو نوع کلام قائل شد، یکی کلام نفسی ازلی و آن را به قدیم بودن و مخلوق نبودن توصیف کرد و دیگری کلام لفظی که در امر و نهی و خبر تجلی می کند و آن را حادث خواند (۱).

شگفت اینجاست که ابن تیمیه که خود را پیشوای توحید و مبارزه با شرک می پندارد، به بی پایگی این عقیده (قدیم بودن کلام خدا) پی برد، و دریافت که لازمه آن، فرض شریک برای خداست، از این جهت، ناچار شد این عقیده را به گونه ای اصلاح کند، و سرانجام به این نکته رسید که کلام خدا مخلوق نیست ولی در عین حال «قدیم» هم نیست، و سپس مدعی شد که هرگز احدی از محدثان،

ص: ۲۰۸

کلام خدا را قدیم نخوانده است (۱).

گفتار ابن تیمیه از دو نظر باطل است:

۱- ابن جوزی نقل می کند که پیشوایان مورد اعتماد گفته اند که قرآن، کلام الله قدیم است (۲).

۲- تفکیک میان دو مفهوم (غیر مخلوق-قدیم) کاملاً سست و بی پایه است، زیرا مخلوق نبودن، تعبیر دیگری از قدیم بودن است و اگر بر فرض مخلوق نبودن، حادث باشد، طبعاً برای خود علتی خواهد داشت، زیرا نمی تواند خودبه خود، دل عدم را بشکافد و جامه وجود بپوشد و اگر علتی پیدا کرد، قطعاً مخلوق خواهد بود، در این صورت، نتیجه این می شود که از یک طرف بگوییم کلام خدا مخلوق نیست و از طرف دیگر بگوییم حادث است و این دو با هم سازگار نیستند.

اکنون برای روشن شدن موضع اهل حدیث و اشاعره در برابر قرآن، بخشی از کلمات احمد بن حنبل و ابو الحسن اشعری را ترجمه می کنیم:

احمد بن حنبل، می گوید: «قرآن کلام خداست و مخلوق نیست و هر کس گمان کند که قرآن مخلوق است، او کافر است و حتی آن کس که بگوید قرآن کلام خداست و از توصیف آن به یکی از دو صفت خودداری کند، ناپاکتر از اولی است، آن کس که بگوید، تلاوت و تلفظ ما، حادث و مخلوق است و قرآن کلام خداست، او پیرو جهنم بن صفوان است و هر کس این گروه را تکفیر نکند، او نیز همانند آنان کافر است» (۳).

ص: ۲۰۹

۱- ۱) مجموعه الرسائل و المسائل، ج ۳، ص ۲۰.

۲- ۲) المنتظم در ترجمه اشعری، ج ۶، ص ۳۳۲.

۳- ۳) کتاب السنه، نگارش احمد بن حنبل، ص ۴۹.

ابو الحسن اشعری، می گوید: «قرآن کلام خداست و مخلوق نیست و هر کس بگوید که قرآن مخلوق است، او کافر است و آنگاه جمله هایی مشابه گفتار احمد را نقل می کند» (۱).

در مقابل آنان، عبد الجبار، رئیس معتزله وقت می گوید: «مذهب ما این است که قرآن، کلام خدا و وحی اوست و آن مخلوق است و حادث. آن را بر پیامبر خود فرو فرستاده، تا گواه بر نبوت او باشد و در نتیجه، مرجع حلال و حرام برای ما گردد و بر ماست که در مقابل این نعمت، شاکر و سپاسگزار باشیم و آنچه که ما الآن از قرآن می شنویم و تلاوت می کنیم، خدا آن را نیافریده است، ولی به گونه ای به او منتسب است، همان گونه که قصیده امرأ القیس که ما می خوانیم مخلوق امرأ القیس نیست، ولی به گونه ای به او منتسب است» (۲).

سرانجام، معتزله می گویند که اصل قرآن که از جانب خدا فرو فرستاده شده است، حادث و مخلوق است ولی آنچه را که ما می خوانیم، یک نوع مشابه سازی کلام اوست، و اصل قرآن، مخلوق خداست و آنچه را که ما تلاوت می کنیم، مخلوق خود ماست، ولی در عین حال بی ارتباط با کلام خدا نیست و به گونه ای با آن ارتباط دارد، زیرا ما مشابه آنچه را که او آفریده است، ایجاد می کنیم.

تا این جا، با کلمات و نظریات اشاعره و معتزله آشنا شدیم. اکنون به گونه ای به تحقیق مسئله می پردازیم و برای تفکیک مطالب از ارقام ریاضی بهره می گیریم:

۱- اگر اهمیت مسئله حدوث و قدم قرآن به پایه ای است که هر یک از دو گروه، دیگری را تکفیر می کند، باید چنین مسئله ای در پرتو قرآن و سنت و داوری

ص: ۲۱۰

۱- ۱) ابانه، ص ۲۱، مقالات الاسلامیین، ص ۳۲۱.

۲- ۲) شرح اصول خمس، ص ۲۵۸.

عقل، دور از هر نوع جنجال سیاسی مطرح شود، ولی متأسفانه، مسئله در شرائط نامساعدی که هرگز تفاهم و واقع بینی بر آن حاکم نبوده، مطرح شده است. چگونه می شود دو گروه مسلمان و اهل قبله درباره موضوعی نزاع کنند که هریک عقید خود را ملاک توحید، و عقیده مقابل را ملاک کفر بیندیشد؟ مثلاً احمد بن حنبل، بگوید، هر کس قرآن را مخلوق بداند کافر است، و معتزله، بگویند که هر کس قرآن را قدیم یا غیر مخلوق بداند کافر است؟!

درست است که در میان مسلمانان، مسائل اختلافی وجود دارد، اما نه مسائلی که ملاک توحید و شرک می باشد، اگر مسئله حدوث و قدم قرآن، از نظر اهمیت، در پایه ای قرار دارد که این دو گروه می اندیشند، باید در این مورد، نصی در کتاب و سنت وجود داشته باشد، در حالی که طرفین اعتراف دارند که نص صریحی در این مورد در کتاب و سنت نیست، و اگر هم هست، کاملاً نظری و اجتهادی است، در حالی که مسائل مربوط به شرک و توحید باید به گونه ای در مدارک دینی مطرح شود که برای همه طبقات، مفهوم باشد.

۲- همان طوری که یادآور شدیم، در آغاز کار، اهل حدیث از توصیف کلام خدا (قرآن) به «قدیم» بودن خودداری می کردند و به «غیر مخلوق بودن» اکتفا می ورزیدند، اما مرور زمان وصف «قدیم» را نیز به آن داد.

ولی وجدان هیچ خداپرستی راضی نمی شود که موجودی جز خدا را قدیم یا غیر مخلوق توصیف کند، زیرا این دو، از صفات پروردگار جهان است و اگر هم متکلم ماهری قرآن را به گونه ای قدیم بیندیشد که با توحید خدا مخالف نباشد، چنین چیزی، نمی تواند ملاک اعتقاد برای همگان باشد، زیرا نوع مردم این دو را با هم منافی و ناهماهنگ تصور می کنند و می گویند: چگونه می توان گفت، جز خدا قدیمی نیست و در عین حال قرآن قدیم باشد؟

ما می دانیم که از نشانه های بارز عقائد اسلامی، سهل و آسان بودن آن و سبک بودن تکالیف است، و همین سهولت عقیده و آسانی تکلیف، اسلام را از دیگر مذاهب جدا می سازد. این دین، هرگز مثل آیین مسیح نیست که مردم را به عقائد نامفهوم دعوت کند و بگوید: با اینکه خدا یکی است، در عین حال سه تاست. از این نتیجه می گیریم، به خاطر ناسازگاری توحید با قدیم بودن قرآن در نظر توده مردم، نمی توان آن را یک عقیده عمومی تلقی نمود و مردم را به آن دعوت کرد.

۳- عجیب اینکه اهل حدیث حتی قرآن تلاوت شده را نیز قدیم می دانند، این اندیشه به قدری پوچ و باطل است که شیخ محمد عبده، می گوید: هر کس که قرآن تلاوت شده را قدیم بیندیشد، از هر ملتی گمراه تر است، ملت‌هایی که قرآن، آنان را گمراه شمرده و به مخالفت با آنان فرمان داده است (۱).

ابن تیمیه که خود را مروج عقیده اهل حدیث می داند، در این مورد نتوانسته است عقیده آنان را بپذیرد، وی می گوید، قرآن تلاوت شده حادث است، زیرا در قرآن، ندهای فراوانی وارد شده است که مربوط به دوران نزول است و هرگز این ندها قدیم و ازلی نیستند، مانند: یا أَيُّهَا الْمَرْمَلُ و یا أَيُّهَا الْمُدَّثِرُ و قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا .

شگفت اینجاست که: زعیم اهل حدیث در قرن هشتم، به دلیل معتزله بر حدوث قرآن تلاوت شده استدلال می کند و می گوید: هر جمله ای و کلمه ای از ترکیب حروف و کلمات به وجود می آید، و لازمه ترکیب و ترتیب، حدوث آن است، مثلاً انسان در صورتی بسم الله الرحمن الرحيم را تلاوت می کند که نخست لفظ «ب» را تلفظ کند آنگاه که «ب» معدوم شد، لفظ «س» و سپس حروف دیگر را می تواند

ص: ۲۱۲

۱- ۱) رساله توحید، چاپ اول، ص ۴۹، متأسفانه در چاپهای بعد، از طرف تحریف گران، در این قسمت تغییراتی داده شده است.

تلفظ نماید و حدوث و نابودی، ذاتی مفردات حروف است و در سایه همین حدوث و نابودی، کلمه، تحقق می پذیرد، در این صورت، کلمه چگونه می تواند قدیم و ازلی باشد؟

۴- اندیشه قدیم بودن قرآن و یا لا اقل مخلوق نبودن آن، اندیشه نازیبایی است که عقل هر خردمندی از آن وحشت می کند، از این جهت، شیخ اشعری که به فکر اصلاح عقیده اهل حدیث بود، دست به ابتکاری زد و با طرح مسئله کلام نفسی، چون خواست به عقیده آنان سر و صورت بخشد، گفت، مقصود از تکلم خدا کلام نفسی است و کلام نفسی قدیم است.

۵- سرانجام، باید مسئله را بر خود قرآن عرضه کرد، و با امعان نظر در آیات قرآن، می توان به این نتیجه رسید که این کتاب آسمانی، خود را حادث و جدید و نو توصیف می کند، چنان که می فرماید:

اقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَ هُمْ فِي غَفْلَةٍ مُّعْرِضُونَ * مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحَدَّثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَ هُمْ يَلْعَبُونَ (انبیاء ۱-۲).

«رسیدگی به حساب مردم نزدیک شد ولی آنان در غفلت فرو رفته و از آن روی گردانند، هیچ آیه تازه ای از پروردگارشان به آنان نمی رسد، مگر اینکه آنرا می شنوند، در حالی که سرگرم بازی هستند».

مقصود از «ذکر»، در آیه، همان قرآن است و لفظ محدث، صفت آن می باشد، و در حقیقت چنین می گوید: «ما یأتیهم من ذکر محدث من ربهم الا- استمعوه» یعنی هیچ آیه جدیدی به آنان نمی رسد، مگر اینکه می شنوند. این معنی که مقصود از «ذکر»، قرآن است، به آیه بالا منحصر نمی شود، بلکه برای آن نظائری نیز وجود دارد چنان که می فرماید:

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ (حجر ۹).

«ما قرآن را فرو فرستادیم و ما نگهبان آن هستیم.»

باز می فرماید:

وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ (زخرف ۴۴).

«و این قرآن، مایه یادآوری برای تو و مردم توست.»

سرانجام، همان طوری که ملاحظه می کنید، قرآن خود را به عنوان ذکر محدث توصیف کرده است و مفاد آن این است که قرآن، ذاتا و جوهر حادث و نوظهور است و اینکه در تفسیر آیه گفته می شود، قرآن ذاتا قدیم است و از نظر نزول حادث می باشد، یک نوع پیش داوری است و برخلاف ظاهر آیه می باشد، زیرا «محدث» در آیه، صفت خود قرآن است، نه نزول آن.

اصولا چگونه می توان، قرآن را که مرکب از حروف و کلمات و جمل است، قدیم خواند در حالی که قرآن می فرماید:

«ما اگر بخواهیم، آنچه را که بر تو وحی کرده ایم، از میان می بریم، آنگاه یاوری برای خود نخواهی یافت.»

وَلَئِنْ شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ بِهِ عَلَيْنَا وَكِيلًا (اسراء ۸۶).

قدیم و غیر مخلوق، هرگز قابل «افناء» و نابودی نیست، زیرا قدیم بودن، به معنی وجوب وجود است، فنا و نابودی، در طرف نقیض آن می باشد.

۶- شگفت اینجاست که طرفین، موضع نزاع و محل درگیری را روشن نکرده و در یک میدان غبار آلود، بر روی هم شمشیر کشیده اند و محور نفی و اثبات طرفین

روشن نیست. ما احتمالات مختلفی را که می تواند محور نزاع باشد، مطرح می کنیم، آنگاه داوری آن را از قرآن و خرد می طلبیم.

برای گفتار کسانی که می گویند قرآن قدیم است، چند احتمال وجود دارد:

الف: الفاظ و جمله های فصیح و بلیغ قرآن که معجزه جاوید پیامبر است، قدیم است، آیاتی که جبرئیل آنها را بر قلب پیامبر نازل کرده و پیامبر نیز بر مسلمانان تلاوت نموده و خامه ها، آنها را بر صحیفه ها نگاشته اند.

ب: معانی بلند و اندیشه های عظیمی که در قرآن درباره جهان آفرینش و تشریح، اظهار شده و آنچه که درباره اخلاق و اجتماع و غیره بیان گردیده است و به اصطلاح محتویات قرآن، سراسر غیر مخلوق است.

ج: ذات خدا و صفات او، از علم و قدرت که قرآن از آنها بحث کرده و با آیاتی به آنها اشاره فرموده است.

د: علم خدا به آنچه که در قرآن وارد شده است، قدیم می باشد.

ه: کلام نفسی که قائم به ذات خداست، قدیم است.

و: قرآن مخلوق بشر نیست و بشر آن را پدید نیاورده است.

اینها یک رشته احتمالاتی است که می تواند محور نزاع باشد، اینک ما درباره هر یک به گونه ای داوری می کنیم:

احتمال نخست که الفاظ و جمله قرآن مرکب از یک رشته حروف و کلمات و جمله قدیم باشد، قابل طرح نیست، زیرا الفاظ و حروف، موجودات ممکنه است که نمی تواند بذاته موجود باشد و لابد خالق برای خود خواهد داشت و اگر آن را غیر مخلوق بیندیشیم، باید بسان خدا بی نیاز از خالق بدانیم و در دوزخ شرک قرار گیریم. این سخنی نیست که عاقلی آن را بپذیرد، گذشته از این، خصیصه کلام،

«تدریج» و «تجزی» است، و چنین موجودی نمی تواند قدیم باشد.

احتمال دوم که محتویات قرآن را قدیم بدانیم، در بسیاری از موارد بیجاست، زیرا موضوعاتی چون، احتجاج پیامبر با اهل کتاب و سرگذشت نبردهای پیامبر و سرانجام، سخن گفتن زنان و مردان با آن قائد بزرگ، در قرآن وارد شده است؛ چگونه می توان گفت، این مفاهیم و معانی، قدیم است؟ خدا در قرآن، خود از سرگذشت پیامبران و امتهای پیشین و نزول عذاب بر آنان، سخن گفته است و مسلماً این حقائق، حقائق حادث و نوظهوری بوده اند.

احتمال سوم نیز نمی تواند محور نزاع باشد، زیرا ذات خدا و صفات او از قدیم بوده، و اگر قرآن هم درباره آنها سخن می گوید و به آنها اشاره می کند، اشاره حادث، ولی مشار الیه قدیم است، این نه تنها قرآن است که دارای این ویژگی است، بلکه هر کس درباره خدا و صفات او سخن بگوید، سخن او حادث است، ولی آنچه که مخاطب را به آن سوق می دهد، قدیم است.

احتمال چهارم نیز بسان احتمال سوم، خارج از محور بحث است، زیرا همه متکلمان الهی، علم خدا را قدیم دانسته و حساب علم را از معلوم، جدا ساخته اند، و جز گروه کرامیه، احدی علم خدا را حادث و یا مخلوق نمی اندیشد.

احتمال پنجم که بعدها اشعری آن را اظهار کرده، محور نزاع نبوده، چون این نزاع، قبل از یک قرن و نیم از عصر اشعری پیدا شده و در آن زمان، کلام نفسی در اذهان نبوده است و بر فرض صحت، واقعیت کلام نفسی جز علم و اراده چیزی نیست.

احتمال ششم که بگوییم، قرآن مخلوق بشر نیست ولی در عین حال مخلوق خداست، جای بحث و انکار ندارد. همه مسلمانان که قرآن را مخلوق خدا دانسته بشر را از آوردن نظیر آن، عاجز و ناتوان دانسته اند، و شعار همگی این است

که: قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ، لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَ لَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً (اسراء ۸۸).

«اگر انس و جن دور هم جمع شوند تا مانند قرآن را بیاورند، نمی توانند، هر چند برخی، برخی دیگر را کمک کنند.»

آری این اندیشه دشمنان قرآن بود که آن را قول بشر و آفریده اندیشه او می دانستند و چنین می گفتند:

إِنْ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ (المدثر ۲۵).

ولی هیچ مسلمانی نمی تواند قرآن را مخلوق اندیشه انسانی بداند.

چنین تحلیل و بررسی حاکی از آن است که اصولاً طرفین نمی دانستند، بر سر چه موضوعی بحث می کنند و مقصود از قدیم و حادث بودن قرآن چیست؟ از این جهت، چنین نزاعی، قرن‌ها مسلمانان را به خود مشغول کرد، و سیاستهای وقت به آن دامن زده تا در سایه اشتغال مردم به این مباحث بیهوده، بر جامعه حکومت کنند.

با اینکه یادآور شدیم: طرفین درگیر، به دقت، محل نزاع را روشن نکرده اند، مع الوصف اشاعره بر قدم قرآن دلائلی دارند که یادآور می شویم:

دلائل اشعری بر قدیم بودن کلام خدا

اشاره

شیخ اشعری در کتاب خود، بر قدیم بودن کلام خدا با یک رشته آیات استدلال کرده است، که برخی از آنها را مطرح می کنیم:

آیه نخست:

إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَا أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (نحل ۴۰).

ص: ۲۱۷

«فرمان ما برای چیزی که هستی آن را بخواهیم، این است که بگوییم باش و آن چیز پدید می آید».

اشعری با این آیه چنین استدلال می کند: «اگر قرآن مخلوق خدا باشد، باید خدا برای ایجاد آن، سخنی چون «کن» بگوید و چون خود لفظ «کن» نیز مخلوق است، برای ایجاد آن نیز لفظ دیگری لازم است، در این صورت باید یکی از دو نظر را برگزید:

الف: بگوییم، قول خدا (کن) مخلوق نیست، در این صورت نتیجه می گیریم که برای خدا کلامی غیر مخلوق هست و آن لفظ «کن» می باشد.

ب: قرآن به وسیله لفظ «کن» و آن نیز در پرتو لفظ دوم، و آن نیز در سایه سومی پدید آمده است و به همین ترتیب تا بی نهایت پیش می رود، و چون شقّ دوم محال است، و نتیجه آن اجتماع یک رشته علل و معلولات به صورت بی نهایت است، قطعاً شقّ نخست متعین خواهد بود (۱).

پاسخ، اولاً: استدلال اشعری بر این اساس استوار است که خدا در آفریدن موجودات از لفظ «کن» کمک می گیرد، لفظی که از اصوات و حروف ترکیب یافته است، و کار خدا در مقام آفریدگاری بسان کارفرمایی است که به هنگام خواستن کاری به زیردستان خود با لفظ «بکن» و «نکن» دستور می دهد، در حالی که چنین تصویری درباره خدا تشبیه کردن خالق به مخلوق است، و یک فرد موحد باید از آن دوری جوید. اصولاً چگونه ممکن است خدا در آفرینش آسمان و زمین از چنین لفظی کمک بگیرد، در حالی که معنای آن خطاب به معدوم است و خطاب جدی به معدوم، امکان پذیر نیست؟ برخی از اشاعره برای دفاع از مکتب خود می گویند

ص: ۲۱۸

چون اشیاء معدوم، در علم خدا موجود هستند، خطاب به آنها صحیح خواهد بود، این سخن، کاملاً سست و بی پایه است، زیرا علم به شیئی و آگاهی از آن، مصحح خطاب جدی نیست، ما هم از یک رشته امور، اطلاع و آگاهی داریم، در حالی که نمی توانیم، قبل از پیدایش، آنها را مورد خطاب قرار دهیم.

از این جهت، مفسران واقع بین می گویند: امر الهی در این آیه، امر تکوینی است، نه امر لفظی یا تشریحی، و جمله، کنایه از این است که هرگاه اراده الهی بر آفریدن چیزی تعلق گرفت، بدون کوچکترین تأخیر، جامه هستی می پوشد، و به دیگر سخن، اراده تکوینی خدا غیر از اراده تشریحی اوست، در اراده نخست، مراد، بلافاصله انجام می گیرد، در حالی که در اراده دوم، مراد یعنی قیام دیگری به تکلیف، می تواند دو حالت داشته باشد: حالت اطاعت و حالت عصیان.

سرور موحدان، امیر مؤمنان - علیه السلام - در سخنان خود، آیه را چنین معنی می کند:

(يقول لمن اراد كونه، «كن فيكون» لا بصوت يقرع و لا ببناء يسمع، و انما كلامه سبحانه فعل منه، انشاء و مثله لم يكن من قبل ذلك كائنا و لو كان قديما لكان إليها ثانيا) (۱).

«آنچه را که بخواهد پدید آورد بدان فرمان می دهد که «باش» و آن تحقیق می پذیرد، اما فرمان او صدایی نیست که بر پرده گوش فرود آید، یا آوازی که شنیده شود، بلکه کلام او کار اوست، او شیئی را پدید می آورد در حالی که قبلاً نبود، و اگر در گذشته وجود داشت، در این صورت خود، خدای دومی شمرده می شد).

و ثانيا: چگونه می توان گفت، لفظ «کن» که از دو حرف حادث تشکیل یافته و

ص: ۲۱۹

از ماده «کون» به معنی تحقق گرفته شده است، قدیم می باشد؟ زیرا مفاد آن این است که لفظ، در ردیف واجب الوجود بوده و خدا از آن در ایجاد اشیاء بهره می گیرد.

و ثالثاً: فرض کنید که لفظ «کن» قدیم بوده و خدا همه جهان و کتب سماوی، از قرآن و غیره را با همان لفظ «کن» آفریده است و تمام کلامهای خدا که به وسیله وحی بر انبیا فرو فرستاده شده، حادث بوده و فقط کلمه واحدی قدیم می باشد و آن کلمه (کن) است، در حالی که هدف اشاعره، تنها ادعای قدیم بودن «کن» در قرآن نیست، بلکه می خواهند همه قرآن و تورات و آنچه که کلام خدا نامیده می شود را، قدیم بدانند.

آیه دوم

اشاره

إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ (الاعراف ۵۴).

(پروردگار شما کسی است که آسمانها و زمین را در شش روز (دوره) آفرید، آنگاه بر عرش تسلط یافت. جامه شب را بر تن روز می پوشاند در حالی که با شتاب از پی آن می رود. آفتاب و ماه و ستارگان مسخران، فرمان او است. برای او است آفرینش و فرمان. پربرکت است پروردگار جهانیان).

اشعری می گوید: اگر در جمله «له الخلق و الامر» دقت کنیم، می بینیم که خدا امر را در مقابل «خلق» قرار داده است، پس هرچه مخلوق است، در کلمه اول نهفته است، در این صورت، باید امر او غیر از مخلوق او باشد، نتیجه این می شود که امر خدا مخلوق نیست، و امر خدا جز کلام او چیزی نیست (۱).

ص: ۲۲۰

اساس استدلال را این تشکیل می دهد که مقصود از امر در آیه که در مقابل خلق آمده «فرمان دادن» است، در حالی که اگر در همین آیه و مضمون آیات دیگر دقت شود، روشن می گردد که مقصود، امور مربوط به جهان آفرینش است.

توضیح اینکه: گروهی از مشرکان، خلقت را از آن خدا دانسته و تدبیر را از آن خدا نمایان، و در حقیقت، در خالقیت موحد بودند ولی در تدبیر و کارگردانی جهان آفرینش، مشرک به شمار می رفتند. خدا در این آیه و آیات دیگر پس از بیان آفرینش جهان، تدبیر امر جهان را مطرح می کند تا برساند که خدا هم آفریننده است و هم مدبر و کارگردان، نه اینکه آفرینندگی از آن او و کردگاری از آن دیگران است. مثلاً در آیه دیگری می فرماید:

إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مَا مِنْ شَيْءٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ (یونس/۳).

«پروردگار شما خدایی است که آسمانها و زمین را در شش روز آفرید، آنگاه بر عرش استیلا یافت. امر خلقت و آفرینش را تدبیر می کند و موءثری در جهان جز به اذن او نیست.»

و در آیه ای دیگر می فرماید:

لَهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا، ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ وَ سَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ، كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مُفَصَّلُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ (رعد/۲).

«خدا آن کسی است که آسمانها را بدون ستونهای مرئی برافراشت، آنگاه بر عرش چیره شد، آفتاب و ماه را زیر فرمان خود در آورد، هر یک تا مدت معینی در

حرکت است. کار آفرینش را تدبیر می کند، آیات را به روشنی بیان کرده تا شما به یدار پروردگار خود یقین داشته باشید».

«امر» در این دو آیه، به معنی فرمان در مقابل نهی و زجر نیست، زیرا فرمان خدا، قابل تدبیر و گردانندگی نیست، بلکه مقصود از امر، آفرینش امور مربوط به شؤون خلقت است که زمام آن در دست خداست.

از این جهت، باید گفت، امر، در آیه سوره اعراف که مورد توجه اشعری است، به همین معناست، نه به معنای فرمان، و مقصود این است که جهان، از ابتداء تا انتهاء، از خلقت تا تدبیر، همه و همه زیر نظر اوست، تو گویی چنین می گوید: خورشید و ماه و ستارگان، فرمانبردار اویند و آفرینش و تدبیر امر جهان، از آن اوست.

پس مقصود از «امر» در این آیه، «تدبیر» امر خلقت است، نه امر در مقابل نهی، که گاهی بزرگ به کوچک فرمانی صادر می کند.

و به دیگر سخن: امر در آیه و امثال آن به معنی شأن است، چنان که می گویند «امر البلاد، امر الصبی، و امر الزوجه»، یعنی امور مربوط به آنان.

در پایان یادآور می شویم: اگر نتیجه تقابل خلق و امر این است که امر، فاقد آفرینش است، پس باید گفت: روح که در آیه وَ يَسْئَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي (اسراء ۸۵)، از شؤون امر شمرده شده است، مخلوق نیست و نتیجه آن قدیم بودن روح الامین و یا روح انسانی است. چه شرکی بالاتر از این؟!

آیه سوم

اشاره

إِنَّ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ (مدثر ۲۵).

ص: ۲۲۲

آن کس که می گوید، خدا مخلوق است، آن را گفتار بشری دانسته است، و این چیزی است که خدا در قرآن، آن را به مشرکان نسبت می دهد.

پاسخ:

این استدلال، حاکی از آن است که طرفین در یک محیط ناآرام سخن می گفته اند و از منطق یکدیگر ناآگاه بوده اند و مورد نزاع، برای آنان روشن نبوده است.

کسانی که می گویند، کلام خدا مخلوق است، مقصود، مخلوق خدا است، و اضافه می کنند که خدا آن را در ظرف ۲۳ سال بر قلب پیامبر خود نازل کرده و این سخنی است که بشر نمی تواند نظیر آن را بیاورد. البته ادعای اینکه قرآن مخلوق خداست، مانع از آن نیست که قرآن تلاوت شده، مخلوق خود انسان باشد، زیرا معنی آن این است که اصل قرآن از آن خداست و اوست که آن را به صورتی اعجازآمیز پدید آورده است، ولی کار بشر، پس از نزول قرآن، تلاوت آنست، تلاوت از آن بشر، و «متلو» از نظر اصل، کار خدا و تکرار آن از آن بشر است.

درست، مثل اینکه دیوان حافظ از آن خود اوست و گوینده این همه غزلیات بدیع، ذهن و فکر عارفانه اوست، ولی پس از آنکه او شعر را ساخت و رفت، من می توانم آن را تکرار کنم.

اگر بگوییم، صورت تکراری مخلوق ماست، هرگز دلیل بر آن نیست که اصل قرآن مخلوق ماست، به تعبیر علمی، ممثلی داریم و مثالی، ممثل مخلوق خداست، در حالی که مثال، مخلوق خود قاریان است و در عین حال همه انسان ها از ایجاد مثل قرآن (نه مثال آن) عاجز و ناتوانند.

با تدبر در این مسائل و دلائل، می توان به بی پایگی دیگر دلائل اشعری در این مورد، پی برد.

پیشوایان بزرگ شیعه، از ماهیت نزاع و درگیری کاملاً آگاه بودند و می دانستند که دست سیاست در گرم کردن بازار این نوع مسائل دخالت دارد و هرگز هدف، واقع گرایی نیست.

در این مورد، دو نوع موضع گیری وجود داشت: گاهی مصلحت ایجاب می کرد که حق را به صورت فشرده بیان کنند و می فرمودند:

«قرآن کلام الله، لا تتجاوزوه و لا تطلبوا الهدی فی غیره ففضلوا» (۱).

«قرآن سخن خداست، بیش از آن چیزی نگوئید و هدایت را در غیر آن نجوئید که گمراه می شوید».

علی بن سالم، میگوید: پدرم از امام صادق - علیه السلام - پرسید: ای فرزند رسول خدا درباره قرآن چه می گوئید؟ فرمود:

(هو کلام الله و قول الله و کتاب الله و وحی الله و تنزیله و هو الکتاب العزیز* لا یأتیه الباطل من بین یدیه و لا من خلفه تنزیل من حکیم حمید) ۲.

«قرآن کلام خدا، و گفتار او، وحی و تنزیل اوست، و آن کتاب خدای توانایی است که باطل از هیچ سو بدان راه ندارد و از سوی خداوند حکیم ستوده، فرود آمده است».

سلیمان بن جعفر جعفری، می گوید: به موسی بن جعفر - علیه السلام - گفتم: درباره قرآن چه می گوئید؟ گروهی می گویند: مخلوق است و قوم دیگری می گویند، مخلوق نیست، امام فرمود: آنچه را که آنان می گویند، من نمی گویم،

ص: ۲۲۴

من می گویم، قرآن کلام خدا است (۱).

همان طوری که ملاحظه می فرمایید، پیشوایان معصوم، در شرائطی، حاضر نبودند در این مسائل جنجالی وارد شوند، و برای اینکه عقیده صحیح و سالمی را بیان کنند، می فرمودند که قرآن کلام خداست، زیرا اگر هر یک از دو طرف را می گفتند، یا محذور واقعی داشت و یا محذور اجتماعی. اگر می گفتند، قرآن مخلوق نیست، نعوذ بالله، نتیجه آن تعدد قدماء و تعدد آلهه بود و اگر می گفتند، مخلوق است، فوراً متهم می شدند که امام می گوید، قرآن مخلوق بشر است و گفتار مشرکان را مطرح می کند «ان هذا الا قول البشر»، ولی همین پیشوایان، در شرائط مساعد، پرده از روی حقیقت برداشته اند، مثلاً امام رضا-علیه السلام- به برخی از شیعیان خود در بغداد چنین نوشت:

به نام خداوند بخشنده مهربان، خدا ما و شما را از فتنه مصون بدارد، و اگر این دعاء مستجاب شد، چه نعمت بزرگی را به ما ارزانی داشته است! و اگر مستجاب نشد، نتیجه آن هلاکت و نابودی است.

ما معتقدیم که مناظره درباره قرآن (قدیم است یا حادث)، بدعتی است که پرسشگران و پاسخ دهندگان در آن شریکند، پرسشگر از چیزی سؤال می کند که ارتباطی به او ندارد و پاسخگو با دست و پا کردن، چیزی می گوید که مأمور به آن نیست. در جهان، خالق جز او نیست و جز او همگی مخلوقند و قرآن کلام خداست و برای قرآن، اسم دیگری از خود مگذار، مبادا از گمراهان باشی، خدا ما و شما را از کسانی قرار دهد که در پنهانی از خدا می ترسند و از شنیدن نام رستاخیز بر خود می لرزند ۲.

ص: ۲۲۵

در احادیث دیگر، کاملاً تصریح شده که قرآن غیر خداست و اگر خود خدا بود، نتیجه آن این بود که فرستنده و فرستاده یکی باشد.

یادآوری این نکته لازم است که هر کس بگوید، قرآن مخلوق است، فوراً باید توضیح دهد که قرآن مخلوق خداست نه مخلوق بشر، همچنین توضیح دهد که مقصود از «مخلوق»، «مخلوق» (سخن دروغ و خودساخته) نیست، زیرا گاهی برخی از مشتقات ریشه مخلوق، به همین معنا استعمال می شود، چنانکه مشرکان درباره قرآن می گفتند: *إِنْ هَذَا إِلَّا اخْتِلَاقٌ* (ص ۷).

«این سخن تنها یک دروغ است».

بنابراین، چه بسا احتمال دارد کسانی که از توصیف کلام خدا به صفت «مخلوق» ابا داشتند، از تفسیر این صفت به معنای مخلوق بشر بودن قرآن یا به معنای ساختگی و دروغ بودن آن، هراس داشتند.

و نیز یادآور می شویم: اگر ما در گذشته و حال می گوئیم که قرآن تلاوت شده مخلوق خود انسان است، این غیر از آن است که اصل قرآن مخلوق بشر باشد، بلکه اصل قرآن مخلوق خداست و کسی جز او بر آن قادر نیست، ولی پس از نزول بر قلب نبی و تلاوت بر مردم، دیگران می توانند «مثال» آن را (نه مثل آن) را بیاورند.

اگر ما مثل و مثال را درست تفسیر کنیم، هر نوع شبهه برطرف می شود.

اشاره

انکار حسن و قبح عقلی:

*دلائل اشاعره بر انکار حسن و قبح عقلی

*ملاک داوری عقل در حسن و قبح عقلی

*تقسیم ملاکات عقلی به نظری و عملی

*تقسیم ادراک نظری به بدیهی و غیر بدیهی

*تقسیم ادراکات عملی به بدیهی و غیر بدیهی

*نقش حسن و قبح عقلی در بحثهای کلامی

*مسائلی که بر این اصل مبتنی می گردد

*حسن و قبح عقلی در قرآن

ص: ۲۲۷

ابو الحسن اشعری، مسأله حسن و قبح عقلی را تحت عنوان «التعدیل و التجویر»، در کتاب خود به نام «اللمع»، عنوان کرده است، انکار این مسأله، یکی از زیربناهای کلام اشاعره را تشکیل می دهد، آنان به پیروی از اهل حدیث و حنبله، خرد را کوچکتر از آن می دانند که حسن و قبح اشیاء را درک کند و یا اصلح را از غیر اصلح جدا سازد، بلکه می گویند، کسانی که عقل را بر درک حسن و قبح افعال توانا می شمارند، مشیت الهی را محدود می سازند و از حریت و آزادی آن می کاهند، زیرا پذیرفتن داوری عقل در این قلمرو، سبب می شود که خدا آنچه را که خرد «خوب» شمرد، انجام دهد و آنچه را «بد» دانست ترک کند، چه محدودیتی بالاتر و روشتر از این؟ آنگاه می گویند، برای حفظ اطلاق اراده خدا، چاره ای جز این نیست که بگوییم خوب و بد آنست که خدا آن را خوب و بد بشمارد، و هرگاه خدا کافری را به بهشت و مؤمنی را به دوزخ روانه کرد، خوب خواهد بود و اگر کودک معصومی را وارد آتش ساخت، کار خوبی به حساب خواهد آمد.

در برابر این تفریط، افراطگرایانی هستند که به عقل و خرد بیش از حد بها داده و آنچه در باره آن غلو نموده اند که به خاطر اعتماد به آن، اصول مسلمی را که در شرع وارد شده، به تأویل برده و برخلاف ظاهر تفسیر کرده اند، مثلاً با اینکه شفاعت

در آئین مقدس اسلام، اصل مسلمی است و مقصود از آن، بخشیدن گناهان گروه خاصی است، در نظر معتزله، به صورتی دیگر تفسیر شده است، و آن اینکه هدف از شفاعت، بخشیدن گناهان نیست، بلکه هدف، ترفیع درجه متقیان و پارسایان است. چرا؟ زیرا مخالفت با «وعید» (وعده عذاب)، مانند مخالفت با وعده (نوید پاداش)، قبیح است؛ و با پذیرفتن این اصل، دیگر نمی توان شفاعت را به صورت معروف تفسیر کرد، بلکه باید آن را به صورت ترفیع درجه، تبیین نمود.

اشتباه معتزله در این است که وعد و وعید را یکسان گرفته و مخالفت با هر دو را از نظر عقل، همسنگ شمرده اند، در صورتی که مخالفت با وعده، نشانه «خست» و پستی، ولی مخالفت با «وعید»، در شرائطی گواه بر فضیلت و کرامت است، از این جهت، نباید این دو را به هم مخلوط کرد و یکسان شمرد.

شکی نیست که هر دو گروه، در افراط و تفریط گرفتار آمده اند، اینک برخی از کلمات شیخ اشعری را در اینجا ترجمه می کنیم، وی می گوید:

«اگر کسی از ما پرسد: آیا بر خدا شایسته است که کودکان را در آخرت معذب سازد؟ در پاسخ گفته می شود، آری و اگر او این کار را بکند، عادل و دادگر است، و همچنین بر او زشت نیست که مومنان را معذب سازد و کافران را وارد بهشت کند. البته او این کار را نمی کند، زیرا به ما گزارش داده است که کافران را مجازات خواهد نمود، و دروغ بر او جایز نیست» (۱).

در اینجا از شیخ اشعری سؤال می شود، از کجا می گوید که دروغ بر خدا جایز نیست؟ اگر به گفتار خود خدا در قرآن تمسک می جوید که می فرماید:

لا- يُخْلِفُ اللَّهُ الْمِيعَادَ (زمر ۲۰)، از کجا معلوم که همین گفتار نیز (العیاذ بالله) دروغ نباشد، او اگر به داوری عقل اعتماد می جوید، فرض این است که عقل را

ص: ۲۳۰

نارساتر از این می داند که در این مورد داوری نماید، ما در آینده خواهیم گفت: اگر انسانی مسأله حسن و قبح را ولو به صورت اجمال قبول نکند، نمی تواند دعوت پیامبری را تصدیق نموده و راستگویی او را ثابت نماید و در نتیجه تمام شرائع آسمانی، رنگ شک و تردید به خود می گیرند و از قطعیت می افتند.

در اینجا برای تبیین نظریه اشاعره، ادله آنان را مطرح می کنیم:

دلایل اشاعره بر نفی حسن و قبح عقلی

اشاره

۱- می گویند: گواه بر اینکه کار خدا قید و شرطی ندارد، و هر کاری انجام دهد، شایسته است، هر چند خرد آن را قبیح و زشت تلقی کند، این است که او مالک است و مملوک نیست و هرگز برای او فرمانده و بازدارنده ای نیست، همچنان که کسی نیست که برای او خط و خطوطی را ترسیم کند و حدی برای فعل او بیان نماید، حال که موقعیت او چنین است، صدور هیچ فعلی از او قبیح و ناپسند نخواهد بود، بلکه این فعل غیر او است که حالت حسن و قبح به خود می گیرد، اگر کسی بگوید، دروغ از آن نظر زشت است که خدا آن را زشت شمرده است، در پاسخ می گوئیم راست می گویی و اگر آن را خوب می شمرد، زیبا تلقی می گشت و اگر به دروغ گفتن فرمان دهد بر او اعتراضی نیست، اگر بگویند، پس دروغ را بر خدا تجویز کنید، چنانکه تکلیف به دروغ گفتن را تجویز کرده اید، در پاسخ گفته می شود، میان این دو ملازمه نیست، ممکن است به چیزی (دروغ) فرمان دهد ولی توصیف او به دروغگویی جائز نباشد (۱).

پاسخ:

۱- ما فکر می کنیم که اگر خدا کودک معصوم شیخ اشعری را در مقابل

ص: ۲۳۱

دیدگانش معذب سازد و یا اگر اشعری را بسان کافران مجازات کند، در این هنگام، او تغییر موضع خواهد داد و این کار را مطابق عدل و داد تصور نخواهد کرد و قطعاً فراموش می کند که خدا مالک الملک و الملکوت است و هر کاری برای او سزاوار است، بلکه در این مورد به گونه ای دیگر داوری خواهد کرد که بعداً بیان می شود.

۲-شکی نیست که خدا مالک هستی امکانی است و در عموم قدرت و مالکیت و گستردگی اراده او سخنی نیست و در اینکه خدا تحت فرمان و امر کسی قرار نمی گیرد، نیز بحثی نداریم، ولی داوری عقل بر اینکه این کار، خوب و آن کار، زشت است، مالکیت و قدرت او را محدود نکرده و اراده او را مشروط و مقید نمی سازد و آنچه مهم است، این است که بدانیم داوری عقل، دخالت در شؤون خدا نیست، بلکه کشف واقعیتی است که عقل در پرتو لطف و فضل خدا آن را درک می کند، همچنان که در پرتو همین فضیلت، قوانین ریاضی و فیزیکی و شیمیایی را می یابد.

خرد می گوید: سه زاویه مثلث، مساوی دو زاویه قائمه می باشد و نیز هر موجود امکانی، معلول علتی است و همچنین... عقل در این مورد، نقشی جز کشف و درک ندارد.

عین همین مطلب درباره حکم عقل به حسن و قبح نیز حاکم است، او در پرتو نورانیتی که خدا به وی بخشیده، یک رشته مسائل را درک می کند و می گوید:

عذاب کودک معصوم، از هر فاعلی سر بزند، کار قبیح و زشتی است و همچنین پاسخ دادن نیکی به بدی در هر شرائطی ناپسند می باشد، چیزی که هست ادراک او گاهی مربوط به مسائل نظری است و گاهی مربوط به مسائل عملی، و درک عقل و خرد در هر دو مورد یکسان است، یعنی از روی یک رشته واقعیات پرده برمی دارد و مسیر را برای ما روشن می سازد.

و به دیگر سخن، هرگز عقل نمی گوید که به حکم و فرمان من، خدا و یا هر

موجود حکیمی باید کاری را انجام دهد و یا ترک کند، به گونه ای که عقل از موضع حاکمیت خود و محکومیت دیگری سخن بگوید، بلکه همانگونه که خرد، در حوزه عقل نظری با دلائلی، قانون مساوی بودن سه زاویه مثلث را با دو زاویه قائمه کشف می کند، همچنین خرد، در حوزه عقل عملی با توجه به حکیم و غنی و بی نیاز بودن خدا از واقعیتی کشف می کند، و آن اینکه فرد حکیم، گرد کار قبیح نمی گردد، و در حقیقت، حکیم بودن او مانع از آن است که به چنین کار قبیح و زشت، دست یازد، البته، این مطلب نه به آن معناست که خدا نمی تواند چنین کاری را انجام دهد، و یا در قدرت او نارسایی است، بلکه با توجه به قدرت گسترده و اینکه هیچ نارسایی برای ایجاد آن، وجود ندارد، می گوید، خدا حکیم و دادگر است، این دو صفت، او را از ارتکاب چنین فعلی باز می دارد، و این خدا است که بر خود لازم دانسته است که کارهای او، از دایره حکمت بیرون نرود و گرد قبیح نگردد، عقل در اینجا نقشی جز کشف این التزام که از جانب خداست، ندارد.

آیات قرآنی می گوید:

كَتَبَ عَلَي نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ (انعام ۱۲).

و باز می فرماید: كَتَبَ اللَّهُ لَأَعْلَبِينَ أَنَا وَ رُسُلِي (مجادله ۲۱).

این دو آیه، از دو التزام گزارش می دهد که وحی آنها را بازگو کرده است و چون این التزام از جانب خود خدا بوده، اراده او را محدود نشاخته است، عین همین مطلب، در التزام خدا بر انجام عمل بر طبق خوبیها و دوری از زشتیها نیز حاکم است، حکیم بودن خدا و عدل و داد او، این التزام را به دنبال آورده که او برخلاف آن انجام ندهد و خرد هم، در پرتو نورانیتی که خدا به او داده است، از آن پرده برمی دارد و این التزام را بازگو می کند، چیزی که هست، التزام نخست را شرع بازگو کرده و التزام دوم را عقل بیان نموده است. اگر التزام نخست و بیان آن، مایه

محدودیت نیست، التزام دوم و کشف آن نیز، مایه محدودیت نخواهد بود.

اگر ضروری بود، مورد اختلاف نبود.

۲: اگر نیک بودن کمک به دیگران، و زشت بودن تجاوز، یک امر روشن و بدیهی بود، در این مسأله نباید اختلافی رخ دهد، همچنان که در مسئله «۲-۱+۱»، اختلافی نیست.

محقق طوسی، در کتاب «تجرید»، از این استدلال، چنین پاسخ می گوید:

«همه این قضایا، بدیهی و روشن هستند، ولی بدیهی برای خود مراتبی دارد». (۱)

هرگز لازم نیست که در همه مسائل بدیهی اتفاق نظر باشد، چه بسا انسان، روی انگیزه هایی، برخی از بدیهیات را انکار می کند. توضیح اینکه علوم ضروری و روشن، مراتب گوناگونی دارند و به این مطلب، در تقسیم بدیهیات، به «اولیات»، «مشاهدات»، «تجربیات»، «حدسیات»، «متواترات»، و «فطریات»، تصریح کرده اند، برخی از این بدیهیات به جز تصور دو طرف به چیزی نیاز ندارد، مانند اینکه بگوییم «۲-۱+۱» و به این، در اصطلاح، «اولیات» می گویند، در حالی که برخی از بدیهیات، به جز تصور طرفین، به چیز سومی هم نیاز دارد و اگر بناست همه بدیهیات یکسان و یکنواخت باشد، هرگز حدسیات (مانند نور ماه، از خورشید است) نباید از بدیهیات باشد، بنابراین، مانعی ندارد که خوبی کمک به مردم و زشتی تعدی به آنان، بدیهی باشد، ولی از نظر پایه روشنی، مانند آن مثال ریاضی نباشد.

اگر حسن و قبح عقلی بود، باید ثابت باشد.

۳: هرگاه خوبیها و بدیهیات افعال انسان، عقلی بود، باید پیوسته حکم عقل

ص: ۲۳۴

درباره آنها ثابت باشد، در حالی که همان راستگویی و دروغ گویی که از نظر مدعیان حسن و قبح عقلی، محکوم به حسن و یا بدی است، در شرایط دیگر به گونه ای دیگر می باشند، مثلاً دروغ متضمن نجات یک انسان بی گناه، نیک است و راستگویی مستلزم هلاک او زشت است و به دیگر سخن، اگر زشتی دروغ، یک امر ذاتی باشد، هیچ گاه نباید نیک شمرده شود، در صورتی که در شرایطی نیک شمرده می شود. محقق طوسی در پاسخ این استدلال می گوید:

«اگر دروغگویی آمیخته با مصلحت، لازم و جایز است، برای این است که قبیح بزرگتری را انجام ندهیم».

توضیح اینکه: دروغ مطلقاً زشت و راستگویی نیز زیبا است، ولی آنجا که راستگویی، متضمن مرگ بی گناهی است و دروغ گفتن، مایه نجات انسانی است، خرد حکم می کند که قبیح کوچکتر را مرتکب شویم، تا از ارتکاب قبیح بزرگتر نجات یابیم، زیرا اگر دروغ گفتن قبیح است، فراهم ساختن مقدمات هلاکت انسان بی گناه قبیح تر است، و ما میان این دو قبیح گرفتار شده ایم، خرد می گوید: کمتر را به خاطر اجتناب از بیشتر انجام بده.

این پاسخی است که مرحوم خواجه نصیر طوسی بیان فرموده است، در حالی که در اینجا می توان، پاسخ دیگری از این استدلال گفت و آن اینکه:

حسن و قبح افعال، بر دو نوع است: گاهی حسن و قبح آنها ذاتی آنها است و در هیچ شرایطی تغییر وصف نمی دهد، مانند نیکی احسان، و زشتی ظلم.

این دو مطلب از اصول اولیه و بدیهی عقل عملی است که در همه شرایط و زمانها ثابت می باشد و هیچ عاملی نمی تواند از زیبایی احسان و زشتی ظلم بکاهد، در حالی که برخی از افعال، نسبت به این دو حالت، جنبه اقتضائی دارند نه علّیت تامه، و به اصطلاح، وصف ابدی و جاودانه آنها نیستند، و مسئله راستگویی و

دروغگویی از این قبیل است، زیرا راستگویی طبیعتاً کار نیک و دروغگویی کار بد می باشد، ولی داوری عقل، درباره این دو، در شرائطی است که راستگویی، پیامدهای ناگواری نداشته باشد و یا دروغگویی مقدمه کارهای واجب و لازمی چون حفظ جان بی گناهان نباشد، در چنین صورتی نمی تواند صدق و کذب، حکم پیشین خود را داشته باشد، بلکه عقل در این حالت، به صورت مقید حکم می کند، یعنی آنگاه که راستی مایه تضرر بی گناهی و یا دروغ مایه نجات انسان مظلومی نباشد، زیبا و یا زشت است، ولی آنگاه که راستگویی مایه پیدایش ظلم و تعدی، یا دروغگویی مایه مصونیت مظلوم شد، حکم عقل برخلاف حکم نخست می باشد و به اصطلاح، حکم پیشین، منسوخ و خنثی می گردد.

حتی برخی از افعال حالت سومی دارند، یعنی فعل در نظر خرد نسبت به هر دو بی تفاوت است و درباره آن هیچ نوع داوری نمی کند، بلکه در داوری خود، منتظر شرائط است، مانند کتک زدن، در صورتی که مقدمه ادب باشد نیک و اگر مقدمه ایذا باشد، بد است و به قول شاعر:

«جور استاد به ز مهر پدر»

در اینجا یادآور می شویم: نافیان حسن و قبح عقلی دلایل واهی و سست دیگری دارند، که یادآوری آنها مایه گستردگی سخن است، آنچه در اینجا مهم است، این است که: ملاک درک و قضاوت عقل را درباره حسن و قبح یادآور شویم، و این چیزی است که در کلمات طرفین، کمتر مورد بررسی قرار گرفته است.

ملاک داوری عقل در تحسین و تقبیح

متکلمان اسلامی برای ملاک داوری عقل، اموری را یادآور شده اند که:

همگی حاکی از آن است که محور بحث برای آنان روشن نبوده و غالباً بی راهه

ص: ۲۳۶

رفته اند، مثلاً یکی می گوید:

آنچه موافق طبع است، زیبا و آنچه مخالف طبع انسان باشد، زشت و بد است.

دومی می گوید: آنچه تأمین کننده غرض باشد، حسن، و آنچه در مسیر خلاف آن باشد، قبیح است.

سومی می گوید: چیزی که مصالح عمومی را تأمین کند حسن و خلاف آن قبیح است.

.....

ناگفته پیداست که هیچ یک از اینها نمی تواند ملاک حسن و قبح عقلی باشد، حسن و قبحی که دایره آن منحصر به انسان فردی و یا انسان اجتماعی نیست، بلکه افعال خدا را نیز در پوشش خود قرار می دهد، در آن چگونه می توان طبیعت انسان را محور و یا اغراض او را ملاک حسن و قبح قرار داد؟ بدتر از آن، اینکه تأمین مصالح عمومی را محور چنین داوری برشمیریم، در حالی که هیچ یک از اینها در افعال خدا موضوعی ندارد، ولی ما قاطعانه می گوییم: این کار برای خدا حسن و کار دیگر قبیح است، و اگر چیزی به خاطر موافقت طبع انسان و یا مخالفت آن، زیبا و نازیبا شمرده شد، چگونه می تواند ملاک حسن و قبح فعل خدا باشد؟ و همچنین است وضع دو ملاک دیگر. اگر محققان عدلیه بر حلّ این مسئله بیشتر پافشاری می کردند، قهراً افق روشنتر شده و مخالفان خلع سلاح می شدند، ولی متأسفانه جز یک نفر از متکلمان، دیگران اموری را محور حسن و قبح شمرده اند که ارتباطی با خدا ندارد.

اینک برای رفع این نقیصه، با الهام از سخنان ملا عبد الرزاق لاهیجی که رحمت خدا بر او باد در کتاب «سرمایه ایمان»، این موضوع را بررسی می کنیم:

ص: ۲۳۷

از دیرزمان، ادراکات عقلی به دو قسم منقسم شده، برخی را نظری و برخی را عملی توصیف کرده اند.

فارابی، معلم دوم می گوید:

«هر ادراکی که در خور آنست که انسان آن را بداند و هرگز به کار بسته نمی شود، مانند اینکه هر معلولی به دنبال علتی است، آن را عقل نظری، ولی هر ادراکی که در خور آن است که انسان آن را پس از ادراک به کار بندد، به آن عقل عملی می گویند.»

عقل نظری، در قلمرو فلسفه و منطق کارساز است، در حالی که عقل عملی در قلمرو مدیریت کشورها، و خانواده ها و برخورد افراد با یکدیگر (اخلاق)، کارآیی دارد.

عقل نظری و عقل عملی دو عقل نیست، بلکه همان عقل واحد، دو نوع ادراک دارد، ادراکی که فقط به درد دانستن و آگاهی می خورد و مقدمه عمل و کاری نیست، و ادراکی که پس از مرحله درک، جنبه عملی دارد و بشر آن را در قلمرو زندگی و کار خود، به کار می بندد، از این جهت، عقل عملی را در مدیریت های بزرگ، مانند کشورداری و مدیریت های کوچک مانند محیط خانواده و رابطه فرد با فرد، مانند اخلاق، محصور ساخته اند، در حالی که دایره عقل نظری وسیع است و هر نوع آگاهی را شامل می گردد، جز آن آگاهی که مقدمه عمل است.

پس در حقیقت، این خرد ماست، که دو نوع ادراک دارد و وجود این دو نوع ادراک، نیاز به اثبات و برهان ندارد.

مطلب مهم و لازم، در اینجا این است که فلاسفه و متکلمان گفته اند، اطلاع بر صحت عقل نظری مبنی بر این است که به امور بدیهی منتهی شود، تا از طریق بدیهیات بر صحت ادراکات عقل نظری پی ببریم.

و به دیگر سخن، در میدان علوم و دانشهایی که فقط جنبه ادراکی دارند، و ارتباطی به عمل ندارند، دو نوع ادراک، وجود دارد، ادراک بدیهی و ادراک نظری، و اثبات صحت ادراک دوم، منوط به این است که ادراک بدیهی، آن را تصدیق کند، یعنی با ترتیب مقدمات بدیهی به آن برسیم و اگر همه ادراکات انسان، نظری و فکری بود، هرگز انسان، بر حل مشکل خود موفق نمی شد، از این جهت، باید در میان ادراکات عملی، دو نوع ادراک وجود داشته باشد که برخی پایه حل برخی دیگر باشد.

در اینجا، ما از همین مطلب به مطلبی دیگر پی می بریم، هرچند در کلمات فلاسفه و متکلمان به صورت روشن بیان نشده است، و آن اینکه اگر ادراکات علمی، که فقط جنبه دانستن دارند نه عمل، باید به دو صورت مطرح شوند تا مشکل نظری از طریق بدیهی حل شود، عین همین برهان، در عقل عملی نیز مطرح است، ادراکات عقل عملی یعنی ادراکاتی که مقدمه و پایه عمل است، باید به دو صورت باشد، روشن و غیر روشن، به گونه ای که روشن، پایه حل دومی باشد، درست است که در ادراکات عقل عملی نمی توان لفظ نظری و بدیهی را به کار برد، زیرا این دو واژه از خصائص عقل نظری است در حالی که بحث ما در عقل عملی است، ولی در عین حال، می توان حقیقت تقسیم موجود در عقل نظری را، در عقل عملی نیز آورد و گفت، ادراک اموری که از نظر عقل باید انجام بگیرد و یا نباید انجام بگیرد، بر دو نوع است، قسمی از آنها به قدری واضح و روشن است که عقل

در همان برخورد نخست، حکم خود را به عنوان باید و نباید، صادر می کند و می گوید، باید پاسخ نیکی را به نیکی داد و نباید پاسخ نیکی را به بدی داد، در حالی که در همین قلمرو، ادراکاتی دارد که به این زودی نمی تواند درباره آنها به صورت اثبات و نفی و اینکه آیا بشر باید آنها را انجام بدهد یا نباید انجام بدهد، داوری کند، بلکه با ارجاع این قسم، به قسم نخست، می تواند درباره آنها تصمیم بگیرد، و اگر چنین تقسیمی در عقل عملی وجود نداشته باشد، یا باید بگوییم، همه ادراکات عقل عملی باید روشن باشد، و در نتیجه اختلافی در ادراکات عقل عملی وجود نداشته باشد، و یا همه باید نظری باشد که بشر هیچگاه به نتیجه ای نرسد، در حالی که هر دو باطل و بی اساس است از این جهت، باید گفت، ادراکات عقل عملی نیز واضح و غیر واضح دارد، و انسان از طریق ادراک واضح، غیر واضح را درک می کند.

از اینجا می توان گفت، اگر در عقل نظری اجتماع نقیضین و امتناع رفع آن دو، أم القضایاست و پایه ادراکات دیگر می باشد، در عقل عملی نیز خوبی نیکوکاری و زشتی تجاوز به بی گناه، از قضایای روشن عقل عملی است و تصمیم گیری در دیگر مسائل عقل عملی بستگی دارد که به یکی از این دو، منتهی گردد و هر نوع اقدام عملی، که جنبه نیکی به افراد دارد، محکوم به خوبی و هر نوع عملی که مایه تجاوز است، محکوم به زشتی می باشد.

بنابراین، داوری های عقل، در مسائل عقل عملی بر پایه این نوع قضایا و امثال آنها استوار است و اصول موجود در سیاست و کشورداری، و یا تبیین روابط خانوادگی، و یا اصول اخلاقی، همه و همه از این دو اصل و امثال آن کمک می گیرد.

با توجه به این مقدمه، هم اکنون ملاک داوری عقل را در خوبیها و بدیها یاد آور می شویم:

در گذشته یادآور شدیم که در این مورد معیارهای سه گانه، بلکه بیشتر مطرح گردیده، در حالی که هیچیک از آنها نمی تواند معیار باشد، زیرا آنها بر فرض صحت، تنها در افعال انسان می تواند صادق باشد، در حالی که موضوع بحث، گسترده تر از افعال انسان است، و افعال خدا را نیز دربر می گیرد.

قائلان به حسن و قبح عقلی، برای داوری عقل در خوبیها و بدیها، ملاکهای مختلفی را یادآور شده اند که ما در بحثهای مربوط به حسن و قبح، آنها را ذکر کرده ایم، از آنجا که بحث ما درباره این مسأله گذرا است، و غرض تبیین نظر اشاعره است، ناچاریم ملاک واقعی را به صورت فشرده بازگو کنیم و آن اینک:

در آدمی دو نوع کشش درونی وجود دارد، یکی تمایلات حیوانی که افراط در اعمال آن، مایه سقوط انسان می گردد، دیگری تمایلات روحانی است که مایه تعالی و تکامل روح اوست، مثلاً تمایلات جنسی و اشباع غریزه خشم و دیگر تمایلات، همگی جنبه حیوانی و بهیمی دارد و از نظر تشکیل شخصیت انسان، بخش مادی یا جنبه ملکی او را تشکیل می دهد، از این جهت، باید به مقدار ضرورت از آنها بهره گرفت، و در حقیقت، در حالی که میل به عدل و داد، ایثار، جانبازی در راه حق و حقیقت و دیگر خصال نیک، بسان پای بند بودن به عهد و پیمان و پاسخ نیکی را به نیکی گفتن و مانند آنها، یک رشته کششهای باطنی است که قسمت روحانی و ملکوتی انسان را تشکیل می دهد.

بنابراین، هر انسانی در درون خود، دو نوع تمایل و دو نوع خواست را احساس می کند، خواسته هایی که اگر به صورت معقول اجابت شود، مایه تکامل و تعالی بوده و انسان زمینی را به درجه والایی می رساند.

ملاک در تحسین و تقییح، همان قسمت ملکوتی و جنبه والاگرایی انسان است، که در آنجا «خود» انسان و مصالح شخصی و حتی مصالح نوعی، مطرح نیست، و خرد با صرف نظر از همه چیز و با در نظر گرفتن متن قضیه، به داوری برخاسته و یکی را نیک و دیگری را زشت می‌شمارد و در این داوری، فاعلها، محیطها، و اغراض و مصالح شخصی و نوعی برای او مطرح نیست، وی به هنگام بررسی قضایایی مانند پاسخ نیکی را به نیکی دادن، یا پاسخ نیکی را به بدی دادن، احترام به پیمان و یا پیمان شکستن، کشتن بی گناهان، از درون ذات خود برخی را نیک و برخی را زشت می‌شمارد و می‌گوید:

برخی را باید انجام داد و از برخی دیگر باید پرهیز کرد.

هرگاه از خرد سؤال شود، در این داوریهها، مصالح شخص و یا مصالح نوع را در نظر می‌گیرد و داوری می‌نماید؟ با کمال روشنی پاسخ می‌دهد:

ملاک برای داوری، خود قضیه است، نه مصالح فرد و یا اجتماع. و اگر از او سؤال شود:

آیا فاعل خاصی در اینجا مانند انسان مطرح است، یا در گروه فاعل خاصی از قبیل انسان و فرشته و غیره نیست؟

او پاسخ می‌دهد: ملاک داوری، متن قضیه است، و کارهای خوب برای همه خوب و کارهای بد برای همه بد است.

و به دیگر سخن: آن کار، همه جا، و برای همه نیک و یا بد است.

اینجاست که از داوری عقل، یک رشته قضایای کلی که برای خود ظرف و زمان مشخصی را نمی‌شناسد و به مکانی مقید نمی‌باشد؟ استنباط می‌شود.

عقل، یک رشته واقعیتهای را درک می‌کند که از آنها به حسن و قبح تعبیر می‌آوریم.

از این بیان روشن می‌گردد که نیکبها و بدبها، از صفات خارجی و اعراض افعال ما نیست و هرگز نمی‌توان آنها را از اعراض خارجی اوصاف تکوینی فعل شمرد، بلکه حسن و قبح، دریافت‌های خرد از فعل است، یعنی آنگاه که قضیه را با مقام والای خود، مناسب و ملائم یافت، درباره آن به نیکب حکم می‌کند و در آنجا که آن را مخالف و مضاد با مقام ملکوتی خود یافت، آن را به بدب توصیف می‌کند.

کوتاه سخن اینکه: ملاک در صدق و کذب قضایای عقل عملی، آن هم در قلمرو حسن و قبح، ملائمت و عدم ملائمت، با مقام ملکوتی انسان است، اگر می‌گوییم عدل نیکوست و ظلم بد است، در هردو، به حق سخن گفته ایم و سخن حق آن است که با واقعیت خارج از خود مطابق باشد، واقعیتی که این سخن با آن مطابق است، همان تمایلات والاگرایی انسان است که هردو را با خود ملائم و منسجم می‌یابد.

این در صورتی است که این قضایا را، قضایای خبریه بنامیم.

ممکن است در اینجا محقق این قضایا را به قضایای انشائی بر گرداند و بگوید: معنی جمله «عدل نیک است و ستم بد است»، این است که باید اولی را انجام داد و از دومی پرهیز کرد.

بنابراین، جمله انشائی برای خود مطابق خارجی لازم ندارد، تا با آن وفق دهد یا مخالف باشد، این جمله خبریه است که برای «صدق» و «کذب» خود، مطابق خارجی لازم دارد.

ما فعلا درباره هیچ یک از دو نظر (قضایای عقل عملی در قلمرو حسن و قبح، قضایای خبری است که مطابق خارجی دارد و یا از قبیل قضایای انشائی است که برای خود مطابق خارجی لازم ندارد)، بحث و گفتگویی نداریم. محور

بحث این است که عقل با توجه به مقام ملکوتی و والای خود، قضایای کلی را درک می کند که برای آنها هیچ نوع قید و شرطی از نظر فاعل و زمان و مکان نمی شناسد و به تحسین برخی و تقبیح برخی دیگر برمی خیزد.

اگر در برخی از کتابهای کلامی، حسن و قبح را به ملائمت با طبع یا منافرت با آن تفسیر کرده اند، مقصود، طبع والای انسان است، نه طبع ملکی و حیوانی، ولی اینکه گاهی ملاک حسن و قبح را تأمین کننده مصالح شخصی و یا مصالح نوعی می دانند، قطعاً خطاست، خصوصاً اگر مصالح شخصی را ملاک حسن و قبح بدانیم، زیرا مفاد آن، انکار حسن و قبح ثابت است، و هرکسی هر چیزی را که به سود خود دید، نیک دانسته و اگر به ضرر خویش تشخیص داد، آنرا بد خواهد دانست.

مصالح اجتماعی، هرچند تا حدودی می تواند ملاک حسن و قبح باشد، ولی در چنین مسأله وسیعی که حتی افعال الهی را نیز دربر می گیرد، مطرح کردن مسائل اجتماعی، کاملاً بی مورد است، اصولاً - نزاع و گفتگو، در دایره ای وسیعتر از آنست، حتی جایی که اجتماع و مصالح آن در کار نباشد، مثلاً کودکی را عقاب کند و یا خطاکاری را به دلیل خطا پاداش بخشد، بلکه می توان قلمرو آن را حتی به فرشتگان، توسعه داد و گفت: اگر فرشته ای واجد اختیار و بر سر دو راهی باشد، اطاعت او نیک و تمرد وی نازیبا می باشد و در اینجا مصالحی مطرح نیست.

از این بیان، روشن می گردد که تبیین ملاک حسن و قبح به تأمین کننده غرض، کاملاً بی پایه است.

نقش حسن و قبح در بحثهای کلامی

اشاره

مسأله تحسین و تقبیح و اینکه عقل بر نیکی ها و بدی ها یک رشته افعال، داوری قطعی دارد، اساس و پایه بسیاری از بحثهای کلامی است، از این جهت،

کسانی که قائل به آن هستند، در این قضایا به گونه ای داوری می کنند و مخالفان با این اصل، به گونه ای دیگر اینک به رؤس مسائل کلامی که بر این اصل مبتنی است، و با انکار آن، این قضایا قابل اثبات نمی باشد، اشاره می کنیم:

۱- لزوم خداشناسی

متکلمان اسلامی، اتفاق دارند که خداشناسی یک امر لازم و واجب است، عدلیه آنرا واجب عقلی تلقی می کنند، در حالی که اشاعره آن را واجب شرعی می دانند، دلیل عدلیه بر این مسأله روشن است و آن اینکه عقل به روشنی داوری می کند، دفع ضرر محتمل (عقاب اخروی) لازم و واجب است، انسان اگر احتمال دهد که در ترک معرفت، چنین پیامدی وجود دارد، باید کسب معرفت کند، ولی نظریه اشاعره در اینجا کاملا بی پایه است، زیرا چگونه می توان وجوب شرعی معرفت را ثابت نمود، در صورتی که هنوز شرعی ثابت نشده است و بحث در همان مرحله اول است که این جهان خدایی دارد و باید او را شناخت یا نه؟ و پس از ثبوت این مرحله، نوبت به مراحل دیگر می رسد.

۲- لزوم بررسی دلائل مدعیان نبوت

روی دلیل گذشته، عدلیه می گویند: اگر فردی مدعی نبوت باشد، باید به دلیل او گوش کرد و درباره آن بررسی کرد، زیرا چه بسا ممکن است راستگو باشد، و ترک پیروی از او، ضرری را به دنبال داشته باشد، ولی اگر چنین اصلی را نپذیریم، دیگر بررسی برهان مدعی نبوت، عقلا و شرعا لازم نخواهد بود.

۳- آگاهی از راستگویی مدعی نبوت

با پذیرفتن مسأله تحسین و تقبیح عقلی، خرد می گوید: هرگاه ادعای

نبوت، با معجزه همراه باشد قطعا نشانه راستگویی است، زیرا قبیح است که خدا، چنین دلیل و گواهی را در اختیار فرد کاذب و دروغگویی بگذارد، ولی اگر این اصل را نپذیرفتیم، هیچ گونه دلیلی بر راستگویی او نیست، زیرا فرض این است که عقل از حکم داوری معزول، و شرع نیز هنوز ثابت نشده است.

۴- عقاب بلا بیان، قبیح است

هرگاه یک محقق در شریعت، مدارک احکام را به دقت بررسی کرد، و بر حرام یا واجب بودن چیزی دلیلی نیافت، عقل به روشنی می گوید: انجام این کار، پیامد اخروی ندارد، زیرا اگر انجام آن، حرام و یا الزامی بود، لازم بود که در شریعت دلیلی بر آن اقامه شود، و در صورت فقدان چنین دلیلی، اشکالی بر مکلف نیست.

۵- خاتمیت

در مسأله خاتمیت، سخن از کلیت و اطلاق و پیوستگی یک رشته احکام است که در شرع مقدس اسلام وارد شده است و باید این احکام تا روز قیامت بر بشر حکومت کند.

در اینجا، یک رشته سنگ اندازی هائی از جانب به اصطلاح روشنفکران و غرب زدگان انجام گرفته که آئین ثابت و احکام لایتنغیر، چگونه می تواند جامعه های متغیر و متبدل را اداره کند، در حالیکه بنا بر مسأله تحسین و تقبیح عقلی، در اطلاق و کلیت یک رشته قضایا، جای بحث و گفتگو نیست، و به دیگر سخن، قضایایی در اسلام ثابت و پابرجاست که اصول و کلیات آن مطابق فطرت بوده و با آفرینش انسان هماهنگ باشد و تا انسان، انسان است و به صورت یک موجود، در روی زمین زندگی می کند، فطرت او ثابت و احکام مربوط به او نیز ثابت خواهد

بود، دگرگونی تمدنها و تغییر یافتن چهره های زندگی، دگرگونی در رویه زندگی است نه اصول آن، بلکه اصول زندگی در تمام تمدنها یکی است و در هیچ تمدنی نمی توان پیمان شکنی را نیک و ستم پیشگی را زیبا یافت. ما تفصیل این مطلب را در بحثهای مربوط به خاتمیت بیان کرده ایم (۱).

۶- لزوم بعث پیامبران

مسأله لزوم بعث پیامبران و اینکه باید از جانب خدا، راهنمایان آگاه، از دودمان انسان برانگیخته شوند، و بشر را به سوی هدفی که برای آن آفریده شده، رهبری کنند، از جمله مسائلی است که بر اصل تحسین و تقبیح عقلی استوار می باشد، خرد از یک طرف می گوید آفرینش انسان، عبث و بیهوده نبود، و او برای هدفی آفریده شده و بر خدا شایسته نیست که به کار لغو دست زند و از طرف دیگر انسان به تنهایی قادر به رسیدن به چنین هدفی نیست؛ از این دو مقدمه، نتیجه می گیرد که باید افراد فوق العاده ای، آنهم آموزش دیده در مکتب وحی، هدایت و رهبری انسانها را به عهده بگیرند، در حالی که اگر این اصول را نپذیریم، دلیلی بر لزوم بعث پیامبران در دست نیست.

۷- اخلاق و اصول ثابت

مسأله اخلاق ثابت، یا اخلاق متحول، از بحثهای داغ جهان غرب است و غالباً روشنفکران غربی و غربگرایان، اخلاق ثابت را بی اساس پنداشته و برای اخلاق، اصول ثابتی قائل نیستند، بالاخص دگرگونی پیوسته چهره زندگی و تبدلاتی که در عادات و رسوم پدید می آید، آنان را به اصول ثابت اخلاقی بدبین ساخته است، در حالی که اگر آنان در مسأله حسن و قبح عقلی به صورت واقع گرایانه

ص: ۲۴۷

و دور از پیشداوری وارد می شدند، اصول ثابت را در اخلاق درک می کردند و می پذیرفتند که در میان بشر، اصول ثابتی حاکم است، و تحول و تکامل تمدن، شکافی در آن ایجاد نکرده است، از این جهت، خدمتگزاران، در جهان محبوب، و خائنان، مبعوض می باشند و در همه نظامهای سرمایه داری و سوسیالیستی، این اصل به قوت خود باقی است.

۸- خدا عادل و دادگر است

مسأله عدل و دادگری خدا، که از اصول مذهب عدلیه به شمار می رود، بر اساس تحسین و تقبیح عقلی استوار است، عدل یکی از صفات فعل خدا است، در حالی که صفات فعل خدا منحصر به عدل نیست، او خالق و رازق و محیی و ممیت است، ولی چرا دیگر صفات فعل او، جزء اصول به شمار نیامد، و تنها عدل الهی را جزء اصول مذهب شمرده اند؟ این به خاطر همین دو تیرگی است که در میان مسلمانان پدید آمده است.

عدلیه که اصول مذهب را از عقل و داوریهای قاطع آن می گیرند، بر توصیف افعال خدا به عدل، اصرار ورزیده و او را از ظلم و تجاوز پیراسته می دانند، ولی اشاعره، عقل و خرد را از دآوری معزول کرده و همه چیز را به شرع ارتباط داده و از توصیف افعال خدا به عدل، خودداری می نمایند و می گویند: او هرچه را انجام دهد، عدل همان است، در اینجا، عدلیه برای تبیین مکتب، مسأله عدل را در شمار اصول دین آورده و آن را از اصول مذهب خود شمرده اند.

حسن و قبح در قرآن

دقت در آیات قرآن، می رساند که: خدا در این کتاب، با مسلم گرفتن مسأله

داوریهای عقل و خرد، با انسان سخن می گوید. مثلاً آنجا که می فرماید:

الف: أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ (ص ۲۸).

«آیا فکر می کنید کسانی را که ایمان آورده و عمل نیک انجام می دهند، بسان کسانی قرار می دهیم که در زمین فساد می کنند؟ آیا ما پرهیزکاران را چون گنه کاران به شمار می آوریم؟».

ب: أَمْ فَتَجْعَلُ الْمُشْرِكِينَ كَالْمُجْرِمِينَ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ (قلم ۳۵-۳۶).

«آیا مسلمانان را مانند گنه کاران فرض می کنیم؟ شما را چه شده چگونه داوری می کنید؟»

ج: هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ (الرحمن ۶۰).

«آیا پاداش نیکی جز نیکی است؟»

در همین آیات، سخن با وجدان و یافته های فطری انسان است و چون در اینجا، فطرت انسان به گونه ای داوری می کند، قرآن نیز براساس همان داوریهها سخن می گوید.

البته در این مورد، آیات دیگری نیز هست که لحن همگی حکایت دارد که قرآن، مسأله نیکی و بدی یک رشته کارها را قبل از تشریح و نزول قرآن مسلم گرفته و روی آن اساس، سخن می گوید. چنان که می فرماید:

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ (نحل ۹۰).

«خدا به داد و نیکی و رسیدگی به بستگان فرمان می دهد و از زنا و کارهای بد و ستم نهی می کند، شما را پند می دهد، شاید به یاد آورید.».

ذیل آیه، حاکی است که انسان، قبل از دستور خدا، چنین دریافتهایی داشته و می دانسته که باید کارهایی را انجام دهد و کارهایی را انجام ندهد، ولی چه بسا منافع شخصی، او را از انجام آن باز می داشته است.

قرآن با این آیه و امثال آن، او را به داوری وجدان تذکر داده و به پیروی از آن فرمان می دهد.

و به دیگر سخن: لحن آیه حاکی است که پیش از نزول آن، یک رشته کارهایی، چهره عدل و احسان داشته و کارهایی بد و منکر و تجاوز شمرده می شده است، آنگاه خدا به دسته اول، فرمان داده و از بخش دوم جلوگیری نموده است. در این صورت، باید گفت: واقعیت عدل و احسان را خرد درک می کند، و در درک این مفاهیم و حقایق، نیاز به راهنمایی شرع نیست، همچنانکه واقعیت کارهای زشت و منکر را در محیط خود می داند و در شناسایی این موضوعات، نیازی به تذکر شرع نیست، فقط کاری که شارع در این مورد انجام می دهد، نظر عقل را تأیید کرده به آن فرمان می دهد.

از این بیان، روشن می گردد که عدل و احسان و همچنین ظلم و منکر، واقعیتهای منهای شرع دارند، و هرگز با فرمان شارع به ظلم، لباس عدل نپوشیده و با نهی از عدل، رنگ ظلم به خود نمی گیرد، و اگر بر فرض محال، خدا برخلاف عقل امر و نهی کند، باید بگوییم، از عدل نهی نموده و بر ظلم امر کرده است، نه اینکه او به هرچه امر کند، نیک است و از هرچه نهی نماید، بد است. چیزی که هست، قرآن، یکسره بر این فرضیه ها خط بطلان کشیده و فرموده: **قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ** (اعراف/۲۸).

«خدا به کار زشت فرمان نمی دهد. آیا آنچه را نمی دانید به خدا نسبت می دهید؟».

اشاره

(۱۰)

دانشمندانی که در استوار ساختن این مکتب کوشیده اند:

۱- قاضی ابو بکر باقلانی

۲- عبد القاهر بغدادی

۳- امام الحرمین جوینی

۴- حجه الاسلام غزالی

۵- محمد بن عبد الکریم شهرستانی

۶- فخر الدین رازی

۷- سیف الدین آمدی

۸- عضد الدین ایجی

۹- سعد الدین تفتازانی

۱۰- میر سید شریف جرجانی

۱۱- علاء الدین قوشچی

طبقات هفتگانه اشاعره

ص: ۲۵۱

روزی که اشعری، افکار خود را در قالب تالیف ریخت و آن را بر جهان عرضه کرد، مکتب کاملی نبود که پاسخگوی همه مسائل کلامی باشد، حتی برخی از آراء و نظریات وی، در کتابهای او با برهان همراه نبود، ولی بخت با او یار بود! گروهی مکتب او را برگزیدند و به نشر و ترویج آن پرداختند. در میان آنان، متفکرانی بودند که به مکتب وی لباس نوی پوشاندند، و آن را به صورت مکتب کلامی جامع و متکامل و تا حدودی پخته، درآوردند، و مجموع کارهایی که روی مکتب او انجام دادند، از دو چیز تجاوز نمی کند:

۱- افکار شیخ اشعری را با براهین نوی همراه ساخته و آن را به صورت مطلوب عرضه کردند.

۲- از اشکالاتی که مخالفان اشعری، متوجه مکتب او کرده بودند، پاسخ گفتند.

اکنون، لازم است، از این گروه که در بقاء مکتب اشعری، حق عظیمی دارند، نامی ببریم و به صورت فشرده به بیان نقاط خاصی از زندگی آنان پردازیم.

اینان عبارتند از:

۱- قاضی ابو بکر باقلانی، (م-۴۰۳)

۲- ابو منصور عبد القاهر بغدادی (م-۴۲۹)

۳- امام الحرمین ابو المعالی جوینی (م-۴۷۸)

۴- حجه الاسلام غزالی (م-۵۰۵)

۵- محمد بن عبد الکریم شهرستانی مولف «ملل و نحل» (م/۵۴۸)

۶- فخر الدین رازی (م/۶۰۶)

۷- ابو الحسن سیف الدین آمدی (م/۶۳۱)

۸- عبد الرحمن عضد الدین ایجی (م/۷۵۶)

۹- سعد الدین تفتازانی (م/۷۹۱)

۱۰- میر سید شریف جرجانی، شارح مواقف (م/۸۱۶)

۱۱- علاء الدین علی بن محمد سمرقندی، معروف به قوشچی، شارح تجرید (م/۸۷۹).

اینان بارزترین پیشوایان اشاعره در طول چند قرن بوده اند و این مکتب به وسیله آنان متکامل گشته است و اگر آنان نبودند، ستاره بخت اشعری در همان روزهای نخست به افول می گرایید.

ابن عساکر، در کتاب «تبیین کذب المفتری»، بابی به نام اعیان مشاهیر یاران اشعری، گشوده و آنان را طبقه بندی کرده و مجموعاً از هشتاد نفر نام برده است. لازم است یادآور شویم که آنان دانشمندان مذهب اشعری بودند، ولی در خود مکتب، تاثیر چشمگیری نداشتند، و ما در پایان به اسامی آنان نیز اشاره می کنیم.

۱- قاضی ابو بکر باقلانی (م ۴۰۳)

اشاره

ابو بکر محمد بن طیب قاضی، معروف به ابن باقلانی، در بصره دیده به

ص: ۲۵۴

جهان گشود و در بغداد سکنی گزید. خطیب بغدادی، او را چنین توصیف می کند:

«وی اهل بصره بود، در بغداد سکنی گزید و در آنجا حدیث را فراگرفت و فردی ثقه بود. داناترین زمان خود در علم کلام و از آماده ترین آنان در پاسخ به پرسش های کلامی بود، و در جودت بیان، و اتقان عبارت، مقام والایی داشت. او آثار فراوانی دارد که در آنها معتزله، جهمیه، خوارج و رافضه را رد کرده است» (۱).

ابن خلکان می گوید: «او پیرو مذهب شیخ اشعری و یگانه عصر خود بود، و در علم کلام، آثار فراوانی از خود برجای نهاد، و ریاست علمی در مذهب، به او منتهی شد، و به حاضر جوابی و خوش فکری معروف بود و در مناظره، ید طولایی داشت. وی روز شنبه، بیست و دوم ذی قعدة، سال ۴۰۳، در بغداد در گذشت» (۲).

از فهرست تالیفات او چنین استنباط می شود، که وی انسانی پرکار بوده است و مترجمان، برای او پنجاه و دو تالیف نوشته اند که تنها تعداد کمی از آنها به دست ما رسیده است و هم اکنون اسامی آنها را که چاپ شده اند، در اینجا منعکس می کنیم:

۱- اعجاز قرآن، این کتاب، در قاهره بارها چاپ شده و اخیرا نیز با تحقیق احمد صفر، در چاپخانه دار المعارف مصر به سال ۱۹۷۲، تجدید چاپ گردیده است.

۲- «التمهید»، این کتاب در رشته علم کلام نوشته شده و بازگوکننده آراء اوست.

۳- «الانصاف فی اسباب الخلاف»، این کتاب به وسیله شیخ محمد زاهد کوثری، در سال ۱۳۶۹، منتشر شده است.

ص: ۲۵۵

۱- ۱) ابو بکر خطیب بغدادی، تاریخ بغداد ۳۷۹/۵. تبیین ابن عساکر، ص ۲۱۷.

۲- ۲) ابن خلکان، وفيات الاعیان، ج ۳، ص ۴۰۰، شماره ترجمه ۵۸۰.

خطیب بغدادی، در ترجمه قاضی باقلانی، سخنی دارد که هم اکنون یادآور می شویم:

«می گویند: روزی ابن معلم، شیخ رافضه و متکلم آنان (مقصود شیخ مفید است)، با یاران خود در بعضی از مجالس شرکت کرد؛ ناگهان مشاهده کرد که قاضی ابو بکر وارد می شود؛ ابن معلم، به یاران خود گفت: شیطان آمد. با اینکه قاضی دور از جایگاه آنان بود، سخن او را شنید، وقتی نشست، به ابن معلم و یاران او چنین گفت: «أنا أرسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم ازا» (۱).

یعنی: اگر من به عقیده شما شیطانم، شما نیز کافرید، مرا به سوی شما فرستاده اند» (۲).

ما فکر می کنیم که اگر خطیب، از مقام و موقعیت معلم شیعه آگاه بود، از نقل این افسانه خودداری می کرد. یافعی، در تاریخ خود، شیخ مفید را چنین معرفی می کند:

«دانشمند شیعه، شیخ آنان، معروف به مفید و سرآمد در علم کلام و جدل و فقه بود و در زمان دولت آل بویه، با اهل هر مذهب و فرقه ای با جلالت و عظمت مناظره می کرد. ابن ابی طی، می گوید: او بسیار صدقه می داد و در عین ابهت، فوق العاده فروتن بود و در اوقات فراغت، نماز می گزارد و غالباً روزه می گرفت و لباس زبر می پوشید» (۳).

ص: ۲۵۶

۱- ۱) مریم ۸۳، [۱] ما شیاطین را بر سر کافران می فرستیم تا آنان را از اطاعت بازدارند و به گناه وادار سازند.

۲- ۲) ابو بکر، خطیب بغدادی (م-۴۵۶) تاریخ بغداد، ج ۵، ص ۳۷۹.

۳- ۳) یافعی، مرآه الجنان، ج ۳، ص ۲۸.

ابن کثیر، در حوادث سال ۴۱۳، می گوید: «شیخ مفید، استاد امامیه، از نویسندگان آنان بود، که از حوزه شیعه دفاع می کرد، و او نزد شاهان و امیران، مقام و موقعیتی داشت و در مجلس او افراد زیادی از دانشمندان همه طوائف حاضر می شدند و شریف رضی و مرتضی از شاگردان او هستند» (۱).

بنابراین، شخصیتی که یافعی او را به عنوان اینکه «با اهل هر عقیده ای با جلالت مناظره می کرد»، می ستاید و یا ابن کثیر درباره او می گوید: «در مجلس درس او دانشمندی از همه طوائف حاضر می شدند»، بالاتر از آن است که در برابر مخالفان، به اهانت پردازد و از ادب مناظره بیرون آید.

آری، در زندگانی مفید نوشته اند که: «مفید، با ابو بکر باقلانی به مناظره پرداخت و بر وی پیروز شد. باقلانی، از احاطه مفید بر علوم مختلف در شگفت ماند، لذا به او گفت: تو در هر دیگی ملاقه ای داری! شیخ، در برابر این شوخی علمی، چنین گفت: چه مثال خوبی زدی، به یاد ابزار کار پدرت افتادی!» اشاره به اینکه تو ابن باقلانی هستی، یعنی فرزند باقلا فروش! (۲) البته این گونه مزاحهای علمی، در میان دانشمندان رایج بوده و خود این نیز بر پایه حاضر جوابی افراد، گواهی می دهد.

در اینجا باید یاد آور شد که خطیب، نه تنها در اینجا (ترجمه باقلانی) به شیخ مفید جسارت کرده، حتی در حوادث سال ۴۱۳ که وفات شیخ مفید را نوشته، بیش از حد درباره او بدزبانی نموده و عفت قلم را از دست داده است، آنجا که می گوید:

«او یکی از پیشوایان گمراهی بود، به وسیله او گروه بسیاری گمراه شدند، تا اینکه خدا مسلمانان را از او آسوده ساخت، و روز پنجشنبه دوم ماه رمضان

ص: ۲۵۷

۱- ۱) ابن کثیر شامی، البدایه و النهایه، ۱۲-۱۵.

۲- ۲) محمد باقر خونساری، روضات الجنات ۳/۲۳۱.

گویا این روش، پس از خطیب نیز ادامه داشته و پیوسته شیخ در معرض اتهام قرار می گرفته و سخنانی دور از ادب درباره او می گفته اند.

کسانی که بخواهند از مقام و موقعیت شیخ مفید به خوبی آگاه شوند و از قدرت مناظره او اطلاعی به دست آورند، به کتاب «فصول مختاره» که گزیده هایی از مناظرات اوست، مراجعه فرمایند.

اینک ما نمونه ای از مناظرات او را، برای ادای حق وی، در اینجا می نگاریم:

«وی روزی وارد مجلس علی بن عیسی رمانی، متوفای ۳۸۵ شد، در حالی که مجلس، مملو از افراد بود، او در آخر مجلس نشست و هرچه جمعیت از مجلس بیرون می رفتند، او به شیخ نزدیکتر می شد. تا اینکه مجلس تقریباً خالی شد. در همین حال، مسئول خانه او وارد شد و گفت: شخصی بر در خانه است و علاقه مند است با تو ملاقات کند. رمانی اجازه داد که وارد شود. او وارد شد و مناقشه میان آن دو به طول انجامید، از سخنانی که میان آن دو رد و بدل گردید، این بود که آن مرد به رمانی گفت: درباره حدیث غدیر و داستان غار چه می گویی؟

رمانی در پاسخ گفت: داستان غار «درایت» است و حدیث غدیر «روایت»، و هرگز روایت با علم و یقین برابری نمی کند. آن شخص قانع شد و از مجلس علی بن عیسی رمانی، بیرون رفت.

وقتی نوبت سؤال به شیخ مفید رسید، به رمانی گفت: سئوالی دارم، علی بن عیسی، گفت: آماده پاسخم، شیخ گفت: کسانی که با امام عادل و دادگر به نبرد برخیزند، چه حکمی دارند، گفت: چنین افرادی کافر و یا فاسقند.

ص: ۲۵۸

آنگاه شیخ گفت: درباره علی امیر مومنان، چه می گویی؟ گفت: امام مفترض الطاعه است. شیخ گفت: در سرگذشت جمل و درباره طلحه و زبیر نظرت چیست که با امام مفترض الطاعه جنگیدند؟ گفت: آنان توبه کردند. در این موقع شیخ مفید گفت: نبرد آنان با امام، قطعی و موجب کفر و یا فسق است، در حالی که توبه آنان روایتی بیش نیست و روایت را یارای مقابله با علم و یقین نیست.

رمانی گفت: تو در مناظره من با آن فرد بصری حاضر بودی؟ گفت آری! (۱)

مسلمای مردی که قدرت مناظره او در این حد باشد، هرگز در مقابله با خصم به بدگویی و سخنان دور از ادب نمی پردازد.

غلو درباره قاضی باقلانی:

ابن عساکر، خوابهایی را یادآور می شود که افراد پس از درگذشت قاضی، درباره او دیده اند. چنین خوابهایی نه تنها حجت نیست، بلکه نشانه ضعف منطقی است و اصولاً کسانی که دستشان به حقایق نمی رسد، به خواب و رؤیا پناه می برند.

تا بر گمشده خود در آن دست بیابند.

۲- ابو منصور عبد القاهر بغدادی (م ۴۲۹)

اشاره

ابو منصور عبد القاهر، فرزند اطهر بغدادی، یکی از علمای معروف در علم «ملل و نحل» می باشد و کتاب او به نام «الفرق بین الفرق»، از کتابهای معروف در این رشته است، و پس از کتاب «مقالات الاسلامیین»، نگارش شیخ اشعری، دومین مرجع، در این باره به شمار می رود، وی در این کتاب، از کتاب استاد خود، اشعری پیروی کرده و در عین حال از نظر تبویب، بر کتاب نخست برتری دارد.

ص: ۲۵۹

۱- ۱) ورام بن ابی فراس، مجموعه، ص ۷۱۱.

ابن خلکان، او را چنین معرفی می کند: «او در فنون عدیده، بالاخص در ریاضیات، فرد ماهری بود، آثار سودمندی دارد که از آنهاست: کتاب تکمله، وی در علم فرائض (قوانین ارثی اسلام) و علم نحو، اطلاعات وسیعی داشت و از قریحه شعری خوبی برخوردار بود.» حافظ عبد الغافر فارسی، در تاریخ نیشابوری، می نویسد: «او با پدرش وارد نیشابور شد، در حالی که پدر، از ثروت سرشار برخوردار بود، فرزند، از دانشمندان و محدثان، کسب فضیلت کرد، ولی هرگز از دانش خود، مالی به دست نیاورد و در علوم اسلامی، کتاب نوشت و بر همسالان خود برتری جست، او شاگرد ابو اسحاق اسفرائنی بوده و پس از درگذشت وی، در جایگاه او نشست و سالیانی املائی حدیث کرد غالب پیشوایان نزد او درس خواندند وی در سال ۴۲۹ در شهر اسفرائین درگذشت و در کنار قبر استاد خود، ابی اسحاق، به خاک سپرده شد (۱).»

عبد الرحمن ندوی، در موسوعه کلامی خود، از ۱۷ کتاب او نام می برد، ولی در این میان فقط دو کتاب از نوشته های او چاپ و منتشر شده است که از آنها نام می بریم:

۱- الفرق بین الفرق، در علم ملل و نحل، این کتاب برای اولین بار، در سال ۱۹۱۰، مملو از اغلاط چاپی منتشر گشت.

آنگاه برای بار دوم، با تحقیق فراوان شیخ محمد زاهد کوثری، منتشر شد و اخیرا نیز چاپ سوم این کتاب، با تحقیق محمد محیی الدین، انتشار یافت.

۲- اصول المدین، این کتاب برای اولین بار در سال ۱۳۴۶، در استانبول، چاپ شد و اخیرا افسست آن در سال ۱۴۰۱، منتشر گردید. عجیب این که این کتاب

ص: ۲۶۰

۱- ۱) ابن خلکان، و فیات الاعیان، ج ۳، ص ۲۰۳، شماره ترجمه ۳۹۲ و تبیین کذب المفتری، ص ۲۵۴، و نیز به اعلام زرکلی، ج ۴، ص ۱۷۳ مراجعه شود.

پانزده اصل دارد و هر اصلی حاوی پانزده مساله است، در نتیجه، مجموع کتاب، از ۲۲۵ مساله سخن می گوید.

اینک ما در اینجا فهرست اصول پانزده گانه این کتاب را یادآور می شویم:

اصل نخست: مشتمل بر مباحث مربوط به علم و معرفت و احکام آنها که امروز از آن به «شناخت» تعبیر می آوریم.

اصل دوم: بحث درباره حدوث جهان از جوهر و عرض.

اصل سوم: شناسایی آفریدگار جهان و صفات ذاتی او.

اصل چهارم: شناسایی صفات قائم به ذات او.

اصل پنجم: شناسایی اسماء و صفات او.

اصل ششم: شناسایی عدل و حکمت او.

اصل هفتم: شناسایی پیامبران و رسولان او.

اصل هشتم: شناسایی معجزات پیامبران و کرامات اولیاء.

اصل نهم: شناسایی ارکان شریعت اسلام.

اصل دهم: شناسایی تکلیف و مسائل مربوط به آن.

اصل یازدهم: شناسایی احکام بندگان در روز رستاخیز.

اصل دوازدهم: بیان اصول ایمان.

اصل سیزدهم: بیان احکام امامت و شرایط زعامت.

اصل چهاردهم: شناسایی وظایف علماء و پیشوایان.

اصل پانزدهم: احکام کفر و کسانی که از هوا و هوس پیروی می کنند.

این مجموعه اصولی است که وی در این کتاب مطرح کرده و در هر اصلی

پانزده مساله را بررسی نموده است. حال چرا در اصل و فرع از رقم پانزده بهره گرفته، جهتی دارد، که در کتاب خویش (۱) بیان کرده و به خاطر سستی آن، از نقل آن خود داری می کنیم.

فشرده این اصول پانزده گانه که بغدادی از آنها در کتاب اصول دین یاد کرده است در یکی از فصول کتاب دیگرش بنام «الفرق بین الفرق» آمده است (۲).

تفاوتهای دو کتاب:

همانطور که یادآور شدیم، دو اثر بارز و منتشر شده از عبد القاهر بغدادی، کتابهای «الفرق بین الفرق» و «اصول الدین» است. کتاب نخست، به عنوان ملل و نحل، نوشته شده، در حالی که کتاب دوم به عنوان اصول اسلامی، نگارش یافته است، ولی در بسیاری از مواضع، با هم تلاقی دارند، و هر دو از یک فکر و اندیشه پیروی می کنند. ولی میان این دو کتاب از نظر نگارش، تفاوت روشنی است. مولف در کتاب الفرق بین الفرق، به صورت یک فرد عصبانی، مسائل را مطرح می کند و بر مخالف، با زبان بد حمله می برد و نه تنها در طرح مسائل، بی طرف نیست، بلکه با موضع گیریهای خاصی، مسائل دیگران را به میان می کشد، در حالی که وظیفه تاریخ نگار عقائد، غیر این است، او باید با کمال بی طرفی مساله را مطرح نماید، آنگاه در صورت مقتضی به نقد آن پردازد.

اکنون ما بخشی از گفتار او را در یکی از فصول، یادآور می شویم. وی به مناسبتی چنین می نویسد:

«سپاس خدای را که در میان مخالفان ما، مانند خوارج، روافض، جهمیه،

ص: ۲۶۲

۱-۱) اصول الدین، ص ۱-۲.

۲-۲) بغدادی، الفرق بین الفرق، فصل سوم از فصلهای باب پنجم، ص ۲۲۳-۲۲۴.

قدریه، مجسمه، و پیروان گرایشهای گمراه کننده، هیچ پیشوایی در فقه، امامی در حدیث و لغت و نحو وجود نداشته و حتی فرد مورد اعتمادی در تبیین مغازی پیامبر و نقل تاریخ، موجود نیست و حتی فرد زبردستی در وعظ و خطابه، و تاویل و تفسیر قرآن، در غیر اهل سنت وجود ندارد، بلکه تمام این علوم، به وسیله اهل سنت، پایه گذاری شده است.»

اکنون می گوئیم: ما درباره دیگر فرق اسلامی سخن نمی گوئیم، خود آنان باید، از خویشان دفاع کنند، ولی گفتار او درباره شیعه، بسیار ناجوانمردانه است.

شیعه مانند دیگر فرق اسلامی در تاسیس علوم اسلامی مشارکت داشته و در همه علوم اسلامی، موسس و یا مشارک بوده اند. چگونه او می گوید که در میان شیعه، امام و پیشوایی وجود نداشته است؟ او در عصری زندگی می کرد، که شیخ مفید، رئیس مطلق علم کلام، در بغداد و دو شاگرد او به نامهای رضی و مرتضی، از بزرگان علم و ادب بوده اند. آیا او می تواند، افکار بلند و دانش گسترده، و نقادی های مرتضی را در قلمرو کلام و تفسیر و ادب، انکار کند؟!

۳- امام الحرمین عبد الملک جوینی (ت ۴۱۹-۴۷۸)

اشاره

نام وی عبد الملک، فرزند ابی محمد عبد الله جوینی است، و غالب ترجمه نویسان، او را ستوده اند. ابن خلکان، درباره او چنین می نویسد: «از میان متاخران، او داناترین فرد از پیروان شافعی بود، و امامت و پیشوایی او در علوم و زاینده گی ذهن وی و آشنایی او به علوم، از اصول و فروع و ادب، مورد اتفاق همگان است. و طلاق لسان او کاملًا بی نظیر بود. او دروس فراوانی را برای شاگردان القاء می کرد و آنان می نوشتند و هر درسی، چند ورقی را به خود اختصاص می داد، ولی هرگز یک بار هم به لکنت زبان دچار نمی شد. وی در مکه، چهار سال اقامت

گزید و در مدینه منوره نیز درس می گفت و فتوا می داد، و سرانجام، به خاطر اقامت در این دو شهر، به لقب امام الحرمین معروف گشت (۱)».

ابن اثیر، در تاریخ خود، در حوادث سال ۴۵۶، علت انتقال او را از جوین به حرمین شریفین، مطرح کرده است، و علت آن را خشونت عمید کندی، وزیر طغرل بک، دانسته است. گویا وزیر یادشده، ضد شافعی بوده و به این هدف، از سلطان وقت اجازه گرفت که شیعه را بر بالای منابر لعن کنند، آنگاه به تدریج اجازه گرفت که اشاعره را که همگی در فقه از شافعی پیروی می کردند، لعن کنند، و همین کار سبب شد که بزرگان اشاعره در خراسان از این عمل ناراحت شوند، و در نتیجه، ابو القاسم قشیری و ابو المعالی جوینی، خراسان را ترک کردند، و دومی، چهار سال تمام در حرمین شریفین، به سر برد و در آنجا به تدریس و افتاء پرداخت و لقب امام الحرمین، به خود گرفت. وقتی وزیر مزبور از کار برکنار شد و نظام الملک جای او را گرفت، ورق برگشت و از اشاعره، اعاده حیثیت شد (۲) و همگی به خراسان بازگشتند.

اسانید و آثار علمی او

او در دوران جوانی، نزد پدر خود شیخ عبد الله که فقیه شافعی و بسیار پرکار بود، درس خواند. پس از درگذشت پدر، در سال ۴۳۸، به مدرسه بیهق رفت و نزد شیخ ابو القاسم اسفراینی و دیگران، به تکمیل تحصیلات خود پرداخت. او در حدود بیست کتاب از خود به یادگار نهاد که قسمتی از آنها چاپ و منتشر شده و برخی دیگر به صورت مخطوط در کتابخانه های جهان باقی است. ما فقط اسامی

ص: ۲۶۴

۱-۱) ابن خلکان، وفيات الاعیان، ج ۳، ص ۱۶۷، شماره ترجمه ۳۷۸.

۲-۲) ابن اثیر، تاریخ کامل، ج ۱۰، ص ۳۱-۳۳.

آثار چاپ شده او را در اینجا می آوریم:

۱- الارشاد- در اصول دین، این کتاب در پاریس و برلن و قاهره چاپ شده است.

۲- الرساله النظامیه فی الاحکام الاسلامیه، این کتاب در قاهره، در سال ۱۳۶۷ قمری، به نام عقیده نظامیه منتشر شده و در سال ۱۹۵۸ میلادی، به آلمانی ترجمه شده است، و گویا این کتاب را برای نظام الملک، وزیر وقت، نوشته است.

۳- الشامل فی اصول الدین، بخشی از این کتاب، در سال ۱۹۶۱ میلادی، در قاهره، چاپ شده است.

۴- غیث الامم فی الامامه، این کتاب به وسیله دار الدعوه در اسکندریه مصر چاپ شده و کسانی که به بررسی این کتاب پرداخته اند، یادآور می شوند که: از نظر نظم از کتاب احکام سلطانیه ماوردی بهتر است.

۵- مغیث الخلق فی اختیار الاحق.

۶- الورقات فی اصول الفقه و الادله (۱).

از کتاب های کلامی او چنین استفاده می شود که: وی تحت تأثیر سه استاد اشعری قرار گرفته و از افکار آنان کمک گرفته است:

۱- ابو الحسن اشعری (م ۳۲۴) که در کتابهای خود از او به «شیخنا» تعبیر می آورد.

۲- ابو بکر باقلانی (متوفای ۴۰۳) که او را قاضی می نامد.

۳- ابو اسحاق اسفراینی (متوفای ۴۱۳) که او را الاستاد می خواند.

ص: ۲۶۵

۱- ۱) ذهبی، سیر اعلام النبلاء، ۴۷۵/۱۸، زرکلی، الاعلام، ۱۶۰/۴.

از بررسی آثار به یادگار مانده وی استفاده می شود که: او در اظهار نظر، کاملاً حر و آزاد بوده و در آن محیط که طرز تفکر اهل حدیث بر آن سایه افکنده بود، او توانست با برخی از اصول مسلم آنان به مخالفت برخیزد.

۱- او در بخش فاعلیت انسان، برای حریت و آزادی او احترام قائل شد و جبر اهل حدیث و کسب اشعری را نپذیرفت و به خاطر اینکه روایات جبر را رد کرد، او را متهم کردند که از علم حدیث آگاه نیست، نه از متن حدیث و نه از سندهای آن (۱).

۲- درباره علم واجب، نظریه معتزله را برگزید، که خدا از کلیات آگاه است نه از جزئیات. این نظریه گرچه باطل است، ولی در محیطی که زمام آن در دست حنابله و احیاناً اشاعره بود، اظهار این نظر، گواه بر حریت و آزادمنشی اوست.

۳- او در صفات خبریه، مانند ید و عین، که در قرآن به خدا نسبت داده شده است، راه احتیاط را در پیش گرفته، خدا را با ظواهر این صفات توصیف می کند، ولی مقصود واقعی را به خدا تفویض می کند و حتی مدعی است که این راه، راه سلف است و آنان، معانی این نوع از صفات را به خدا واگذار می کردند.

افسانه ها و خرافات

برخی از نویسندگان، در زندگینامه امام جوینی، یک رشته مطالبی را آورده اند که با مقام علمی او سازگار نیست. در جایی که ابن عساکر می گوید: «او پیشوای

ص: ۲۶۶

علی الاطلاق بود، و امام شریعت در شرق و غرب به شمار می رفت و تمام افراد، از عرب و عجم به فضیلت او مقرر بودند و دیدگان بشر مانند او را ندیده و نخواهد دید» (۱)، چگونه می توان باور کرد که او هنگامی که در بستر مرگ افتاده بود، چنین گفت: «من پنجاه هزار کتاب مطالعه کردم و برای شناسایی حق و در آنچه که دانشمندان اسلام مطالعه کرده اند، جستجو کردم، و در گذشته از تقلید در اصول دین فرار می کردم، اما الان به کلمه حق بازگشتم (و آنچه را که آموخته بودم، به دور ریختم). بر شما باد عقیده پیرزنان. من هم اکنون بر آن دین عجاظ می میرم و آخرین لحظه زندگی را با کلمه اخلاص به پایان می رسانم. وای بر این جوینی!! (۲)».

ذهبی یک فرد متعصب در مذهب حنبلی است و پیوسته از مجسمه و اهل تقلید، تمجید و توصیف می کند و اهل تفکر و استدلال و برهان را به باد توبیخ می گیرد. وی با نقل این افسانه و دیگر افسانه های مشابه آن، درباره امام الحرمین، می خواهد اهل تفکر را بکوبد، و تقلید در مسائل اصول را ترویج کند، آن هم تقلید در یک رشته روایاتی که به دست احبار یهود و راهبان مسیحیان، وارد حوزه اسلامی شده است و ما به خاطر پرهیز از اطاله سخن از نقل آنها خودداری می کنیم.

سرانجام، ابو المعالی، به سال ۴۷۸، در خانه خود، دعوت حق را لیبیک گفت و در همانجا نیز به خاک سپرده شد، و پس از چند سال به مقبره الحسین، منتقل گردید و در کنار والد خود به خاک سپرده شد. روز درگذشت او بازارها تعطیل گشت و شاعران در سوگ او اشعاری سرودند و چهارصد شاگرد او، قلمدانهای خود را شکستند و یکسال چیزی ننوشتند و یکسال تمام، دستمال عزا بر سر بستند و آنان به روز وفات، در شهر طواف می کردند و اظهار جزع می نمودند و مصیبت خود را به مردم

ص: ۲۶۷

۱-۱) تبیین کذب المفتری، ص ۲۷۸.

۲-۲) ذهبی، سیر اعلام النبلاء، ۴۷۱/۱۸.

۴- حجه الاسلام غزالی (ت ۴۵۰-۵۰۵)

اشاره

حجه الاسلام، ابو حامد، محمد بن محمد، معروف به غزالی، دانشمند معروف قرن ششم اسلامی که مقامات علمی و اخلاقی او بیش از آن است که در این صفحه بگنجد، او مدتی از طرف نظام الملک، مامور به تدریس در مدرسه نظامیه بغداد شد و پس از چهار سال تدریس، در سال ۵۸۸، رشته تدریس را قطع کرد و رو به سوی حجاز نهاد و پس از انجام فریضه حج به دمشق برگشت و ده سال تمام در آنجا اقامت گزید و آثار زیادی نوشت، آنگاه متوجه قدس و اسکندریه شد و سرانجام به طوس بازگشت و جز نگارش و عبادت و تلاوت قرآن به کاری پرداخت و از هر نوع آمیزش با مردم، خودداری نمود، سرانجام، با اصرار نظام الملک، مدت کمی در نظامیه نیشابور تدریس کرد ولی سپس آن کار را رها کرد و در وطن اقامت گزید و خانقاهی برای صوفیان و مدرسه ای برای طالبان علم ساخت و سرانجام در سال ۵۰۵ دعوت حق را لیک گفت.

غزالی از دانشمندان بزرگ اشاعره، بلکه جهان اسلام است، در تبیین مبانی اخلاق اسلامی، کتاب جاودانه او «احیاء العلوم»، شاهد عظمت و نبوغ فکری اوست، البته این توصیف نه به این معناست که هر چه او در این کتاب آورده است، مورد پذیرش می باشد، بلکه در عین بی پایگی برخی از نظریات او در اخلاق اسلامی، کتاب «احیاء»، از کتابهای کم نظیر اسلامی است و در حقیقت باید غزالی را از نظر عمق اندیشه، در ردیف بزرگانی مانند: فارابی، ابن سینا، سهروردی، و میرداماد و صدر المتالهین دانست، ولی چون او از دوران کودکی در خانواده ای

ص: ۲۶۸

زیسته بود که مذهب اشعری، مذهب رسمی آنان بود، شکستن این طلسم، کار انسانهای آزاده ای است که غزالی را چنین آزادگی نبود و اگر هم بود، شرائط محیط به او چنین اجازه ای نمی داد. ما اکنون آراء و عقائد کلامی او را از کتاب «قواعد العقائد» استخراج کرده، و به تحلیل آنها می پردازیم، و در این تحلیل خواهید دید، گرایش وراثتی او به مذهب اشاعره، او را از آزاداندیشی در بسیاری از عقائد، بازداشته است، و الا هرگز از نویسنده کتاب «الاحیاء» - یا «المنقذ من الضلال»، انتظار نمی رود که چنین آرائی را در مسائل کلامی بپذیرد:

۱- انکار حسن و قبح عقلی

اشاره

او در توصیف افعال خدا، چنین می گوید:

«خدا در داوریهای خود عادل است. دادگری او به دادگری بندگان شبیه نیست، از بندگان، آنگاه که در مال دیگری تصرف کنند، ظلم و ستم، قابل تصور است، ولی ستم از خدا متصور نیست، زیرا در مقابل او مالکی وجود ندارد، تا تصرف او در آن ظلم حساب شود. آنچه در جهان امکانی وجود دارد، از انس و جن، در پرتو قدرت او ایجاد شده اند (۱).»

و نیز می گوید: «برای خدا جایز است که بدون گناه، بنده ای را عذاب کند، زیرا او در ملک خود متصرف است. ظلم این است که انسان در مال دیگری بدون اذن او تصرف کند، و چنین چیزی درباره خدا متصور نیست، زیرا در پیشگاه خدا، کسی مالک چیزی نیست، تا تصرف او در آن، ظلم و ستم محسوب شود (۲).»

ص: ۲۶۹

۱- (۲) غزالی، قواعد العقاید، ص ۲۰۴، البته این کتاب در ضمن احیاء العلوم آمده و مستقلاً نیز چاپ شده است.

از نویسنده کتاب «المنقذ من الضلال»، (۱) انتظار نمی رود که ظلم را چنین تعریف کند، زیرا ظلم، این است که انسان چیزی را در غیر محل خود قرار دهد، و تصرف در مال دیگران، شاخه ای از معنی کلی است و ظلم، منحصر به تصرف در مال دیگران نیست، اگر معلم میان دو شاگرد همپایه، تبعیض قائل شود، درباره یکی ظلم کرده است، هرچند در جسم و بدن او تصرف نکرده باشد.

و ثانیاً حکم خرد بر اینکه «آزار انسان بی گناه قبیح است»، دائر مدار صدق لفظ ظلم نیست، تا گفته شود، ظلم، تصرف در ملک غیر است و جهان، همگی ملک خداست، بلکه خرد می گوید: «آزار افراد بی گناه، از هر کسی صادر گردد، کار زشت و نازیبایی است، آزاردهنده، خالق باشد یا مخلوق» و احکام خرد قابل تخصیص نیست.

غزالی برای اثبات تجویز ظلم بر خدا چنین استدلال می کند:

«اینکه می گویند از خدا قبیح صادر نمی شود، مقصود از قبیح چیست؟ آیا مقصود این است که: فعلی که همآهنگ با غرض خدا نباشد، از او صادر نمی شود، قطعاً باطل و سست است، زیرا برای خدا، در آفرینش، غرضی نیست، و از این جهت، قبیح درباره او متصور نیست، و اگر مقصود این است که: اگر فعل، تأمین کننده غرض دیگری نباشد، از خدا صادر نمی شود، این نیز برای خدا الزام آور نمی باشد».

پاسخ:

تفسیر «قبیح» به هر دو صورت، از تفسیرهای باطل اشاعره است، که تصور

ص: ۲۷۰

۱- ۱) در این کتاب، غزالی سرگذشت شک و تردید خود را در همه چیز بیان کرده، آنگاه مانند دکارت، معلومات خود را از صفر آغاز کرده و تا به آنجا رسیده که رسیده است.

کرده اند، «قیح» آن است که با غرض مطابق نباشد، آنگاه غرض را درباره خدا منتفی دانسته و آن وقت چنین نتیجه گرفته اند که «قیح» درباره خدا متصور نیست؛ در حالی که محور تحسین و تقبیح، هیچ یک از این تفسیرها نیست، زیرا در گذشته یادآور شدیم که مقصود از حسن و قبح، آن رشته قضایای واضح و خود معیاری است که در قلمرو عمل، خرد، آنها را می پذیرد، در برابر قضایای واضح و خود معیار دیگری که در مجال نظری، خرد، آنها را قبول دارد. حکم خرد بر زیبایی و زشتی افعال، بر اساس یک رشته یافته ها و ادراکات خود معیاری است، که از درون، آنها را می یابد، و در حکم و گسترش آن، نسبت به تمام فاعل ها شک و تردیدی ندارد. او می گوید: پاسخ نیکی را به نیکی دادن، در همه حالات، و از همه افراد، زیباست و پاسخ نیکی را به بدی دادن، به همین ترتیب، زشت و نازیباست، و همچنین است در دیگر داوریهها. خرد در داوری خود، غرض شخصی و نوعی و یا مصالح فردی و اجتماعی را در نظر نمی گیرد، بلکه او خود قضیه را پیراسته از هر نوع فکر و اندیشه ای مطرح می کند و درباره آنها به باید و نباید حکم می کند. روی این اساس، آزار کودک بی گناه را که حتی اندیشه گناه از پرده های مغز او عبور نکرده است، کار زشت تلقی می کند، آری کودک مخلوق خدا است ولی خرد، خدا را به دلیل حکیم بودن، از چنین کاری پیراسته می داند و داوری خرد به معنی ایجاد محدودیت در حکمرانی خدا نیست، بلکه استکشاف واقعیتی است که حکیم بودن خدا آن را ایجاب می کند.

۲- خداشناسی شرعا واجب است نه عقلا

اشاره

غزالی به پیروی از شیخ مذهب خود (ابو الحسن اشعری)، می گوید: «خدا شناسی شرعا واجب است، نه عقلا، زیرا چگونه می توان گفت که عقل، خدا

شناسی و اطاعت او را واجب می داند؟ چون در این حالت، سؤال می شود، که آیا در ایجاب عقل، غرضی هست یا نه؟ صورت دوم متصور نیست، زیرا عقل به کار عبث و بی فائده دعوت نمی کند پس طبعاً اولی متعین خواهد بود.

اکنون سؤال می شود: مقصود از این غرض چیست؟ آیا غرضی است که معبود از آن سود می برد، یا بنده معبود؟ اولی درباره خدا بی معنی است و او بالا-تر و برتر از آنست که از کار بندگان سودی ببرد، و دومی نیز درباره بندگان موجود نیست، زیرا بنده نه تنها از عبادت معبود سودی نمی برد، بلکه عبادت خدا مایه رنج و زحمت اوست. تنها چیزی که می ماند، پاداشها و کیفرهای اخروی است، ولی خرد از کجا می داند، که خدا بر گناه کیفر می دهد و بر اطاعت پاداش، چه بسا ممکن است هر دو را کیفر دهد؟ (۱).

پاسخ

ما در میان شقوق مختلفی که در کلام او آمده است، یادآور می شویم که حکم خرد بر لزوم خداشناسی، مسلماً به علت غرض و سودی است که بنده از آن می برد و مسلماً این غرض، غرض دنیوی نیست، زیرا عبادت و اطاعت خدا-آن گونه که خود غزالی یادآور شد- مایه رنج و زحمت است، بلکه مقصود از این غرض، آرامش روحی است که به انسان دست می دهد و آن اینست که خرد می گوید: در ترک معرفت، احتمال عقاب است و دفع چنین عقابی بر انسان لازم و واجب است، اینکه می گوید: از کجا دانسته ایم، که خدا بر ترک اطاعت، کیفر و بر اطاعت، پاداش می دهد، از دو نظر باطل است:

۱- احتمال اینکه ممکن است در ترک معرفت عقاب باشد، کافی است که

ص: ۲۷۲

خرد انسان را به تحقیق وادار سازد.

۲- انکار پاداش بر اطاعت، و کیفر بر مخالفت، اساسی جز انکار حسن و قبح عقلی ندارد و آن کس که چنین اصلی را منکر شد، با فطرت انسانی به نبرد برخاسته است، و روشنترین قضایای عقلی را در قلمرو عمل انکار کرده است، و حتی وحی الهی نیز با اشاره به این فطرت و اینکه یک امر مسلمی است، با ما سخن می گوید و می فرماید: **أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ** (الجاثیه ۲۱).

آیا آنان که کردار زشت را انجام میدهند، پنداشته اند که زندگی و مرگ آنان را مانند آنان که ایمان و عمل صالح دارند، قرار می دهیم؟ چه بد داوری می کنند.»

۳- تکلیف خارج از توان جایز است.

اشاره

غزالی براساس انکار حسن و قبح عقلی، تکلیف خارج از قدرت و توان را برای خدا جایز دانسته و با آیه رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ (بقره ۲۸۶/)، استدلال نموده است، و گفته است: «اگر چنین تکلیفی جایز نبود، درخواست رفع آن از خدا صحیح نبود.»

و نیز گفته است: «پیامبر به ابی جهل خبر داده بود که او به آیین پیامبر، ایمان نخواهد آورد، و پس از این اخبار نیز او را دعوت می کرد که پیامبر را در تمام گفتارهایش تصدیق کند و یکی از گفته های پیامبر این بود که او ایمان نخواهد آورد، در این صورت چگونه می توان گفت که: بر ابو لهب واجب بود، که به تمام گفته های او ایمان بیاورد در حالی که یکی از گفته های او این بود که ابو لهب ایمان

ص: ۲۷۳

نخواهد آورد؟ در این صورت باید ایمان بیاورد که ایمان نخواهد آورد، و این جز درخواست امر محال چیزی نیست.

پاسخ

استدلال نخست او شکفت آور است، چگونه او بخشی از آیه را گرفته و با آن بر مذهب خود استدلال کرده است، در حالی که بخش دیگر آیه را که درست نقطه مقابل مذهب اوست، نادیده گرفته است؟ خدا در همین آیه چنین می گوید:

لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَ عَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ ... (بقره ۲۸۶).

«خدا هر انسانی را به اندازه قدرت و توانش تکلیف می کند. برای اوست اعمال نیکی که انجام داده و بر زیان اوست، کارهای زشتی که مرتکب شده است.»

اول آیه حاکی است که حکمت خدا مانع از آن است که بر انسانی خارج از قدرت و توانش حکم کند.

اصولاً تکلیف، جز خواست کاری از مکلف چیزی نیست و چنین خواستی در گرو این است، که تکلیف کننده از قدرت و توان او آگاه باشد. وقتی بدانند که طرف را یارای انجام چنین کاری نیست، در این موقع، درخواست به صورت جدی تحقق نمی پذیرد. آری ممکن است، انسانهایی زورگو، چنین تکلیفی به زبان برانند اما در اعماق دل، فاقد چنین خواست جدی می باشند. از این جهت، محققان می گویند: تکلیف به محال، سرانجام به تکلیف محال بازمی گردد، یعنی خود تکلیف، حالت محالی به خود می گیرد.

و اما جمله «ما لا - طاقه لنا»، مقصود کارهای شاق و تکالیف سخت و سنگین است که انسانهای متعارف نمی توانند آنها را متحمل شوند، هر چند اگر سعی و کوشش کنند، می توانند بار را به منزل برسانند.

در عصر بنی اسرائیل، برخی از تکالیف، سنگین و توان فرسا بود. این دعا که آیه منعکس کننده آن است و از پیامبر گرامی در شب معراج نقل شده، برای آن است که چنین تکالیفی را از امت خود بردارد.

در اینجا مفسران احتمال دیگری نیز داده اند، و آن اینکه: مقصود، رفع آثار گناه است. مانند عذاب و مسخ که هیچ کس را توان تحمل آن نیست، ولی چون فرد گناهکار، تکلیف مقدور خدا را انجام نداده است، چنین پیامدهایی دامن او را می گیرد.

اما استدلال دوم او که پیامبر به ابی جهل فرموده بود که ایمان نخواهد آورد...

شاید درباره ابو لهب، صحیح باشد و قرآن درباره او گفته بود که او ایمان نخواهد آورد، به گواه آیه شریفه که می گوید:
سَيَصْلَىٰ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ (لهب ۳).

«به زودی وارد آتش شعله وری خواهد شد».

از این استدلال به دو گونه می توان پاسخ گفت:

۱- پیامبر گرامی، سالیان متمادی، او را به آیین خود، دعوت کرد، آنگاه که حجت بر او تمام شد، و قرائن و شواهد گواهی دادند که دیگر ایمان نخواهد آورد، یعنی از نظر فکری به قدری تاریک و ظلمانی شد که نور ایمان دیگر نمی توانست، در قلب او نفوذ کند، در این شرایط، سوره لهب نازل شد و از آن زمان به بعد، تکلیف و دعوت متوجه او نگردید، زیرا تکلیف چنین انسانی که قطعاً ایمان نخواهد آورد، امری لغو بود، در این صورت هیچ نوع تکلیفی متوجه او نشد، نه تکلیف به پذیرفتن این سوره و نه تکلیف به دیگر گفتارهای پیامبر، ولی سقوط تکلیف از او، به معنی سقوط عذاب و دلیل بی گناهی او نیست، بلکه به علت محروم ساختن خویش از معرفت، به شدیدترین وجه عقاب محکوم شد.

۲- این آیه، بسان آیه ای که درباره قوم نوح نازل شده، یک نوع اخبار غیبی است، از اینکه قوم او ایمان نخواهند آورد (۱).

بنابراین، هرگز ابو لهب مامور نبود که به مضمون این سوره به صورت تفصیل ایمان بیاورد، بلکه او به همان ایمان کلی مامور بود و متاسفانه با داشتن توان، خود را از آن محروم ساخت.

۴- افعال، بندگان، مخلوق خداست

غزالی درباره افعال بندگان نیز راه شیخ خود، ابو الحسن اشعری را پیموده است به این ترتیب که می گوید: «فعل انسان را، خدا می آفریند و در عین حال، بنده خدا آن را کسب می کند، فعل انسان، در عین انتساب به خدا، انتسابی به انسان دارد، انتساب آن به خدا، انتساب ایجاد، و به انسان، انتساب اکتسابی است.» این سخنی است که همه اشاعره آن را به زبان می رانند، اما در مقام تبیین و تفسیر آن، کاملاً عاجز و ناتوانند.

غزالی می گوید: «حرکت دست انسانی که مبتلا به بیماری رعشه است، با حرکت دست انسان سالم، کاملاً متفاوت است.» روی این اساس، می خواهد به گونه ای برای انسان، در افعال خود، جای پایی بیندیشد، و در عین حال، آن را مخلوق خدا معرفی کند. در این مورد، از بیان یادشده در زیر، بهره می گیرد:

«افعال انسان، مقذور اختراعی خداست (مقصود از اختراع همان ایجاد است)، ولی در عین حال، به صورت اکتساب، مقذور قدرت فاعل نیز هست، و نتیجه قدرت، همیشه اختراع و یا ایجاد نیست، به گواه اینکه خدا در ازل، قادر

ص: ۲۷۶

۱- (۱) رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَيَّ الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا * إِنَّكَ إِن تَذَرُهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا (نوح ۲۶-۲۷). [۱]

و توانا بود، ولی اختراع و ایجاد در کار نبود. از این بیان می فهمیم که انتساب فعل به قدرت، گاهی به صورت اختراع است و گاهی به غیر این صورت، بنابراین، چه مانعی دارد که فعل انسان، به نوعی متعلق به قدرت او باشد، ولی این تعلق، ایجاب ایجاد و اختراع نکند» (۱).

این بیان، جز خطا به چیزی نیست و محتوایی ندارد. زیرا مقصود از قدرت در مورد بحث، همان علت تامه است که فعل، پس از آن بدون فاصله زمانی تحقق پذیرد، به طور مسلم چنین چیزی در ازل نبوده و گرنه فعل انجام می گرفت، اینکه می گوئیم، چنین چیزی در ازل نبوده، نه به این معنی است که قدرت خدا وافی به انجام کار نبوده است، بلکه وافی بود اما چون اراده حکیمانه وی بر آن تعلق نگرفته بود، چیزی تحقق نپذیرفت. پس قدرت وجود داشت، اما اراده حکیمانه بر اعمال آن تعلق نگرفته بود.

بنابراین، سخن گفتن از قدرت ازلی که وجود فعل را ایجاب نمی کند، و تشبیه کردن قدرت انسان به آن، کاملاً بی مورد است، سخن درباره قدرتی است که فعل را به دنبال می آورد، در این صورت باید نتیجه گرفت که اگر فعل با تمام خصوصیات، متعلق به قدرت الهی باشد، کوچکترین انتسابی به قدرت بنده ندارد، و قدرت بنده جز یک حالت تقارنی و تماشاگری، چیز دیگری نمی تواند باشد، و ناگفته پیداست، قدرتی که تاثیری در تحقق فعل نداشته باشد، نمی توان صاحب آن را مسئول آن به شمار آورد.

۵- نظریه غزالی درباره آیه «استواء»

غزالی در تفسیر صفات خبریه، بالاخص آیه استواء، راه حزم و احتیاط را در

ص: ۲۷۷

پیش گرفته، نخست انتخاب می کند که باید معانی این آیات را به خود خدا تفویض کرد، و درباره آنها چیزی نگفت، ولی وقتی به تفسیر خود آیه می رسد، راه معتزله را در پیش می گیرد، و به تاویل آیه می پردازد (۱).

ما چون در گذشته در این باره سخن گفتیم، دیگر تکرار نمی کنیم، تنها یادآور می شویم که: هرگز آگاهی از مفاد این آیات، نیاز به تاویل ندارد، بلکه امعان نظر و دقت در مفردات و سیاق آیات، حقیقت را روشن می کند، کسانی که درباره تفسیر این نوع از آیات، لفظ تاویل به کار می برند، به خاطر ظهور مفردات آیه است که با دلائل عقلی و اعتقادی اسلامی موافق نمی باشد، ولی اگر آیه با توجه به قرائن موجود در آن تفسیر شود، خواهیم دید که این گونه آیات، از تاویل اصطلاحی (حمل آیه برخلاف ظاهر)، بی نیاز می باشد و ما هرگز در قرآن آیه ای نداریم که ظاهر تصدیقی آن، به تاویل (به معنی یادشده) نیاز داشته باشد.

تاویل در آیات متشابه که در قرآن آمده است، به معنی تاویل اصطلاحی نیست، بلکه مقصود از تاویل، مآل آیه است که سرانجام در آن استقرار می پذیرد.

زیرا آیات متشابه، ظهور مترزلی دارد، که سرانجام با دقت در آن، در معنی واقعی خود مستقر می گردد و قرآن از آن به تاویل که به معنای مرجع و مآل آیه است، تعبیر می آورد و این غیر حمل آیه برخلاف ظاهر آن است.

۶- نظریه غزالی درباره تکلم خدا

او درباره کیفیت تکلم خدا، همان کلام نفسی را برگزیده و می گوید: خدا به کلام ازلی قدیم که قائم به ذات است، متکلم بوده و سخن او شبیه کلام خلق

ص: ۲۷۸

نیست (۱) و چون در گذشته درباره کلام نفسی به تفصیل سخن گفته ایم، دیگر تکرار نمی کنیم.

۷- رویت خدا در رستاخیز

اشاره

غزالی از آن گروه از اشاعره است، که در تنزیه خدا، بیش از دیگران کوشش نموده اند، ولی هرگز نتوانسته است، طلسم رؤیت خدا در روز رستاخیز را بشکند، و تنزیه را تا این حد پیش ببرد، بلکه در گرداب اندیشه رؤیت خدا قرار گرفته و چنین می گوید:

«می دانیم که خدا از صورت و مقدار و جهت و غیره پیراسته است، ولی در عین حال، در سرای دیگر با همین چشمها و دیدگان، رؤیت می شود، و هرگز تجویز چنین رویتی، مستلزم محال نیست، زیرا رؤیت، نوعی کشف و آگاهی است، اما به صورت کاملتر و واضح تر. اگر علم به خدا مستلزم جهت داشتن او نیست، تعلق رویت بر ذات او نیز، مستلزم داشتن جهت نیست.»

پاسخ:

غزالی در این گفتار، میان دو قضیه، ادعای ملازمه کرده است و آن اینکه اگر تعلق علم، مستلزم اتصاف خدا به جهت نیست، تعلق رویت نیز مثل آن است، در حالی که کوچکترین گواهی بر آن ملازمه اقامه نکرده است، بلکه مشاهدات نفسانی، برخلاف آن گواهی می دهد، زیرا صفات نفسانی، مانند اراده و حسد و بخل، در قلمرو علم قرار می گیرد، در حالی که رویت، بر آنها تعلق نمی گیرد و نکته آن همان است که این صفات بالاتر از آن است که در جهتی از جهات قرار

ص: ۲۷۹

گیرد، از این جهت، علم بر آنها تعلق می گیرد، ولی رؤیت که جدا از جهت نیست، بر آنها تعلق نمی گیرد.

در مورد دیگر می گوید: «اگر خالق، مخلوق را می بیند، و این رؤیت بدون مقابله انجام می گیرد، چرا خلق، خدا را بدون آنکه مقابله ای در کار باشد، نبینند؟ اگر رؤیت خدا در گرو کیفیت و صورت نیست، رویت خلق نیز در گرو چنین امور مادی نخواهد بود.»

پاسخ:

استدلال غزالی بر رؤیت خدا به اینکه خدا مخلوق را می بیند و این دیدن مستلزم محال نیست،... در صورتی صحیح است که هر دو رؤیت، از یک سنخ و یک گونه باشد، در حالی که رؤیت خدا، جز احاطه وجودی او بر دیدنیها چیز دیگری نیست، زیرا جهان امکانی، به وجود او قائم بوده و جدای از او نیست و در عین حال، عین او هم نیست، بنابراین، در تحقق رؤیت از خدا، هیچ نوع مقابله در جهت لازم نیست، در حالی که مدعا این است که بشر با همین چشمهای مادی در روز رستاخیز خدا را می بیند.

چگونه می توان با رؤیتی که به معنی احاطه قیومی است، بر رؤیت مادی استدلال کرد؟ انسان می اندیشد که مقام غزالی بالاتر از آن بود که به این استدلالها چنگ بزند، ولی چون او در محیط اشاعره پرورش یافته بود و همه آنان بر رؤیت اصرار داشتند، نتوانسته خود را از این تقلید برهاند.

۷- رعایت اصلح درباره بندگان

اشاره

غزالی، رعایت اصلح را درباره بندگان، واجب نمی داند و می گوید: «خدا

دربارهٔ بندگان، آنچه را بخواهد انجام می دهد و هرگز بر او رعایت اصلح واجب نیست. اصولاً دربارهٔ خدا و جوب متصور نیست و از کارهای او سؤال نمی شود، این بندگانش که بازخواست می شوند.»

محقق کتاب «قواعد العقائد»، در پاورقی، در تکمیل نظریه غزالی می گوید:

«خدا اگر همه مردم را بدون طاعتی به بهشت ببرد، بر او اشکالی نیست، و اگر همگان را بدون گناهی به جهنم برد نیز بر او ایرادی نیست، زیرا او در ملک خود تصرف نموده است، و کسی از او طلبکار نیست. اگر پاداش دهد، به فضل و کرم خود داده است، و اگر کیفر کند، در ملک خویش تصرف نموده است (۱)».

پاسخ:

هدف کسانی که رعایت اصلح را درباره خدا لازم می دانند، این است که فعل خدا را از حالت عبث بیرون بیاورند، زیرا او حکیم است و عبث به حکیم راه ندارد و در آیات قرآنی به این نکته اشاره شده است: **وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِيبِينَ** (دخان ۳۸) «آسمانها و زمین و آنچه که در میان آن دو قرار دارد، به بازی نیافریده ایم».

در آیه دیگر می فرماید: **وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بِاطْلَافٍ ذَٰلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ** (ص ۲۷).

«و ما آسمانها و زمین و آنچه را که در میان این دو قرار دارد، بیهوده خلق نکرده ایم. این گمان کسانی است که خدا را نشناخته اند، پس وای برای کافران، از آتش دوزخ».

ص: ۲۸۱

این آیات و آیات دیگر، همگی اتفاق دارد که فعل خدا خالی از فائده و غرض نیست و به اصطلاح، عبث به کارهای او راه ندارد، و اگر کسی می گوید، بر خداست که درباره بندگان، اصلح را رعایت کند، روی این اساس سخن می گوید.

اینکه می گویند، بر خدا لازم است، مقصود این نیست که بندگان خدا، برای او تکلیفی معین کنند، بلکه هدف این است که با توجه به اینکه خدا حکیم است، لازمه آن، انجام چنین کاری است، و در حقیقت، خرد از شناخت صفات خدا (حکیم) به کیفیت فعل او پی می برد، و فعل او را از هر نوع عبث و بیهودگی، تنزیه می سازد، چنانکه خرد ریاضیدان، با توجه به یک رشته قواعد درباره مثلثات، احکامی را صادر می کند و می گوید، سه زاویه مثلث، مساوی است با دو زاویه قائمه (۱۸۰ درجه)، و همگی می دانیم که خرد در اینجا بر تکوین و جهان خارج، حکم نمی راند، بلکه حکم آن را استکشاف می کند.

اما آنچه که محقق کتاب غزالی، در پاورقی افزوده است، جز تکرار سخن شیخ ابو الحسن اشعری چیزی نیست، و در اینکه خدا قادر بر عقاب افراد بی گناه است، جای شک و سخن نیست، ولی با توجه به حکیم بودن او و با توجه به صفت عدلی که او بدان متصف است، هرگز به اینکار اقدام نمی کند. اینکه می گویند، چگونه می تواند فعل خدا واجد غرض باشد؟ و این مستلزم استکمال خداست، پایه صحیحی ندارد، زیرا گویند، این سخن، میان غرض فاعل و غرض مترتب بر فعل فرقی قائل نشده و این دو را به هم مخلوط کرده است، مسلماً فعل خدا فاقد غرضی است که تکمیل کننده فاعل باشد، ولی این مانع از آن نیست که فعل او هدفی را تعقیب کند که دیگران از او بهره بگیرند، و ما بخواست خداوند، به طور گسترده درباره این موضوع، در جلد چهارم که بیانگر عقاید معتزله است، سخن خواهیم گفت.

اشاره

مساله عدالت صحابه و اینکه هر کس پیامبر را یکی دو بار زیارت کرده، لباس عصمت پوشیده است، مشکلات فراوانی را برای اهل سنت ببار آورده است، زیرا در طول تاریخ، برخی از صحابه، مبداء کارهای زشت و حدآور بوده اند، با یکدیگر به نبرد برخاسته و خون یکدیگر را ریخته اند، بلکه سبب مرگ هزاران مسلمان گشته اند. ولی متفکران اشاعره با الهام از گفتار برخی از تابعان، بر این شدند که این نوع کارها را با بهانه، توجیه کنند و بگویند، هر دو در پیشگاه خدا معذورند.

از دیدگاه آنان، رودرویی بعضی از اصحاب پیامبر-صلی الله علیه و آله و سلم- با علی-علیه السلام- مانند طلحه و زبیر و... در جریان جنگ جمل، و نیز رویارویی معاویه با آن حضرت، ناشی از اجتهاد ایشان بوده است و بدین سان هم علی و هم کسانی که به نبرد با وی پرداخته اند معذورند.

غزالی در این باره می گوید: «حوادثی که میان معاویه و علی-علیه السلام- رخ داد، براساس اجتهاد بوده و هرگز نبرد معاویه، برای خلافت نبوده است. از یک طرف علی می اندیشید، اگر قاتلان عثمان را به معاویه تسلیم کند، امر امامت در آغاز کار دچار مشکلات می شود، زیرا قاتلان عثمان، عشائر و اقوام زیادی داشتند و از طرف دیگر، معاویه فکر کرد، تاخیر کار قاتلان عثمان با توجه به بزرگی جنایت، سبب می شود که دیگران بر ریختن خون خلفاء جرات پیدا کنند، و برخی از دانشمندان گفته اند هر مجتهدی در نظر خود، بر حق است، ولی اکثریت، تنها یکی را بر حق دانسته و در عین حال، هیچکس علی-علیه السلام- را تخطئه ننموده است.

پاسخ:

اجتهاد، برای خود، تعریفی و مجتهد برای خود شرائطی دارد که در محل

خود، گفته شده است و در میان این شرایط آنچه مهم است، این است که مجتهد باید از کتاب و سنت کمک بگیرد و هرگز در مقابل حکم خدا، اجتهاد نکند، زیرا چنین اجتهادی، نقض تشریح الهی است. با توجه به این اصل، چگونه می توان کار معاویه و همکار او عمرو عاص، و پیروان این دو پیر سیاست را، در جنگ صفین و نهروان، با اجتهاد توصیف کرد؟ اجتهادی که در سایه آن خونها ریخته شد و اعراض مسلمانان هتک گردید. این چه اجتهادی است که نتیجه آن ریختن خون عمار یاسر شد، که پیامبر درباره او فرموده بود: «تقتلک الفئه الباغیه» (۱) (گروه ستمگر تو را می کشند). این همان اجتهادی است که ابن ملجم و پیروان راه او، در سایه آن، خون علی - علیه السلام - را مباح دانسته و قاتل را مجتهدی دانستند که برای ضربت خود، از خدا پاداشی بزرگ می گیرد. عمران بن حطان خارجی، قاتل علی - علیه السلام - را چنین می ستاید:

یا ضربه من تقی ما اراد بها الایلیبلغ من ذی العرش رضوانا (۲)

در سایه این اجتهادها بود که خلیفه اسلامی منصوص و برگزیده ای مانند امام علی - علیه السلام -، شصت سال تمام بالای منابر، مورد سب و لعن قرار گرفت.

در پایان، یادآور می شویم که ابو زهره، در حق غزالی می گوید: «وی در سخنان ابو منصور ماتریدی و ابو الحسن اشعری، با آزادی کامل مطالعه کرده و در بسیاری از آراء، با آنان موافقت نموده و در بسیاری از امور نیز با آنان به مخالفت پرداخته است» (۳).

ولی حق این است که بگوییم، او تنها در کلام اشعری مطالعه داشته و غالباً

ص: ۲۸۴

۱- ۱) از احادیث معروفی است که محدثان بزرگ، در فضائل عمار نقل کرده اند.

۲- ۲) خوشا آن ضربتی که انسان پرهیزگاری تنها برای رضای خداوند صاحب عرش، آن را فرود آورد.

۳- ۳) محمد ابو زهره، ابن تیمیه عصره و حیات، ص ۱۹۳.

آراء او را برگزیده است و چیزی که بتوان آن را به ماتریدی نسبت داد و غزالی آن را برگزیده باشد، در کتاب «قواعد العقائد»، به چشم نمی خورد. تنها موردی که با اشعری مخالفت نمود، در صفات خبریه است، که در آنها به تفویض، قائل شده و اینکه باید بگوییم، تنها خود خدا از معانی آنها آگاه است. این عقیده، هر چند از عقیده اشعری که خدا را با معانی لغوی آنها توصیف می کند، کم اشکال تر است، ولی در عین حال، خود این عقیده، سست و بی پایه است، زیرا نتیجه آن، این است که قرآن به صورت لغز و معما درآید و کتابی که خدا برای هدایت مردم فرستاده است، مفهوم نباشد.

۵- شهرستانی (۴۶۷-۵۴۸)

اشاره

ابو الفتح، محمد بن عبد الکریم شهرستانی، سومین شخصیت اسلامی است که بعد از ابو الحسن اشعری و عبد القاهر بغدادی، درباره شناسایی ملل و نحل، کتاب نوشت و کتاب او یکی از کتابهای رائج است که از مصادر و مدارک این علم به شمار می رود، و این کتاب تنها امتیازی که از کتابهای «مقالات الاسلامیین» اشعری و «الفرق بین الفرق» بغدادی دارد، این است که به عقائد فلاسفه، آنها هم مربوط به جهان ماوراء طبیعت پرداخته و گروههایی را عنوان کرده که در آن دو کتاب عنوان نشده است.

ابن خلکان، او را چنین توصیف می کند: «او فقیه و متکلمی مبرز بود و نزد اساتیدی مانند احمد خوافی و ابی نصر قشیری، درس آموخت و علم کلام را نزد ابو القاسم انصاری، فراگرفت و کتابهای متعددی نوشت، مانند: «نهایه الاقدام فی علم الکلام» و «المناهج و البینات» و کتاب «المصارعه» و «تلخیص الاقسام لمذاهب الانام». او محفوظات فراوانی داشت و با بیانی زیبا مردم را پند می داد، در سال ۵۱۰ ه، وارد بغداد شد و سه سال، در آنجا اقامت گزید، عبد الکریم سمعانی، از

او در کتاب «الذیل»، یاد کرده، وی در سال ۴۷۹ یا ۴۶۷ هـ، دیده به جهان گشود و در اواخر شعبان ۵۴۸ هـ، چشم از جهان فرو بست. (۱)

ذهبی می گوید: «شهرستانی، استاد اهل کلام و حکمت و دارای تألیفات فراوان بود و از سمعانی نقل شده که: او در باطن، به قرامطه میل داشت و به سوی آنان دعوت می کرد و اندیشه های واهی آنان را تایید می نمود، از مولف «التحیر» نقل شده است که شهرستانی پیشوای اصولی، عارف به ادب و آگاه از علوم غریبه بود، ابن ارسلان در تاریخ خوارزم می گوید: شهرستانی دانشمندی هوشیار و عقیف بود و اگر او به الحاد (مقصود علم کلام و فلسفه است) متمایل نبود و در اعتقاد، اشتباهاتی نداشت، پیشوای بزرگی بود، انسان از آن تعجب می کند که چگونه چنین فردی به سوی مطلبی کشیده شده که در شرع اساسی ندارد، این تنها بدان خاطر است که وی از علم شرع (مقصود احادیث است) اعراض کرده و به تاریکی های فلسفه اشتغال جسته است... (۲)».

دفاع از حق

با اینکه کتابهای شهرستانی، خالی از اشتباه و لغزش نیست، ولی سخنان ذهبی درباره او حقیقت ندارد، زیرا ذهبی، مردی حنبلی است که اشتغال به علوم فکری و عقلی را الحاد و انحراف می داند، و عنایت به نقل احادیث مربوط به تجسیم و جهت، از نظر او عین شریعت است، او هر کجا که به ترجمه اهل فکر و استدلال برسد، سم خود را می ریزد، ولی در ترجمه حنبلی های مجسم، عنان قلم را رها

ص: ۲۸۶

۱- ۱) ابن خلکان، و فیات الاعیان، ۲۷۳/۴، شماره ترجمه ۶۱۱.

۲- ۲) ذهبی، سیر اعلام النبلا، ۲۸۷/۲۰-۲۸۸، محمد باقر خونساری، روضات الجنات، ۲۶/۸ شماره ۲۷۵.

کرده و تا آنجا که می تواند به مدیحه سرایی می پردازد. تنها، کتاب ملل و نحل شهرستانی گواه بر آن است که: او با قرامطه مخالف بوده، او در این کتاب، عقائد اسماعیلیه را مطرح کرده و چنین می گوید: «من با سران اسماعیلیه به مناظره پرداختم، ولی آنان از عقیده خود دست برنداشتند، به آنان گفتم، شما راه دانش را بر روی خود بسته و راه تقلید را گشوده اید، و هیچ خردمندی راضی نمی شود بدون بصیرت، عقیده ای را برگزیند و بدون راهنما، راهی را بپیماید (۱)».

همانطور که یادآور شدیم، دو اثر مهم او مورد استفاده دانشمندان است، که یکی از آنها ملل و نحل است که بارها چاپ و منتشر شده و اکثریت مردم درباره این علم، جز آن، کتاب دیگری را نمی شناسند.

کتاب دیگر او، «نهایه الاقدام» است که به همت خاورشناس آلمانی، آلفرد گیم، چاپ و منتشر شده است و شهرستانی در این کتاب، درباره ۲۰ قاعده کلامی سخن گفته و آن را «نهایه الاقدام فی علم الکلام» نامیده است، این کتاب بر اساس عقاید اشاعره تنظیم شده و در قسمتی، رنگ فلسفی به خود گرفته است. در کتابهای تراجم، این دو بیت به او نسبت داده شده است که در آغاز کتاب نهایه الاقدام نیز وارد شده و غالباً مخالفان بحث و نقد کلامی، این دو شعر را می خوانند و به آن استناد می جویند:

لقد طفقت فی تلک المعاهد کلها و سیرت طرفی بین تلک المعالم

فلم ار إلا واضعا کفّ حائر علی ذقن او قارعا سنّ نادم

«در میان تمام این مکاتب گشتم و نشانه های همه آنها را از نظر گذراندم، کسی ندیدم مگر اینکه دست تحیر بر زنخدان نهاده، یا آنکه انگشت حیرت به دندان

ص: ۲۸۷

یادآوری نکاتی چند:

۱- شهرستانی، درباره صفات خبریه که جنجال آفرین و بحث انگیز است، نظریه تفویض را برگزیده و در حقیقت در این مورد با غزالی هم فکر است.

۲- او در بررسی عقائد شیعه، بیش از حد دچار اشتباه شده، گویا کتاب شیعی، در اختیار نداشته است. وی می گوید: «شیعه در میان غلو و تقصیر گرفتار است، زیرا امامان خود را به خدا تشبیه کرده و از این طریق به غلو گراییده است، و از آنجا که خدا را به خلق تشبیه نموده، راه تقصیر را پیموده است. وقتی معتزله و برخی از متکلمین در میان مسلمانان ظاهر شدند، شیعه در پرتو تعالیم آنان، از غلو و تقصیر بازگشت.»

پاسخ:

مقصود از شیعه، کسانی است که از علی و فرزندان او پیروی نموده اند و تعالیم خود را از حضرت باقر و صادق-علیهما السلام- گرفته اند، و هرگز آنان، یک لحظه راه غلو را نپیموده و خدا را به خلق تشبیه ننموده اند. آنان از گروهی پیروی می کنند، که پیامبر، آنان را عدل قرآن نامید و بر هر دو، ثقلین اطلاق کرد، و اگر در میان شیعه، گروه منحرف و غالی و یا مقصر بود، ارتباطی به شیعه بارز که همان شیعه امامی است، ندارد و حتی در میان شیعه زیدیه نیز چنین اندیشه هایی وجود ندارد.

۳- او درباره امامیه می گوید: «این گروه، در اصول، عدلیه بوده و در صفات، مشبهه هستند، از این جهت، در وادی ضلالت، حیرت زده به سر می برند.»

در اینکه شعار امامیه عدل است و عدل از اصولی است که مسلمانان، آن را از علی - علیه السّلام - آموخته اند، سخنی نیست، اما هرگز شیعه در صفات، مشابه نبوده است و آنان بیش از همه فرقه ها در تنزیه خدا پیش رفته اند، زیرا پیشوا و رهنمای آنان در این امر، خطبه های امام، علی بن ابی طالب - علیه السّلام - است و در این مورد کافی است که: نخستین خطبه امام، مورد مطالعه قرار گیرد. امیر مومنان، علی - علیه السّلام - خدا را چنین توصیف می کند:

(لشهاده کل صفة انها غیر الموصوف، و شهاده کل موصوف انه غیر الصفة، فمن و صف الله سبحانه فقد قرنه، و من قرنه فقد ثناه، و من ثناه فقد جزاءه، و من جزاءه فقد جهله، و من جهله فقد اشار الیه، و من اشار الیه فقد حده و من حده فقد عده) (۱).

«هر صفتی گواهی می دهد، غیر از موصوف است، و هر موصوفی شهادت می دهد که غیر از صفت است، آن کس که خدای را (جدای از ذات) توصیف کند، وی را به چیزی مقرون دانسته، و آن کس که وی را مقرون به چیزی قرار دهد، تعدد در ذات او قائل شده، و هر کس تعدد در ذات او قائل شود، اجزائی برای او تصور کرده، و هر کس اجزائی برای او قائل شود، وی را نشناخته است و کسی که او را شناسد، به سوی او اشاره می کند، و هر کس به سوی او اشاره کند، برای او حد تعیین کرده و آن که او را محدود بداند، وی را به شمارش آورده است....».

در این کتاب، آراء سست و مطالب بی پایه، درباره شیعه فراوان است، که فعلا مجال بحث و گفتگو درباره آنها نیست، تا آنجا که می گوید: «قبر مطهر امام علی

ص: ۲۸۹

النقی-علیه السلام-در قم است!!»(تو خود حدیث مفصل بخوان از این مجمل).

۶-فخر رازی(۵۴۳-۶۰۶)

اشاره

وی محمد بن عمر، معروف به فخر رازی است که در سال ۵۴۳ یا ۵۴۴ ه در منطقه ری، دیده به جهان گشود و در سال ۶۰۶، در هرات، چشم از جهان بر بست. ابن خلکان می گوید: «او یگانه عصر خود بود و در علم کلام و معقول بر دانشمندان زمان خویش برتری جست، و در موضوعات مختلفی کتاب نوشت.»

یکی از کتابهای او تفسیر قرآن است که در آن، اندیشه های کلامی را گرد آورد. کتابهای او در جهان منتشر شد، و با استقبال روبرو گشت. وی در خطابه و سخنرانی مهارت داشت و به زبان عربی و فارسی سخن می گفت، و سخنان او در شنوندگان موثر بود، تا آنجا که برخی پای منبر او می گریستند. او در هرات، درس می گفت و از هر مذهبی در مجلس درس او می نشستند و پرسشها را به بهترین نحو پاسخ می گفت، تا آنجا که: لقب «شیخ الاسلام» گرفت. او نزد والد خود، ضیاء الدین، عمر، درس خواند. پدرش شاگرد ابو القاسم، سلیمان بن ناصر انصاری و او نیز شاگرد امام الحرمین جوینی و وی نیز شاگرد ابی اسحاق اسفراینی و او تلمیذ شیخ ابو الحسن باهلی بود، که دست پرورده شیخ ابو الحسن اشعری به شمار می آمد. او بالای منبر، پس از یک سخنرانی، این بیت را خواند:

المرء مادام حیًا یستهان به و یعظم الرزء فیه حین یفتقد (۱)

«انسان تا در میان مردم زنده است او را خوار می شمارند، ولی آنگاه که در گذشت، فقدان او مصیبت بزرگی شمرده می شود.»

ص: ۲۹۰

۱- ۱) ابن خلکان، وفيات الاعیان، ۴/۲۴۸-۲۵۲، [۱] شماره ترجمه ۶۰۰.

رازی از پیشوایان بزرگ اشاعره، در عصر خویش بود و به حق به مذهب اشعری خدمت نموده و در هر آیه ای به مناسبتی به تایید اندیشه اشاعره و نقد آراء معتزله و امامیه پرداخته است، ولی چون اشعری معتدلی بود، و از عقل و نقل کمک می گرفت، با تجسیم و تشبیه که فرقه اهل حدیث مروج آن بودند، مبارزه می کرد، و به خاطر همین، از طرف نویسندگان اهل حدیث مانند ذهبی، مورد طعن واقع شده است. وی در کتاب خود می گوید: «در کتابهای رازی، سحر و جادو و اخبار از غیب و کهنات و انحراف از سنت به چشم می خورد، خدا از او درگذرد، او بر طریقه ستوده ای در گذشت، و باطن هر کس را خدا می داند (۱)».

علت اینکه ذهبی او را با این جمله یاد می کند، همان اختلافی است که در زمان سلطان غیاث الدین، میان او و گروه اهل حدیث پدید آمد، سلطان، از فخر رازی پشتیبانی کرد و برای او مدرسه ای در هرات ساخت. این کار بر گروه کرامیه گران آمد، سرانجام، مجلس مناظره ای ترتیب دادند، که نزد سلطان با فخر رازی مناظره کنند، رازی در این مناظره بر رقیب خود ابن قدوه، پیروز شد، و با او تندی کرد، ولی تندی بی جای او سبب شد، عموزاده سلطان، بر فخر رازی خشم بگیرد و رازی را نکوهش کند و او را نزد سلطان به گرایش به فلسفه و زندقه متهم سازد، ولی چون سلطان به وی علاقه داشت، سخن چینی، سودی نبخشید. فردای آن روز، رقیب شکست خورده رازی، در مسجد جامع بر منبر رفت و سخنان خود را با این آیه آغاز کرد: رَبَّنَا آمَنَّا بِمَا أَنْزَلْتَ وَ اتَّبَعْنَا الرَّسُولَ فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ، آنگاه گفت:

ای مردم ما چیزی جز آنچه که از رسول خدا بما رسیده، نمی گوییم، دانش ارسطو و کفریات ابن سینا و فلسفه فارابی را نمی پذیریم، چرا مردی را که از دین خدا و سنت پیامبر، دفاع می کرد، دشنام دادند؟! این سخن بگفت و گریست و شنوندگان نیز که

ص: ۲۹۱

همگی از گروه کرامیه بودند، به گریه افتادند و از مردم کمک خواستند. مردم نیز تحریک شدند و فتنه، شهر را فراگرفت. سلطان غیاث الدین، از جریان آگاه شد، فتنه را خواباند و به مردم نوید داد که رازی را از شهر بیرون می کند (۱).

چنین محیط مملو از عداوت، سبب شد که رازی، هرات را ترک کند و پس از مدتی، به امر سلطان، باز به هرات بازگشت و سپس هرات را به عزم خراسان ترک گفت و نزد سلطان خوارزمشاه، مقام و موقعیتی به دست آورد.

شخصیتی که بیشتر عمر خود را در معقول صرف نموده، نمی تواند در آخر زندگی، همه دانشهای خود را نادیده بگیرد و آنها را ضلال و گمراهی به حساب آورد.

از این جهت، برخی از اشعاری که به وی نسبت داده اند، ممکن است ساخته مخالفان فلسفه و کلام باشد. اینک برخی از این اشعار را می آوریم:

نهایه اقدام العقول عقال و اکثر سعی العالمین ضلال

و ارواحنا فی وحشه من جرمننا و حاصل دنیا نا اذی و وبال

و لم نستفد من بحثنا طول عمرنا سوی ان جمعنا فیه قیل و قال (۲)

تالیفات و آثار او:

از رازی، آثار زیادی به جای مانده که قسمتی از آنها چاپ و منتشر شده است، و ما به برخی از آنها اشاره می کنیم:

۱- اسماء الله الحسنی (لوامع البینات)، این کتاب در سال ۱۳۹۶ هجری قمری، در مصر، به چاپ رسیده و از کتابهای کم لغزش رازی است که در تفسیر

ص: ۲۹۲

۱- ۱) محمد باقر خوانساری، روضات الجنات، ۴۴/۸، شماره ترجمه ۲۸۲.

۲- ۲) ابن خلکان، و فیات الأعیان، ۲۵۰/۴، [۱] شماره ترجمه ۶۰۰.

اسماء الهی، حد وسط میان تشبیه و تعطیل را برگزیده است.

۲- مفاتیح الغیب، یک دوره تفسیر قرآن کریم است که به پایان نرسیده و پس از او، دیگری آن را تکمیل کرده است.

وی در این کتاب، بیش از حد به بحثهای کلامی پرداخته و در همه جا اندیشه های اشعری را تایید نموده و بر معتزله و امامیه تاخته است.

۳- محصل افکار المتقدمین و المتأخرین، محقق طوسی، این کتاب را تلخیص نموده و در مواردی نقد کرده و نام آن را تلخیص المحصل، نهاده است.

۴- المباحث المشرقیه، در این کتاب آرای حکمای گذشته و نتایج مباحثات آنان را مطرح نموده و در حیدرآباد کن، در ۲ جلد، چاپ شده است.

۵- شرح الاشارات، وی در این کتاب، بر اشارات شیخ الرئیس نقد کرده و به گفته محقق طوسی، به جای شرح و بیان مقاصد متن، به جرح و نقد آن پرداخته است.

محقق طوسی با نگارش شرحی دیگر بر اشارات، به تایید اندیشه های متن پرداخته و اشکالات او را دفع کرده است.

سرسختی او در دفاع از عقائد اشعری:

رازی با اطلاعات وسیعی که در مسائل فلسفی و کلامی دارد، در دفاع از عقائد اشاعره، بیش از حد سرسختی نشان می دهد، که ما نمونه ای از آن را می آوریم. وی در تفسیر خود، سخن زمخشری را درباره آیه الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى (۱) یادآور می شود و می نویسد: «صاحب کشف می گوید: استقرار بر سریر و تخت پادشاهی، چون ملازم با فرمانروایی است، از این جهت، این جمله در

ص: ۲۹۳

مواردی به کار می رود که هدف، بیان گستردگی قدرت شخص باشد، هرچند سریری و جلوسی در کار نباشد، و این تعبیر بهتر از آن است که بگویند، «فلانی حکمران گشت»، و همچنین سخن صاحب کشف را در آیه بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ، (۱) یادآور می شود که او می گوید: این تعبیرها کنایه از جود و بخل است، هرچند طرف، دارای دستی نباشد.

رازی پس از نقل این کلمات از صاحب کشف، می گوید: «اگر ما باب تاویل را در قرآن باز کنیم، ناچاریم به تاویلات «باطنیه» تن در دهیم، زیرا آنان مثلاً می گویند: مقصود از فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ ، (۲) این است که در خدمت به خدا آماده باش و همچنین در آیه یا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَ سَلَامًا عَلٰى اِبْرَاهِيْمَ ، (۳) می گویند: مقصود این است که ابراهیم را از دست ستمگر آزاد ساخت، در حالی که نه «نعلینی» در کار بوده و نه آتشی و شعله ای»، «آنگاه می گوید: «ما باید به خاطر پرهیز از چنین تاویل ها، همه الفاظ قرآن را بر معنی حقیقی آن حمل کنیم، مگر اینکه قرینه عقلی برخلاف آن حاکم شود، و ای کاش کسی که آگاهی ندارد، در این مسائل وارد نمی شد! (۴)».

ما فکر می کنیم که رازی آنچه را که در دل ندارد، بر زبان جاری ساخته است و هرگز مفاهیم آیاتی مانند آیه استواء، یا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ، بر او مخفی نیست، زیرا کنایه بودن این جمله ها از فرمانروایی بر جهان آفرینش و یا گستردگی جود و احسان، یک استعمال متعارف و رایجی است و در اشعار عرب و مکالمات روزمره

ص: ۲۹۴

۱-۱) مائده ۶۴. [۱]

۲-۲) طه ۱۲. [۲]

۳-۳) انبیاء ۶۹. [۳]

۴-۴) رازی، مفاتیح الغیب، ۶/۶، طبع مصر.

مردم، فراوان دیده می شود، در حالی که تاویلی که باطنیه از آن دو آیه دارند، نه تنها متعارف نیست، بلکه با سیاق آیات، کاملاً مخالف است، در آیه مربوط به در آوردن کفش، می فرماید: **إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى**، تو در سرزمین مقدس «طوی» هستی و در آیه مربوط به ابراهیم، سخن از سوزاندن به میان آورده و می فرماید: **قَالُوا حَرِّقُوهُ وَانصُرُوا آلِهَتَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ**، با این دلایل روشن چگونه می توان این دو نوع تاویل را به هم قیاس کرد.

نظری به تفسیر رازی

اشاره

تفسیر رازی، در عین حالی که به عنوان تفسیر نوشته شده، ولی بیش از هر چیز یک دانشنامه کلامی است که در آن عقائد معتزله و امامیه و دیگر فرق اسلامی مطرح شده است، رازی در این کتاب برای اثبات اصول اشاعره، بیش از حد، سعی و کوشش به عمل می آورد و در نقد عقائد مخالفان، گاهی عنان اختیار از کف می دهد و سخنانی که با مقام علمی او متناسب نیست، به نوک قلم جاری می سازد، خصوصاً در نقد عقائد امامیه تا آنجا که می تواند احادیث مربوط به فضائل اهل بیت-علیهم السلام- را خدشه دار می سازد، ولی در عین حال، در مواردی نتوانسته است حقیقت را کتمان سازد، که سه مورد را یاد آور می شویم:

۱- هر کس از علی پیروی کند، هدایت یافته است.

وی در تفسیر خود، مسأله جهر به «بسم الله» را مطرح می کند که برخی از فقهای اهل سنت مدعی هستند، که باید آن را در نمازهای جهریه آهسته خواند، ولی او می گوید: «مستحب این است که آن را مانند دیگر آیه های حمد بلند خواند، زیرا علی- علیه السلام-، در نماز خود «بسم الله» را بلند قرائت می فرمود، و هر کس در

دین خود به علی-علیه السّلام- اقتدا کند، هدایت یافته است، به گواه اینکه پیامبر-صلی الله علیه و آله و سلم- در حق او فرموده: (اللهم ادر الحق مع علی حیثما دار) «خدایا حق را با علی بگردان هر جا که بگردد» (۱).

۲- مقصود از کوثر، فرزندان پیامبر هستند.

وی در ذیل آیه إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ در تفسیر «کوثر»، اقوال متعددی را نقل کرده است، آنگاه می گوید: «قول چهارم این است، که مقصود از آن، فرزندان پیامبر است، زیرا این سوره در رد عیب جوئی کسانی وارد شده که پیامبر را «ابتر» می خواندند و خدا در پاسخ آنان می فرماید: ما به او نسلی عطا می کنیم که در جهان باقی می ماند»، بعد می افزاید: «با اینکه از اهل بیت پیامبر، این همه کشته شده اند، جهان پر از وجود فرزندان اوست، در حالی که از بنی امیه، یک نفر باقی نمانده است که بتوان او را به حساب آورد، بنگر در میان فرزندان پیامبر، چه دانشمندان بزرگی پدید آمده اند، مانند باقر و صادق و کاظم و رضا-علیهم السلام- و نفس زکیه و امثال آنان ۲.»

۳- مسح بر رجلین

اشاره

رازی در تفسیر خود، درباره مسح بر دو پا، یا شستن آنها سخن می گوید، آنگاه از برخی از صحابه و تابعین نقل می کند که: «واجب همان مسح برپاست و آن مذهب شیعه امامیه است، ولی فقها و مفسران می گویند، واجب شستن آنهاست.

داود ظاهری می گوید: واجب، جمع میان غسل و مسح است. حسن بصری، و ابن جریر طبری، می گویند: مکلف میان غسل و مسح مخیر است.» آنگاه پس از

ص: ۲۹۶

سخن گسترده ای، نظریه امامیه را ترجیح می دهد و اینکه واجب، مسح برپاست و مفاد آیه وضوء، همان مسح می باشد و اگر در روایاتی غسل وارد شده، روایات آحادی است که نمی توان به آنها تکیه کرد، و قرآن را نسخ نمود.

وصیت رازی به هنگام مرگ

وقتی رازی در بستر بیماری افتاد و به مرگ خود یقین کرد، وصیتی را املاء نمود که شاگردش، ابراهیم بن ابی بکر، در بیست و یکم ماه محرم سال ۶۰۶، آن را نوشت و در آن چنین آمده است:

«بنده امیدوار به رحمت پروردگار و مطمئن به کرم مولای خود، محمد بن عمر بن حسین رازی، در آخرین لحظات زندگی دنیوی و سرآغاز لحظات زندگی اخروی، چنین می گوید: بدانید من یک مرد دوستدار دانش بودم، گاهی در تمام موضوعات چیزی می نوشتم، در حالی که از کم و کیف آن آگاه نبودم، می نوشتم، خواه حق باشد، یا باطل:

کتابهایی که من به رشته تحریر درآورده ام و سؤالها و پرسشهایی در آن مطرح کرده ام، هرکس بر آنها بنگرد، اگر مورد علاقه او قرار گرفت، مرا به دعای خیر یاد کند و اگر مورد پسند واقع نشد، درباره من بدگویی نکند، من نظرم گسترش بحث و تقویت اذهان بود، و در هر حال، بر خدا اعتماد دارم (۱).»

هرکس کتابهای رازی را ورق بزند، و اجمالاً- مورد مطالعه قرار دهد، بر این نکته واقف می گردد که او بیش از آنکه محقق باشد، مشکک است، و گاهی برای تشکیک های خود آنچنان ارزش قائل است که می گوید: «اگر ثقلین جمع بشوند،

ص: ۲۹۷

قادر بر حل این اشکال نخواهند بود (۱). شاید این ندامت و پشیمانی او در آخرین لحظه های زندگی، کفاره برخی از تشکیک های ناروای او باشد.

۷- سیف الدین آمدی (ت ۵۵۶-م ۶۲۱ ه.ق)

اشاره

در سال ۵۵۶ ه، در منطقه «آمد» که جزء (دیار بکر) (۲) است، دیده به جهان گشود و پدر و مادر او حنبلی مذهب بودند، وی در همان خانواده رشد و نمو کرد.

سپس از (آمد) به بغداد منتقل شد، و در آنجا نزد «ابو الفتح حنبلی» به فراگیری علم پرداخت، و از مذهب حنبلی، به مذهب شافعی گروید. پس از آنکه به درجه بالایی از علم و دانش رسید، به سرزمین شام منتقل شد، و به تحصیل معقول پرداخت، و در این رشته مهارت فوق العاده ای به دست آورد، به گونه ای که در زمان وی کسی به پایه او نمی رسید. علاقه او به فراگیری علم، وی را به سرزمین مصر کشانید، و در آنجا مورد حسد گروهی از قشریها و کوتاه بینان گشت. از این جهت، بدگویی درباره او آغاز شد، تا آنجا که او را به الحاد و فساد عقیده متهم ساختند، و خون او را حلال شمردند.

«آمدی» در عصر خود، گرفتار گروهی بود که عقل و خرد را اعدام کرده، و شریعت را به صورت کریه ارائه می نمودند، و اشتغال به تحصیل علوم عقلی در نظر آنان کفر و زندقه بود. از این جهت، وی و پیش از او «شهرستانی»، به فساد عقیده متهم گشتند، ولی یکی از منصفان و عالمان پاک سیرت، در زیر طوماری که برای گواهی بر فساد عقیده او تهیه شده بود، چنین نوشت:

ص: ۲۹۸

۱- ۱) جرجانی، میر سید شریف، شرح مواقف، ۱۰۰/۸.

۲- ۲) دیار بکر، شهری است، در جنوب غربی ترکیه فعلی، در منطقه آسیای صغیر، نزدیک مرز سوریه و دریای مدیترانه.

حسدوا الفتی إذ لم ینالوا سعیه فالقوم اعداء له و خصوم

«آنان بر آن جوانمرد رشک بردند، زیرا به پایه کمالات او نمی رسیدند، از این رو، این گروه، دشمنان و بدخواهان او هستند».

آنگاه نوشت: و الله اعلم و امضاء کرد.

گذشته از حسد و رشک که در این شعر به آن اشاره شده، پایین بودن سطح معلومات در میان مخالفان، عامل دیگری بود که بر دشمنی آنان می افزود، از این جهت، «سیف الدین آمدی» چاره ای جز این ندید که مصر را به عزم دمشق ترک گوید، وی پس از ورود به آنجا، به عنوان مدرس مدرسه عزیزیّه انتخاب شد، در این نقطه نیز، کوته فکران، با او به مخالفت برخاسته، و او را به آنچه که در مصر به او نسبت داده بودند، متهم ساختند. سرانجام، او خانه نشین شد و پس از اندی، در سال ۶۲۱، بدرود حیات گفت، و بالای کوه «قاسیون» به خاک سپرده شد (۱).

ذهبی، از سبط بن جوزی، چنین نقل می کند: «در زمان او در اصول دین و اصول فقه و علم کلام کسی به پایه او نمی رسید، ولی فرزندان عادل شاه او را احترام نمی کردند، زیرا معروف بود که او به دانشهای یونانی و منطق می پردازد».

هرگاه بر «معظم»، وارد می شد، معظم، برای احترام به پا نمی خاست، مع الوصف او برای تدریس در مدرسه عزیزیّه منصوب گشت. وقتی عادل شاه در گذشت، جانشین او شریف، او را از تدریس در مدرسه برکنار کرد، و دستور داد که در مدارس اعلام کنند، هرکس جز تفسیر و فقه درس بگوید، و سخنان فلاسفه را بازگو کند، او را از شهر بیرون می کنند. از این جهت، سیف الدین خانه نشین شد و در خانه خود مرد و بالای کوه قاسیون به خاک سپرده شد».

ص: ۲۹۹

واکنش «عادل» و «شریف»، نخستین واکنش در مقابل علمای معقول و مدافعان از حریم شریعت نبود، بلکه پیوسته علمای معقول در هر عصری، محسود و مظلوم بودند، و پیوسته حنابله و کسانی که اسم اهل الحدیث با خود یدک می کشیدند با این گروه، به مخالفت برخاسته و حتی خود خلیفه، «القادر بالله» عباسی، در اختلاف میان معتزله و حنابله مداخله کرد و معتزله را از تدریس و مناظره محروم ساخت، و تهدید کرد که اگر با این فرمان مخالفت کنند، مواخذه خواهند شد، و به دنبال آن سلطان محمود بن سبکتکین، در سرزمین «غزنه» همین روش را اتخاذ کرد. او مخالفان حنابله را به دار آویخت، و آنان را از سرزمین غزنه تبعید کرد، و دستور داد که در بالای منابر، آنان را لعن کنند، و این کار به صورت سنت، درآمد (۱).

آنان به خیال خود، «معتزله» را به دار زدند، ولی در حقیقت، عقل و خرد را معدوم کردند، سرانجام، شعله این آتش دامن متفکران اشاعره را نیز گرفت، در حالی که اشاعره بیش از «معتزله» به اهل حدیث نزدیک بودند، تا آنجا که تعجب نخواهید کرد اگر بخوانید که ذهبی حنبلی، سیف الدین آمدی را تارک الصلاه معرفی می کند، و می گوید: «قاضی تقی الدین، از استاد خود ابن ابی عمر نقل می کند که ما با «سیف الدین آمدی» معاشرت داشتیم، و در نماز گزاردن او مردد بودیم، وقتی او به خواب رفت، پای او را با مرگب علامت گذاردیم، این علامت دو روز بر جای خود باقی بود، و از اینجا فهمیدیم که او وضو نمی گیرد».

آیا می توان با این وهم و گمان، مرد محقق را متهم به ترک نماز کرد؟ فرض کنید که او این علامت را نشسته است، ولی از کجا معلوم که او از وضوء معذور نبوده و با تیمم نماز نمی خوانده است؟

علاوه بر این، تهمت های دیگری نیز در ترجمه این مرد آمده است. حتی او

ص: ۳۰۰

را متهم کرده اند که در کتابهای خود، حدوث عالم و یکتایی خدا و بعث پیامبران را ثابت نمی داند.

شکی نیست که با مراجعه به کتاب «غایه المرام» او، همه این اندیشه ها نقش بر آب می شود، او فصولی را به اثبات این موضوعات اختصاص داده که ما برخی را یادآور می شویم:

قانون نخست، در اثبات واجب

قانون دوم، در اثبات یکتایی خدا

قانون سوم، در حدوث جهان و ابطال تسلسل

تا آنجا که می گوید: «...قانون هفتم، درباره برانگیختن پیامبران و معجزات آنان» (۱).

اصولاً، خطر بازداشتن عقل از غور در مسائل عقلی و فکری، کمتر از توصیف خدا به صفات خبری مانند دست و پا نیست، زیرا دوری از بحثهای عقلی، سبب پیدایش چنین عقائد باطلی درباره خدا می گردد، تا آنجا که خدا به صورت یک انسان دارای اندام و اعضا، معرفی می گردد. شایسته بود که این گروه، کمی با قرآن انس بگیرند و از دعوت قرآن به تفکر درس آموزند. اینک برخی از آیات را یادآور می شویم:

۱- وَ يَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا (آل عمران ۱۹۱).

(در آفرینش آسمانها و زمین می اندیشند [و می گویند] خدایا این را بیهوده نیافریده ای).

ص: ۳۰۱

۱- ۱) سیف الدین آمدی، غایه المرام، ص ۳۹۵-۳۹۶.

«و در جانهای خویش آیا نمی اندیشید؟» [تا خود و در نتیجه، خدا را بشناسید].

آیات، درباره دعوت به اندیشیدن در جهان و نفس انسان، بیش از آن است که در این مختصر بگنجد و بحثهای عقلی در کتابهای کلامی، جز صیانت دین از تشکیک ملحدان و زندیقان، چیز دیگری نیست. اصولاً انگیزه تأسیس علمی بنام کلام، جز این نبود که جلوی هجوم افکار الحادی و فلسفه یونانی را که بر اثر ترجمه به جهان اسلام راه یافته بود، بگیرند.

چگونه می توان از رشد و گسترش چنین علمی که هدف از آن، دفاع از عقاید اسلامی است، جلوگیری کرد؟!

آثار علمی او

آثاری که از او باقیمانده و به دست ما رسیده، همگی رنگ عقلی و استدلالی دارند. اینک به آنچه که تاکنون منتشر شده، اشاره می کنیم:

۱- الإحکام فی اصول الاحکام، این کتاب در اصول فقه است و مفصل ترین کتابی است که در آن قرن درباره اصول فقه نوشته شده می توان «ذریعه» سید مرتضی را نظیر آن دانست، جز آنکه سید در پایان قرن چهارم (۱) به نگارش آن پرداخته ولی آمدی در اواخر قرن ششم یا اوائل قرن هفتم آن را به رشته تحریر کشیده است. این کتاب در سال ۱۴۰۴ ه در ۲ جلد، در مصر به چاپ رسیده است.

ص: ۳۰۲

۱- ۱) نگارنده در سال ۱۳۳۸ هجری شمسی نسخه خطی کتاب «الذریعه» سید مرتضی -ره- را در قزوین مشاهده کرد که در آن، خود سید، تاریخ فراغت از آن را ۴۰۰ هجری قمری ذکر کرده است.

۲- منتهی السؤل فی علم الاصول، این کتاب نیز در مصر به چاپ رسیده و در دهه ۱۹۳۰ میلادی، کتاب درسی «الازهر» به شمار می رفت.

۳- غایه المرام فی علم الکلام، این کتاب، کتاب کلامی براساس اندیشه های اشاعره است، و در آن، کتاب دیگر خود به نام «ابکار الافکار» را گنجانیده است (۱).

چیزی که می توان به صورت اجمال در نقد این کتاب گفت، این است که وی درباره معتزله، ادب در گفتار را رعایت نکرده و آنان را ملحد خوانده است! (۲).

همچنین در نقد عقائد شیعه، حتی به عنوان نمونه، یک کتاب شیعی را مطالعه نکرده و عقاید آنان را از کتابهای مخالفان آنان گرفته است، و از سخنان شگفت آور او، این است که می گوید: «عصمت در امام شرط نیست، به گواه اینکه مسلمانان بر امامت خلفای راشدین، اتفاق نظر داشتند، در حالی که همگی معترفند که آنان معصوم نبوده اند» (۳)، ما در برابر این استدلال، سخنی نداریم، جز اینکه می گوئیم: چنین استدلالی مصادره به مطلوب است و دلیل و مدعا تقریباً یکی است. وی از نگارش این کتاب، در ۶۰۳ هـ، در اسکندریه مصر، فارغ شده (۴) و اخیراً در قاهره با تصحیح حسن محمود عبد اللطیف، منتشر شده است.

۸- عبد الرحمن عضد الدین ایجی، (۷۰۰-۷۵۶)

اشاره

ایجی، پیشوای معقول، دانشمند اصول، و دانای علوم عربی بود و در مدت

ص: ۳۰۳

۱- ۱) سیف الدی آمدی، غایه المرام، ص ۵.

۲- ۲) همان مدرک، ص ۵ از مقدمه.

۳- ۳) غایه المرام، ص ۳۸۴.

۴- ۴) غایه المرام، ص ۳۹۲.

عمر کوتاه خود توانست افراد برجسته ای را تربیت کند، که همگی از بزرگان عصر خود به شمار می رفتند. از میان آنان، می توان شمس الدین کرمانی و سعد الدین تفتازانی و ضیاء الدین قرمی را نام برد (۱).

۱- آثار معروف او:

آثار به جای مانده از عضد الدین ایجی، حاکی از تفوق و برتری او در علم کلام است. اینک برخی از آثار او را یاد می کنیم:

۱-المواقف-این کتاب از مهمترین آثار او است که بعدها به وسیله میر سید شریف جرجانی (ت ۸۱۶)، شرح شده است، و مدتها در حوزه های علمیه محور تدریس بوده و در ۸ جزء و ۴ مجلد، در مصر چاپ شده است. قبل از سید، شمس الدین کرمانی، شاگرد خود قاضی نیز، آن را شرح کرده، این متن و شرح (مواقف با شرح سید)، بزرگترین کتاب کلامی اشاعره است و هم اکنون نیز مورد مراجعه محققان می باشد. وی این کتاب را در سال ۷۴۴ در شیراز نگاشت و آن را به امیر ابو اسحاق، اهداء کرد.

۲-شرح کتاب «مختصر الاصول» حاجبی که از متون معروف در علم اصول است، و مدتها محور تدریس بوده و معروف به «شرح عضدی» است.

۳-العقائد العضدیه

۴-الرساله العضدیه، این دو رساله به نقل خیر الدین «زرکلی» به زیور طبع آراسته شده و جز این چهار اثر، چیزی از آثار علمی او چاپ نشده است (۲).

ص: ۳۰۴

۱- (۱) ابن حجر، الدرر الکامنه، ص ۲۲۹.

۲- (۲) زرکلی، الاعلام، ۳/۲۹۵.

سرانجام، عضدی در زندان کرمان در سال ۷۵۶ یا ۷۵۷، درگذشت و از اشعار ملیح او، این دو بیت است که می‌نگاریم:

خذ العفو و امر بعرف كما أمرت و اعرض عن الجاهلین (۱)

«از بدیها درگذر، و به کارهای نیک فرمان ده و از بی‌خردان روی برگردان».

و لن فی الکلام لکل الأنام فمستحسن من ذوی الجاهلین

«با نرمی با مردم سخن گوی که نرمی در سخن، از بزرگان، پسندیده است».

۲- آزادی محدود در عقیده و اندیشه

عضدی از پیشوایان بزرگ اشاعره است و کتاب «مواقف» را برای استوارسازی مکتب اشعری نگاشته است، ولی احیانا با اصول اشعری مخالفت ورزیده و یا دلائل این مکتب را نارسا تلقی می‌کند، اینک برای هر دو مورد، یک نمونه ذکر می‌کنیم:

۱- اشاعره، تکلیف بر کار بیرون از قدرت بنده را جایز می‌دانند. آنان درباره این اصل، بیش از حد، «مانور» می‌دهند و خدا را به صورت یک فرمانروای ستمگر که می‌تواند از افراد، بیش از توانشان کار بطلبد، توصیف می‌کنند. شکی نیست که چنین توصیفی از خدا، برخلاف داوری خرد، و حکم فطرت است. وقتی عضدی، با هوشیاری کامل درمی‌یابد که چنین توصیفی شایسته مقام ربوبی نیست، فوراً به تقسیم «ما لا یطاق» برمی‌خیزد و می‌گوید که «خارج از توان»، بر دو قسم تقسیم می‌شود: درجه بالا، و درجه متوسط، سپس اضافه می‌کند، درجه نخست (خارج از قدرت و توان عقلی انسان)، قابل تکلیف نیست، و آنچه قابل تکلیف است،

ص: ۳۰۵

۱- ۱) مضمون شعر، اقتباس از آیه مبارکه است که می‌فرماید: خُذِ الْعَفْوَ وَ أْمُرْ بِالْعُرْفِ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ (اعراف ۱۹۹).

[۱]

همان درجه متوسط است، یعنی تکلیفی که با زحمت فوق العاده همراه باشد (۱).

عضدی در این مورد، با یکی از اصول اشاعره به مخالفت برخاسته است.

۲- یکی از عقائد اشاعره، زیادی صفات خدا، بر ذات او است، یعنی خدا ذاتی دارد و صفتی، درست مانند انسان که حقیقتی دارد و صفتی به نام علم و قدرت. این گروه، برای اثبات مدعای خود چنین استدلال می کنند که: اگر صفات خدا، عین ذات او باشد، باید حمل هر صفتی بر خدا مانند (الله عالم)، از قبیل حمل اولی بوده و به اصطلاح، حمل شیء بر خود شیء باشد.

این استدلال، حاکی از آن است که مستدل، محور بحث را گم کرده و از حقیقت بحث آگاه نیست، زیرا محور بحث، عینیت و یا زیادی مفهوم اوصاف خدا با مفهوم «الله» نیست، بلکه مقصود، عینیت واقعت صفات با واقعت الله است، از این جهت، عضدی بر بی پایگی استدلال، اشاره می کند و می گوید: «این دلیل بیش از این اثبات نمی کند که مفهوم صفات، غیر مفهوم ذات «الله» است، ولی هرگز زیادی مصداق صفت را بر حقیقت ذات، ثابت نمی نماید (۲)».

۳- گرفتاری در حصار تعصب

اگر عضدی در مواردی، حجاب وهم و پندار را پاره کرده، و در مسائلی بر خلاف اشاعره می اندیشیده، اما در بسیاری از موارد، در حصار تعصب گرفتار شده و سخنانی گفته است که شایسته مقام او نیست.

او می گوید: «امامت، با بیعت (اهل حل و عقد) ثابت می شود، برخلاف

ص: ۳۰۶

۱- ۱) المواقف، ص ۳۳۱، چاپ بیروت.

۲- ۲) المواقف، ص ۲۸۰، چاپ بیروت.

عقیده شیعه که می گویند، امامت در گرو نص الهی است»، آنگاه می گوید:

«(گواه بر صحت گفتار ما)، امامت ابی بکر است که با بیعت آنان ثابت گردید (۱)».

و نیز می گوید: «عصمت در امام شرط نیست، به گواه اینکه ابی بکر امام بوده ولی معصوم نبوده است ۲».

چنین استدلالی از شخصی مثل عضدی که از آداب مناظره، کمال آگاهی را دارد، بسیار بعید است.

او گاهی برخی از اخبار متواتر، مانند حدیث غدیر را انکار می کند و می گوید: «علی در چنین روزی در «غدیر» نبوده است!!» (۲).

و یا شیعه را به اعتقاد به «بداء»، به معنی باطل آن (ظهور حقیقت امر پس از خفاء)، متهم می کند ۴، در حالی که شیعه و پیشوایان معصوم آن، از چنین تفسیری بیزار می باشند.

۹- سعد الدین تفتازانی (۷۱۲-۷۹۱)

اشاره

تفتازانی، پیشوای علوم عربی، و از محققان علم منطق و کلام است. او در سرزمین تفتازان، از اطراف «نساء» (بخشی از سرزمین خراسان بزرگ)، دیده به جهان گشود. علوم عقلی را از قطب الدین رازی (م ۷۶۲)، شاگرد علامه حلی و قاضی عضدی (م ۷۵۷)، فراگرفت و در علوم و فنون اسلامی آن چنان چیره دست گشت، که نام او در همه جا پیچید، و کتابهای او محور تدریس شد، و به تعبیر سیوطی، علم و دانش، در شرق، به او منتهی گردید. سرانجام، در سال ۷۹۱ در

ص: ۳۰۷

۱- (۲ و ۱) المواقف، ۳۹۹.

۲- (۴ و ۳) المواقف، ۴۰۵ و ۴۲۱.

آثار علمی که از او به جای مانده است، همگی حاکی از چیره دستی او در آن علوم است. اینک اسامی آنچه که تاکنون چاپ شده است در اینجا می آوریم:

۱- مطول، شرحی است بر تلخیص المفتاح خطیب قزوینی که در رشته علوم بلاغت نگارش یافته است. تفتازانی در سال ۷۴۸، از پاکنویس این شرح فارغ شده و سپس آن را تلخیص کرده و «مختصر» نامیده است. در گذشته، مطول در حوزه های علمیه، محور تدریس بوده و هم اکنون مختصر او جزء کتب درسی است.

۲- شرح تصریف زنجانی که از آن در سال ۷۴۴ فارغ شده است.

۳- شرح عقائد نسفیه که از آن در سال ۷۷۸ فراغت یافته است.

۴- شرح شمسیه در رشته منطق که در سال ۷۷۲، آنرا به پایان رسانیده است.

۵- شرح مقاصد الطالبین، که متن و شرح، متعلق به خود تفتازانی است، و در سال ۷۷۴، آن را به پایان رسانیده است، این کتاب، مفصل ترین کتاب کلامی پس از شرح موافق سید شریف جرجانی است.

۶- تهذیب احکام المنطق که آن را در سال ۷۷۰ در سمرقند نگاشته است (۲).

او دارای ذوق شعری لطیفی بوده و به زبان های عربی و فارسی شعر می سروده است.

ص: ۳۰۸

۱- ۱) جلال الدین سیوطی، بغیة الوعاه، ۲/۲۸۵.

۲- ۲) محمد باقر خوانساری، روضات الجنات، ۴/۳۵-۳۶. [۱]

«ماتریدیه» گروهی هستند که از اندیشه های ابو منصور ماتریدی، پیروی می کنند و «ماترید» محله ای در سمرقند است و این مرد در آنجا دیده به جهان گشوده است و در سال ۳۳۳، دیده از جهان بر بسته است.

ابو منصور، با ابو الحسن اشعری معاصر بوده و هر دو در یک عصر به تأیید اهل حدیث برخاسته و با معتزله نبرد کرده اند، ولی ماتریدیه، به اعتزال از اشاعره نزدیک تر هستند، این مذهب در منطقه خراسان گسترش یافت و گروهی پیرو این مذهب شدند. (ما در بخش معتزله (جلد چهارم این فرهنگ) درباره ماتریدیه بحث خواهیم نمود و اختلافات آنان را با اشاعره بیان خواهیم کرد.) شرائط اقلیمی، ایجاب می کرد که تفتازانی پیرو همین مذهب باشد نه مذهب اشعری، زیرا مذهب اشعری، در عراق و اطراف آن از رسمیت و گسترش بیشتری برخوردار بود، اما با مراجعه به آثار موجود از او، به دست می آید که وی پیرو اشعری بوده نه ماتریدی، و مجموع اندیشه های او در کتاب شرح مقاصد الطالبین، با آنچه که اشاعره می گویند چندان فرق ندارد. اینک برای اثبات این اندیشه، موردی را یادآور می شویم:

تفتازانی در شرح مقاصد می گوید: «حوادث جهان به قضا و تقدیر الهی است و در این قسمت میان افعال انسان و دیگر پدیده ها فرقی نمی باشد، زیرا همان گونه که دیگر پدیده ها مخلوق خدا هستند، افعال انسان نیز مخلوق او است.»

آنگاه وی دلایل معتزله را یادآور می شود که: «چنین تفسیری از قضا و قدر به معنی جبر و سلب اختیار است، و نتیجه آن، ابطال پاداشها و کیفرهاست.» آنگاه

به پاسخ این استدلال برمی خیزد که نتیجه آن، پذیرفتن همین عقیده ای است که معتزله در استدلال خود بدان اشاره کرده اند (۱).

گزیده ای از شرح مقاصد

او در این کتاب، در مواردی، پرده تعصب را کنار زده و به حقایقی اعتراف می نماید:

۱- او صریحا می گوید: «مقصود از «انفسنا» در آیه مباهله (۲)، علی است»، همچنانکه می گوید: «مقصود از «موده فی القربی» (۳) در قرآن، علی است»، و نیز به دنبال این دو مطلب، فضائل علی را یادآور می شود (۴).

او درباره دخت گرامی پیامبر، یادآور می شود که او برترین زنان جهان بوده و دو فرزند او حسن و حسین، سرور جوانان بهشت هستند، چنانکه درباره حضرت مهدی - علیه السلام - می نویسد: «روایات صحیحی درباره ظهور فرزندی از فرزندان فاطمه وارد شده است که زمین را از عدل و داد پر می کند پس از آنکه از جور و ستم پر شده باشد.»

۱۰- میر سید شریف جرجانی (۷۴۰-۸۱۶)

علی بن محمد، معروف به سید شریف جرجانی، از بزرگان علم کلام، و شارحان مکتب اشعری است. وی در روستای تاکو، نزدیکی استرآباد، دیده به

ص: ۳۱۰

۱- ۱) تفتازانی، شرح مقاصد، ۱۴۴/۲.

۲- ۲) آل عمران ۶۱.

۳- ۳) شوری ۲۳. [۱]

۴- ۴) تفتازانی، مقاصد الطالین در حاشیه شرح مقاصد، ج ۲، ص ۲۹۹.

جهان گشود ولی تحصیلات خود را در شیراز به پایان رسانید، آنگاه در سال ۷۸۹ که تیمور لنگ، وارد شیراز شد، آن منطقه را ترک گفت، و رحل اقامت در سمرقند افکند، و آنگاه که تیمور لنگ در گذشت، وی باز به شیراز برگشت (۱). او به سان تفتازانی در ادب و علم کلام سرآمد روزگار به شمار می رفت، ولی در دقت نظر و عمق، بر تفتازانی پیشی می گرفت و در بخشی از علوم اسلامی تخصص داشت و با برخی دیگر آشنا بود.

آثار علمی او، حاکی از عظمت اندیشه اوست که به برخی اشاره می کنیم:

- ۱- شرح مواقف در ۸ جزء و ۴ جلد که در مصر به چاپ رسیده و پیش از آن نیز در استانبول چاپ شده است.
- این کتاب، روزگاری از کتب درسی بود، ولی حق این است که این کتاب باید جزء مراجع به شمار رود، نه کتاب درسی.

۲ و ۳- دو رساله به نامهای کبری و صغری در منطق

۴- حواشی بر مطول

۵- تعریفات

همه این کتابها به زیور طبع آراسته شده و او در مجموع چهل اثر از خود به یادگار نهاده است (۲).

۱۱- علاء الدین قوشچی (م ۸۷۹)

اشاره

علی بن محمد قوشچی، یکی از ریاضی دانان و اخترشناسان معروف عصر

ص: ۳۱۱

۱- ۱) زرکلی، الاعلام، ۷/۵.

۲- ۲) محمد باقر خوانساری، روضات الجنات، ۳۳/۵، زرکلی، الاعلام، ۷-۵.

خود بود که در علم کلام نیز دست توانایی داشت، او اصلاً اهل سمرقند بود، «قوشچی» لقب پدر اوست و در زبان ترکی به معنی مرغ بان است. او سرپرست بازهای شکاری «الغ بک» فرمانروای ماوراء النهر بود. قوشچی پس از کسب دانش در سمرقند، رهسپار کرمان شد و در آنجا به دانش اندوزی پرداخت و تجرید الاعتقاد نصیر الدین طوسی را شرح کرد، سپس از آنجا به سمرقند بازگشت. در این هنگام، فرمانروای منطقه، رصدخانه ای بنا کرده بود که ناتمام مانده بود و قوشچی آن را تکمیل کرد، وی سپس کرمان را به عزم تبریز ترک گفت و مورد استقبال فرمانروای آنجا امیر حسن، قرار گرفت. وی، قوشچی را به عنوان سفیر خود در سرزمین روم (ترکیه کنونی) برگزید. سلطان روم به نام محمد خان، از دانش او در شگفت ماند و او را پیش خود نگاه داشت، او در مدت اقامت خود در روم، رساله ای در علم حساب و رساله دیگری در علم هیئت نگاشت، و اولی را «محمدیه» و دومی را «فتحیه» نامید.

سلطان وقت هر دو رساله را به مدیر مدرسه «ایاصوفیا» سپرد، تا در آنجا از آنها استفاده شود. پس از انندی، قوشچی در قسطنطنیه در گذشت و در جوار صحابی معروف ابو ایوب انصاری به خاک سپرده شد.

شرح تجرید الاعتقاد

تنها اثری که امروزه از او در دست است، همان شرح تجرید می باشد. او در مقدمه شرح، از کتاب تجرید محقق طوسی، فوق العاده تجلیل می کند و می گوید:

«کتاب تجرید العقائد نصیر الدین طوسی، کتابی است پر از نکات شگفت آور که با حجم کم و بیانی کوتاه، دارای دانشی فراوان است. این کتاب بلند آوازه، دارای بیانی ارزشمند و نزد پیشوایان علم کلام والامقام است، تاکنون چشم

روزگار، کتابی همانند آن را ندیده و دانشمندان، نظیر آن را نیاورده اند. با اشاراتی چند، مطالب مهمی را بیان می کند، و ملامت از گوهرهای گرانبهایی است که چون نگین بر تارک دهر می درخشد، و دارای کلماتی است که حکم نص را دارد:

بیاناتی معجزآسا را در گفتارهایی کوتاه ریخته که سراسر شیوا و روان است و در برابر معانی آن شایسته است که ساحران سجده کنند. از نظر اشتها برسان آفتاب نیمروز است و در دست پژوهشگران دست به دست می گردد و توسن اندیشه فرزندان در فهم معنای آن به مسابقه پرداخته است.»

آنگاه می گوید: «شمس الحق محمد اصفهانی»، پیش از من، آن را شرح کرده و به اندازه دانش خود، پیرامون هدفهای کتاب به جستجو پرداخته است، و به اندازه توان علمی خود، دلائل و شواهد آن را شرح کرده است، و حتی سید شریف جرجانی نیز، یک رشته حاشیه، بر این شرح نگاشته است. با اینکه سید، به تکمیل این شرح پرداخته اما قسمتی از رموز این کتاب، مخفی و پنهان مانده که شایسته است، پرده از آنها برداشته شود.» سپس کتاب را به سلطان عصر خود، ابو سعید گورکانی اهدا می کند (۱).

شرح تجرید قوشچی، مدت‌ها در حوزه های کلام شیعه، محور تدریس بوده و حتی محقق اردبیلی (م ۹۹۳) و محقق علیاری (م ۱۳۲۷)، بر آن، حواشی چندی نگاشته اند که همگی در حاشیه شرح قوشچی چاپ شده است.

البته قوشچی، آثار دیگری هم دارد که علاقه مندان می توانند، برای آشنا شدن با نام آنها به کتابهای یادشده در پاورقی مراجعه کنند (۲).

ص: ۳۱۳

۱-۱) قوشچی، شرح تجرید، ص ۲.

۲-۲) زرکلی، الاعلام ۹/۵- عمر رضا کحاله، معجم المؤلفین، ۲۲۷/۷، محمد علی مدرس، ریحانه الادب، ۴/۴۹۵

تا اینجا با پیشوایان بزرگ اشاعره که هر یک در تکمیل این مکتب و رشد و تکامل آن نقشی داشتند، آشنا شدیم. اکنون در اینجا به علمای اشاعره که در حقیقت پیرو این مکتب بوده و استاد آن به شمار می رفتند، اشاره می کنیم.

ابن عساکر آنان را به پنج طبقه تقسیم کرده است و برای هر یک شرح حالی نوشته است، ولی ما تنها به بیان اسم آنان اکتفا ورزیده، و شرح بیشتر را به کتاب ابن عساکر، موكول می کنیم (۱):

طبقه نخست:

۱- ابو عبد الله بن مجاهد بصری

۲- ابو الحسن باهلی بصری

۳- ابو الحسین بندار بن حسین شیرازی صوفی

۴- ابو محمد طبری معروف به عراقی

۵- ابو بکر قفال شاشی

۶- ابو سهل صعلوکی نیشابوری

۷- ابو زید مروزی

۸- ابو عبد الله بن خفیف شیرازی

۹- ابو بکر جرجانی، معروف به اسماعیلی

۱۰- ابو الحسن عبد العزیز طبری

ص: ۳۱۴

۱۱- ابو الحسن علی طبری

۱۲- ابو جعفر سلمی بغدادی (نقاش)

۱۳- ابو عبد الله اصفهانی

۱۴- ابو محمد قرشی زهری

۱۵- ابو بکر بخاری اودنی

۱۶- ابو منصور بن حمشاد نیشابوری

۱۷- ابو الحسین بن سمعون بغدادی

۱۸- ابو عبد الرحمن شروطی جرجانی

۱۹- ابو علی فقیه سرخسی

ابن عساکر می گوید: «این ۱۹ تن، از شاگردان بلا واسطه شیخ اشعری بوده و از چشمه زلال علم او سیراب شده اند و نخستین طبقه از اشاعره به شمار می روند:

اما طبقه دوم کسانی هستند که نزد او درس نخوانده اند، ولی یاران او را درک کرده و از محضر آنان بهره گرفته اند»

آنگاه اسامی طبقه دوم را با شرح اجمالی آورده که ما تنها فهرست نام آنان را می آوریم.

طبقه دوم اشاعره:

مقصود از این طبقه کسانی هستند که محضر شیخ ابو الحسن را درک نکرده و از محضر شاگردان او بهره گرفته اند، مانند:

۲۰- ابو سعد بن ابی بکر اسماعیلی جرجانی

۲۱- ابو الطیب بن ابی سهل صعلوکی نیشابوری

۲۲- ابو الحسن بن داود مقری دارانی دمشقی

۲۳- قاضی ابو بکر بن طیب باقلانی (۱)

۱-۱) با زندگی او در صفحات گذشته آشنا شدیم.

۲۴- ابو علی دقاق نیشابوری، استاد ابو القاسم قشیری

۲۵- حاکم نیشابوری (ابو عبد الله بن بیع)

۲۶- ابو نصر بن ابی بکر اسماعیلی جرجانی

۲۷- ابو بکر ابن فورک اصفهانی

۲۸- ابو سعد بن ابی عثمان خرگوشی نیشابوری

۲۹- ابو عمر محمد بن حسین بسطامی

۳۰- ابو القاسم بن ابی عمرو بجلی بغدادی

۳۱- ابو الحسن بن ماشاذه اصفهانی

۳۲- ابو طالب بن مهتدی هاشمی

۳۳- ابو معمر بن ابی سعد جرجانی

۳۴- ابو حازم عبدوی نیشابوری

۳۵- ابو اسحاق اسفراینی

۳۶- ابو علی بن شاذان بغدادی

۳۷- حافظ ابو نعیم اصفهانی

۳۸- ابو حامد احمد بن محمد استوائی دلوی

طبقه سوم:

طبقه سوم گروهی هستند که از شاگردان بلا واسطه شیخ درس فرانگرفته و از شاگردان تلامذه او درس آموخته اند.

۳۹- ابو الحسن سکری بغدادی

۴۰- ابو منصور ایوبی نیشابوری

۴۱- ابو محمد عبد الوهاب بغدادی

۴۲- ابو الحسن نعیمی بصری

۴۳- ابو طاهر بن خراشه دمشقی مقری

ص: ۳۱۶

۴۴- ابو منصور نیشابوری بغدادی (۱)

۴۵- حافظ ابو ذر هروی

۴۶- ابو بکر دمشقی معروف به ابن جریمی

۴۷- ابو محمد جوینی، پدر ابو المعالی جوینی

۴۸- ابو القاسم بن ابی عثمان همدانی بغدادی

۴۹- ابو جعفر سمنانی، قاضی موصل

۵۰- ابو حاتم طبری معروف به قزوینی

۵۱- ابو الحسن رشا بن نظیف مقری

۵۲- ابو محمد اصفهانی معروف به ابن لبان

۵۳- ابو الفتح، سلیم بن ایوب رازی

۵۴- ابو عبد الله خبازی، مقری نیشابوری

۵۵- ابو الفضل بن عمرو بغدادی مالکی

۵۶- ابو القاسم اسفراینی

۵۷- حافظ ابو بکر بیهقی

طبقه چهارم:

۵۸- ابو بکر، خطیب بغدادی

۵۹- استاد ابو القاسم قشیری نیشابوری

۶۰- ابو علی بن ابی حریصه همدانی دمشقی

۶۱- ابو المظفر اسفراینی

۶۲- ابو اسحاق ابراهیم بن علی شیرازی

۶۳- ابو المعالی جوینی

۶۴- ابو الفتح نصر بن ابراهیم مقدسی

ص: ۳۱۷

(۱-۱) شرح زندگی او گذشت.

۶۵- ابو عبد الله طبری

طبقه پنجم:

۶۶- ابو المظفر خوافی نیشابوری

۶۷- ابو الحسن طبری، معروف به کیای هراسی

۶۸- ابو حامد غزالی، معروف به حجه الاسلام (۱)

۶۹- ابو بکر شاشی

۷۰- ابو القاسم انصاری نیشابوری

۷۱- ابو نصر بن ابی القاسم قشیری

۷۲- ابو علی حسن بن سلیمان اصفهانی

۷۳- ابو سعید اسعد بن ابی نصر بن فضل عمری

۷۴- ابو عبد الله، محمد بن احمد بن یحیی بن جنی عثمانی دیاجی

۷۵- قاضی ابو العباس احمد بن سلامه، معروف به ابن رطبی

۷۶- ابو عبد الله فراوی نیشابوری

۷۷- ابو سعد، اسماعیل بن احمد نیشابوری، معروف به کرمانی

۷۸- ابو الحسن سلمی دمشقی

۷۹- ابو منصور محمود بن احمد بن عبد المنعم ماشاذه

۸۰- ابو الفتوح محمد بن فضل بن محمد بن معتمد اسفراینی

۸۱- ابو الفتوح نصر الله بن محمد بن عبد القوی مصیصی

ابن عساکر خود، بخشی از طبقه پنجم را درک کرده و با برخی از آنان معاصر بوده و با برخی دیگر نشست و برخاست داشته است.

تاج الدین سبکی، دو طبقه دیگر را نیز که ابن عساکر آنها را درک نکرده، بر این پنج طبقه افزوده و می نویسد:

ص: ۳۱۸

۱-۱) شرح حال او در گذشته بیان گردید.

طبقه ششم:

۸۲- امام فخر رازی (۱)

۸۳- سيف الدين آمدی ۲

۸۴- شيخ الاسلام، عز الدين بن عبد السلام

۸۵- ابن حاجب مالکی

۸۶- شيخ الاسلام، عز الدين حصیری، مؤلف: «التحصیل و الحاصل».

۸۷- خسرو شاهي (۲)

طبقه هفتم:

۸۸- شيخ الاسلام، تقی الدين ابن دقيق العبد

۸۹- علاء الدين باجی

۹۰- تقی الدين سبکی

۹۱- صفی الدين هندي

۹۲- صدر الدين مرّحل

۹۳- برادر زاده او شيخ زين الدين

۹۴- صدر الدين سليمان عبد الحكم مالکی

۹۵- شيخ شمس الدين حریری خطیب

۹۶- شيخ جمال الدين زملکانی

۹۷- شيخ جمال الدين بن جملہ

۹۸- شيخ جمال الدين بن جميل

۹۹- شمس الدین سروجی حنفی، معروف به قاضی القضاة

۱۰۰- قاضی شمس الدین بن حریری حنفی

ص: ۳۱۹

۱- (۲۰۱) شرح زندگی هردو گذشت.

۲- (۳) منسوب به خسرو شاه (یکی از روستاهای مرو نه خسرو شاه واقع در جنوب تبریز).

یادآوری یک نکته:

ابن عساکر، برای شیخ ابو الحسن، نوزده شاگرد دست پرورده معرفی کرده، ولی ابن الندیم، در فهرست خود، شیخ اشعری را به عنوان «ابن ابی بشر»، یادآور شده و او را در اعداد «کلایه» (پیروان اصحاب عبد الله بن محمد بن کلاب القطان)، آورده است و برای او تنها دو پیرو یاد کرده است، یکی «دمیانی» و دوم «حمویه» که از اهل سیراف بوده است، و می افزاید او از این دو، برای مناظره با مخالفان کمک می گرفت و از این دو، کتابی در دست نیست:

مرور زمان از این شخصیت، یک قهرمان ساخت، و متفکران اهل سنت چون نمی توانستند عقاید اهل حدیث را درست پذیرند، و از طرفی دستگاه خلافت، روی معتزله حساس بود، سرانجام، مکتب «اشعری» به صورت یک مکتب میانه رو برگزیده شد و مشهور گردید، تا آنجا که در قرن نهم اسلامی، مقریزی، آنرا مذهب رسمی جهان اهل سنت معرفی می کند که هرکس با اصول آن مخالفت کند خون او ریخته می شود (۲).

ما در این جا دامن سخن را کوتاه نموده، و از خداوند بزرگ خواهانیم که ما را در به پایان رساندن این فرهنگ یاری نماید و حق را بر خامه ما جاری سازد.

إنه خیر معین جمعه ۲۱ شعبان المعظم ۱۴۱۱ برابر ۱۷ اسفند ماه ۱۳۶۹ مؤسسه امام صادق-علیه السلام- قم جعفر سبحانی

ص: ۳۲۰

۱- (۱) سبکی، طبقات الشافعیه، ۳/۳۷۲-۳۷۳.

۲- (۲) مقریزی، الخطط، ۲/۳۶۰، چاپ مصر.

اشاره

در تنظیم این کتاب، از کتابها و رساله ها و مجموعه های مختلفی بهره گرفته شده است که اسامی بخشی از آنها را در اینجا می آوریم:

الف

- ۱-الإبانه عن اصول الديانه: ابو الحسن اشعری (۳۲۴ هـ)
- ۲-اسد الغابه فی معرفه الصحابه عز الدين علي بن محمد جزري (۶۶۳ هـ)
- ۳-ابن تیمیه عصره و حیاته محمد ابو زهره (۱۳۹۴ هـ)
- ۴-الأربعین فی اصول الدین فخر الدین رازی (۶۰۶ هـ)
- ۵-اساس التقديس فخر الدین رازی (۶۰۶ هـ)
- ۶-استحسان الخوض فی علم الکلام ابو الحسن علی بن اسماعیل اشعری (۳۲۴ هـ)
- ۷-الإنصار و الردّ علی ابن الراوندي ابو الحسين خياط (۳۱۱ هـ)

٨-الاقتصاد فى الاعتقاد محمد غزالى (٥٠٥)

٩-الاسفار الأربعة صدر المتألهين شيرازى (١٠٥٠هـ)

١٠-الانتصاف فى ما تضمنه الكشاف من الاعتزال ناصر الدين أحمد بن محمد (٦٣٨هـ)

١١-الأعلام خير الدين زر كللى (١٣٩٦هـ)

١٢-اصول الدين ابو منصور عبد القاهر بغدادى (٤٢٩هـ)

ب

١٣-البدايه و النهايه فى التاريخ عماد الدين بن كثير الشامى (٧٧٤هـ)

١٤-البرهان فى تفسير القرآن سيد هاشم بحرانى (١١٠٧هـ)

١٥-بحار الأنوار محمد باقر مجلسى (١١١٠هـ)

١٦-البحر المحيط ابو حيان محمد بن يوسف اندلسى (٧٤٥هـ)

١٧-تبين كذب المفترى خطيب بغدادى (٤٦٣هـ)

١٨-تاريخ الطبرى محمد بن جرير طبرى (٣١٠هـ)

١٩-تاريخ المذاهب الإسلاميه محمد ابو زهره (١٣٩٤هـ)

٢٠-التعليقه على الأسفار حكيم سبزوارى (١٢٨٩هـ)

٢١-التوحيد محمد بن على بن بابويه (صدوق) (٣٨١هـ)

٢٢-تفسير القرآن الكريم محمود شلتوت (١٣٨٣هـ)

٢٣-تفسير العياشى ابو النضر محمد بن مسعود سمرقندى (معاصر كلينى)

٢٤- تفسير نيشابورى (غرائب القرآن) حسن بن محمد نظام الدين (حوالى ٧٣٠هـ)

٢٥- تلبیس ابلیس ابو الفرج عبد الرحمن بن الجوزى (٥٩٧هـ)

٢٦- تلخیص المحضّل نصیر الدين طوسی (٦٧٢هـ)

ج

٢٧- جوامع الجامع فضل بن الحسن طبرسى (٥٤٨هـ)

خ

٢٨- الخطط المقریزيه تقى الدين احمد مقریزي (٨٤٥هـ)

د

٢٩- دلائل الصدق محمد حسن مظفر نجفى (١٣٧٥هـ)

٣٠- دائره المعارف القرن العشرين محمد فريد وجدى (١٣٧٢هـ)

٣١- الدرر الكامنه فى اعيان المائه الثامنه على بن حجر عسقلانى (٨٥٢هـ)

٣٢- الدر المنثور فى التفسير بالمأثور جلال الدين سيوطى (٩١١هـ)

ر

٣٣- رساله التوحيد محمد عبده (١٣٢٣هـ)

٣٤- روضات الجنّات محمد باقر خوانسارى (١٣١٣هـ)

٣٥- ريحانه الأدب محمد على مدرّس تيريزى (١٣٧٣هـ)

٣٦- السنّه احمد بن حنبل (٢٤١هـ)

ص: ٣٢٣

۳۷- سیر اعلام النبلاء شمس الدین محمد بن احمد ذهبی (۷۴۸هـ)

۳۸- سیر حکمت در اروپا محمد علی فروغی (۱۳۶۲ق)

۳۹- شرح الاشارات نصیر الدین طوسی (۶۷۲هـ)

۴۰- شرح الاصول الخمسه قاضی عبد الجبار (۴۱۵هـ)

۴۱- شرح العقائد النسفيه سعد الدین تفتازانی (۷۹۳هـ)

۴۲- شرح المواقف (با حواشی سیالکوتی) میر سید شریف جرجانی (۸۱۶هـ)

۴۳- شرح العقائد الطحاویّه ابن ابی العزّ (۷۹۲هـ)

۴۴- شرح المقاصد سعد الدین تفتازانی (۷۹۲هـ)

۴۵- شرح التجريد الجديد نظام الدین قوشچی (۸۷۹هـ)

۴۶- شوارق الإلهام عبد الرزاق لاهیجی (۱۰۷۵هـ)

۴۷- صحیح البخاری محمد بن اسماعیل بخاری (۲۵۶هـ)

۴۸- صحیح مسلم بن حجاج قشیری (۲۶۱هـ)

۴۹- الطبقات الكبرى محمد ابن سعد (۳۳۰هـ)

۵۰- طبقات المعتزله احمد بن يحيى المرتضى (۸۴۰هـ)

۵۱- طبقات الشافعيه تاج الدین سبکی (۷۷۴هـ)

٥٢-علاقه الاثبات و التفويض بصفات رب العالمين رضا نعتان معطى (معاصر)

٥٣-العمده فى المناقب ابن بطريق الحلّى (٦٠٠هـ)

٥٤-غايه المرام فى علم الكلام سيف الدين آمدى (٦٢١هـ)

٥٥-الفهرست ابن النديم (٣٨٥هـ)

٥٦-الفصل فى الملل و الأهواء و النحل ابن حزم اندلسى (٤٥٦هـ)

٥٧-الفتوحات المكيه ابن عربى (٥٣٨هـ)

٥٨-فتح البارى فى شرح صحيح البخارى ابن حجر عسقلانى (٨٥٢هـ)

٥٩-قواعد العقائد محمد غزالى (٥٠٥هـ)

٦٠-القضاء و القدر عبد الكريم خطيب مصرى (معاصر)

٦١-الكافى محمد بن يعقوب كلينى (٣٢٩هـ)

٦٢-الكامل فى التاريخ ابن الاثير الجزرى (٦٣٠هـ)

٦٣-الكشاف فى تفسير القرآن محمود بن عمر زمخشرى (٥٣٨هـ)

٦٤-كشف المراد حسن بن يوسف بن مطهر

٦٥- كنز العمال على متقى هندی (٥٩٧٥هـ)

ل

٦٦- لسان العرب ابن منظور إفريقي (٥٧٠٧هـ)

٦٧- اللمع فى الرد على أهل الزيغ و البدع على بن اسماعيل اشعري (٣٢٤هـ)

م

٦٨- ما ذا خسر العالم بانحطاط المسلمين ابو الحسن على ندوى (معاصر)

٦٩- المقدمه ابن خلدون مغربي (٥٨٠٨هـ)

٧٠- مذاهب الاسلاميين عبد الرحمن بدوى (معاصر)

٧١- مقالات الاسلاميين و اختلاف المصلين ابو الحسن على بن اسماعيل اشعري (٣٢٤هـ)

٧٢- المعتزله زهدى حسن جار الله (معاصر)

٧٣- المواقف عضد الدين إيجى (٥٧٥٧هـ)

٧٤- الملل و النحل ابو الفتح عبد الكريم شهرستانى (٥٤٨هـ)

٧٥- المنتظم فى تاريخ الامم ابو الفرج عبد الرحمان ابن الجوزى (٥٥٩٧هـ)

٧٦- محصل افكار المتقدمين و المتأخرين فخر الدين رازى (٥٦٠٦هـ)

٧٧- المغنى فى أبواب التوحيد و العدل قاضى عبد الجبار بن احمد

- ۷۸- مناهل العرفان محمد عبد العظیم زرقانی (معاصر)
- ۷۹- المسایره کمال الدین ابن همام (۸۶۱هـ)
- ۸۰- منهاج السنه احمد بن تیمیه (۷۲۸هـ)
- ۸۱- المنار سید محمد رشید رضا (۱۳۵۴هـ)
- ۸۲- المیزان فی تفسیر القرآن علامه سید محمد حسین طباطبائی (۱۴۰۲هـ)
- ۸۳- مفاتیح الغیب فخر الدین رازی (۶۰۶هـ)
- ۸۴- مقاصد الطالبین سعد الدین تفتازانی (۷۹۳هـ)
- ۸۵- مناقب الإمام أحمد ابو الفرج عبد الرحمان بن الجوزی (۵۹۷هـ)
- ۸۶- مسند أحمد احمد بن حنبل شیبانی (۲۴۱هـ)
- ۸۷- مجموعه الرسائل و المسائل احمد بن تیمیه (۷۲۸هـ)
- ۸۸- مجموعه الرسائل الكبرى احمد بن تیمیه (۷۲۸هـ)
- ۸۹- مقدمه الإبانة ابو الحسن ندوی (معاصر)
- ۹۰- مرآة الجنان ابو محمد عبد الله بن أسعد الیافعی (۷۶۹هـ)
- ۹۱- مجموعه ورام ورام بن أبی فراس (۶۰۵هـ)
- ۹۲- معالم الدین فخر الدین رازی (۶۰۶هـ)
- ۹۳- مقارنه الأديان (اليهوديه) احمد شلبي (معاصر)

ن

۹۴- نهج البلاغه امام علی بن طالب، گردآورنده شریف رضی (۴۰۶هـ)

٩٥- نهج الحق و كشف الصدق حسن بن يوسف بن مطهر حلّى (٧٢٦هـ)

٩٦- نهايه الإقدام فى علم الكلام ابو الفتح عبد الكريم شهرستانى (٥٤٨هـ)

٩٧- وفيات الأعيان شمس الدين احمد بن خلكان (٦٨١هـ)

٩٨- الوافى بالوفيات صلاح الدين صفدى (٧٦٤هـ)

٩٩- وقعه صفين نصر بن مزاحم (٢١٢هـ)

ى

١٠٠- اللواقيت و الجواهر فى بيان عقائد عبد الوهاب بن احمد شعرانى (٩٧٦هـ) الأكاير

ص: ٣٢٨

عنوان صفحه

پیشگفتار ۵

بخش نخست: مکتب اشعری مؤسس و تاریخچه آن:

ابو الحسن اشعری پایه گذار مکتب ۱۱

نسب و خاندان ابو الحسن اشعری ۱۳

ابو موسی اشعری، نیای ابو الحسن اشعری ۱۵

مناظره اشعری با استاد معتزلی خود، ج۱۸

بررسی و تحلیل این مناظره ۲۰

مناظره دیگر ابو الحسن اشعری ۲۲

بزرگ نمایی فزون از حدّ در حق اشعری ۲۴

بازگشت از مکتب اعتزال ۲۶

انگیزه های بازگشت از اعتزال:

۱- فشار حکومت عباسی بر معتزله ۲۹

۲- اندیشه اصلاح در عقیده اهل حدیث ۳۰

ص: ۳۲۹

ویژگیهای مکتب اشعری:

۱- به کارگیری عقل در عقاید ۳۲

۲- مکتبی میانه رو بین معتزله و أهل حدیث ۳۳

تاریخ انتشار مسلک اشعری ۳۴

آثار علمی ابو الحسن اشعری ۳۸

درگیری مستمر میان اشاعره و حنابله ۴۱

گفتار ذهبی درباره اشعری ۴۲

استفتایی پیرامون ابو الحسن اشعری ۴۴

گزارش فتنه و درگیری میان حنابله و اشاعره ۴۶

نامه بیهقی به عمید الملک ۴۸

نامه قشیری به عمید الملک ۴۹

بخش دوم: عقاید اشاعره

۱- اشاعره و صفات خبری ۵۷

اشاعره در کشاکش تشبیه و تعقید ۶۱

دو نظریه دیگر درباره صفات خبری (تفویض و تأویل) ۶۷

معطله چه کسانی هستند ۶۹

سخنی از ابو الحسن ندوی ۷۰

نظریه تأویل ۷۲

تأویل صحیح و تأویل باطل ۷۵

۲- خدا آفریننده کارهای بندگان است ۸۳

استدلال اشعری بر نظریه خلقت افعال ۸۵

تفسیر صحیح گسترش قدرت و اراده او ۹۰

پیامدی به نام جبر و گریزگاهی به نام «کسب» ۹۴

ص: ۳۳۰

نظریه کسب در هاله ای از ابهام ۹۵

باقلانی و نظریه کسب ۹۷

غزالی و نظریه کسب ۱۰۰

تفتازانی و نظریه کسب ۱۰۲

همام الدین و نظریه تخصیص ۱۰۳

ابن الخطیب و نظریه کسب ۱۰۵

محققانی از اشاعره و نظریه کسب ۱۰۶

افعال انسان و اندیشمندان آزاد فکر ۱۰۷

عبد الوهاب شعرانی و نظریه او در آزادی انسان ۱۰۹

نظریه شیخ محمد عبده درباره افعال انسان ۱۱۰

عبد العظیم زرقانی دانشمند مصری و افعال بندگان ۱۱۱

شیخ محمود شلتوت و حریت انسان ۱۱۲

دستاویزهای اشاعره از مسأله خلق افعال ۱۱۵

۳-اراده گسترده خدا نسبت به همه کائنات انگیزه اشاعره برای گسترش دادن اراده خدا ۱۲۱

دلایل اشاعره بر عمومیت اراده الهی ۱۲۵

تحلیل استدلالهای اشاعره ۱۲۶

تفسیر صحیح عمومیت اراده ۱۲۸

۴-تکلیف فراتر از قدرت و توان دلایل قرآنی اشعری بر تجویز تکلیف ما لا یطاق ۱۳۴

تحلیل آیات مورد استدلال ۱۳۵

۵-قدرت،مقارن با انجام فعل است

چرا قدرت همراه با فعل است نه متقدم بر آن؟ ۱۴۶

ص: ۳۳۱

تحلیل این اصل از اصول اشاعره ۱۴۸

انگیزه طرح این مسأله چیست؟ ۱۴۹

۶- رؤیت خدا در روز رستاخیز رؤیت خدا از اندیشه های یهودیان است ۱۵۷

رؤیت بدون جهت، امکان پذیر نیست ۱۵۹

شرائط فیزیکی رؤیت ۱۶۰

دلایل عقلی اشاعره بر رؤیت ۱۶۲

رؤیت خدا مستلزم محالی نیست ۱۶۳

مجوز رؤیت، وجود است، نه حدوث!! ۱۶۴

دلایل نقلی اشاعره بر جواز رؤیت ۱۶۶

تفسیر آیه «إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ» ۱۶۸

دلایل منکران رؤیت ۱۷۰

آیه نخست: «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ» ۱۷۱

مقصود از «لَطِيفٌ» چیست؟ ۱۷۳

آیه دوم: «وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا» ۱۷۵

آیه سوم: «فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ» ۱۷۶

سخن امام هشتم با ابو قتره درباره رؤیت ۱۸۰

خطبه های امام علی علیه السلام در تنزیه خدا از رؤیت ۱۸۱

۷- خدا متکلم به کلام نفسی است نظریه معتزله درباره تکلم خدا ۱۸۸

نظریه حکما، درباره کلام خدا ۱۸۹

نظریه حنابله، درباره تکلم ۱۹۱

نظریه اشاعره، درباره تکلم ۱۹۲

خدا متکلم به کلام نفسی است! ۱۹۳

ص: ۳۳۲

کلام نفسی سراپا ابهام است ۱۹۵

تصویرهای گوناگون اشاعره در مورد کلام نفسی ۱۹۵

۸- کلام خدا، حادث نیست حدوث و قدم کلام خدا در سنت وارد نشده است ۲۰۶

نخستین کسی که قرآن را قدیم اعلام کرد ۲۰۸

اندیشه قدیم بودن قرآن، مایه تعدد واجب است ۲۱۳

دلایل اشعری بر قدیم بودن کلام خدا ۲۱۷

تعلیل آیاتی که اشعری به آنها تمسک جسته است ۲۱۸

مقصود از روح در آیه وَ يَسْئَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ چیست؟ ۲۲۲

موضع اهل بیت درباره حدوث و قدم کلام خدا ۲۲۴

۹- انکار حسن و قبح عقلی دلایل اشاعره بر نفی حسن و قبح عقلی ۲۳۱

ملاک داوری عقل در تحسین و تقیح ۲۳۶

تقسیم ادراکات عقلی به نظری و عملی ۲۳۸

تقسیم هر دو ادراک به بدیهی و غیربدیهی ۲۳۹

میزان حسن و قبح افعال چیست؟ ۲۴۱

نقش حسن و قبح در بحثهای کلامی ۲۴۴

اصول هشتگانه کلامی براساس حسن و قبح ۲۴۵

بخش سوم: بزرگان و پیشوایان اشاعره

۱- قاضی ابو بکر باقلانی (م ۴۰۳) ۲۵۴

لغزش نابخشودنی خطیب بغدادی ۲۵۶

۲- ابو منصور عبد القاهر بن طاهر بغدادی (م ۴۲۹) ۲۵۹

بررسی آثار کلامی ابو منصور ۲۶۰

۳- امام الحرمین عبد الملک جوینی (م ۴۷۸) ۲۶۳ اساتید و آثار علمی او ۲۶۴

نمونه ای از افکار و آرای امام الحرمین ۲۶۶

افسانه ها و خرافات پیرامون زندگی او ۲۶۷

۴- حجه الإسلام غزالی (م ۵۰۵) ۲۶۷ غزالی و انکار حسن و قبح عقلی ۲۶۹

غزالی و وجوب معرفت شرعی نه عقلی ۲۷۱

غزالی و تجویز تکلیف فزون از توان ۲۷۳

غزالی و افعال بندگان ۲۷۶

غزالی و تفسیر آیه استواء ۲۷۷

غزالی و تکلم خدا ۲۷۸

غزالی و رؤیت خدا در رستاخیز ۲۷۹

غزالی و رعایت اصلح درباره بندگان ۲۸۰

غزالی و اجتهاد دشمنان علی ۲۸۳

۵- محمد بن عبد الکریم شهرستانی (م ۵۴۸) ۲۸۵ شهرستانی و دفاع از حق ۲۸۶

اشتباهات شهرستانی در معرفتی فرق ۲۸۸

۶- فخر رازی (م ۶۰۶) ۲۹۰ تألیفات و آثار علمی فخر رازی ۲۹۲

سرسختی او در دفاع از عقاید اشعری ۲۹۳

نظری به تفسیر فخر رازی ۲۹۵

وصیت رازی به هنگام مرگ ۲۹۷

سیف الدین آمدی (م ۶۲۱) ۲۹۸

آمدی و کتاب غایه المرام ۳۰۱

۸- عبد الرحمن عضد الدین ابجی (م ۷۵۶) ۳۰۳ آثار عملی و فکری او ۳۰۴

گرفتاری در حصار تعصب ۳۰۶

۹- سعد الدین تفتازانی (م ۷۹۳) ۳۰۷ آثار عملی تفتازانی ۳۰۸

تفتازانی اشعری بود نه ماتریدی ۳۰۹

۱۰- میر سید شریف جرجانی (م ۸۱۶) ۳۱۰ آثار علمی میر سید شریف ۳۱۱

۱۱- علاء الدین قوشچی (م ۷۷۹) ۳۱۲ بررسی شرح تجرید قوشچی ۳۱۳

طبقات اشاعره ۳۱۴

طبقه نخست و شخصیت‌های نوزده گانه ۳۱۵

طبقه دوم و شخصیت‌های نوزده گانه ۳۱۵

طبقه سوم و شخصیت‌های نوزده گانه ۳۱۶

طبقه چهارم و شخصیت‌های هفت گانه ۳۱۶

طبقه پنجم و شخصیت‌های شانزده گانه ۳۱۸

طبقه ششم و شخصیت‌های شش گانه ۳۱۹

طبقه هفتم و شخصیت‌های چهارده گانه ۳۱۹

یادآوری یک نکته ۳۲۰

مدارک و مآخذ کتاب ۳۲۱

فهرست مطالب ۳۲۹

ص: ۳۳۵

سرشناسه: سبحانی تبریزی، جعفر، ۱۳۰۸ -

عنوان و نام پدید آور: فرهنگ عقاید و مذاهب اسلامی / نگارش جعفر سبحانی؛ ترجمه محمد عیسی جعفری.

مشخصات نشر: قم: انتشارات توحید، ۱۳۷۱ -

فروست: ملل و نحل؛ ۱؛ ۳

شابک: ۱۹۰۰۰ ریال : ج. ۵-۹۶۴-۹۰۵۲۷-۶-۳؛ ج. ۷ و ۸-۹۷۸-۶۰۰-۹۳۷۵۰-۷-۳:

یادداشت: ج. ۵ (چاپ اول: ۱۳۷۸).

یادداشت: ج. ۷ و ۸ (چاپ اول: ۱۴۳۵ ق. = ۱۳۹۲) (فیا).

یادداشت: ناشر جلد پنجم انتشارات اخلاق است.

یادداشت: جلد ۷ و ۸ در یک مجلد صحافی شده است.

یادداشت: کتابنامه.

مندرجات: ج. ۱. تحلیل عقاید اهل حدیث، سلفیها، حنابله و حشویه. - ج. ۳. تبیین عقاید ابن تیمیه و عقائد محمد بن عبد الوهاب. - ج. ۴. بررسی عقاید ماتریدییه و معتزله. - ج. ۵. خوارج. - ج. ۷ و ۸. زیدیه و اسماعیلیه و دیگر فرق / نگارش [صحیح: مترجم] علیرضا سبحانی

موضوع: اسلام -- عقاید -- تاریخ

موضوع: اسلام -- فرقه ها -- تاریخ

موضوع: کلام -- تاریخ

شناسه افزوده: جعفری، محمد عیسی، مترجم

رده بندی کنگره: ۸/۲۰۰/BP۲۰۰/س ۲ ف ۴ ۱۳۷۱

رده بندی دیویی: ۲۹۷/۴۹

شماره کتابشناسی ملی: م ۷۲-۱۸۹۹

ص: ۱

بسم الله الرحمن الرحيم

اگر عقاید و اندیشه های طوائف اسلامی واقع بینانه نگارش یابد، و مؤلف نیز در تحلیل عقائد آنان، راه انصاف در پیش گیرد، به وحدت کلمه و توحید صفوف کمک می کند. امروز، طوائف اسلامی به خاطر دوری از یکدیگر و عدم آگاهی از عقائد برادران خود، یکدیگر را به خوبی نمی شناسند، و همه را نسبت به خود، بیگانه و مخالف می اندیشند، درحالی که به هنگام مراجعه به عقائد طوائف معروف اسلامی، جز باطنیه» که در حقیقت از جرگه مسلمانان بیرونند، همگی مشترکات زیاد و فراوانی در میان خود دارند.

اگر در روزگار گذشته، نویسندگان ملل و نحل و یا متکلمان اسلامی بر اثر عدم آگاهی، برخی از پندارهای بی اساس را به طائفه ای نسبت می دادند، شاید معذور بودند، ولی امروز با کوتاه شدن مسافتها، و گسترش فرهنگ ملل از طریق نشر کتاب و مجله و روزنامه و وسائل ارتباط جمعی، دیگر این عذر پذیرفته نیست.

اگر احمد امین مصری، با نوشتن کتاب «فجر الإسلام» تهمتهایی به شیعه زد، و سپس در نجف اشرف در محضر مصلح کبیر شیخ محمد حسین کاشف الغطاء معذرت خواست و گفت: ریشه اشتباه من این بود که مصادر و مدارک کافی درباره

عقیده شیعه نداشتیم (۱)، دیگر امروز این عذرهای صوری نیز پذیرفته نیست، و باید نویسندگان ملل و نحل و یا نویسنده مسائل کلامی، به مصادر و مدارک هر ملتی که مورد اعتبار و اعتماد مشایخ و بزرگان آنها است، مراجعه کنند و بدون تعیین مصدر، اندیشه ای را به کسی نسبت ندهند.

اگر نویسندگان اسلامی و محققان با هدف این راه را بپیمایند خواهیم دید که بسیاری از نسبتها بی پایه است و مجموع طوائف اسلامی، مشترکات فراوانی دارند و در سایه این مشترکات، می توانند دست واحدی در برابر دیگران باشند.

در اینجا از تذکر نکته ای ناگزیریم و آن اینکه هر کتابی را هرچند نویسنده آن از دانشمندان و بزرگان آن فرقه باشد، نمی توان مصدر و مدرک برای کل فرقه دانست، خصوصا اگر کتاب، کتاب حدیثی و روایتی باشد، زیرا وجود روایت، گواه بر عقیده نیست. محدثان اسلامی، وظیفه ای جز گردآوری روایت با ذکر اسناد، نداشتند.

این وظیفه دیگران است که به نقادی روایات پردازند و حق را از باطل جدا سازند.

امروز مسأله تهمت زدن به شیعه کار رائجی شده است و انقلاب اسلامی ایران سبب شد که جهان به فرهنگ شیعه توجه پیدا کند، از آنجا که گرایش جهانیان به چنین فرهنگی، که با «ثوره» و پرخاشگری در برابر ظالمان و مستکبران عجین است، به سود استکبار جهانی نیست، از این جهت، گروهی مزدور را بر آن داشتند که چهره فرهنگ شیعی را خدشه دار سازند، و تا آنجا که بتوانند اوهام و پندارها را سرهم کرده و به عنوان عقیده شیعه معرفی کنند و برای حق جلوه دادن خود، کتابهای حدیثی شیعه را و یا نوشته های افراد بی مایه را مدرک معرفی کنند، در حالی که یادآور شدیم کتاب حدیث کتاب عقیدتی نیست، مگر آنگاه که نقادی شود. و بهترین کتاب حدیثی شیعه که کتاب کافی تألیف ثقه الإسلام کلینی است، کتابی صد در صد صحیح نیست بلکه در آن صحیح و موثق و حسن و ضعیف وجود دارد، از این جهت،

ص: ۶

باید به نقادی آن پرداخت و همچنین کتاب هر عالم شیعی غیر معروف و بی مایه را نمی توان گواه بر عقیده کل شیعه دانست. عقائد شیعه را باید از نوشته های قهرمانان علم کلام شیعه مانند شیخ مفید و مرتضی، محقق طوسی و علامه حلّی و فاضل مقداد گرفت، نه از کتاب حدیثی و نه از کتاب «فصل الخطاب» مرحوم نوری، که مملو از مراسیلی است که از کتابهای دیگران وارد کتب شیعه شده است.

نگارنده چنین دردهائی را درباره فرقه شیعه لمس کرده است در این کتاب که به عنوان تبیین «فرهنگ عقائد و مذاهب اسلامی» نگارش می یابد، ملتزم است که آراء و عقائد هر طائفه ای را از رسمی ترین کتابهای آنان بگیرد، آنگاه به تحلیل آن پردازد، زیرا در غیر این صورت هم گمراه شده و هم دیگران را گمراه خواهد کرد دیگر نه ارزش دنیوی خواهد داشت و نه پاداش اخروی.

در بخش اول و دوم از این فرهنگ، عقائد اهل حدیث و حنابله و اشاعره به صورت کلی مطرح شد و مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفت. و شایسته بود پس از این دو گروه، به دیگر طووف اسلامی که از اصالت و قدمت بیشتری برخوردارند، پردازیم، مانند فرقه های: (معتزله، ماتریدیه و...) ولی چون خط فکری اهل حدیث و اندیشه های حنابله و سلفیها امروز به وسیله پیروان ابن تیمیه و محمد بن عبد الوهاب ترویج می شود، و در حقیقت، پیروان این دو شخصیت احیاگران اندیشه های محدثان و حنابله هستند، مناسب دیده شد که موضوع بخش سوم فرهنگ، تبیین عقائد ابن تیمیه و عقائد محمد بن عبد الوهاب باشد که از مجموع به نام وهابیت اسم می بریم و برای تحقیق در عقائد این گروه در دو بخش سخن می گوئیم:

بخش نخست به بیوگرافی ابن تیمیه و محمد بن عبد الوهاب و خطوط کلی عقائد این دو اختصاص دارد در این بخش، پس از تبیین دیدگاه علماء و دانشمندان درباره ابن تیمیه و محمد بن عبد الوهاب، دو مسأله را به صورت جداگانه مورد بحث و بررسی قرار دادیم.

۱ - شرک در عبادت.

ص: ۷

از آنجا که بسیاری از اندیشه های وهابیان، از این دو مسأله سرچشمه میگیرد و آنان به خاطر عدم تحدید منطقی از این دو مسأله کلامی و قرآنی، بسیاری از کارها را از جزئیات شرک در عبادت و از مصادیق بدعت دانسته اند از این جهت به تحدید این دو موضوع پرداختیم تا در پرتو ضوابط کلی که از قرآن و سنت الهام گرفته است به تحلیل عقائد آنان پردازیم.

مسائل مهم در اندیشه های ابن تیمیه

بخش دوم مربوط به جزئیات عقائد آنهاست و در میان اینها مسائل دهگانه ای را برگزیدیم که فهرست آن را می آوریم:

- ۱ - سفر برای زیارت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم ۲ - زیارت قبر پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم ۳ - تعمیر قبور ۳ - مسجد سازی در کنار مشاهد ۵ - نماز گزاردن در مشاهد ۶ - توسل به پیامبران ۷ - سوگند به مقدسات ۸ - سوگند دادن خدا به حق اولیاء ۹ - تبرک به آثار پیامبران و اولیاء ۱۰ - نذر برای انبیاء و صالحان امید است این خدمت ناچیز مورد رضایت خداوند بزرگ قرار گیرد و ما را از لغزش در گفتار و رفتار و از تعصب در بینش باز دارد.

قم - مؤسسه امام صادق - علیه السلام - جعفر سبحانی ۱۳۶۹/۶/۱۵ برابر با ۱۴۱۱/۲/۱۵

تاریخچه و ریشه های عقائد و هابیان

- ۱ - معرفی نفاق افکنان و ابعاد فکری ابن تیمیه ۲ - مسأله تجسیم یا نخستین لغزشگاه ابن تیمیه ۳ - ابن تیمیه در آینه اندیشه متفکران ۴ - محمد بن عبد الوهاب و حرکت و هابیت ۵ - شعار و هابیان: تکفیر مسلمانان جهان ۶ - توحید و شرک در عبادت ۷ - تحدید منطقی بدعت و انکار تقسیم آن به حسنه و سیئه

نفاق افکنان و وحدت اسلامی

و

ابعاد فکری ابن تیمیّه

در مسائل مربوط به فرد و جامعه، کمتر مسأله ای از نظر بداهت و روشنی به پایه «لزوم وحدت ملتها» و «یگانگی امته» میرسد و هیچ فرد خردمندی در مفید بودن «اتحاد» و زیانبار بودن «نفاق» و «خلاف» شک و تردید نمیکند، مگر انسانهای روباه سیرت، محیل و فتنه انگیز که منافع مادی خود را در تفرقه افکنی میبینند، و از طریق گل آلود کردن آب، به شکار ماهی می پردازند، این گروه برای خود حساب جداگانه ای دارند، اگر از آنان بگذریم همه انسانهای سالم از «توحید کلمه» و بسیج کردن نیروها در یک مسیر، استقبال می کنند، و نفاق آفرینان را نکوهش می نمایند.

بررسی سیره پیامبر گرامی به ثبوت می رساند که حضرتش به موازات بسط توحید و یکتا پرستی در جامعه انسانی، به «توحید کلمه» یعنی وحدت امت اسلامی اهمیت به سزائی میداد، و هیچ عاملی، را شکننده تر از ایجاد شکاف در پیکر امت اسلامی نمی دانست، و برای اینکه گفتار خود را با شاهد و گواه، همراه سازیم، از سیره آن پیامبر بزرگ نمونه هایی می آوریم تا روشن شود چگونه با روش و

حکیمانه خود آتش اختلاف را خاموش می کرد، و در تحکیم وحدت، سعی و کوشش می نمود:

دو دستگی در نبرد بنی المصطلق

۱ در جنگ با قبیله «بنی المصطلق» پس از پیروزی مسلمانان بر مشرکان، میان دو نفر از مسلمانان که یکی از مهاجران و دیگری از انصار بود، درگیری لفظی رخ داد. این دو نفر به شیوه عصر جاهلی، قبیله خود را به کمک خویش طلبیدند، ندای تفرقه افکنی آنان، آن هم در سرزمین دشمن شکست خورده، به گوش پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم رسید، و فوق العاده او را متأثر ساخت. پیامبر فرمود: به این ندهای خبیثانه، اعتناء نکنید، اینها شعار جاهلی است آنگاه برای زدودن اندیشه تلخ گروه گرای از مغز آنان، در همان لحظه که نیمروز گرم بود، فرمان حرکت داد و پس از طی یک مسافت طولانی که کاملاً بی سابقه بود فرمان فرود صادر شد و از فرط خستگی، همه را خواب ربود، به گونه ای که پس از بیداری از آن حادثه تلخ، چیزی جز به صورت کمرنگ در خاطره ها وجود نداشت.

پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم با این تدبیر بار دیگر به جامعه وحدت بخشید(۱).

فتنه شاس یهودی و چاره جویی پیامبر

۲ - جوانان اوس و خزرج که پیش از اسلام در مدینه، باهم در جنگ و ستیز بودند، پس از اسلام وحدت و اتحاد خود را باز یافته و برادرانه باهم زندگی میکردند.

روزی در بیرون مسجد پیامبر دور هم حلقه زده بودند و گل می گفتند و گل می شنیدند، یکی از سران یهود ساکن مدینه به نام «شاس» از دیدن این منظره سخت ناراحت شد، جوانی یهودی را تحریک کرد که وارد حلقه آنان شود و با تجدید خاطره های تلخ جنگهای دو قبیله در عصر جاهلیت، تخم نفاق در میان آنان بیفشاند، آن جوان یهودی نقش خود را بخوبی ایفاء کرد، به گونه ای که در پایان همان جلسه،

ص: ۱۲

۱- (۱) - سیره ابن هشام، ج ۳ - ص ۳۰۳.

کار به نزاع و درگیری کشید، و جوانان هر دو گروه، دست به قبضه شمشیر بردند نزدیک بود که درگیری آغاز شود، وقتی پیامبر از ماجرا آگاه شد، خود را به میان آنان رساند و با ندائی بلند گفت:

«اللّٰه! اللّٰه! ابدعوى الجاهليه و انا بين اظهركم بعد ان هداكم الله بالاسلام و اكرمكم به و قطع به عنكم امر الجاهليه و استنقذكم من الكفر و الف بين قلوبكم»؟

«شما را به خدا! شما را به خدا! آیا با این که من در میان شما هستم، ادعاهای جاهلیت را زنده می کنید در حالی که خدا شما را به وسیله اسلام هدایت کرد، و گرامی داشت و روابط عصر جاهلیت را برید، و شما را از کفر نجات داد.

و دلهایتان را به هم نزدیک ساخت»؟

سخن پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم بسان آب سردی بود که بر شعله های آتش ریخته شود، جوانان هر دو گروه فهمیدند که فریب فتنه گری جوان یهودی را خورده و وحدت را به نزاع مبدل ساخته اند، آنگاه برخاستند و دست یکدیگر را به عنوان برادری فشردند و به آغوش گرم وحدت پناه بردند(۱).

علی و وحدت اسلامی

پس از رحلت پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله و سلم شایستگی و برتری امام علی - علیه السلام - بر همه روشن و هویدا بود ولی جریان سیاسی، لایق ترین فرد امت را، به عقب زد و زمام رهبری را به دست دیگران داد، وضع جامعه اسلامی در آن روز، به گونه ای بود که ایجاد هر نوع خراش و آسیب در پیکر آن، و یا عدم همکاری با امت اسلامی، پی آمدهای ناگواری دربر داشت، او پس از یک مطالعه عمیق، سکوت شکوهمند را بر تلاش برای احراز حق خود ترجیح داد، و در سخنان خود پیوسته به انگیزه آن اشاره می کرد در خطبه ای که در آن امت اسلامی را به «توحید کلمه» دعوت کرده است چنین

ص: ۱۳

«فخشیت إن لم أنصر الإسلام و أهله أن أرى فيه ثلما أو هدمًا تكون المصيبة به عليّ أعظم من فوت ولايتكم التي إنما هي متاع أيام قلائل» (۱).

«از آن ترسیدم که اگر اسلام و مسلمانان را یاری نکنم، در آن شکاف و ویرانی مشاهده کنم که مصیبت آن، بالاتر از مصیبت از دست رفتن حکومت چند روزه است.»

این نمونه های تاریخی برای مسلمانان، اعم از سنی و شیعه بسیار آموزنده است و انحراف از آن، انحراف از اسلام راستین است.

در جهانی که ملت‌های دور از یکدیگر با ایدئولوژی‌های متناقض، دست اتحاد و همکاری به سوی یکدیگر دراز کرده، و آهنگ وحدت سر می دهند، چرا مسلمانان جهان، با داشتن مشترکات فزون از حد، از آنان درس نگیرند، و اگر دست برادری به یکدیگر نمی دهند، چرا در مقابل یکدیگر می ایستند؟

ولی بسیار جای تأسف است برخی از زمامداران که خود را متولیان اسلام و حرمین شریفین میدانند، در ایجاد اختلاف سعی و کوشش فراوان دارند، و یک قسمت از درآمد نفتی را در ایجاد بدبینی و درگیری در میان مسلمان بکار می گیرند، تو گویی برای شق عصای مسلمین مأموریت خاصی دارند، مأموریت دارند که به آیه... يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ لِيُضِدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ (۲) تجسم بخشند.

در جهانی که مسلمانان جهان در مناطق مختلف در آتش صهیونیسم و کمونیسم و هندوئیسم می سوزند، این زمامداران با هزینه بسیار گزاف، توانسته اند از هزار و هشتصد عالم نما و وعاظ السلاطین حکم کفر پیروان اهل بیت را بگیرند، و عداوت

۱- (۱) - نهج البلاغه - خطبه ۱۲۷.

۲- (۲) - سورة انفال - آیه ۳۶.

با خاندان رسالت نشانه اسلام، و ولای آنان را نشان کفر و بی دینی معرفی کنند.

کار آسانی نیست که دو میلیون نسخه از کتاب یک نویسنده معلوم الحال را در کشور بسیار فقیری مانند «سودان» منتشر نمایند، تا روح و لا و اخلاص به خاندان رسالت را که با گوشت و پوست مردم آن آمیخته است، نابود سازند.

آیا وقت آن نرسیده که مسلمانان جهان، این نوع حرکت‌های مزورانه را رد یابی نمایند، و دست رد بر سینه نامحرمان زده و همگی به ریسمان وحدت چنگ بزنند و به جای «فَرَّقْ تَسَد» شعار وَاغْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا را زنده سازند؟

برده ها بالا می روند!

با شهادت امیر مؤمنان علی - علیه السلام - پرونده خلافت به ظاهر شورائی بسته شد، و خلافت اسلامی، به صورت سلطنت موروثی درآمد، و شتر خلافت از سالهای چهل هجری تا سال صد و سی و دو، بر در منازل امویان منافق زانو زد، و نخستین کسی که این بدعت را پایه گذاری کرد، معاویه بن ابی سفیان بود، وی در سال پنجاه و شش هجری، پس از شهادت حسن بن علی - علیه السلام - از طریق وعده و وعید، برای فرزند خود یزید بیعت گرفت، از آن به بعد، خاندان اموی زعامت و حکومت را میراث خود دانسته، و نسل اندر نسل تا سال صد و سی و دو، بر اریکه سلطنت تکیه زدند و سرانجام با قیام گسترده ملت‌های ایران و عراق، بساط حکومت آنان بر چیده شد و عباسیان جای آنان را گرفتند، آنان نیز گوی خلافت را به یکدیگر پاس دادند و سرانجام خلافت آنها در سال ۶۵۶ با حمله مغول پایان پذیرفت و از خلافت اسلامی حتی نامی، باقی نماند و میهن اسلامی به دست بت پرستانی افتاد که جز خونریزی و ویرانگری، هدفی نداشتند.

زامداران عباسی، بسان حکام اموی غالباً افراد ناشایست و بی هنری بودند، و در ادارهٔ کشور «طوطی صفتانی» بودند که هرچه اطرافیان‌شان می گفتند، بازگو می کردند، دربار خلافت بغداد در دورهٔ عباسیان مجسمهٔ بی روحی بود که حکام و سلاطین بلاد، از نام و نشان و قداست ظاهری آنان بهره می گرفتند، و سبب پیشرفت اسلام در قرون نخست و استوار ماندن آن در برابر حوادث، در اتقان آئین و فداکاری مسلمانان، خلاصه می شد، ناگفته پیداست که این دو عامل به صورت محدود می توانستند مؤثر و کار ساز باشند، از این جهت از آغاز قرن ششم (پانصد به بعد) فروپاشیدگی خاصی در نظام آشکار گشت، و صلیبیان با برنامه ریزی دقیق، در صدد تسخیر بیت المقدس برآمدند، تا نخستین قبله اسلامی و زادگاه مسیح را از چنگ مسلمانان به در آورند. از این جهت، حملات وحشیانهٔ خود را از سال ۳۸۹ شروع کرده و تا سال ۶۶۰، ادامه دادند و دربارهٔ حجم جنایات آنان کافی است که بدانیم تنها در «بیت المقدس» هفتاد هزار نفر را کشتند، و مسجد و اطراف آن را به صورت دریاچه ای از خون درآوردند، هنوز سرزمینهای اسلامی زیر چکمه های صلیبیان ضجه و ناله می کرد، و مسلمانان با مسیحیان، در حاق نبرد و جنگ بودند، و حملات اروپائیان از طریق دریا و خشکی ادامه داشت، که ناگهان جبهه دومی از جانب شرق بر ضد مسلمانان گشوده شد و وحشی ترین ملل جهان، حملهٔ خود را بر میهن اسلامی آغاز کردند، و مشوق و یا محرک آنان نیز صلیبیان مقیم دربار «مغول» بودند که آنان را به تسخیر کشور دعوت نموده، و سرانجام در سایه اتحاد «صلیب» و «صنم» ملت مسلمان، با دشمنی به مراتب بدتر از صلیبیان روبرو شدند، دشمنی که بر کوچک و بزرگ رحم نکرده و با تبدیل بلاد اسلامی به تلی از خاک، گام به گام پیش می رفت، این حملات ددمنشانه از سال ۶۰۳، آغاز شد، و عاصمه خلافت

(بغداد) در سال ۶۵۶ سقوط کرد. آنان پس از تسلط کامل بر عراق، آهنگ شام و بیت المقدس نمودند و پس از یک موفقیت نسبی در قلمرو اسلامی، تا سال ۸۰۷ حکومت کردند.

در حالی که دلها از رعب سپاه مغول پر بود و سنگرها یکی پس از دیگری فرو می ریخت، و شهرها یکی پس از دیگری ویران می گشت، صلیبیان از نقطهٔ سومی، حمله جدیدی را آغاز کردند و تصمیم گرفتند که مسلمانان را از سرزمین اندلس (اسپانیای کنونی) برانند. حمله سوم، در گرماگرم حملات اروپائیان از یک طرف، و سپاه مغول از طرف دوم، آغاز شد، و جهان اسلام را در غم و اندوه، و ماتم بزرگی فرو برد، و سرانجام تقدیر، بر تدبیر، پیروز گردید، و نبرد در جبهه سوم که از سال ۶۰۹، آغاز گردیده بود و تا سال ۸۹۷، ادامه داشت، سبب شد، که سرزمین خاطره ها، از پیکر میهن اسلامی، جدا گردد، و تاکنون نیز جدا مانده، هر چند آثار اسلامی کم و بیش محفوظ مانده است.

اکنون با یک محاسبه کوچک میتوان از وضع و موقعیت کشورهای اسلامی در این چهار قرن بطور اجمال آگاه شد.

از سال ۴۸۹ - تا سال ۶۶۰ حملهٔ صلیبیان از سال ۶۰۳ - تا سال ۸۰۷ حملهٔ مغول از سال ۶۰۹ - تا سال ۸۹۷ حملهٔ مسیحیان به اندلس در این جا می توان اجمالا- به عظمت مصیبت و حجم فاجعه پی برد و حال ملتی که چهار قرن با سنگدل ترین انسان نماها، و وحشی ترین ملتها در جنگ و نبرد باشد، کاملا واضح و روشن است، و هرگز هیچ نویسندگانی نمیتوانند حتی نیمرخشی روشن از این فاجعه، ترسیم کند، بلکه ارقام ریاض و نجومی، قادر به بیان آن نیست.

«ابن اثیر» جزری که خود شاهد واقعه بوده و با خامهٔ توانای خود، حوادث را پی گیری می کرده، می گوید: من سالها از تنظیم حوادث مربوط به حملهٔ مغول، خود داری کردم، زیرا حجم جنایات و مصائب به اندازه ای بود که توانایی نوشتن را از من سلب کرد، چه کسی میتواند خبر مرگ اسلام و مسلمانان را بنویسد؟ ای کاش مادر مرا نمی زاد و یا قبل از این وقایع می مردم. آنگاه حملهٔ مغول را با حمله «بخت نصر» به بابل مقایسه می کند و به این نتیجه می رسد، مجموع جنایات «بخت نصر» با جنایات یک روز سپاه مغول برابر است (۱).

ابن اثیر، نویسنده این جمل و کلمات، در سال ۶۳۰ در گذشت و هنوز اسکلت خلافت عباسی برقرار بود زیرا طومار خلافت عباسی بیست و شش سال بعد از فوت او، در هم پیچیده شد، و بغداد در سال ۶۵۶ سقوط نمود. و در تسخیر عاصمه، قریب به یک میلیون انسان بی گناه کشته شدند، و در میدین و کوجه های شهر، اجساد کشته شدگان به صورت تلهایی در آمده و بوی تعفن در سرتاسر شهر پیچیده، و بیماری وبا، کشتار می کرد (۲).

وظیفهٔ یک روحانی بیدار

در چنین شرایط بحرانی و سرنوشت ساز، وظیفهٔ متفکران و اندیشمندان دلسوز چیست؟ عقل و خرد بدون شک می گوید: باید در پرتو توحید کلمه، و وحدت ملی و اسلامی، روح عظمت و عزت را به جامعهٔ اسلامی بازگردانید، و قدرت نظامی و دفاعی را تقویت کرد، ویرانیهای جنگ را مرمت نمود و... و از طرح هر نوع مسائل فرعی و یا حتی اصلی، که مایه تفرقه و دودستگی مسلمانان شکست خورده

ص: ۱۸

۱- (۱) - الکامل ۳۶۰/۱۲.

۲- (۲) - البدایه و النهایه ۲۱۳/۱۳.

گردد، پرهیز نمود.

حالا اگر در یک چنین شرایط استثنائی که به قول ابن اثیر تاریخ نگار، جهان تا بوده و هست نظیر آن را ندیده و نخواهد دید، فردی که خود را «شیخ اسلام» می داند و یا دیگران او را شایسته این مقام می دانند، مسائلی را مطرح کند که جز، ایجاد شکاف و اختلاف، نتیجه ای نداشته باشد، چگونه میتوان او را یک فرد دانا و آگاه، از وضع زمان، علاقمند و آگاه به مجد و عظمت مسلمین انگاشت؟ آیا می توان او را شیخ اسلام و رهبر جامعه اندیشید؟! آیا صحیح است در چنین شرایط بسیار استثنائی، با طرح مسائلی، مسلمانان را به یکدیگر بدبین کرد، و اسباب تکفیر اکثر مسلمین را فراهم نمود و مدعی شد که هرکس به این مسائل معتقد نباشد، از جرگه مسلمانان بیرون است.

۱ - خدا در عرش بر تخت خود نشسته است! ۲ - مسافرت برای زیارت پیامبر اکرم حرام است! ۳ - ساختمان سازی روی قبرها بدعت و شرک است! ۳ - توسل به ارواح پیامبران و محبوبان درگاه الهی، شرک است! و....

حالا این شخص کیست؟ و در چه عصر و زمانی، با طرح این مسائل، چماق تکفیر را بر طوائف اسلامی که با او در این مسائل و نظائر آن، هم رأی نبودند فرو آورد؟

با اندکی بردباری در سطور زیر با شخصیت وی آشنا میشوید.

بیوگرافی «ابن تیمیه»

در ماه ربیع الاول سال ۶۶۱ هجری قمری، درست ۵ سال پس از سقوط عاصمه خلافت عباسی (بغداد) کودکی در یکی از نقاط شام به نام (حران) دیده به

ص: ۱۹

جهان گشود و تا ۷ سالگی در آن سرزمین زندگی کرد، ولی بخاطر حمله سپاه مغول، خانواده وی مجبور به جلای وطن شد و رحل اقامت در شهر شام افکند. پدر او روحانی حنبلی مذهب بود که در عقاید و فقه از مذهب «احمد بن حنبل» (م/ ۲۴۱) پیروی میکرد، از این جهت فرزند خود را به مدارس «حنابله» فرستاد تا فقه حنبلی را فرا گیرد.

این کودک همان «احمد بن عبد الحلیم، بن تیمیه حزانی» است که آیین وهابیت در قرن ۱۲ هجری براساس افکار و آراء او پی ریزی گردید.

شناخت عقاید وهابیان در گرو شناخت ابن تیمیه و آراء و عقاید او است.

محمد بن عبد الوهاب مؤسس «وهابیت» بخشی از عقائد او را گرفت، و قسمتهای دیگر آنرا رها کرد و به آن اهمیت نداد.

ابن تیمیه تا سال ۶۹۸ هجری در شام بسان یک روحانی حنبلی می زیست، و تا آن سال از او لغزشی مشاهده نشد و از آن به بعد، یعنی وقتی رساله ای به نام «الرساله الحمویه» نوشت، آثار انحراف در او ظاهر گردید، وی این رساله را در پاسخ پرسش مردم «حماه»^(۱) که یکی از شهرهای سوریه است، نوشت و آشکارا برای خدا «جهت» و «سمت» قائل شد و تلویحا او را جسم دانست.

تنزیه خدا از جسم و جسمانی بودن و از هر نوع مماثله با موجودات امکانی یکی از افتخارات اسلام و قرآن است که آشکارا میفرماید اَلَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ^(۲) «برای او مانندی نیست» و به خاطر نفی پندار جهت و سمت، او را در همه جا حاضر و ناظر می داند و می فرماید: وَ هُوَ مَعَكُمْ اَيْنَ مَا كُنْتُمْ^(۳) «او با شما است در هر کجا

ص: ۲۰

۱- (۱) - شهر «حماه» در صد و پنجاه کیلومتری دمشق قرار گرفته است.

۲- (۲) - سورة شوری / ۱۱.

۳- (۳) - سورة حدید / ۴.

باشید». و نیز میفرماید: وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ... (۱) او (خدا) کسی است که در آسمانها خدا است و در زمین خداست». ولی فرزند تیمیه با وجود چنین آیات صریح و روشن و دلایل محکم و استوار متکلمان اسلامی اعم از معتزلی و اشعری و شیعی، خرق اجماع کرد و آشکارا گفت: خدا فوق آسمانها است، و بر عرش خود تکیه کرده است.

مبانی فکری ابن تیمیه در چهار بعد

اشاره

مبانی فکری ابن تیمیه را در چهار بخش میتوان خلاصه کرد:

۱ - حمل صفات خبری بر معانی لغوی

در اصطلاح علم کلام، بخشی از صفات خدا را، صفات خبری می نامند، صفاتی که قرآن و حدیث از آن خبر داده و خرد آنرا درک نکرده است، مانند «وجه» و «ید» و «استواء بر عرش» و نظائر آنها که قسمتی از آنها در قرآن، و برخی دیگر در حدیث نبوی وارد شده است.

شکی نیست که معانی لغوی این صفات، ملازم با جسمانی بودن خداست زیرا «وجه» به معنی «صورت» و «ید» به معنی دست و «استواء» به معنی استقرار و یا جلوس، از شؤون موجودات امکانی است، و خدای واجب الوجود، منزله از چنین معانی، میباشد، از این جهت همه طوائف اسلامی به جز گروه «مجسّمه» با توجه به قرائنی که در سیاق آیات است، معانی خاصی برای این صفات مطرح میکنند، که با مراجعه به تفاسیر و کتابهای کلامی روشن می گردد.

ص: ۲۱

ولی متأسفانه شیخ الاسلام قرن هشتم، اصرار می ورزد که آنچه در این باره وارد شده، بر همان معانی لغوی و متداول عرفی باید حمل گردد و کسانی را که این نوع از صفات را بکمک قرائن موجود در آیات و روایات بر معانی مجازی و کنائی حمل می کنند، «مؤوله» نامیده و به باد انتقاد می گیرد، و به این نیز اکتفاء نمیکند و میگویند: همه صحابه و تابعان نیز بر این عقیده بوده اند و ما در آینده، ترجمه عبارت «رساله حمویّه» او را خواهیم آورد.

۲ - کاستن از مقامات پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم

بخش دوم تفکر او عادی جلوه دادن مقامات پیامبران و اولیای الهی است و اینکه آنان پس از مرگ کوچکترین تفاوتی با افراد عادی ندارند، او در این راستا، مسائلی را مطرح میکند که همگی یک هدف را تعقیب میکنند، و آن عادی جلوه دادن پیامبران، مخصوصاً پیامبر اسلام و اولیاء بزرگ دین است. روی این اساس می گویند:

۱ - سفر برای زیارت پیامبر حرام است.

۲ - کیفیت زیارت پیامبر، از کیفیت زیارت اهل قبور تجاوز نمی کند.

۳ - هر نوع پناه و سایبان بر قبور حرام می باشد.

۴ - پس از درگذشت پیامبر هر گونه توسل به آن حضرت بدعت و شرک است.

۵ - سوگند به پیامبر و قرآن، و یا سوگند دادن خدا، به آنها شرک می باشد.

۶ - برگزاری مراسم جشن و شادی در تولد پیامبر، بدعت به شمار می رود.

و همچنین... که یکایک آنها به صورت گسترده خواهد آمد و زیر بنای آراء و نظریات او در این مسائل این است که برای توحید و شرک، حدّ منطقی قایل نشده

و روی انگیزه خاصی، آنها را شرک، و بدعت و یا لا اقل حرام می داند.

او در این قسمت، آراء و نظریاتی را مطرح میکند، که پیش از او، احدی از علمای اسلام، نگفته وی با لجاج خاصی به جنگ همه می رود، و از این جهت از همان زمان، و پس از آن، افکار عمومی اهل سنت بر او شورید. و بارها دستگیر و زندانی شد و دهها کتاب بر رد اندیشه های او نوشته گردید.

۳ - انکار فضائل اهل البیت

بخش سوم از مبانی فکری او را انکار فضائل مسلم اهل بیت عصمت و طهارت که در صحاح و مسانید اهل سنت وارد شده، تشکیل میدهد وی در کتاب خود به نام «منهاج السنه» که به حق باید آنرا «منهاج البدعه» دانست احادیث صحیحی را که مربوط به مناقب علی و خاندان اوست، بدون ارائه مدرکی، انکار می نماید و همه را مجعول اعلام میکند، فضائلی که دهها حافظ و حاکم از محدثان آنرا نقل کرده و به صحت آنها تصریح کرده اند. از باب نمونه می گوید:

۱ - نزول آیه: **إِنَّمَا وَرِثَكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ** درباره علی، به اتفاق اهل علم دروغ است، منهاج السنه ج ۱ ص ۱ درحالی که متجاوز از شصت و چهار محدث و دانشمند، بر نزول آن درباره امام تصریح کرده اند(۱).

۲ - آیه: **قُلْ لَا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى**، درباره خاندان رسالت نازل نشده است، منهاج السنه ۱۱۸/۲، در حالی متجاوز از چهل و پنج محدث و دانشمند آنرا نقل کرده اند(۲).

و همچنین... این نوع نقدها وردها، علاوه بر اینکه حاکی از عدم مبالغت، در

ص: ۲۳

۱- (۲ و ۱) به الغدير ۱۵۶/۳ تا ۱۷۲ مراجعه فرمائید.

انتقاد است، خالی از یک نوع دشمنی باطنی با خاندان پیامبر نمی باشد.

او با گشودن این باب، زحمات احمد بن حنبل را در تثبیت فضائل امام علی - علیه السلام - به هدر داد.

تا پیش از احمد بن حنبل م / ۲۳۱، خلیفه راشد بودن امام در میان محدثان اهل سنت جا نیفتاده بود و در این قضیه موافق و مخالف وجود داشت، او بود که علی را رسماً خلیفه چهارم از خلفای راشد اعلام کرد و با زحمات فراوان توانست مسأله «تربیع خلافت» را تثبیت کند، و از این طریق با ناصبی گری، سخت مبارزه نمود و کتاب «مناقب الصحابه» او بهترین گواه بر این مطلب است.

«حمصی» می گوید وقتی مسأله «تربیع» از جانب احمد بن حنبل اعلام شد، به حضور او رفته و گفتم، کار شما، طعن بر طلحه و زبیر است، او صورت درهم کشید و گفت: من چه کار با آنان دارم؟ آنگاه سخنی از عبدالله بن عمر نقل کردم، او در پاسخ گفت: عمر بهتر از فرزندش است، او علی را عضو شواری شش نفره قرار داد، و علی نیز خود را امیر مؤمنان معرفی کرد، حالا من بگویم، علی امیر مؤمنان نیست؟ (۱) ولی ابن تیمیّه حنبلی از راه امام مذهب خود، منحرف شد و با انکار فضائل امام علی - علیه السلام -، روح ناصبی گری و انکار فضائل اهل البیت را پرورش داد.

۴ - مخالفت با مذاهب چهارگانه اهل سنت

بخش چهارم از انحراف فکری او مخالفت وی با مذاهب چهارگانه اهل سنت در باب نکاح و طلاق است که فعلاً برای ما مطرح نیست، و شاید در برخی از مسائل،

ص: ۲۴

حق با ابن تیمیه باشد ولی یک چنین مخالفت با مبانی فکری اهل سنت که اجماع فقهای یک عصر، تا چه رسد به چند عصر را حجت میدانند، سازگار نیست.

محمد بن عبد الوهاب که از نیم خورده ابن تیمیه استفاده می کند، تنها، بخش دوم از مبانی فکری او را گرفت، و به سه بخش دیگر اهمیت نداد، هرچند اخیراً بخش نخست (جهت داشتن خدا) به وسیله مفتی سعودی «عبدالعزیز بن باز» به صورت کمرنگ احیاء شده است.

و اخیراً در عربستان سعودی کتابی بنام «علاقه الإثبات و التفویض» پیرامون صفات خبری با تقریظ «عبدالعزیز بن باز» منتشر شده است، و مجموع کتاب حاکی است که مؤلف و تقریظنویس در صدد احیاء بخش نخست از مبانی فکری «ابن تیمیه» هستند.

فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ (سوره بقره آیه ۷۹).

مسأله تجسیم

یا نخستین نقطه لغزش

پس از درگذشت پیامبر گرامی، جلوگیری از نوشتن حدیث پیامبر، تا سال ۱۳۳ هجری قمری، سبب شد که گروهی از علمای یهودی و مسیحی، مانند «کعب الأخبار» و «وهب بن منبه» و «تمیم داری» که به ظاهر اسلام آورده بودند؛ به داستان سرائی و حدیث گوئی پردازند، و اخبار مربوط به جسم بودن، و جهت داشتن خدا را، در میان مسلمانان پخش کرده و تنزیه بلیغ قرآنی را در نظر مردم، خدشه دار سازند، از آن به بعد، مسأله «صفات خبری» تا چند قرن، از بحثهای داغ میان محدثان و متکلمان بود. و در عصر ابن تیمیه، چنین مسائلی، افکار را به خود مشغول ساخته بود. از این جهت می بینیم در سال ۶۹۸ مردم «حماه» که یکی از شهرهای شام و سوریه امروز است، از علمای دمشق پیرامون صفات خبریه «استفتاء» کرده و سؤال می کنند و می نویسند:

سروران دانشمند! پیشوایان دین! درباره آیات و روایات صفات خدا (مقصود تنها صفات خبری است) چه میگویید؟

ص: ۲۶

آیه ای خدا را چنین توصیف میکند الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى (و مفاد ظاهری آیه، این است که خدا بر عرش خود جلوس کرده است) و روایتی می گوید: قلوب فرزندان آدم، میان دو انگشت از انگشتان خداست.

و حدیث دیگر می گوید: خدا قدم خود را به دوزخ می نهد و دوزخ از طغیان باز می ایستد.

این آیات و روایات را چگونه باید تفسیر کرد؟! از اینکه، طرف سؤال، کلی بوده و از ائمه دین سؤال شده است میتوان گفت، پرسش به صورت نامه سرگشاده بوده که همه کس می توانست خود را طرف خطاب انگار، و به آن پاسخ دهد.

اکنون، بینیم که «شیخ الاسلام» قرن هشتم، به این پرسشها چگونه پاسخ گفته است! وی در آن رساله می نویسد:

کتاب خدا از آغاز تا پایان و همچنین سخنان یاران پیامبر، و تابعان، و پیشوایانی که پس از او آمده اند همگی صریح و یا ظاهر در این است که خدا فوق همه چیز، و بر روی همه چیز، و بالای آسمان ها است، به گواه اینکه خدا می گوید: إِلَيْهِ يَصِيرُ الْعَلَمُ الطَّيِّبُ «سخن پاکیزه به سوی او بالا میرود».

و درباره مسیح می گوید: إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَ رَافِعِيكَ إِلَيَّ «من تو را می گیرم و به سوی خود بالا- می برم»، و در مقام تهدید بدکاران می فرماید: أَمْ أَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا «آیا از عذاب آنکه در آسمان است مطمئن هستید که برای شما طوفان شن نمی فرستد؟» و نیز خدا در شش مورد میفرماید: ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ * «بر عرش خود مستقر گردید» و در یک مورد می گوید: الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى «رحمان بر عرش خود قرار گرفت»، و فرعون به هامان میگوید: یا

هَامَانُ ابْنُ لِي صَيْرَحًا لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ * أَسْبَابَ السَّمَاوَاتِ فَأَطَّلِعُ إِلَىٰ إِلَهِ مُوسَىٰ «ای هامان برای من کاخ بلندی بساز، تا شاید به وسائلی برسم، وسائل صعود به آسمانها تا بر خدای موسی اطلاع پیدا کنم»(۱).

او از مجموع این آیات، نتیجه می‌گیرد که خدا در بالای این عالم محسوس است زیرا در همه اینها، از «صعود»، «رفع» و «من فی السماء» سخن به میان آمده است و همگی حاکی است که او بالای این جهان محسوس قرار دارد، و آیات دیگر جایگاه او را عرش میدانند، طبعاً عرش او، بالای آسمانها خواهد بود، و از این که درباره او «استوی» به کار برده قهرا او بر عرش، مستقر خواهد بود.

چنین تفسیری برای این آیات، نتیجه‌ای جز جسم بودن خدا و جهت داشتن او ندارد و هرکس بخواهد دامن او را از این تهمت، پاک سازد، حتی با به کارگیری آب دجله و فرات بر این کار قادر نخواهد بود! اصولاً، نقطه آغاز اختلاف او با علماء و دانشمندان شام و مصر، همین جمله‌ها بوده که ما اندکی از آن را از «رساله حمویه» نقل کردیم.

او سپس با روایات به جای مانده از دانشمندان یهودی و مسیحی استدلال می‌کند، (آنان این روایات را با تزویر و تردستی خاصی وارد احادیث اسلامی کرده‌اند)، آنگاه می‌گوید: گواه بر اینکه خدا بالای همین جهان قرار دارد، این است که همه انسانها به هنگام دعا، متوجه بالا میشوند، و نیز پیامبر در روز عرفه به هنگام ایراد خطبه در حجه الوداع درحالی که با انگشت خود به آسمان اشاره میکرد گفت: خدا یا شاهد باش من به وظیفه خود عمل کردم، و پیامهای تو را ابلاغ نمودم

ص:

او نه تنها در «رساله حمویه» بر این عقیده پافشاری میکند بلکه در «رساله واسطیه»^(۱) نیز بر این تأکید مینماید، و مطالعه این دو رساله که در ضمن مجموعه ای به نام «مجموعه الرسائل الکبری» چاپ شده اند هر انسان آشنا به زبان عربی را، مطمئن می سازد که وی از گروه «مجسمه» بوده و برای خدا جهت قائل بوده است.

وی در نوشته سوم خود از جمله هایی که متکلمان در توصیف خدا به کار می برند مانند این که (خدا جوهر و جسم نیست و مکان ندارد)، انتقاد میکند و میگوید: ظاهر این جمله ها تنزیه خدا است ولی در باطن هدف، نفی بودن خدا در بالای آسمانها است و اینکه او روی عرش خود مستقر است^(۲).

در این سه مورد، صراحت گفتار او به اندازه ای است که پس از نشر «رساله حمویه» او را به محکمه شرع احضار کردند ولی او مقاومت کرد و حاضر نشد، سرانجام قاضی مجبور شد که در شهر اعلام کند: «مطالب رساله حمویه بی اساس است».

البته او بسان برخی از نویسندگان تردست، در برخی از کتابهای خود، جمله های دو پهلوئی آورده که انگیزه آن خدعه و فریب است.

چگونه می توان او را از اعتقاد به تجسیم تنزیه کرد درحالی که او بالای منبر، برای خدا حرکتی مانند حرکت یک انسان، ثابت میکند! توجه کنید:

ابن بطوطه جهانگرد معروف در رحله «سفرنامه» خود می نویسد: من در دمشق بودم و یکی از بزرگان فقیهان حنابله به نام تقی الدین ابن تیمیه در موضوعات مختلف سخن می گفت ولی در عقل و خرد او کاستی بود و اهل دمشق

ص: ۲۹

۱- (۱) - العقیده الواسطیه - رساله نهم از «الرسائل الکبری» / ۳۰۰.

۲- (۲) - مجموعه الرسائل و المسائل ۲۰۳/۱.

می گوید: سرانجام او زندانی شد و در سایه ناله و زاری مادرش آزاد گشت سپس می افزاید روزی من در دمشق بودم او روز جمعه روی منبر مسجد اموی مردم را موعظه می کرد. چنین گفت: خدا از عرش به آسمان پائین، فرود می آید مانند فرود آمدن من از منبر آنگاه یک پله از پله های منبر پائین آمد. یک فقیه مالکی به نام «ابن الزهراء» بر او اعتراض کرد ولی مردم از ابن تیمیه طرفداری کردند و آن معترض را با دست و کفش کتک زدند!!^(۱) این کلمات همگی حاکی است که وی در صفات خبریه همان مذاق مجسمه را داشته است.

تفسیر آیاتی که دستاویز ابن تیمیه است

در این جا از تذکر دو نکته ناگزیریم:

۱ - این نوع از آیات که دستاویز امثال ابن تیمیه است؛ دو نوع ظهور دارند، یکی ظهور افرادی و تصویری، و دیگری ظهور جملی و تصدیقی، گروه مجسمه در تفسیر این نوع آیات، از ظهور نخست پیروی کرده، و دومی را به دست فراموشی میسپارند، در صورتی که کلام عرب، و مخصوصا فصیحان و بلیغان، مالمال از مجاز و کنایه است، و در این صورت باید پس از ظهور افرادی و تصویری به دنبال ظهور جملی و تصدیقی رفت و آنرا گرفت.

مثلا در قرآن می خوانیم که یهود می گفتند: **يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ** دستهای خدا بسته است، قرآن در پاسخ آنان میفرماید: **بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ** ^(۲) دستهای او باز است، ظهور مفردات آیه حاکی است که خدا مانند بشر دو دست دارد، که یهود میگوید: هر دو تایی آنها بسته، و قرآن می گوید: خیر هر دو تایی آنها باز است درحالی که هیچ انسان آشنا به رموز کلام عقلاء در امثال این موارد به دنبال ظهور

ص: ۳۰

۱- (۱) - رحله ابن بطوطه. ص ۹۵-۹۶ چاپ بیروت.

۲- (۲) - سوره مانده / ۶۳.

درحالی که هیچ انسان آشنا به رموز کلام عقلاء در امثال این موارد به دنبال ظهور مفردات نرفته، بلکه سعی میکند ظهور مجموع جمله را که ظهور تصدیقی مینامند، به دست آورد و اگر به دنبال ظهور تصدیقی که قرائن متصل و منفصل آن را تأیید می نماید؛ برویم؛ آیه معنی دیگری پیدا میکند و آن اینکه یهود، خدا را به عجز متهم کردند و قرآن او را قادر و توانا میداند، زیرا بسته بودن دست، کنایه از عجز و باز بودن آن، کنایه از قدرت است.

۲- این نوع از آیات، آیات متشابهی هستند که باید از طریق مراجعه به آیات محکم، تفسیر شوند، و قرآن در سوره آل عمران آیات قرآن را به دو قسمت کرده و میفرماید: **مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ (۱)**. برخی از آیه ها آیات محکمی هستند که از نظر دلالت از استحکام و استواری خاصی برخوردارند و اینها ریشه واصل کتابند و قسمت دیگر آیات متشابه هستند که هاله ای از شبهه بر آنها مستولی است، و مقصود واقعی آنها چندان روشن نیست، آنگاه یادآور می شود: گروهی که در قلوب آنان، انحراف است به خاطر فتنه انگیزی از آیات متشابه پیروی می کنند.

گروه مجسّمه اگر اهل فهم و شعور باشند، باید با توجه به این دو نکته، مانند تمام مفسران اسلامی به تفسیر این نوع آیات پردازند، و از آیات متشابه، بدون ارجاع به محکّمات سروری نمایند.

ص: ۳۱

ابن تیمیه

در آئینه اندیشه متفکران

جهان هستی، جهان کنشها و واکنشها، و به اصطلاح علمی، جهان عملها و عکس العملها است، لطیف ترین نسیمی که در آن نقطه جهان می وزد، در تلطیف هوای تمام نقاط جهان مؤثر است، و یا نوری که از دورترین نقاط جهان بر زمین میتابد، در پرورش گیاهان و جانداران و دیگر اوضاع جهان مؤثر می باشد و اگر بشر برای لمس این تأثیرها و تأثرها وسیله ای در اختیار ندارد، آسیبی به ضابطه علمی نمی رساند.

ابن تیمیه در سرزمین علم و دانش، مهد فلاسفه و متکلمان و فقیهان اندیشه جسم بودن و جهت داشتن خدا را مطرح کرد و سفر به زیارت مرقد رسول گرامی را تحریم نمود، توسل به ارواح مقدس پیامبران و اولیاء را شرک نامید و بزرگداشت میلاد نبی را، بدعت شمرد و... شکی نیست، به حکم ضابطه یاد شده، این کنشها، بدون واکنش، نخواهد بود، در جهان اسلام پیوسته اندیشمندان غیوری بوده و هستند که از اصول اسلام و دستاوردهای قرآن، به شدت دفاع میکنند، و آنچه در توان دارند، در این راه، نثار مینمایند.

ابن تیمیه، با انتشار رساله «العقیده الحمویه» دست به ریسک بزرگی زد و

ص: ۳۲

پس از آن، با و لا- و عشق مسلمانان به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم، بازی کرد و با یک رشته ظاهر سازیها، سنت هفتصد ساله را، به باد انتقاد گرفت، تبرک به قبر پیامبر را، حرام دانست و از این طریق وصیت شیخین را که سفارش کرده بودند، در کنار قبر پیامبر به خاک سبیه شوند، خدشه دار ساخت.

به طور مسلم، هریک از این کارها کافی بود که قلمها و خامه های اندیشمندان اسلامی بر ضد او به حرکت درآیند، و علمای اسلام، او را به محاکمه بکشند، و توده مردم را از اندیشه های زیانبار او برحذر دارند.

ابن تیمیه در کشاکش تبعید و زندان

در جهان اهل سنت سابقه ندارد یک عالم حنبلی، بارها به دادگاه دعوت شود، و به تبعید، زندان محکوم گردد و در خود زندان، از مطالعه و نگارش محروم شود و ما اجمال سرگذشت محنت بار او را به نقل از شاگرد وی ابن کثیر در تاریخ خود بنام «البدایه و النهایه» در این جا می آوریم:

۱ در سال ۶۹۸، گروهی از فقهاء بر ضد ابن تیمیه قیام کرده و خواستند که او را به مجلس قاضی جلال الدین حنفی احضار کنند، او حاضر نشد، سرانجام در شهر بر ضد رساله او به نام «الحمویه» ندا سر داده شد.

۲ - در هشتم رجب سال ۷۰۵، قضات شهر همراه با ابن تیمیه در قصر نائب السلطنه حاضر شدند و رساله «الواسطیه» ابن تیمیه قرائت شد و در دوازدهم ماه در نشست دوم، کمال الدین زملکانی با او به مناظره پرداخت، و مردم از جودت ذهن و بحث نیکوی مناظر تشکر کردند.

در هفتم شعبان، در نشست سوم، وی به تبعید به مصر محکوم شد، و دمشق را به عزم مصر ترک گفت و چون در آنجا، نیز از نشر اندیشه خود دست برنداشت، در مجلس مخصوصی، شمس بن عدنان با او به مناظره پرداخت، سرانجام ابن محلوف مالکی قاضی وقت، او را محکوم به زندان کرد، و رسماً بر ضد او در مصر و شام اعلامیه منتشر شد، و این بر حنابله که ابن تیمیه نیز از آنان بوده، سنگین آمد.

و سرانجام پس از فعل و انفعالها، شیخ در ۲۲ ربیع الأول سال ۷۰۷ از زندان آزاد شد و اقامت در مصر را بر انتقال به دمشق ترجیح داد.

۳- وی پس از آزادی در نشر عقاید خود پافشاری میکرد و این عطاء با او مناظره نموده و او را به محکمه قاضی بدر الدین بن جماعه کشانید قاضی احساس که که وی در سخنان خود، نسبت به پیامبر ادب را رعایت نمیکند، او را روانه زندان کرد و سرانجام در آغاز سال ۷۰۸، آزاد شد.

۴- فعالیت مجدد شیخ سبب شد آخر ماه صفر ۷۰۹ به اسکندریه مصر تبعید شود و پس از هشت ماه اقامت در آنجا، در ۷۰۹ به قاهره بازگشت و در آنجا ماند تا سال ۷۱۲ به شام بازگشت (۱).

۵ در روز پنجشنبه دوم رجب سال ۷۲۰، به خاطر فتاوی دور از مذاهب اسلامی به دار السعاده احضار شد، قضاة هر چهار مذهب او را نکوهش کردند، و محکوم به زندان شد تا دوم محرم ۷۲۱، از زندان آزاد گردید.

۶- شکایات فراوانی از علماء و دانشمندان درباره او سبب شد که حاکم وقت او را در قلعه دمشق زندانی سازد، و از هر نوع فعالیت حتی نوشتن، ممنوع گردد و سرانجام در سال ۷۳۸ در زندان جان سپرد (۲).

در این جا از تذکر نکته ای ناگزیریم و آن اینکه: ممکن است، کسی یک چنین مقاومت و استواری در راه اندیشه را مایه ستایش بداند و او را اسطوره مقاومت و ثبات در راه عقیده تلقی کند، ولی یک چنین اندیشه جز ساده نگری، چیزی بش نیست زیرا لجاجت در برابر حق، غیر از مقاومت در راه عقیده است، خصلت نخست کاملاً محکوم و نکوهیده است، و دومی در صورتی قابل ستایش است، که خود عقیده

ص: ۳۴

۱- (۱) - البدایه و النهایه، ج ۱۳، ص ۵۲ و....

۲- (۲) - المنهل الصافی و المستوفی بعد الوافی، ص ۳۳۰.

کاملاً مقدس باشد، انسانی که روی یک رشته انگیزه های مادی، و اغراض شخصی به ثبات در راه عقیده تظاهر ورزد، آن نیز مقدس نیست.

اگر ثبات در راه عقیده به طور در بست کار خوبی باشد باید شیطان را به خاطر ثبات در عقیده خود، ستایش کنیم زیرا او نیز در راه عقیده خود تا درون دوزخ پیش رفت، و «نار» را بر «عار» برگزید.

ثبات ابن تیمیه، لجاجت در برابر کلیه علمای اسلام و مذاهب چهارگانه اهل سنت بود، او به روشنی می دید که اندیشه های او درباره صفات خدا و مقامات پیامبر، افکار کلیه فقیهان و قضاه اسلام را بر ضد او شورانیده، و پیوسته دستگیر و تبعید و زندانی میشود، و در این میان، مسأله سیاسی نبود تا تصور شو دکه گروهی روی اغراض سیاسی، و یا شخصی و مادی با او در افتاده و پیوسته او را به محاکم قضائی می کشند:

در مکتب اهل سنت اتفاق علمای یک عصر، تا چه رسد، اتفاق علماء هفت قرن، حجت و واقع نما است و تخلف از آن تخلف از جامعه اسلامی است که دوزخ را به دنبال دارد. و آنان بر این مطلب با آیه یاد شده در زیر استدلال میکنند آنجا که می فرماید:

وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَ نُصَلِّهِ جَهَنَّمَ وَ سَاءَتْ مَصِيرًا (۱).

کسی که پس از روشن شدن حقیقت از در مخالفت با پیامبر در آید و از راهی جز راه مؤمنان پیروی کند، ما او را از پی همان کسی که دوست داشته، می فرستیم و در دوزخ وارد می کنیم، چه جایگاه بدی است.

نکته قابل توجه در آیه: جمله وَ يَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ است، که

ص: ۳۵

تخلف از جرگه مؤمنان را جائز نمی‌شمارد اکنون یادآور می‌شویم که جامعه مؤمنان، متجاوز از هفتصد سال، به قبر و ضریح پیامبر تبرک‌جسته، و ساختن سایبان و بنا را یک نوع اظهار محبت به پیامبر می‌دانستند، و یکی از فرائض افراد با ایمان، اظهار علاقه به پیامبر و ابراز محبت است، مخالفت با چنین سنت چند صد ساله‌ای، جز تجسم بخشیدن به وَ يَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ چیزی دیگری نیست.

پاسداران اصول و فروع اسلام در عصر ابن تیمیه و پس از او، بیانات نافذ و محکمی درباره شخص او و کتابهای وی، دارند و گاهی قضات مذاهب چهارگانه سند واحدی را امضاء کرده و مردم را از پیروی از افکار وی باز می‌داشتند، و در حیات و پس از مرگ ابن تیمیه، رساله‌ها و کتابهای فراوانی، در نقد اندیشه‌های او نوشته‌اند که ذکر اسامی آنها، مایه اطاله سخن است و ما اکنون به صورت گذرا این شخصیتها را نام می‌بریم شخصیتهایی که هر یک در عصر خود، ستاره فروزانی بودند که امت اسلامی از نور اندیشه‌های آنان، بهره می‌گرفت و هیچ دانشمند اسلامی نمیتواند، نقد و رد آنها را از طریق اغراض شخصی تفسیر کند.

برخورد اندیشه‌ها مایه تکامل است

برخورد دو اندیشه به صورت نفی و اثبات مانند اصطکاک دو سیم مثبت و منفی است که از آن نور و حرارت می‌جهد و به محیط، روشنی و گرمی می‌بخشد، و تکامل علوم و پیشرفت تمدن، در سایه گفت و شنودها، بررسیها و درگیریهای علمی صورت می‌پذیرد، و پس از اندی، فرضیه‌ها به حقیقت، و انکارها و شکها، به علم و یقین تبدیل می‌شود. از این جهت نباید، اختلاف دو دانشمند را با یکدیگر، نشانه حقد و کینه انگاشت و آنرا غیر اصولی توصیف کرد. ولی هرگاه ابراز اندیشه از طرف عالمی سبب شود، که همه دانشمندان بر ضد فکر او بشوند، و به رد و نقد اندیشه‌های او پردازند، و کوچکترین انعطاف پس از مرور قرن‌ها پدید نیاید، طبعاً باید

یک چنین اتفاقی را گواه بر بی پایگی آن اندیشه‌ها دانست، و آن را جز از طریق علاقه به اظهار حق، و زدودن باطل، نباید تحلیل کرد.

نظریه ۲۰ دانشمند اسلامی درباره ابن تیمیه

اشاره

اختلاف دانشمندان اسلام، با ابن تیمیه درباره صفات خدا، و توحید و شرک، مربوط به ضابطه دوم است، و از روزی که مسأله کفرآمیز، تجسم و جهت داشتن خدا، و یا جسارت به ساحت انبیاء و اولیاء از جانب ابن تیمیه عنوان شد، قلمها و خامه‌ها، مناظرات و محاکمات، برای صیانت عقائد توده مردم به حرکت درآمدند، و هرکسی، به نوعی او را محکوم کرد، و سخن او را نقد نمود و بزرگان اهل سنت که با وی هم عصر بودند، و یا پس از وی می زیستند، در نقد اندیشه‌های او بیش از بیست رساله نوشتند و ناقدان اندیشه‌های او از شخصیت‌هایی بودند، که مراجعه به بیوگرافی آنها در کتابهای تراجم، ما را به مقام بلند علمی آنها رهبری می کند. اینک در این بخش، به ذکر اسامی، و نقل و گزیده‌ای از سخنان آنها درباره ابن تیمیه اکتفاء میکنیم و اگر رد و انتقاداتی را که از طرف دانشمندان شیعه انجام گرفته، بر آنها بیفزاییم با انبوهی از کتاب و رساله، یا مناظره و محاکمه روبرو می شویم که در تاریخ برای خود کم نظیر است.

۱ - صفی الدین هندی - ۶۴۴-۷۱۵

صفی الدین از داناترین مردم به مذهب امام ابو الحسن اشعری بوده و در هر دو اصول: (اصول دین، و اصول فقه) سرآمد روزگار به شمار می رفت؛ وی نخستین کسی است که در سال ۷۰۵ در دار السعاده با ابن تیمیه به مناظره پرداخت، و در تقریر و تبیین مطلب، فوق العاده توانا بود، و در مناظره به یک نقطه فشار می آورد، در حالی که ابن تیمیه از شاخه‌ای به شاخه‌ای می پرید از این جهت صفی الدین به وی گفت چرا ادب مناظره را رعایت نمیکنی، تو گنجشک وار، از شاخه‌ای به شاخه‌ای می پری، مجلس مناظره در دار السعاده دمشق، با پیروزی

صفی الدین به پایان رسید و ابن تیمیه و دار و دسته او از وظائف دولتی برکنار شدند(۱).

۲ - کمال الدین زملکانی ت - ۶۶۷-۷۳۳

کمال الدین معروف به قاضی القضاة زملکانی، قاضی توانای منطقه حلب بود، و او دومین کسی است که در سال ۷۰۵ با ابن تیمیه به مناظره پرداخت، و او مؤلف کتاب «الدره المضيئه فی الرد علی ابن تیمیه» است که کشف الظنون از آن یاد کرده است، سبکی می گوید: وی نظریه ابن تیمیه را پیرامون زیارت و طلاق رد کرده است(۲).

۳ - شهاب الدین حلبی/ م/ ۷۳۳

شهاب الدین حلبی از دانشمندان بنام دمشق، و معاصر با ابن تیمیه بوده و در نقد نظریه او پیرامون جهت داشتن خدا رساله مستقلی نوشته، و سبکی در طبقات الشافعیه متن رساله وی را در ترجمه او نقل کرده است. وی در آغاز رساله می گوید: آنچه مرا به نگارش این رساله وادار کرد این بود که اخیراً رساله ای از طرف برخی منتشر شده و کسانی را که قدم راسخی در معارف ندارند، فریب داده است، من نخست عقیده اهل سنت را نقل کرده، آنگاه به نقد عقیده ابن تیمیه می پردازم(۳).

۴ - شمس الدین ذهبی/ م/ ۷۴۸

ذهبی از شخصیت‌های بزرگ حنابله است، و در تاریخ و رجال خدمات ارزنده ای

ص: ۳۸

۱- (۱) - طبقات الشافعیه ۱۶۲/۹-۱۶۳.

۲- (۲) - طبقات الشافعیه ۱۹۰/۹-۱۹۱ - کشف الظنون ۷۴۴/۱ و هدیه العارفین ۸۴۶/۲.

۳- (۳) - طبقات الشافعیه ۳۵/۹.

انجام داده و کتابهای او جزء مصادر رجالی و تاریخی است. وی در کتاب «تذکره الحفاظ» به ترجمه ابن تیمیه پرداخته و در آنجا چیزی نگفته است. ولی پس از رو شدن عقائد او، نامه گسترده ای به وی نوشته و نامه را با این جمله ها آغاز میکند:

«یا ربّ ارحمنی و اقلنی عثرتی... و آسفاه علی السنه و أهلها، و اشوقاه إلی إخوان یعاوننی علی البکاء...» خدایا بر من رحم کن و لغزش مرا پس گیر، تأسف بر نابودی سنت پیامبر و اهل آن!^(۱)

۵ - صدرالدین مرحل م حدود ۷۵۰

صدرالدین پیشوای بزرگ در کلام اشعری و محقق در دو اصول (اصول دین و اصول فقه) بشمار میرود و از ذکاوت شگفت آور و حافظه فوق العاده ای برخوردار بود و مناظرات متعددی با ابن تیمیه انجام داد دشمن شکست خورده در سنگر علم در صدد سنگ اندازی در مسائل اجتماعی برآمد و او را متهم به مطالبی کرد که از آن پیراسته بود^(۲).

۶ - علی بن عبد الکافی سبکی م / ۷۵۶

علی بن عبد الکافی، از محدثان و فقیهان بزرگ دمشق بوده و نویسنده «طبقات الشافعیه» تاج الدین سبکی فرزند او است، وی در جلد دهم کتاب خودش ۱۷۶ و... ترجمه گسترده ای از پدر آورده که علاقمندان میتوانند به آن مراجعه کنند. وی در فقه، شافعی، و در کلام، اشعری بود، شیخ ذهبی با آنکه به حنابله تعصب می ورزید نسبت به او فوق العاده خاضع بود و او را با دو بیتی ستوده که مضمون آنرا

ص: ۳۹

۱- (۱) - تکمله السیف الصقیل، ص ۱۹۰ و مقدمه اسماء و صفات بیهقی ص ۱۳۹.

۲- (۲) - طبقات الشافعیه ۲۵۳/۹.

می آوریم:

«منبر مسجد اموی که گردن می کشید، در برابر محدثی مانند سبکی آنگاه که روی آن قرار گرفت، خضوع کرده وی حافظ ترین مشایخ عصر در حدیث و سخنورترین و داورترین آنهاست»^(۱) وی کتاب مستقلی به عنوان رد بر اندیشه های ابن تیمیه نوشت، در آن به کلیه شبهات او پیرامون مسافرت برای زیارت پیامبر، و زیارت قبر او پاسخ گفته و آن را «شفاء السقام» نامید. این رساله به سال ۱۳۱۸، در مصر چاپ شده است، وی علاوه بر این کتاب، کتاب دیگری به نام «الدرّه المضيئه» نوشته و در آغاز آن چنین می گوید: ابن تیمیه در اصول عقاید، بدعتها نهاد، و استوانه های اسلام و ارکان آن را شکست او مدتها در پوشش پیروی از کتاب و سنت، و تظاهر به دعوت به حق، زیست ناگهان نقاب کنار رفت، پیروی از کتاب و سنت به بدعت گذاری و دوری از مسلمانان تبدیل شد.

۷ - محمد بن شاکر کتبی م / ۷۶۴

محمد بن شاکر کتبی مؤلف «فوات الوفيات» که آن را به عنوان «ذیل» کتاب و فیات الأعیان ابن خلکان نوشته است، می گوید: ابن تیمیه کتابی پیرامون فضائل معاویه نوشته و فتوی داده است که لعن بر یزید جائز نیست^(۲).

۸ - ابو محمد یافعی م / ۷۶۸

ابو محمد عبدالله بن اسعد مورخ، معروف به یافعی نویسنده کتاب «مرآة الجنان» در ترجمه ابن تیمیه مینویسد: ابن تیمیه به خاطر مسائل فکری خاصی،

ص: ۴۰

۱- (۱) - فرقان القرآن / ۱۲۹.

۲- (۲) - فوات الوفيات ۱/ ۷۷.

زندانی و باز داشت شد، بدترین فتوای وی این بود که از زیارت پیامبر نهی کرده و اعتقاد به «جهت» را مطرح نمود او «استوا» را در آیه **إِنَّ اللَّهَ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى** به معنی ظاهری تفسیر می کرد و برای خدا، حرف و صوت معتقد بود و برای پیشگیری از سرایت عقیده او در دمشق ندا شد که هر کس بر عقیده او باشد جان و مال او هدر است (۱).

۹- ابو بکر حسنی دمشقی م/ ۸۲۹

تقی الدین، پیشوای بزرگ، مؤلف کتاب «دفع شبهه من شبّه و تمرد» که در سال ۱۳۵۰ در مصر چاپ شده است، در کتاب یاد شده می نویسد:

در سخنان ابن تیمیه نگریستم، احساس کردم که وی میل به باطل و گرایش به پیروی از آیات متشابه برای فتنه انگیزی دارد در کتابهای او چیزهایی دیدم که زبان را یارای گفتن و انگشتان را قدرت نگارش نیست (۲).

۱۰- ابن حجر عسقلانی م/ ۸۵۲

اشاره

احمد بن حجر عسقلانی، شخصیتی است که نیاز به تعریف و توصیف ندارد او در عصر خود پیشوای بلا- منازع بود، و در کتاب «الدرر الکامنه» زندگی ابن تیمیه را منعکس کرده و می گوید:

ابن تیمیه در محکمه ای که قاضی آن مالکی مذهب بود، محکوم و بازداشت شد، که وقتی قاضی آگاه شد که برخی با او در رفت و آمد هستند، دستور داد، که اگر او را نکشته اند، هر نوع تماس با او را ممنوع سازند و چون او کفر ورزیده، کشتن

ص: ۴۱

۱- (۱) - مرآة الجنان ۳/ ۲۷۷۲۴۰.

۲- (۲) - دفع شبهه من شبّه و تمرد - ص ۲۱۶.

او بدون مانع است.

سرانجام یادآور میشود، که برخی می گویند: او خواهان ریاست بود و از جسارت به خلفاء ابا نداشت(۱).

آیا گواهی این شخصیتها کافی در انحراف فکری او نیست؟ آیا باز میتوان او را، پیرو مذهب اهل سنت و جماعت دانست؟ در حالی، که شخصیتهای عظیمی از آنان دست رد بر سینه او زده و افکار او را کاملاً نادرست می شمارند و این افراد غالباً با او معاصر بوده و یا کمی پس از او زندگی می کردند. و اگر تصور شود، انگیزه این پرخاشگریها مسأله «معاصر» و به اصطلاح حجاب معاصرت بوده است پاسخ آن با خواندن نقدها و انتقادهای متأخران، از وی، روشن می گردد، و هم اکنون با آوردن نظریه های دانشمندان متأخر از عصر او، واقعیت این انتقادهای آشکار می سازیم.

انگیزه پرخاشگریها و در گیریها

حسّ واقع گرایی، یا حجاب معاصرت؟!

در زندگی دانشمندان، انگیزه در گیریها در مسائل فکری و علمی، در گرایشهای درونی به نام «حسّ واقع گرایی» و «حقیقت طلبی» خلاصه میشود، و این ندائی است که انسان آنرا از درون می شنود، و پیوسته با قطع نظر از دیگر انگیزه های شخصی و مادی، از حقیقت (و لو به عقیده خودش) جانبداری کرده و چه بسا در راه آن جان و مال خود را نیز نثار کند.

ولی - درعین حال - نمیتوان از عامل دیگری به نام «حجاب معاصرت» چشم پوشید، معاصرت دو دانشمند، حجاب غلیظی است که مانع از رؤیت حقیقت

ص: ۴۲

در آینه اندیشه معاصر میشود، و از این جهت ستایش معاصر در کلمات معاصر دیگر کم است، درحالی که برای ستایش گذشتگان قلمها و خامه ها پیوسته در حرکت و جریان می باشد.

ولی باید توجه نمود پرخاشگری بر افکار و اندیشه های ابن تیمیه، ارتباطی به مسأله «معاصرت» نداشته، و معاصر و غیر معاصر در این خط یکسان بودند.

پرخاشگران گذشته که با نام و نظریه آنان درباره ابن تیمیه در صفحات قبل آشنا شدیم - هرچند معاصر و یا نزدیک به عصر بودند ولی انتقاد از افکار او اختصاص به معاصران یا نزدیکان به عصر او ندارد بلکه دورافتادگان از عصر او در ریشه کن کردن اندیشه های او، دست کمی از هم عصران و یا نزدیکان به عصر او را نداشته اند، و رشته انتقاد تا این لحظه که قلم نگارنده روی کاغذ می گردد ادامه دارد و در تمام اقطار اسلامی عربی و غیر عربی مانند هند و پاکستان و بنگلادش و ترکیه و ایران، ردیه های فراوانی بر مکتب او نوشته اند، اینک برای ارائه این حقیقت از دانشمندان بزرگ دیگری نام می بریم، که راه گذشتگان را پیموده اند، و باید بدانیم تا اندیشه های ایشان به وسیله قدرتهای ذی نفع، ترویج می شود، این راه ادامه خواهد داشت، زیرا دانشمندان اسلامی، سخن حضرت رسول را که فرمود:

«إذا ظهرت البدع فعلى العالم أن يظهر علمه و إلاً فعلیه لغنه الله»^(۱) را به خاطر سپرده اند و رهروان این راه هستند، مگر اینکه این فتنه بخوابد، و محیط زیست اسلامی از این سموم پاک گردد.

۱۱ - جمال الدین انابکی (۸۱۲-۸۷۳)

وی مؤلف کتاب «المنهل الصافی و المستوفی بعد الوافی» است که به عنوان

ص: ۴۳

۱- (۱) - کنز العمال ۹۰۳/۱ و ۲۹۱۴۰/۱۰، سفینه البحار ماده «بدع».

استدراک دوم بر «و فیات» ابن خلکان نوشته شده است و او مینویسد: ابن تیمیه در یکی از محاکم سندی را امضاء کرد و در آن خود را اشعری مذهب خواند، و صریحاً گفت: که ظاهر آیه الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اَشْتَوَى مقصود نیست و نزول خدا به آسمان اول، بسان استواء او بر عرش، برای او مجهول است، آنگاه از گفته های قبلی خود توبه کرد و گروهی از علماء بر صحت سند و امضاء او گواهی دادند(۱).

۱۲ - شهاب الدین ابن حجر هیتمی (م ۹۷۳)

ابن حجر هیتمی در کتاب «الفتاوی الحدیثه» ابن تیمیه را چنین معرفی می کند: ابن تیمیه کسی است که خدا او را خوار و ذلیل و گمراه و کور و کر ساخته است و پیشوایان بزرگ، فساد عقیده و دروغ بودن اقوال او را روشن ساخته و هر کس مایل است؛ به کتاب پیشوای بزرگ که در امامت و جلال و اجتهاد او اتفاق نظر است یعنی ابو الحسن سبکی، و کتاب فرزند او تاج الدین و نوشته عز بن جماعت و شخصیت های دیگر از فقهای شافعی و مالکی و حنفی، مراجعه کند.

ابن تیمیه نه تنها متأخرین را به باد انتقاد می گیرد بلکه بر پیشینیان مانند عمر بن الخطاب و علی بن ابی طالب نیز اعتراض می نماید. خلاصه، سخن او قیمت ندارد، و باید او را بدعت گذار، گمراه و گمراه کننده دانست. خدا با عدلش با او رفتار کند و ما را از شر عقیده او حفظ نماید. او برای خدا جهت ثابت کرده و برای وجود او جزء اندیشیده است(۲).

۱۳ - ملاعلی قاری (م / ۱۰۱۶)

وی شارح کتاب «الشفاء فی تعریف حقوق المصطفی» نگارش عیاض بن

ص: ۴۴

۱- (۱) - المنهل الصافی، ج ۱ / ص ۳۳۶-۳۴۰.

۲- (۲) - الفتاوی الحدیثه، ص ۸۶ سخن ابن حجر گستره است به همین اندازه بسنده شد.

موسی (م/۵۴۴) است و این کتاب از نفیس ترین کتابهایی است که درباره حقوق پیامبر گرامی نوشته شده است و آنرا گروهی شرح کرده اند، از آنهاست، ملا علی قاری که شرح وی بر شرح شفای قاضی عیاض معروف است، وی می گوید: ابن تیمیه سفر زیارتی را تحریم کرده و راه افراط را در پیش گرفته است، همچنان گروهی که آن را از ضروریات دین شمرده اند، که انکار آن مایه کفر است، راه افراط رفته اند هر چند نظریه دوم، نزدیک به حقیقت است، زیرا تحریم چیزی که علماء اسلام بر استحباب آن اتفاق دارند، بالاتر از تحریم چیزی است که علماء بر مباح بودن آن، اتفاق داشته باشند، و دومی در نظر دانشمندان مایه کفر است (۱).

۱۴ - المکناسی معروف به ابن القاضی (۹۶۰-۱۰۲۵)

وی ابن تیمیه را در کتاب خود به نام «درّه الحجال فی اسماء الرجال» نام برده و می گوید: او فتاوی شاذ داشت، و خیال میکرد که مجتهد است (۲).

۱۵ - شیخ محمد بخیت (م پس از ۱۳۳۰)

شیخ محمد بخیت از علمای بزرگ «از هر» و از مدرسان عالی مقام آنجا بوده و مرحوم مصلح بزرگ شیخ محمد حسین کاشف الغطاء در کتاب خود به نام «نقض نتاوی الوهابیه» یاد آور می شود که در سال ۱۳۳۰ در مصر، در مجلس درس او حاضر شده و از او بهره گرفته است. وی در کتاب «تطهير الفؤاد من دنس الاعتقاد» عبارت ابن حجر را در فتاوی حدیثه نقل کرده آنگاه یاد آور می شود در زمان ما گروهی به نشر کتابهای ابن تیمیه همت گمارده، و فتنه خوابیده را بیدار می کنند، از این

ص: ۴۵

۱- (۱) - حاشیه نسیم الرياض، ج ۳ ص ۵۱۳.

۲- (۲) - درّه الحجال فی أسماء الرجال ۳۰/۱، این کتاب به عنوان ذیل بر کتاب «و فیات الأعیان» ابن خلکان نوشته شده است.

جهت برخورد لازم دیدم که کتاب «شفاء السقام» سبکی را که بهترین ردبر ابن تیمیه است منتشر سازم^(۱) و در حقیقت کتاب «تطهیر الفؤاد» را به عنوان مقدمه کتاب سبکی نوشته و هر دو در سال ۱۳۱۸ در مصر چاپ شده است.

۱۶ - یوسف ابن اسماعیل نبهانی (۱۲۶۵-۱۳۵۰)

یوسف بن اسماعیل نبهانی، رئیس محکمه حقوق بیروت، مؤلف «القصیده الرائیه الصغری فی ذم البدعه الوهابیه» در کتاب «شواهد الحق» پس از یاد آوری گروهی از منتقدان بر ابن تیمیه مینویسد: دانشمندان مذاهب چهارگانه بر رد بدعتهای ابن تیمیه اتفاق نظر دارند، نه تنها مطالب او را استوار ندانسته اند، در کمال عقل او نیز خدشه کرده اند. او با اجماع مسلمانان مخالفت کرده مخصوصاً آنچه مربوط به سرور مرسلین است^(۲).

نبهانی از نویسندگان معروف قرن چهاردهم اسلامی است و کتاب ارزشمند او به نام «الشرف المؤبد» از کتابهای جاودان می باشد، و مجموع کتاب حاکی است که یک فرد واقع گرا بوده است.

۱۷ - شیخ سلامه قضاعی عزّامی (م ۱۳۷۹)

شیخ سلامه از دانشمندان از هر، مؤلف کتاب «فرقان الفرقان» است که در مقدمه «الأسماء و الصفات» بیهقی چاپ شده است، از همین کتاب احاطه او بر مسائل کلامی، و حدیث نبوی کاملاً هویدا است وی می گوید: مذهب ابن

ص: ۴۶

۱- (۱) - تطهیر الفؤاد من دنس الاعتقاد ص ۹-۱۲ - چاپ مصر.

۲- (۲) - کتاب شواهد الحق، با پنج رساله دیگر بنام «علماء المسلمین و الوهابیون» به همت حسین حلمی در استامبول چاپ شده است.

تیمیه معجونی از مذاهب گوناگون است.

او در مسأله توحید، کاملاً از مذهب «کرامیه»^(۱) پیروی می‌کند که برای ذات خدا، اجزاء، جهت، مکان، حرکت، فرود و بالا رفتن قائل است.

در برخورد با دیگر مذاهب اسلامی، ویژگی خوارج به خود می‌گیرد، تمام فرق اسلامی را تکفیر می‌کند، و همه را مشرک می‌داند، او در نوشته‌های خود دچار تناقض است، نخست مدعی می‌شود که اگر حوادث را تعقیب کنیم، به سرآغاز آن نمی‌رسیم و صحابه و تابعان نیز بر این عقیده بوده‌اند، اندکی بعد می‌گوید:

صحابه در نخستین چیزی که خدا آفریده اختلاف کرده‌اند که آیا آن آب است یا قلم، در حالی که اختلاف در نخستین آفریده با بی‌نهایت بودن خلقت سازگار نیست.

او در حالی که به «جهمیه»^(۲) بد می‌گوید ناگهان «جهمی» می‌شود و می‌گوید: آتش دوزخ پایان می‌پذیرد و کافران در دوزخ جاودان نیستند^(۲).

۱۸ - شیخ محمد کوثری مصری / م ۱۳۷۱

کوثری از نوادر روزگار در تتبع و کتاب‌شناسی و آشنایی به فرق اسلامی است، وی با انتشار کتاب سبکی به نام «السیف الصقیل» و افزودن تکمله‌ای بر آن، ضربت مهلکی بر وهابیت در مصر فرود آورد. وی در مقدمه‌ی اسماء و صفات بیهقی از کتاب غوث العباد (ط حلبی مصر) از ابن تیمیه نقل می‌کند که وی تصریح کرده که خدا می‌تواند بر پشت مگسی قرار گیرد تا چه رسد به عرش با آن عظمت! و همه اینها

ص: ۴۷

۱- (۱) - منسوب به کرام سجستانی است که در سال ۲۵۰ در گذشته است و گروه مجسمه، پیرو این مذهب می‌باشند.

۲- (۲) - فرقان القرآن / ۱۳۲-۱۳۷.

شیخ محمد ابو زهره کتابی پیرامون زندگی ابن تیمیه نوشته و تا آنجا که توانسته کوشیده است نقاط ضعف او را منعکس نکند، ولی سرانجام ناچار می شود در مواردی نظریه های او را تخطئه کند از آن موارد: مسأله منع تبرک به آثار پیامبر است می گوید: من با ابن تیمیه در مسأله تبرک به آثار پیامبر کاملاً مخالف هستم.

تبرک به اثر، عبادت صاحب اثر نیست، بلکه مایه یادآوری و عبرت گیری و بصیرت طلبی است (۲).

۲۰ - در این جا دامن سخن با نقل مضمون سندی که قضات چهارگانه مذاهب اهل سنت درباره ابن تیمیه امضاء کرده اند به پایان می رسانیم تا روشن شود که نظر علماء و قضات نسبت به این مرد چگونه بوده است.

پس از بالا- گرفتن اندیشه های ابن تیمیه، قضات مذاهب چهارگانه، همگی تصمیم بر طرد او گرفتند، تا او را به خاطر جسارت های زیاد از پیکر امت اسلامی جدا سازند و سرانجام او را یک مرد منحرف معرفی کردند که باید از نشر اندیشه های خود دست بردارد، و در غیر این صورت، زندانی می گردد و به توده مردم آگاهی داده میشود که از او پیروی نکنند این سند را افراد یاد شده در زیر که قضات مذاهب چهارگانه بودند امضاء کردند: (۳)

۱ بدر بن جماعه، قاضی شافعیه ۲ - شهاب الدین جهبل، قاضی مالکیه

ص: ۴۸

۱- (۱) - مقدمه اسماء صفات، ص ب.

۲- (۲) - ابن تیمیه حیات و شخصیت، ص ۲۲۸.

۳- (۳) - السیف الصقیل ص ۱۵۵، دفع شبهه من شبه و تمرد، ص ۴۵.

۳ - محمد بن جریری انصاری، قاضی حنفیه ۴ - احمد بن عمر مقدس حنبلی قاضی حنابله آیا با وجود این کلمات و این محکومیتها، برای کسی جای شک و شبهه باقی می ماند؟ یک نفر یا دو نفر رامی توان گول زد و دین یک نفر و دو نفر را می توان خرید، نه چهار قاضی القضاة مذاهب چهارگانه که دهها قاضی زیر نظر آنها کار می کنند.

عوامل چهره ساز: زر و زور و تزویر

تاریخ، شاهد زندگی انسانهای خودکامه ای است که در سایه پول و قدرت، و تبلیغات مزورانه از آنها چهره های معصومانه ساخته شده است، تو گوئی به سنگینی پرپشه، خلافتی را مرتکب نشده اند. و کاخهای سر به فلک کشیده شان برویرانه های مظلومان و محرومان بنا نشده، و تازیانه های خونبار خود را بر جساد بی روح ملتها فرود نیاورده اند! روزگاری، رهبر حزب کمونیست اتحاد جماهیر شوروی (استالین) در ایران و سایر نقاط جهان، زمامدار انسان دوست، و صلح جویی معرفی میشد تو گوئی فرشته صلح بر گردا گرد وجود او پرو بال گشوده است. ولی آنگاه که پرده ها کنار رفت و جنایات هولناک و تبعیدها و کشتارهای میلیونی او روشن شد، بشریت به خود لرزید و در بهت و شگفت عمیق فرو رفت. تاریخ، زندگی ننگین فرزندان بنی امیه را فراموش نکرده و خاطره تلخ کربلا، و وقعه حرّه و سگ باران کردن کعبه، و شمشیر خونبار حجاج، و سیاه چالهای عبدالملک بن مروان، و آل مروان، در وجدانهای بیدار، زنده است و سیزده قرن تمام، امت اسلامی بر یزید و آل یزید لعن کرده و از اعمال ننگین آنها تبری جسته اند. اما در قرن بیستم قرن واژگون نشان دادن حوادث تاریخی، ایدئولوژی الحادی «پان عربیسم» با به کار گرفتن نویسندگان بی هدف

و مزدور - بر خلاف شهادت قطعی تاریخ - می‌خواهد تمام جنایات بنی امیه را منکر شود و از یزید بن معاویه چهره خلیفه اسلامی بسازد، و دودمان امیه را، دودمان «پان عربیسم» معرفی کرده، تو گویی در مدت سلطنت هشتاد ساله خود از دماغ کسی قطره خونی بیرون نیامده است.

تحریف حقایق در عصر ما و در اعصار پیشین، وجود داشته و تحریف گران تاریخ، از عوامل مادی مانند زر و زور، و یا روحی و معنوی مانند «تزویر» بهره می‌گرفتند و هم اکنون نیز می‌گیرند. و این اصلی است که باید آنرا به عنوان یک سنت تاریخی در زندگی خود کامه‌ها پذیرفت.

اندیشه‌های ابن تیمیه پیرامون تجسیم ذات خداوند سبحان، و مقامات پیامبران و اولیاء، فتنه‌ای بود که در عصر ظهورش، خاموش شد، و قضات بیدار مذاهب چهارگانه، با امضای بیانیه‌ای در سال ۷۲۶، توانستند، از پیشرفت فتنه، جلوگیری به عمل آورند، کتابها و رساله‌های علمی، توانست سستی اندیشه‌ی او را روشن سازد، و او را به عنوان یک عنصر لجوج و عنود، قشری و سطحی معرفی کند.

در طول تاریخ بشر، هیچ دعوتی بدون پیرو و هیچ مدعی بدون مقتدی نبوده است، و گرایش گروه معدودی به مکتب وی، نشانه‌ی حق یا باطل بودن، نیست.

آنچه مسلم است، تا آغاز قرن چهاردهم، «تیمیه گری» و «سلفی گری» و احیاء کتابهای ابن تیمیه و شاگرد او «ابن القیم» نه تنها بازار داغی نداشت، بلکه چندان مطرح نبود ولی از آغاز قرن چهاردهم، دوره بیداری شرق، دوره بازگشت مسلمانان به خویشتن، یعنی بازگشت به اسلام اصیل و صحیح، افکار ابن تیمیه به صورت کمرنگ به وسیله شیخ محمد عبده (م/ ۱۳۲۲) ترویج شده و جمال الدین قاسمی دمشقی (م ۱۳۳۳) که خود نیز داعیه اصلاح داشت، به این گروه پیوست و آثار ابن تیمیه را از این جا و آنجا، گرد آورد و در نشر و چاپ آن کوشید، و کتاب مجموعه الرسائل و المسائل ابن تیمیه که بیانگر افکار و نظریات او است، و به

صورت نسخه منحصر به فرد در کتابخانه او بود، در معرض نشر قرار داد.

از این دو نفر که بگذریم شاگرد عبده، سیدمحمد رشید رضا پس از بریدن از شرفا (شریف حسین) و پیوستن به آل سعود، در نشر افکار ابن تیمیه کوشش فراوانی نمود و سرانجام سلفی گری به وسیله مجله «المنار» ترویج شد.

و به موازات آن، از ابن تیمیه (عنصر نامطلوب چند قرن گذشته) به عنوان شیخ الإسلام زنده کننده سنت، قلع کننده بدعت یاد شد، و بازگشت به اسلام صحیح، و اسلام عصر رسالت در «حنبلی گری» آنهم در طیف خاصی خلاصه گردید، و تصور شده که دوری از فلسفه و کلام اسلامی، و طرد عقل و خرد از قلمرو مسائل عقیدتی و اقبال به ظواهر قرآن، و احادیث، بازگشت به اسلام راستین است، ولی چون حنبلی گری، و «قشری مآبی» نمیتوانست عطش نسل جوان را فرو نشاند و از طرفی، بحثهای فلسفی و کلامی، رنگ غیراسلامی به خود گرفته بود، کم کم تفسیر مادی قرآن، و تطبیق معارف غیبی بر عوامل طبیعی و مادی، جایگزین بحثهای عقلی شد و خود شیخ عبده، و تفسیر المنار نیز از آن مصون نماندند.

به عبارت دیگر «حنبلی گری» به صورت «قشری مآبی» در محیطهای علمی مانند مصر و غیره (البته نه نجد و حجاز) و نمی توانست عطش انسانهای علم دوست و معارف خواه را فرو نشاند، و از طرفی از ناحیه این گروه تبلیغات شدیدی بر ضد فلسفه و کلام اسلامی اعم از معتزله و اشاعره، صورت گرفته بود.

سلفی گری در چنین محیطها رنگ دیگری پیدا کرد، معارف غیبی، از قبیل فرشته و جن، وحی، برزخ تفسیر مادی به خود گرفت و این نوع بحثها جایگزین بحثهای عقلی و فلسفی و کلامی گردید و در نتیجه دست خود شیخ عبده و تلمیذ او تا مرفق در این جنایت علمی فرو رفت (۱).

ص: ۵۱

بازگشت به اسلام صحیح این نیست که زحمات هزار ساله اندیشمندان بزرگ اسلام را در قلمرو معارف نادیده بگیریم و عقل و خرد را به دست روایاتی بسپاریم که قسمت مهم آنها (در خصوص عقاید) ساخته و پرداخته احبار یهود، و راهبان مسیحی است و کتاب «توحید» ابن خزیمه و «سنت» ابن حنبل، و «إبانه» اشعری را وحی منزل اندیشیده، و طوطی صفتانه آنها را تکرار کنیم.

بازگشت به اسلام صحیح این است که اندیشمندان بزرگ اسلام، با یک عمل انقلابی، فاصله‌ها را کم کنند، و بدون پیشداوری به قرآن مراجعه کرده و سنت‌های صحیح پیامبر را از مجعولات و موضوعات امثال کعب الأحبار و وهب بن منبه و تمیم داری پیراسته ساخته و اهل بیت پیامبر را لا اقل به عنوان یک مرجع علمی بپذیرند و از احکام فطری عقل سرباز نزنند و دلایل روشن آن را در باب معارف مورد دقت قرار دهند، و در بازسازی کشور از نظر علوم و تمدن به جای بهره‌گیری از طبیعت‌دوران ارسطو، از دیگر روشها بهره‌گیرند.

شرح این هجران و این خون‌جگر این زمان بگذار تا وقت دگر

ما در این جا دامن سخن را کوتاه کرده، به تشریح عامل دوم که سبب ظهور ابن تیمیه در مجامع علمی گردید، اشاره میکنیم.

حرکت وهابی در منطقه

عامل مهم در ترویج افکار ابن تیمیه، حرکت ناچیزی بود که بوسیله محمد بن عبد الوهاب نجدی (ت ۱۱۱۵-۱۲۰۶) آغاز گردید، منطقه نجد، که از هر نوع علم و آگاهی بی بهره بود، افکار او را درباره توحید و شرک پذیرا شد و هر نوع خضوع و احترام را در برابر مخلوق خصوصاً اموات، عبادت و پرستش خواند، او سرانجام نعره تکفیر تمام طوائف اسلامی را سرداد. و خاندان سعود، نخستین کسانی بودند

که با او بیعت کردند، آنگاه، اعراب نا آگاه منطقه نجد، به عنوان سپاه توحید زیر پرچم او فرا خوانده شدند و جنگهای بی امان و حملات وحشیانه خود را بر مناطق مجاور آغاز کرده و به صورت قطاع الطریق، امنیت را از منطقه گرفتند. خلافت عثمانی، در آنروزها دچار اختلافات داخلی بود، و صهیونیزم بین المللی با پدید آوردن ایدئولوژی «پان ترکیسم» خلیفه و حواشی را دچار مشکلات کرده بود، از این جهت دولت وابسته خود یعنی دولت خدیویان مصر را مأمور سرکوبی و حرکت وهایی کرد، و تا حدی در این کار موفق گردید و فتنه خاموش شد.

ولی در جنگ جهانی دوم که منجر به سقوط خلافت عثمانی شد و کشورهای عربی، بسان گوشت قربانی، به صورت حکومتها و دولتهای کوچک در آمدند، استعمار بین المللی مصلحت دید حرمین شریفین را از چنگال، «خانواده شریف» بیرون آورد، و در اختیار دوستان مخلص و با وفای خود یعنی آل سعود بگذارد، دوستانی که مخلصانه در طرد ترکان عثمانی از منطقه با پیر سیاست، انگلستان همکاری کردند، و صحنه را برای ورود نیروهای کفر جهانی، از انگلستان و فرانسه هموار نمودند.

از آغاز تسلط آل سعود بر حرمین یعنی از سال ۱۳۳۳ قمری هجری برابر ۱۳۰۳ شمسی، تاکنون، به عناوین مختلف کتابهای ابن تیمیه و پس از وی، کتابهای محمد بن عبد الوهاب به عنوان سمبل سلفی گری چاپ و منتشر می شود، نه تنها ابن تیمیه مطرود، شیخ الإسلام، و شیخ امت اسلامی لقب گرفته، بلکه محمد بن عبد الوهاب نیز در این منصب با او شریک گشته است اکنون که، با زندگی ابن تیمیه آشنا شدیم، شایسته است با زندگی محمد بن عبد الوهاب که مذهب خود را براساس نیم خورده های ابن تیمیه بنا کرده آشنا شویم، آنگاه به تحلیل اصول اعتقادی آنان پردازیم.

محمد بن عبد الوهاب

و حرکت وهابیت

فتنه این تیمیه خاموش شده بود، و اندیشه های او و شاگردش ابن القیم می رفت که در لابلای کتابها دفن شود، که ناگهان چهار قرن بعد، این افکار مجددا جان تازه ای به خود گرفت و توسط محمد بن عبد الوهاب احیاء گردید.

محمد بن عبد الوهاب در سال ۱۱۱۵ در شهر «عیینه» واقع در صحرای «نجد» عربستان چشم به جهان گشود و در سال ۱۲۰۶ با ۱۲۰۷ دیده از جهان فروبست.

پدرش عبد الوهاب از علمای حنبلی و مورد احترام مردم شهر خود (عیینه) بود.

فرزند عبد الوهاب پس از به پایان رساندن دروس مقدمات، زادگاهش را ترک گفت و به مدینه مهاجرت کرد و پس از اقامت کوتاهی در مدینه به بصره و سپس به بغداد و آنگاه به کردستان و همدان و اصفهان روانه شد و در هریک از این شهرها مدتی چند اقامت گزید تا آنجا که به شهر «قم» نیز آمد و سرانجام تصمیم گرفت که به زادگاه خود برگردد و پس از بازگشت، هشت ماه از مردم دوری گزید، و سپس مردم را به آیین جدیدی فراخواند (۱). ظ

ص: ۵۴

در بسیاری از کتابهای عربی، مسافرت شیخ به شهرهای مختلف و اقامت او در آن مناطق آمده است. و قدیمی ترین کتاب فارسی که در آن نامی از محمد بن عبد الوهاب و پاره ای از عقاید او به میان آمده است، کتاب «ذیل تحفه العالم» نوشته «عبد اللطیف شوشتری» است (۱).

وی سالها در هند اقامت داشت و با محمد بن عبد الوهاب معاصر بود.

کتاب فارسی دیگری که از این مرد نام برده، کتاب مآثر سلطانیه تألیف عبدالرزاق دنبلی ت (۱۰۶۷) - م (۱۲۳۲) است که توقف طولانی شیخ را در اصفهان برای فراگیری فقه و اصول متذکر شده است (۲). سومین کتاب فارسی که از او نام برده کتاب سفرنامه میرزا ابوطالب اصفهانی است که او نیز با شیخ معاصر بوده و مسافرت او به اصفهان و اکثر بلاد ایران و خراسان تا سرحد غزنین را آورده است (۳).

غالب بیوگرافی نویسان، درباره محمد بن عبد الوهاب یادآور میشوند که از همان دوران جوانی سخنان زننده ای از او شنیده میشد، و پدر او که مرد صالحی بود، نیز انحراف او را پیش بینی میکرد.

شیخ در جوانی غالباً به مطالعه زندگی نامه کسانی که مدعی نبوت شده بودند مانند مسیلمه کذاب و سجاج و اسود عنسی و طلیحه اسدی علاقه خاصی داشت (۴).

اگر این گزارش درست باشد، حاکی از آن است که او از همان آغاز، سودای رهبری را در سر می پرورانده و سرانجام این سودا در دعوت و هایگیری جلوه کرد، و از این طریق به تکفیر تمام فرق اسلامی پرداخته و دیگران را جاهل و نادان و

ص: ۵۵

۱- (۱) - سید عبد اللطیف: ذیل التحفه، ص ۸ به بعد. چاپ بمبئی.

۲- (۲) - دنبلی، عبدالرزاق: المآثر السلطانیه، ص ۸۲ به بعد.

۳- (۳) - میرزا ابو طالب: سفرنامه، ص ۴۰۹ به بعد.

۴- (۴) - صدقی الزهادی: الفجر صادق، ص ۱۷ و أحمد زینی دحلان: فتنه الوهابیّه، ص ۶۶.

مشرك و بدعت گذار نامیده و این سیره همه بدعت گذاران و فرقه سازان است.

انتقال به «حریمه»

بند و بست شیخ با امیران منطقه

پدر محمد بن عبد الوهاب از محل اصلی خود به نام عیینه به بخش حریمه منتقل شد و در آنجا زیست تا در سال ۱۱۴۳ مرگ او فرا رسید. او از فرزند خود راضی نبود و پیوسته او را سرزنش میکرد. حتی برادرش سلیمان بن عبد الوهاب از مخالفان سرسخت وی بود و بعدها کتابی در رد اندیشه های او نوشت. وقتی پدر فوت کرد، او محیط را برای اظهار عقاید خود بی مانع دید، ولی با هجوم عمومی مردم حریمه روبرو شد و نزدیک بود که خونش را بریزند. ناچار از آنجا به زادگاه خود عیینه بازگشت، پس از و رود به زادگاهش با امیر آنجا به نام عثمان بن معمر پیمان بست که هر یک از آن دو، بازوی دیگری باشد و امیر اجازه دهد او عقاید خود را بی پرده مطرح کند.

شاید نتیجه آن، این باشد که امیر بر همه امیرنشینهای منطقه نجد که عیینه نیز یکی از آنهاست تسلط یابد. آنگاه برای اینکه پیوند محمد بن عبد الوهاب با امیر استوارتر گردد، وی خواهر امیر را گرفت و پس از بستن عقد، و وعده همکاری صمیمانه، شیخ به امیر گفت: امید است خدا خدا نجد و اعراب نجد را به تو ببخشد! بدینگونه پیمانی میان شیخ و امیر بسته شد که در حقیقت داد و ستدی بیش نبود(۱).

شیخ، منطقه را به امیر بخشید، درحالی که نه از تقوای او آگاهی صحیح داشت و نه از سرانجام کار او! پس از این پیمان نخستین اثر آن این شد که قبر زید بن الخطاب، برادر خلیفه دوم، با خاک یکسان گشت زیرا از دید شیخ، بنای بر قبور

ص: ۵۶

بدعتی بود که باید از میان می رفت، ولی همین کار، واکنشهایی در منطقه ایجاد کرد و امیر احساء و قطیف به نام سلیمان حمیری، به امیر عینیه (عثمان بن معمر) فرمان داد که هرچه زودتر این فتنه را بخواباند و شیخ را به قتل برساند امیر عینیه ناچار شد که عذر شیخ را بخواهد تا او عینیه را ترک کند. در این موقع شیخ منطقهٔ سومی را به نام «درعیه» برگزید و در سال ۱۱۶۰ به آنجا منتقل شد. این بخش همان زادگاه مسیلمه کذاب بود.

شیخ پس از آمدن به درعیه با امیر منطقه محمد بن سعود، نیای خاندان سعودی، تماس گرفت و همان پیمانی که با امیر عینیه بسته بود، با محمد بن سعود بست، و همان طور که منطقه را با عربهای ساکن آن، به عثمان بن معمر فروخته بود، این بار به ابن سعود فروخت. (۱)

ناگفته پیداست جنگها و نبردهای آنان با کفار و مشرکان نبود. حملات آنان در یک قرن و نیم تنها به قبائل اسلامی و کشورهای همجوار بود که همگی گویندهٔ «لا إله إلا الله، محمد رسول الله» بودند و پیوسته خدا را عبادت میکردند و فرائض را به جای می آوردند.

اما چرا مردم از نظر محمد بن عبد الوهاب کافر و مشرک بودند؟ دلیل آن این است که بر قبور صالحان سایبانی ساخته و به زیارت قبر پیامبر می آمدند و به ارواح مقدسه توسل می جستند!! ابن سعود از پیمان خود با شیخ فوق العاده خوشحال بود، ولی دو چیز را با او مطرح کرد:

۱- اگر ما تو را یاری کردیم و کشورها را گشودیم میترسیم ما را ترک کنی و در نقطهٔ دیگری سکنی گزینی!

ص: ۵۷

۲ - ما در فصل رسیدن میوه ها از مردم درعیه مالیات می گیریم. می ترسیم که تو مالیات را تحریم کنی! شیخ در پاسخ گفتار ابن مسعود گفت: من هرگز تو را با دیگری عوض نخواهم کرد و خدا در فتوحاتی که نصیب ما خواهد کرد، غنائمی قرار خواهد داد که تو را از این مالیات ناچیز بی نیاز خواهد ساخت (۱). سپس برای تحکیم روابط میان دو خانواده، امیر درعیه دختر شیخ را به ازدواج فرزند خود عبدالعزیز درآورد، و از این طریق رابطه زناشویی میان دو خانواده برقرار شد و تا کنون نیز این رابطه در شعاع گسترده ای محفوظ مانده است (۲).

موحدی جز من و جز چند نجدی نیست

پیمان شیخ با «محمد بن سعود» به مرور زمان استحکام بیشتری یافت.

نخستین برنامه ای که شیخ برای محاربه با کفار! ریخت، گرفتن انتقام از امیر «عینیه» به نام «عثمان بن معمر» بود، زیرا وی به اشاره امیر «احساء» و «قطیف» که در منطقه از مقام برتری برخوردار بود، پیمان خود را شکست. اندیشه انتقام هنگامی قوت گرفت که شیخ آگاه شد وی با امیر «احساء» مکاتبات سری دارد، و در صدد خیانت به شیخ می باشد، از این جهت دو نفر از جانب شیخ به نامهای «احمد بن راشد» و «ابراهیم بن زید» اعزام شدند که امیر عینیه را ترور کنند. هردو نفر پس از ورود به منطقه او را در حال خواندن نماز جمعه ترور کردند، و این مطلبی است که هم اکنون سعودیها به آن اقرار دارند، و در کتابی که اخیراً به عنوان «رسائل محمد بن عبد الوهاب» با نظارت عبدالعزیز بن باز مفتی عربستان سعودی منتشر

ص: ۵۸

۱- (۱) - أبو علیه: محاضرات فی تاریخ الدوله السعودیه الاولی، ص ۱۳-۱۳.

۲- (۲) - فلیب حتی: تاریخ العرب، ج ۲، ص ۹۲۶.

شده چنین آمده است:

«عثمان بن معمر مشرک و کافر بود و مسلمانان وقتی از کفر و شرک او آگاه شدند، تصمیم گرفتند که او را بکشند.» از این جهت در ماه رجب ۱۱۶۳ وقتی او از نماز جمعه فارغ گشت، هنوز از مصلی خارج نشده بود که او را به قتل رساندند. سه روز پس از قتل او، خود شیخ وارد عینه شد و برای آنان حاکمی به نام «مشاری بن معمر» تعیین کرد(۱).

این نخستین خونی بود که بوسیله ایادی شیخ، در منطقه ریخته شد. و در حقیقت نخستین کافری!!! که به دست آنان کشته شد، مردی بود که در سنگر عبادت، اقامه نماز می کرد! و هنوز دقایقی از پایان نماز نگذشته بود که به خون خود در غلطید. او جرمی جز این نداشت که حاضر به خضوع در برابر شیخ نشده بود.

وَ مَا نَقَمُوا مِنْهُمْ إِلَّا أَنْ يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ (البروج - ۸) ترور امیر عینه به اتهام کفر و شرک، حاکی از عقیده شیخ درباره همه مردم نجد، بلکه تمام مسلمانان است، زیرا جز گروه معدودی در «درعیه» همه مردم نجد و همه مسلمانان با امیر «عینه» هم عقیده بودند. اگر انگیزه قتل او، کفر و شرک او بود، می بایست همه را به این جرم بکشد.

اتفاقا کلیه لشکرکشی ها و نبردهای شیخ با طوائف نجد و قبائل منطقه روی این اصل بود. و در حقیقت همه مسلمانان جهان جز شیخ و اتباع او کافر و مشرک بودند!!! نظامی که شیخ در عینه به وجود آورد و امیری را که برای مردم آنجا نصب کرد، نتوانست رضایت مردم را جلب کند. سرانجام بر او شوریدند. وقتی خبر به شیخ

ص: ۵۹

و محمد بن سعود رسید، فوراً با گروهی بر عینه حمله و همه شهر را با خاک یکسان کردند، تا آنجا که درختها را سوزاندند، و چاهها را پر کردند و مردها را کشتند و زنان را اسیر کردند و به نوامیس مردم تجاوز نمودند و فزون تر از آن نیز جنایاتی کردند که قلم از بیان آن شرم دارد و این شهر تا به امروز، به صورت ویرانه ای باقی مانده است. به عقیده شیخ، این عذابی بود که خدا برای آنان فرستاد(۱).

کشتن امیر عینه و لشکر کشی مجدد و ویران کردن شهر و کشتن مردان و اسیر کردن زنان، رعب و وحشتی در منطقه بوجود آورد، و شیخ و محمد بن سعود را بر توسعه حکومت تشویق کرد. از این جهت محمد بن عبد الوهاب نامه هایی به مردم نجد نوشت، و آنان را به مذهب توحید!!! دعوت کرد. آنان که آئین او را می پذیرفتند، در امن و امان بودند. ولی آنان که مذهب او را رد می کردند، پیوسته مورد هجوم اتباع شیخ بودند، و سالیان درازی نبرد میان نجد و احساء برقرار بود.

حملات وحشیانه اتباع شیخ، گروهی را بر آن داشت که پرده از اعمال شیخ بردارند، و جهان را متوجه جنایات وی سازند. برادر شیخ (سلیمان بن عبد الوهاب) در کتاب خود به نام «الصواعق الإلهیه» به شیخ و اتباعش چنین خطاب می کند:

«شما به کوچکترین چیز، بلکه با کوچکترین ظن و گمان مردم را تکفیر می کنید. شما کسانی را که آشکارا معترف به اسلامند، کافر می شمارید. حتی آنان را که در تکفیر این گروه توقف می کنند، نیز کافر می دانید»(۲).

دعوت شیخ به آیین توحید و تظاهر به مبارزه با شرک، در آغاز کار بسیار جالب و فریبنده بود و افرادی که از دور ناظر بر دعوت شیخ بودند، مجذوب آوازه دعوت او شده، حتی سید محمد بن اسماعیل که یکی از امرای یمن بود، در یک

ص: ۶۰

۱- (۱) - ناصر السعید، تاریخ آل سعود، ص ۲۲ و ۲۳.

۲- (۲) - الصواعق الإلهیه، ص ۲۷-۲۹ چاپ - ۱۳۰۶.

قصیده طولانی شیخ را سترد که مطلع آن چنین است:

سلام علی نجد و من حل فی نجد و إن کان تسلیمی علی البعد لا یجدی!

درود بر نجد و کسانی که در آنند هر چند درود من از دور، سودی ندارد

ولی هنگامی که خبر کشتارها و حملات وحشیانه وهابیان به وی رسید، از قصیده ای که در مدح او سروده بود، پشیمان شد و قصیده دیگری در نکوهش او سرود که مطلع آن چنین است:

رجعت عن القول الذی قلت فی نجد فقد صح لی عنه خلاف الذی عندی!

از سخنی که درباره نجد گفته بودم، برگشتم، زیرا خلاف آنچه که در گذشته فکر میکردم، برای من ثابت شد.

شاعر یمنی به قصیده دوم اکتفاء نکرد و این قصیده را شرح کرد و نام آن را «محو الحوبه فی شرح آیات التوبه» نهاد(۱).

تکفیر مسلمین، یگانه شعار محمد بن عبد الوهاب!

آیین وهابیت، آیین نفاق افکن و تفرقه آفرینی است که از روز نخست چنین پیامدی را بدنبال داشت. محمد بن عبد الوهاب در خطبه های نماز جمعه می گفت هر کس به پیامبر متوسل شود، کافر شده است، و عجیب این که برادرش سلیمان سخت با او مبارزه می کرد. روزی به برادرش گفت: ارکان اسلام چند است؟

گفت: پنج تا (شهادتین، پیا داشتن نماز، و پرداخت زکات، فریضه حج، روزه رمضان)(۲).

ص: ۶۱

۱- (۱) - الأئمن، سید محسن: کشف الارتیاب، ص ۱۶.

۲- (۲) - صحیح بخاری کتاب ایمان، ۷/۱.

برادر گفت: تو رکنی را نیز بر آن افزوده ای، و آن اینکه هر کس از تو سروی نکند مسلمان نیست و این نیز رکن ششم است (۱).

روزی به برادر خود گفت: خدا در هر شب از شبهای ماه رمضان چند نفر را از آتش دوزخ آزاد می کند؟ گفت: در هر شب صد هزار نفر، و در شب آخر ماه رمضان به اندازه همه کسانی که در آن ماه آزاد کرده، یکجا آزاد می فرماید.

برادر گفت: پیروان تو به یک دهم این مقدار نیز نرسیده است، پس این مسلمانانی که خدا آنها را آزاد می کند، کجا هستند؟ تو که مسلمانان را در خود و اتباع خود محصور ساخته ای! شیخ در پاسخ برادر ماند و چیزی نگفت.

کار نزاع میان دو برادر به جایی رسید که سلیمان بر جان خود ترسید و درعیه را به قصد مدینه ترک گفت و در آنجا رساله ای بر رد برادر نوشت و برایش فرستاد.

متأسفانه رساله مؤثر واقع نشد، بلکه کتابهای دیگری نیز که علمای حنبلی و دیگران نوشتند، در او مؤثر نیفتاد.

ص: ۶۲

شعار وهابیان:

تکفیر مسلمانان جهان

کفر چو منی گزاف و آسان نبود محکم تر از ایمان من، ایمان نبود

درد هریکی چو من، و آنهم کافر پس در همه دهر، یک مسلمان نبود!

از روزی که احمد بن تیمیه مکتب خود را پی ریزی کرد، تلویحا و تصریحا خود و اتباع خود را موحد و مسلمان دانسته و دیگر طوائف را کافر و مشرک می شمرد. برخی از اعمال مسلمانان از قبیل توسل به پیامبر و سفر برای زیارت قبر وی و جشن گرفتن در موالید را شرک و بدعت توصیف می کرد و مفاد آن این بود که مرتکبین این اعمال، مشرک بوده و طبعا کافر نیز خواهند بود. پس از ابن تیمیه (کاسه لیس) سفره او محمد بن عبد الوهاب همین شعار را تکرار کرد و در رساله «أربع قواعد» در قاعده چهارم می گوید:

«مشرکان زمان ما بدتر از مشرکان گذشته اند، زیرا مشرکان گذشته، در حال رفاه، شرک می ورزیدند، اما در حال سختی به خدای یگانه پناه می بردند و خالصانه، تنها او را می خواندند، اما اینان در هردو حال به پیامبر متوسل شده و

و در رساله دیگر می گوید:

«توحیدی که مشرکان زمان ما آن را انکار کرده اند، توحید در عبادت است»(۲).

مادر تحلیل عقاید وهابیت توحید و شرک را به صورت منطقی تعریف کرده و حد و مرز آنرا بیان خواهیم کرد و روشن خواهیم ساخت که اگر معیاری را که این دو نفر برای توحید و شرک ترسیم می کنند، صحیح باشد، هرگز در روی زمین نمیتوان موحدی یافت و اساس اشتباه هر دو نفر این است که برای عبادت حدّ صحیحی قائل نشده و هر نوع توسل به اسباب را پرستش سبب خوانده اند، و میان تعلق به سبب، و عبادت سبب فرقی قائل نشده اند.

شعار وهابیان در تکفیر مسلمانان به قدری افراطی و شورا است که به اصطلاح «حتی خان هم فهمیده» تا آنجا که یکی از طرفداران آنان مانند آلوسی صاحب تاریخ نجد، بر آنان خرده گرفته و می گوید:

«سعود بن عبدالعزیز به اطراف لشکرکشی کرد و بزرگان عرب در برابر او سر فرود آوردند ولی متأسفانه او مردم را از زیارت خانه خدا باز داشت و بر خلیفه عثمانی خروج کرد و مخالفان خود را تکفیر نمود و در قسمتی از احکام شدت عمل به خرج داد و درباره برخی از اعمال مسلمین با دیدی ظاهربینانه قضاوت کرد و آنان را متهم به شرک ساخت، در حالی که اسلام، آیین سهل و آسان است، نه آیین سخت، آنچنان که علمای نجد اندیشیده اند و پیوسته بر مسلمانان منطقه یورش

ص: ۶۴

۱- (۱) - محمد بن عبد الوهاب: أربیع قواعد، ص ۴.

۲- (۲) - محمد بن عبد الوهاب: کشف شبهات، ص ۳.

دگرگونی در موضع وهابیان

همانطور که گفته شد اساس وهابیت را ایجاد تفرقه و دو دستگی میان مسلمانان تشکیل می دهد و این ایده تا آغاز زمامداری عبدالعزیز (۱۳۰۳ ه) باقی بود، ولی پس از اشغال حجاز به دست او و تماس وهابیان با ملل مختلف اسلامی، موضع آنان به تدریج دگرگون گردید، زیرا وهابیان پیش از اشغال حرمین در صحراها و بادیه ها زندگی می کردند، و با گروه های محدود تماس داشتند، واقعا فکر می کردند که اسلام واقعی همان است که فرزند عبد الوهاب به آنان آموخته است و جز آنان در جهان مسلمانی نیست، و پس از تسلط بر حرمین شریفین و گسترش تماسها، فکر خشونت به تدریج کاهش یافت خصوصا پس از مرگ عبدالعزیز و روی کار آمدن فرزندان او مانند سعود، و فیصل، که مدتها در اروپا و آمریکا زندگی کرده بودند، فکر خشونت و تکفیر مسلمین - به دست فراموشی سپرده شد و تصمیم گرفتند که دامنه تبلیغات را گسترده سازند. ولی موضع آنان نسبت به شیعه تغییر نکرد، بلکه پس از پیروزی انقلاب اسلامی ایران، موضع آنان سخت تر شده است، زیرا پیوسته از آن می ترسند که موج انقلاب به سرزمین آنان برسد و توده مستضعف بر آنان بشورند و ارکان سلطنت را متزلزل سازند و لذا ماه و یا هفته ای نمی گذرد که جزوه ای، رساله ای، نشریه ای و یا کتابی بر ضد شیعه نویسند و پیوسته همان دروغهای شاخرداری را که در ده قرن گذشته پشت سر شیعه گفته شده، تکرار می کنند.

ص: ۶۵

در اینجا پرسشی است و آن اینکه پایه گذار مکتب یعنی احمد بن تیمیه در دعوت خود، پیروز نشد بلکه گروه معدودی از او پیروی کرد و چندان موجی در جهان اسلام پدید نیاورد، حتی آنان که به او مهر می ورزیدند، یک مشت عوامی بودند که از عقائد او آگاه نبودند، به گواه اینکه مریدان او، هنگام خروج جنازه وی از زندان، با تابوت او تبرک می جستند(۱).

همان تبرکی که در نظر او کفر و شرک است! بلکه افکار او به صورت بذری در دل کتابها مدفون گردید و شکوفا نشد، درحالی که محمد بن عبدالوهاب در عصر خود دعوت را گسترش داد و پس از وی آل سعود، به کمک شاگردانش در نشر مکتب وی کوشیدند.

اکنون سؤال میشود که چرا استاد در دعوت خود پیروز نگشت اما شاگردش پیروزی نسبی پیدا کرد؟ پاسخ این سؤال با توجه به محیط دعوت روشن میشود. ابن تیمیه بذر خود را در محیطی افشاند که مملو از دانشمندان اسلامی بود که هر یک به تنهایی میتوانند تبلیغ او را خنثی نمایند. محیط شام و مصر در آن زمان، بزرگترین مراکز اسلامی بود که در آنها محدثان و محققان و متکلمان بزرگی می زیستند و به آسانی توانستند دعوت او را بی اثر سازند، و ابن تیمیه را رسوا و ضلالت و گمراهی را در نطفه خفه کنند، ولی محمد بن عبد الوهاب در نجد و در میان اعراب بیابانگردی می زیست که از هر علم و دانشی به دور بودند، و کوچکترین اطلاعی درباره شرک و توحید نداشتند و در بست در پرتو قدرت آل سعود در اختیار شیخ بودند و نا گفته پیدا است که دعوتهای گمراه کننده در میان افراد نا آگاه فوراً رشد کرده و پر وبال باز

ص: ۶۶

می کند و پیوسته دجالان زمان در میان دور افتادگان از فرهنگ، به تبلیغ دست زده و ساده لوحان را فریب می دهند ولی در سرزمینهای عالم خیز و دانشمندپرور که پیوسته مردم زیر پوشش ارشاد دانشمندان واقع بین قرار دارند، این نغمه ها جایی ندارند. البته این بدان معنی نیست که هیچ عالم و دانشمندی را نمی توان فریب داد و به عناوین گوناگون دین او را خرید، بلکه مقصود تبیین یک اصل غالب است و آن اینکه دعوت های گمراه کنند ۵ در محیطی رشد می کند که مردم آنجا آگاهی صحیح از دین نداشته باشند و محیط فرزند عبد الوهاب کاملا حائز این شرط بود، درحالی که محیط ابن تیمیه، فاقد این قابلیت بود.

لزوم برگزاری یک کنفرانس جهانی پیرامون

«توحید و شرک»

تمام فرق اسلامی در یک اصل، وحدت کلمه دارند و آن اینکه باید خدا را پرستش کرد و از پرستش غیر او دوری جست و همگان در نمازهای واجب روزی ده بار میگویند *إِيَّاكَ نَعْبُدُ* (تنها تو را می پرستیم) و یکی از مراتب توحید، توحید در عبادت و پرستش است و اینکه عبادت از آن خداست نه از آن مخلوق و اصولا نمیتوان برای فردی شناسنامه اسلامی صادر کرد و یا نام او را در دفتر مسلمانان ثبت نمود مگر آنکه این اصل را بپذیرد و آن توحید در عبادت است.

گرچه این اصل مورد اتفاق است، ولی جزئیات و مصادیقی مطرح است که ابن تیمیه و شاگرد مکتب او محمد بن عبد الوهاب می گویند: انجام این کارها عبادت مخلوق است، درحالی که تمام فرق اسلامی میگویند: این کارها «عبادت مخلوق» نیست بلکه «احترام مخلوق» است، مثلا اگر کسی پس از درگذشت

رسول خدا به او متوسل شود و از او استمداد جوید و درخواست کند که درباره او شفاعت کند، یا حاجت او را از خدا بخواهد، مثلاً از خدا بخواهد که خداوند بزرگ اختلاف کلمه را به وحدت تعبیر کند، خشکسالی حاکم بر منطقه را برطرف کند، فورا وهابیهها می گویند: درخواست حاجت و حتی درخواست دعا از میت، پرستش میت است، و پرستش، مخصوص خداست و تو با این درخواست، غیر خدا را عبادت کرده ای! و از اصل مسلم اسلامی **إِيَّاكَ نَعْبُدُ** بیرون رفته ای، و در مقابل، متوسلان به روح مقدس پیامبر گرامی میگویند: این همان توسلی است که در دوران حیات پیامبر، همه صحابه انجام می دادند و قرآن هم در مواردی فرمان داده است که مردم به سوی پیامبر بروند و از او درخواست دعا کنند، آنجا که فرمود ۵ است:

وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا (نساء / ۶۴) «اگر آنان که بر خویشتن ستم کرده اند، پیش تو می آمدند و از تو درخواست می کردند که برای آنان از خدا طلب آمرزش کنی، خدا را بخشاینده و رحیم می یافتند.» بنابراین، اگر در خواست حاجت در حال حیات، عین توحید است چگونه می شود همین درخواست پس از رحلت پیامبر، شرک و کفر گردد؟ موت و حیات نمیتواند ملاک شرک و توحید باشد و اگر ماهیت عملی، با اصول توحید موافق باشد قهراً در حال ممات نیز مخالف آن نخواهد بود. تنها چیزی که موت می تواند ایجاد کند، این است که درخواست، به خاطر انقطاع ارتباط، مؤثر واقع نشود، نه اینکه متوسل مشرک گردد.

این نمونه ای است از مواردی که وهابیان آن را پرستش مخلوق و دیگران آن را تعلق به سبب میدانند. اکنون چه باید کرد؟ هر دو گروه اصل کلی «انحصار

عبادت، به خدا» را پذیرفته اند. اختلاف آنان در جزئیات و مصادیق است، و راه حل آن اینست که در یک مجمع علمی و فکری که اندیشمندان اسلامی از تمام فرق و مذاهب که همگی در ظل لوای قرآن و سنت پیامبر گرامی زندگی می کنند و هر دو را محترم می شمارند، پیرامون ضابطه کلی شرک و توحید به بحث و بررسی بپردازند و همگی به خاطر حفظ وحدت و ریشه کن کردن نفاق و تفرقه، موضع واحدی را اتخاذ کنند. در این صورت، تکلیف این جزئیات و مصادیق از نظر علمای اسلام روشن شده و مشایخ وهابی که خود را تابع قرآن و سنت می دانند، باید از رأی کنفرانس، که در آن اکثریت قاطع، نظری را انتخاب می کنند، پیروی کنند. در غیر این صورت، مشمول این آیه کریمه می گردند:

... وَ يَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَ نُضَلِّهِ جَهَنَّمَ وَ سَاءَتْ مَصِيرًا (نساء / ۱۱۵) «هر کس راه دیگری جز راه مؤمنان برگزید او را از پی آنکه پیرو او بوده می فرستیم و او را به دوزخ می بریم و چه سرنوشت بدی است!» شکی نیست که حاضران در این جلسه باید به دور از مسائل سیاسی، مسأله را مطرح کرده و هیچ گونه فشاری از قدرتها و دولتها بر آن سایه نیفکند و جلسات کنفرانس، زیر نظر یک هیئت رئیسه، از بزرگان مذاهب تشکیل شود و بدون عجله و دستپاچگی با گوش دادن به گفتارهای منطقی همه سخنرانان و صاحب نظران، رأی را اتخاذ نموده و حقیقت را به مسلمانان جهان اعلام کنند.

اکنون ما شاهد کنفرانسهای جهانی در غرب برای وحدت میان شرایع توحیدی هستیم، و متفکران می کوشند مجموع شرایع آسمانی را که همگی پیرو آیین توحیدند، به هم نزدیک کنند و فاصله ها را کمتر سازند و به جنگ و ستیز دو هزار ساله یهودیان و مسیحیان پایان دهند! جایی که این گروهها دست به چنین رفرمهای

سازنده ای می زنند - هر چند در این رفرمها، انگیزه های سیاسی نیز دخالت دارد - چرا متفکران اسلامی که تعداد آنان هم - به فضل الهی - کم نیست، دور هم جمع نمی شوند تا لا اقل از میان صدها عامل اختلاف افکن، این پدیده نو ظهور را مورد بررسی بیشتری قرار دهند؟

نگارنده شك ندارد که اگر چنین کنفرانسی با شرایط صحیح برگزار شود، بخش بزرگی از مسائل مورد اختلاف در زمینه وهابیت، برای همگان، حتی بزرگان وهابیت نیز روشن میشود. ولی این کنفرانس را چه کسانی باید برگزار کنند؟ و در کجا بر پا شود؟ و چگونه برای آن برنامه ریزی شود؟ این خود به یک کنفرانس مقدماتی نیاز دارد که علمای واقع بین، بدون تکیه بر دولتها و سازمانها، آن را برگزار کنند و همین کار، نقطه آغاز برای برگزاری یک کنفرانس جهانی گردد.

هدر رفتن نیروها

جهان اسلام، امروز با انبوهی از مشکلات اجتماعی و سیاسی روبروست و باید برای حل مستمر آنها برنامه ریزی کند، و نیروهای معنوی و مادی خود را در این راه بسیج سازد. متأسفانه، امروز قسمت مهمی از نیروها، بر سر نزاعهای فرقه ای به هدر میروند - ما اکنون نمونه کوچکی را در این مورد یادآور میشویم تا ببینید که چگونه پدیده وهابیتگری در مدت دو قرن و نیم، نیروهای متفکران ما را در سرزمینهای اسلامی، سرگرم نقد و رد بر اندیشه های محمد بن عبد الوهاب نموده و مجموع ردیه هایی که بر استاد و شاگرد (ابن تیمیه و ابن عبد الوهاب) از جانب علمای اسلام از حنفی و شافعی و مالکی و حنبلی و شیعه امامی و زیدی به زبانهای فارسی، عربی، اردو، بنگالی و غیره نوشته شده از ۲۰۰ کتاب فزونتر است، و برای اینکه خوانندگان گرامی از چنین گرفتاری فکری که مدتهاست دامنگیر جامعه اسلامی شده است،

آگاه شوند، اسامی چند اثر از علمای اهل سنت در این زمینه را می آوریم:

پاسخهای علمای اهل سنت به شبهات محمد بن عبد الوهاب

۱ - مقدمه شیخ محمد بن سلیمان کرد بر رساله برادر شیخ (سلیمان بن عبد الوهاب).

۲ - «تجرید سیف الجهاد لمدعی الإجتهد» نوشته استاد شیخ (عبد الله بن عبد اللطیف شافعی) ۳ - «الصواعق و الرعود» از علامه عقیف الدین عبدالله بن داود حنبلی ۴ - «الصارم الهندی فی عنق النجدی» از شیخ عطاء مکی ۵ - «السیف الباتر لعنق المنکر علی الأکابر» نوشته سید علوی بن احمد حداد ۶ - «تحریض الأغیاء علی الإستغاثه بالأنبیاء و الأولیاء» از علامه عبد الله بن ابراهیم میر غنی، از علمای طائف ۷ - «الانتصار للأولیاء الأبرار» از علامه طاهر سنبل حنفی ۸ - «مصباح الأنام و جلاء الظلام و...» از علامه سید علوی بن احمد حداد ۹ - «الصواعق الإلهیه» از برادر شیخ، به نام سلیمان بن عبد الوهاب ۱۰ - «سعاده الدارین فی الرد علی الفریقین» - الوهاییه و الظاهریه - از شیخ ابراهیم سمودی منصورى ۱۱ - «الدرر السنیه» از احمد زینی دخلان، مفتی مکه.

۱۲ - «شواهد الحق فی التوسل بسید الخلق» از شیخ یوسف نبهانی.

۱۳ - «الفجر الصادق» از جمیل صدقی زهاوی ۱۴ - «إظهار العقوق ممن منع التوسل بالنبی و الولی الصدوق» از شیخ مشرفی مالکی جزائری.

۱۵ - «رساله فی جواز التوسل» از شیخ مهدی وازنانی مفتی «فاس».

۱۶ - «غوث العباد فی بیان الرشاد» از شیخ مصطفی حمامی مصری.

۱۷ - «جلال الحق فی کشف أحوال شرار الخلق» از شیخ ابراهیم حلبی قادری اهل اسکندریه.

۱۸ - «البراهین الساطعه» از شیخ سلامه عزّامی.

۱۹ - «النقول الشرعیه فی الرد علی الوهّابیه» از شیخ حسن شطی حنبلی دمشقی.

۲۰ - «المقالات الوفیه فی الرد علی الوهّابیه» از شیخ حسن قزبک.

در پایان، یادآور می شویم: کسانی که بخواهند از کتابهایی که درباره نقد اندیشه های ابن تیمیه و محمد بن عبد الوهاب نوشته شده، آگاه شوند به کتابهای یاد شده در زیر مراجعه بفرمایند:

۱ - «علماء المسلمین و الوهّابون»، از حسین حلمی - چاپ اسلامبول - ۱۹۷۳.

۲ - «الوهّابیه فی نظر علماء المسلمین»، از: عبد اللطیف بکری ۳ - مجله تراثنا، سال چهارم، شماره ۳.

توحید و شرک در عبادت

با یک تعریف منطقی برای عبادت میتوان بر بسیاری از اختلافات وهابیان پایان بخشید.

اساسی ترین مسائل قرآنی و کلامی، مسأله توحید و شرک است و علماء و دانشمندانی که درباره توحید و شرک سخن گفته اند، به اقسام گوناگون آن دو اشاره کرده اند، توحید همانند شرک، برای خود انواع و اقسامی دارد که در کتابهای عقیدتی و احیاناً تفسیری پیرامون آنها بحث و گفتگو شده است. برای اینکه خوانندگان گرامی از مجموع اقسام آن به صورت فشرده آگاه باشند، فهرست آن را در اینجا می آوریم، سپس درباره یک قسم که همان توحید و شرک در عبادت است، به طور گسترده سخن می گوئیم، زیرا محور بحث ابن تیمیه و پیرو او محمد بن عبد الوهاب، همین مسأله است. آنان مسلمانان را به شرک در عبادت، متهم می کنند و در دیگر اقسام، همه را با خود هماهنگ می دانند، و آنچه که بیش از همه در کتابهای آنها به چشم می خورد، مسأله شرک است. و نازلترین بدگویی آنان درباره یک نفر، متهم کردن او به «شرک» است، از آنجا که برای «توحید در عبادت»

اند، غالباً در تشخیص مصادیق آن دچار اشتباه شده و چیزهایی که ارتباطی به عبادت و پرستش ندارد، از مصادیق آن می‌انگارند.

اصولاً کلید مناظره با وهابیان و حل عقده‌ها و گره‌هایی که از جمود آنان مایه می‌گیرد تفسیر صحیح از «عبادت» است که در نتیجه، موارد آن روشن شود، و انسان عبادت و پرستش را از احترام و ارج گذاری و دیگر مفاهیم جدا سازد، و تا این گره گشوده نشود و عبادت و پرستش به شکل دقیق، تفسیر نگردد، هر نوع بحث و مذاکره با این گروه سودی نداشته و طرفین به نتیجه نمی‌رسند.

مثلاً پیروان محمد بن عبد الوهاب می‌گویند: توسل به پیامبران و صالحان، استغاثه به آنان و استمداد از اولیاء عبادت آنهاست، و از آنجا که عبادت، مخصوص خداست، طبعاً چنین اعمالی پرستش غیر خدا به شمار می‌رود و پرستشگر غیر او مشرک و محکوم به قتل است.

در حالی که گروه‌های دیگر می‌گویند توسل به صالحان، از مقوله توسل به اسباب است استغاثه و استمداد از ارواح صالحان، پرستش آنها نیست بلکه توسل به وسائل غیبی است که در شرائطی مؤثر می‌باشند.

و ما صریحاً این مسأله را اعلام می‌کنیم که نقطه مرکزی اختلاف وهابیان با دیگر مسلمانان، مسأله تحدید معنای عبادت و پرستش و در نتیجه جدا سازی مصادیق آن، از مصادیق دیگر مفاهیم، مانند احترام و بزرگداشت یا توسل به اسباب و وسائل، است و به کلیه مناظران و نویسندگان با هدف توصیه می‌کنیم که پیش از هر چیز، این مشکل را حل کنند و مناظر را وادار سازند که از «عبادت» یک تعریف جامع و مانع ارائه دهد.

مایه تأسف اینکه در این سه قرن که کتابهای وهابیان، در اکثر مناطق منتشر

شده و همهٔ مسلمانان را به جز گروه خود متهم به شرک می‌کنند، فصلی و یا بابی برای تعریف عبادت، اختصاص نداده‌اند، و غیر از کلی‌گویی کار دیگری نکرده‌اند. و چون این بحث جنبهٔ کلیدی دارد، اگر اندکی سخن به درازا کشد و از حالت فشرده بیرون آید؛ از خوانندهٔ گرامی پوزش می‌خواهیم و برای اینکه این راه را به صورت روشن و ساده بیماییم، یک رشته مسائل اساسی را تحت عناوینی جداگانه می‌آوریم.

۱ - اقسام توحید

همانطور که یاد آور شدیم توحید برای خود وقهرا شرک نیز در برابر آن اقسامی دارد که فقط عناوین آنها را با یک تفسیر اجمالی می‌آوریم.

الف - توحید ذاتی - خدای واجب الوجود، یگانه است و برای او نظیر و مانندی نیست، و نیز او بسیط است و ذات او از ترکیب پیراسته است.

ب - توحید صفاتی - صفات ثبوتی خدا همگی عین ذات او هستند. البته نه به این معنا که خدا فقط ذاتی دارد و از صفاتی مانند علم و قدرت در وجود او خبری نیست (۱). بلکه ذات از نظر کمال به پایه‌ای رسیده است که علم، جدا از ذات و قدرت جدا از واقعیت او نیست، و واقعیت وجود او این کمالات را تشکیل می‌دهد. البته این نوع از توحید از آن عدلیه است که معتزله و امامیه در پوشش آن قرار گرفته‌اند

ص: ۷۵

۱- (۱) - اهل حدیث مانند أحمد بن حنبل و پیرو راه او أبو الحسن أشعری اتحاد صفات را با ذات به صورت یاد شده تفسیر نموده و نتیجه گرفتند که این گروه منکر صفات خدا هستند و چون نمی‌توانند آشکارا بگویند خدا فاقد علم و قدرت و حیات است، ناچارند در لفافه سخن بگویند، و آن اینکه صفات او عین ذات او است. یک چنین داوری دربارهٔ قائلان به توحید در صفات، از بی‌اطلاعی عمیق سرچشمه می‌گیرد، تفصیل این مطالب در جلد دوم این کتاب «فرهنگ عقائد و مذاهب اسلامی»، گذشت.

ولی اهل حدیث، با این اصل مخالفت نموده و صفات او را زائد بر ذات او می‌انگارند و اشاعره، نیز در این مسأله پیرو احمد بن حنبل هستند.

ج - توحید در خالقیت - در جهان آفرینش، خالق واقعی و حقیقی و مستقلی جز خدا نیست و تأثیر دیگر موجودات، از فرشته و انسان و علل طبیعی، همه و همه، جنبه ظلی و تبعی دارند و به اذن و مشیت او کار، انجام می‌دهند. این همان معنای صحیح «توحید در خالقیت» است که بحث‌های دقیق علمی و قرآنی، ما را به آن رهبری نموده است، در حالی که اشاعره و اهل حدیث توحید در خالقیت را به گونه‌ی ناروایی تفسیر کرده‌اند که امروز دستاویز ملحدان و منکران مذهب، واقع شده است، و آن اینکه در جهان، یک مؤثر (اعم از اصلی و تبعی) بیش نیست، و خدای جهان مستقیماً بدون تأثیرگذاری علل و اسباب، پدیدآورنده‌ی اشیاء و آثار است، و در حقیقت، خدا در حال تقارن علل و اسباب طبیعی و امکانی، مستقیماً اثر بخش است، و موقعیت علل، جز موقعیت مقارنت و نمایش چیزی نیست.

این نوع تفسیر نارسا از توحید در خالقیت، سبب شده است که مارکسیست‌ها، خداشناسان را متهم به نفی قانون علیت و معلولیت نموده و بگویند آنان معتقدند خدای جهان، جانشین تمام علل و اسباب است، و این خداست که مستقیماً تب‌مالاریا را در وجود انسان پدید می‌آورد و میکرب، نقشی در آن بیماری ندارد آنگاه به صورت صحیح و نا صحیح بر مذاهب بتازند و آنانرا ضد علم و دانش معرفی کنند، درحالی که نمی‌دانند، گفتار مورد نظر آنان، مربوط گروه خاصی است.

فلاسفه و محققان اسلامی از این نظریه کاملاً بیزارند و گروه عدلیه و پیروان اهل بیت، در تفسیر توحید در خالقیت، تفسیر دوم را ناروا دانسته، و همگی به تفسیر نخست معتقدند، و آیه هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرِ اللَّهِ (فاطر / ۳) را به شکل یاد شده در بالا تفسیر می‌کنند.

د - توحید در ربوبیت - ربوبیت، مشتق از «رب» به معنای صاحب است، عرب هر موقع بگوید: رب البیت، رب الدابه، رب الضیعه، مقصود صاحبان خانه و اسب و مزرعه است، ولی از آنجا که تدبیر و کارگردانی هر چیزی بر عهده صاحب آن است، طبعاً مقصود از توحید در ربوبیت، همان توحید در تدبیر و کارگردانی است یعنی خدا جهان را آفرید (توحید در خالقیت) و تدبیر و کارگردانی آن نیز بر عهده اوست آنچنان نیست که اصل خلقت از آن خدا باشد و کارگردانی آن را بر عهده فرشتگان، پریان و انبیاء و اولیاء بگذارد. بلکه او هم خالق است و هم مدبّر و جهان یک خالق و یک مدبر اصیل بیش ندارد البته اعتراف بوجود یک مدبر اصیل و مستقل، مانع از آن نیست که جهان آفرینش توده ای از علل و اسباب باشد که روی یکدیگر اثر نهاده و جهان آفرینش به صورت زنجیره ای از علل و معلولات پیش برود.

همانطور که در توحید در خالقیت یاد آور شدیم، اعتقاد به چنین توحیدی به معنی نفی دیگر علل چه از نظر آفرینندگی و چه از نظر تأثیر در یکدیگر، نیست، بلکه مقصود این است که خالق اصیل و مدبر مستقل خداست، و خالقیت و آفرینندگی موجودات امکانی، همه و همه به اذن و مشیت و سرپرستی اوست، همچنین توحید در تدبیر، مانع از اعتراف به مدبران ظلی و تبعی نیست که تحت فرمان او، انجام وظیفه می کنند، چنانکه می فرماید: فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا (سوره نازعات/آیه ۵) (سوگند به کارگردانان امر آفرینش).

ه - توحید در حاکمیت و ولایت - مقصود از چنین توحید این است که بر بندگان خدا فقط خدا حق حکومت دارد، و هیچ انسانی بر هیچ انسانی حق حکومت ندارد چنانکه می فرماید: إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ (یوسف / ۴۰) در همین جا نیز سخن یاد شده در توحید در خالقیت و ربوبیت، تکرار می شود. و آن اینکه حصر حق حاکمیت به خدا مانع از آن نیست که گروهی به فرمان او حکومت کنند و تحت

و توحید در اطاعت و فرمانبرداری - حق اطاعت از شؤون حکومت است و چون حاکمیت اصیل از آن خداست طبعاً حق اطاعت از آن اوست و هیچ فردی نسبت به فردی واجد چنین حقی نیست، ولی انحصار چنین حقی به خدا، مانع از آن نیست که گروهی به صورت نمایندگی از جانب خدا لازم الطاعه باشند و طاعت آنان در حقیقت اطاعت خدا باشد چنانکه می فرماید: مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ (نساء / ۸۰) «هرکس از پیامبر فرمان برد، در حقیقت از خدا فرمان برده است.» ز - توحید در تشریح و قانونگذاری - مقصود از آن، این است که قانونگذاری، حق خاص خداست و هیچ فردی نمیتواند برای کسی جعل قانون کند و خداست که با فرستادن پیامبران و کتابهای آسمانی، بشر را به قوانین سعادت بخش، آشنا می سازد، البته قانونگذاری از آن خداست، ولی برنامه ریزی مربوط به خود جامعه است که در پرتو آن قوانین کلی، برای اداره کشور برنامه ریزی می کند و اما کار مجتهدان، همان شناسایی قوانین الهی و معرفی آنهاست که کارشناسان این قسمت به شمار می روند.

ح - توحید در عبادت - یعنی عبادت مخصوص خداست و جز او نباید کسی را به هیچ عنوانی پرستید. اگر برخی از مراتب توحید (مانند توحید صفات) مورد اختلاف است، در این مسأله که «عبادت از آن خداست و جز او نباید کسی را عبادت کرد» اختلافی وجود ندارد اصولاً نمیتوان فردی را موحد یا مسلمان خواند مگر آنکه اصل *إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ* را بپذیرد یعنی (تنها تو را می پرستیم و تنها از تو یاری می جوییم).

هدف اساسی از اعزام پیامبران، گسترش این اصل است، زیرا مردم به مرور

زمان از توحید فطری منحرف شده و به جای خدای واقعی، خدا نماها را پرستش میکردند خدا پیامبران را فرستاد تا مردم را به همان توحید فطری بازگردانند چنانکه می فرماید:

كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيُحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ... (بقره/ ۲۱۳).

(مردم همه یک امت بودند، تا اینکه خدا پیامبران نوید بخش و بیم دهنده را برانگیخت و به همراه آنها کتاب را به حق فرو فرستاد تا درباره آنچه مردم بر سر آن اختلاف کرده بودند داوری کنند).

آیات قرآن صریح در این است که توحید در پرستش، اصل مشترک در میان تمام پیامبران می باشد، چنانکه می فرماید:

وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ... (نحل / ۳۶) «در میان هر امتی پیامبری فرستادیم که: خدا را پرستید و از پرستش بتها پرهیزید.» بنابراین، اصل کلی مورد اختلاف نیست و همه میگویند که عبادت از آن خداست و هر نوع شرک و دوگانه پرستی و انحراف از خط توحید محکوم است و باید از آن دوری جست، و اگر اختلافی در کار اسمت، فقط و فقط در تشخیص جزئیات است که آیا مثلاً توسل به انسان پاکدامن، مصداق پرستش اوست، یا از جزئیات توسل به اسباب است. اینجاست که لازم است عبادت به صورت منطقی تحدید شود، تا با در دست داشتن مقیاس و ضابطه صحیح، درباره موضوعات مورد نزاع به داوری پردازیم.

۲ - فرق توحید ربوبی و الوهی:

در کتابهای وهابیان به پیروی از بنیانگذار این مکتب، از دو نوع توحید نام می‌برند و می‌گویند: «توحید ربوبی» و «توحید الوهی».

توحید نخست را به توحید در خالقیت و توحید دوم را به توحید در عبادت و پرستش تفسیر میکنند، و یادآور می‌شوند که همه فرق اسلامی، توحید در خالقیت را پذیرفته، و خالق جز خدا قائل نیستند ولی آنان در الوهیت گرفتار شرک شده‌اند، زیرا کارهای آنان مانند توسل به پیامبران و صالحان، و یا استغاثه و استمداد از آنان و یا طلب شفاعت از پیامبران، همه و همه پرستش انبیاء و پیامبران است و از این جهت با مشرکان عصر رسالت، یکسان و همگام هستند، و اگر توحید، در ربوبیت، برای نجات از عذاب کافی بود، همه مشرکان عصر رسالت، اهل نجات بودند(۱).

در اینجا دو نکته را یادآور می‌شویم:

۱ - تفسیر ربوبیت به خالقیت، و الوهیت به پرستش از اشتباهات رائج وهابیان است که هرگز در آن تجدید نظر نکرده‌اند و خلف از سلف این اصطلاح را گرفته و پیوسته می‌تازند، زیرا همانطور که یادآور شدیم، ربوبیت از کلمه «رب» به معنای صاحب گرفته شده است، و صاحب و مالک بودن یک جاندار و یا یک مزرعه تناسب با خالقیت و آفرینندگی ندارد، بلکه مناسب با مقام کارگردانی و تدبیر آنهاست.

صاحب یک اسب، به خاطر بهره‌گیری از آن، سرپرستی زندگی او را بر عهده می‌گیرد و با دادن آب و علوفه، وسیله ادامه حیات او را فراهم می‌سازد، چنانکه صاحب یک مزرعه برای پرورش گیاهان و درختان برنامه ریزی کرده و کارگردانی آنجا را بعهده

ص: ۸۰

۱- (۱) - فتح المجید تألیف عبد الرحمان بن حسن بن محمد بن عبد الوهاب م/ ۱۲۸۵ ص ۱۲ و ۲۰.

میگیرد. بنابراین لازم و شایسته است که به جای توحید در ربوبیت همان اصطلاح معروف «توحید در خالقیت» را بیاورند. و از اصطلاح خود قرآن پیروی کنند.

نظیر چنین اشتباهی در کلمه الوهیت رخ داده است، ولی تحقیق این است که «إله» به معنی «معبود» نیست و اگر هم احیاناً در آن به کار رود، اصطلاح جدیدی است که هرگز قرآن بر آن اصطلاح سخن نمی گوید. بلکه لفظ الله و اله یک معنا بیش ندارد. چیزی که هست، اولی «علم» و اسم خاص است و دومی کلی و اسم عام. در حقیقت هر دو به معنای «خدا» هستند ولی در زبان عربی بر خلاف زبان فارسی، خدا دو نوع اسم دارد. خاص و عام، تنها بر خدای واجب الوجود اطلاق می شود و بس، در حالی که عام، هم او را شامل است و هم دیگر خدایان پنداری را که بت پرستان آنها را خدا می انگارند، هر چند از خدایی جز اسم، نصیب دیگری ندارند و به تعبیر قرآن:

ما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَيَمَّتُّوهَا أَنْتُمْ وَ آبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ... (یوسف / ۴۰) «شما جز خدا، تنها بتهایی را می پرستید که خودتان و پدرانتان، نام خدا بر آن نهاده اید هرگز خدا بر خدایی آنان، دلیل و برهانی نفرستاده است».

در زبان انگلیسی عین همین اختلاف هست. مثلاً در زبان انگلیسی که به خدا «گاد» گفته می شود. اسم خاص را به صورت « God » و اسم عام را به صورت « god » می نویسند و از این طریق اسم خاص را از عام جدا می کنند.

از دقت در آیات قرآنی میتوان این معنی را استفاده کرد که «إله» در قرآن به معنی خداست، البته به صورت معنای عام، نه به معنی معبود، زیرا در غیر این صورت، تفسیر قسمتی از آیات دچار اشکال می شود، اینک در آیات یاد شده در زیر دقت بفرمائید:

۱ - لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا (انبیاء / ۲۲) «هرگاه در آسمانها و زمین خدایان دیگری جز الله وجود داشتند، نظام آفرینش دچار فساد و تباهی می شد.

مضمون آیه و برهانی که آیه یاد آور می شود در صورتی صحیح است که «اله» را به معنی خدا بگیریم نه به معنی معبود و در غیر این صورت، استدلال ناتمام خواهد بود، و مقصود این است اگر در جهان خدایانی، همانند، واجب الوجود بود، دستگاه آفرینش دچار فساد و تباهی می شد، زیرا خدایان دیگر، بسان خدای واقعی دارای علم و قدرت، خلقت و آفرینش (و لا اقل) تصرف و تدبیر در آسمانها و زمین هستند، و تعدد مدبر، جز تباهی کار نتیجه ای ندارد، ولی اگر بگوئیم: مقصود این است که اگر معبودهایی جز خدا بودند، جهان دچار تباهی می شد، طبعا استدلال نارسا خواهد بود زیرا: در جهان، معبودانی به حق و یا باطل جز خدا هستند ولی نظام بر پاست.

و لذا وقتی گروهی که اله را به معنی معبود می گیرند، با چنین اشکالی روبرو می شوند، ناچار می شوند کلمه «بحق» در خود آیه مقدر کنند و بگویند قل لو كان فيهما آلهة (بحق) یعنی اگر معبودان بحقی جز خدا بودند، دستگاه آفرینش دچار تباهی می شد، طبعا معبودان به حق باید مانند «الله» دارای خلقت و تصرف باشند در این صورت، تالی فاسدی را که آیه متذکر شده به دنبال خواهد داشت.

ناگفته پیداست، چنین تصرفی در کلام فصیح و بلیغ بسیار نارواست و تا دلیلی در کار نباشد، تقدیر، باطل خواهد بود، عین همین گفتار در آیه دیگر نیز حاکم است. یعنی استدلال در صورتی صحیح است که اله در آن به معنی خدا (به صورت عام) باشد نه به معنی معبود، و گرنه استدلال ناتمام بوده و برای تکمیل آن ناچاریم کلمه بر حق را تقدیر بگیریم.

۲ - وَ مَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَ لَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ (مؤمنون / ۹۱) «بگو اگر با او خدای دیگری بود (نه معبود دیگر)، در این صورت، هر خدایی به سوی تدبیر مخلوق خود می رفت، و برخی بر برخی برتری می جستند.» آنچه می تواند این برهان را روشن سازد این است که در کنار خدا، خدای دیگری باشد که به گونه ای در جهان متصرف باشد، نه معبود دیگر، و گرنه اعتقاد به معبودهای ناتوان و بیچاره که از تصرف و تدبیر دور باشند چینی تالی فاسدی را به دنبال ندارد.

۳ - قُلْ لَوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَابْتِغَوْا إِلَيَّ ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا (اسراء / ۳۲) «اگر با او خدایانی بود، هر یک از آنان سعی میکرد که به سوی خدای صاحب عرش راهی پیدا کند.» مضمون آیه این است که تعدد «اله» مایه اینست که آن اله پنداری، به خدای واقعی راه پیدا کند و این در صورتی است که مقصود از اله همان خدا باشد که خلقت و تصرف در آفرینش از شئون اوست، و گرنه تعدد معبود منهای این دو صفت، ملازم باهم رتبه بودن با خدا نیست، تا به سوی او راه پیدا کند.

۴ - إِنَّكُمْ وَ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ * لَوْ كَانَ هُوَ آلِهَةً مَا وَرَدُوهَا... (انبیاء / ۹۸-۹۹) «شما و آنچه را که جز او می پرستید هیزم جهنم خواهید بود و همگی بر آن وارد می شوید. اگر آنچه می پرستید، خدا بودند، قطعا وارد دوزخ نمی شدند» برهانی که این آیه اقامه می کند در صورتی نتیجه می بخشد که آلهه به معنی خدایان

باشد، زیرا خدایی خداست که مانع از ورود او به دوزخ می شود نه معبود بودن او.

خلاصه در این آیات چهارگانه که قرآن براهین عقلی دقیق بر یکتایی خدا، اقامه می کند، ناچاریم که إله و آلله را به همان معنای خدا به معنای عام بگیریم نه به معنی معبود و در غیر این صورت براهین مورد نظر، بی نتیجه خواهند بود، زیرا تعدد خداست که مایه فساد دستگاه آفرینش می شود نه تعدد معبود (مضمون دو آیه اول و دوم) و دوگانگی خداست که سبب می شود هر خدایی به خدای واقعی راه پیدا کند نه دوگانگی معبود (مضمون آیه سوم) خدا بودن است که مانع از آن می شود که هیزم دوزخ گردد نه مجرد معبود بودن ولی اگر لفظ اله در این آیات به معنی معبود گرفته شود، ناچاریم برای تصحیح معنی آیات، کلمه (بحق) را مقدر بگیریم.

۳ - لفظ جلاله به معنی عام

گاهی لفظ جلاله معنی علمیت و جزئیت را از دست می دهد و حالت کلی به خود می گیرد یعنی از لفظ جلاله (الله)، إله اراده می گردد، و در دو آیه یاد شده در زیر جریان از این قبیل است.

هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيَّمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ * سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ (حشر/ ۲۳)
هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (حشر/ ۲۳) «در این دو آیه، لفظ جلاله حالت علمی و جزئی بودن را از دست داده و به جای اله به کار رفته است، تو گویی در آیه نخست چنین می گوید: او خدایی است که چنین اوصافی را دارد: پادشاه است، منزّه از نقایص است و...»

و در آیه دوم چنین می گوید: «او آن خدایی است آفریننده و صورتگر، برای او نامهای زیباست این تنها دو آیه یاد شده نیست که لفظ جلاله در آنها معنی کلی پیدا کرده و با اوصاف بعدی از کلیت آن کاسته شده است، بلکه در بعضی آیات دیگر نیز جریان چنین است چنانکه می فرماید:

وَ هُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَ فِي الْأَرْضِ * يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَ جَهْرَكُمْ وَ يَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ (أنعام / ۳) «اوست خدا در آسمانها و زمین، پنهان و آشکار شما را می داند و از کردار شما آگاه است.» این آیه بسان آیه یاد شده در زیر است که در آن به جای لفظ جلاله، لفظ إله به کار رفته است.

وَ هُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَ فِي الْأَرْضِ إِلَهٌ وَ هُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ (زخرف / ۸۳) «اوست خدا در آسمانها و اوست خدا در زمین و او حکیم و داناست» سرانجام این بحث را با ذکر آیه ای دیگر به پایان می رسانیم:

وَ لَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ انْتَهُوا خَيْرًا لَّكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ * سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ (النساء / ۱۷۱).

«نگویید خدا سه تاست. از این گفتار باز ایستید که برای شما نیک است، جز این نیست که خدا، خدای یگانه است، پیراسته است از این که فرزندی داشته باشد.» این آیه به روشنی می رساند که الله و إله مفهوم واحدی دارند، جز اینکه یکی از سعه و گستردگی برخوردار است، و لذا یکی بر دیگری حمل می شود.

دقت در مفاد این آیه، و آیات پیشین ما را به یک اصل کلی رهبری می کند،

و آن اینکه اله و الوهیت، به معنی خدایی و خداوندگاری است نه معنی معبودیت و عبادت، و این اصطلاح معروف در کتابهای وهابیان، که از توحید در عبادت به توحید در الوهیت تعبیر می آورند، کاملاً بی پایه است، و از اینکه ما در اینجا به صورت گسترده سخن گفتیم، پوزش می طلبیم.

۴ - شرک عرب جاهلی، شرک ربوبی نیز بود

در بسیاری از کتابهای وهابیان و احیانا دیگران، دیده می شود که شرک عرب جاهلی را منحصر به شرک در عبادت نموده و اینکه آنان، بتها را شفیعان درگاه الهی می دانستند و می پرستیدند و پیوسته می گفتند:

ما نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى (زمر/ ۳) «آنان را نمی پرستیم مگر برای اینکه ما را به خدا نزدیک سازند» وَ يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُهُمْ وَ لَا يَنْصُرُهُمْ وَ يَقُولُونَ هَؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ (یونس/ ۱۸) «جز خدا چیزهایی را می پرستند که نه به آنها ضرر می رساند نه سود و می گویند اینها نزد خدا شفیعان ما هستند» با این دو آیه یادآور می شوند که شرک عرب جاهلی تنها شرک در عبادت بود، در حالی که این دو آیه، ناظر به گروهی از اعراب جاهلی است، درحالی که گروههای دیگر از بت پرستان، در مسأله تدبیر و کارگردانی جهان، نیز مشرک بودند، و در میان آنها گروهی فرشتگان و پریان و یا آفتاب و ستارگان را می پرستیدند، قرآن درباره مردم یمن (قوم سبأ) یادآور می شود که هدهد سفیر سلیمان به او گزارش کرد که:

... وَحَدَّثَهَا وَقَوْمَهَا يَسْتَجِدُونَ لِلشَّمْسِ مِنْ دُونِ اللَّهِ... (نمل / ۲۳) «ملکه و قوم او را دیدم که آفتاب را می پرستیدند» اصولاً و رود بت پرستی به مکه از طریق شرک در ربوبیت بود، یعنی خدایانی را کردگار جهان شمرده و اوضاع جوی را از نظر نزول باران و غیره مربوط به آنان می دانستند. تاریخ نگاران یاد آوری می شوند: عمرو بن «لحی» امیر مکه در سفر خود به بلقاء شام گروهی را دید که بتهایی را می پرستیدند، از آنان پرسید: چرا اینها را می پرستید؟ در پاسخ گفتند: ما اینها را می پرستیم و از آنها باران می طلیم. آنها باران می فرستند، کمک می جویم ما را کمک می کنند. امیر مکه، تحت تأثیر تبلیغات آنان قرار گرفت. بتی به نام هبل را همراه خود آورد و بر سطح کعبه نهاد و مردم را به پرستش آن دعوت کرد(۱).

حتی در صلح حدیبیه اندیشه چنین شرکی در مغز برخی از صحابه وجود داشت، و پیامبر، آن را عقیده ای شرک آمیز دانست و گفت: «هرگز نگوئید باران، به وسیله طلوع و غروب ستارگان به ما می رسد» البته نه به این معنا که طلوع و غروب ستاره ای را در شرق و غرب نشانه نزول باران یا حکومت خشکی میاندیشیدند، بلکه آنها را مؤثر مستقل در ریزش باران یا قبض آن می دانستند(۲). البته، در اینکه قاطبه عرب جاهلی در مسأله خالقیت، موحد بودند، جای تردید نیست و آیاتی بر این

ص: ۸۷

۱- (۱) - سیره ابن هشام: ج ۱، ص ۷۹.

۲- (۲) - در صلح حدیبیه آنگاه که تشنگی و بی آبی بر یاران پیامبر چیره شد، سرانجام در پرتو دعای رسول گرامی باران منطقه را فرا گرفت و پیامبر دستور داد که نمازها را در محلها بخوانند و سپس فرمود: هر کسی بگوید در سایه رحمت و کرم خدا باران ما را فرا گرفت، او به خدا مؤمن، و هر کس بگوید در سایه ستاره، و یا غروب و طلوع ستاره ای باران فرود آمد، او به ستاره مؤمن و به من کفر ورزیده است و در همان واقعه منافقان گفتند در سایه ستاره «مشری» باران آمده و از عبارات و سخنان رایج آنان این بود که «مطرننا بنوء کذا»: به سیره حلبی ۲۵:۳ مراجعه شود.

مسأله گواهی می دهد، مانند:

وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ (زخرف / ۹) (۱).

«اگر از آنان بپرسید که: آسمانها و زمین را چه کسی آفریده است؟ می گویند خدا».

البته شرک جهان مسیحیت و یا شرک یونانیان و رومیان برای خود سرگذشت دیگری دارد که فعلا وارد آن نمی شویم و در شرک آنان مسأله توحید در خالقیت دچار آسیب شده بود.

۵ - تحدید عبادت

اشاره

مسأله مهم در اینجا که این فصل، برای تبیین آن گشوده شده، تحدید منطقی عبادت است کلمه عبادت، بسان بسیاری از کلمات مانند زمین، آسمان، ستاره و غیره است که همگی مفهوم بسیط آن را به روشنی درک میکنیم، اما چه بسا قادر بر تحدید دقیق و منطقی آن نیستیم. آنچه مهم است این است که بدانیم لفظ عبادت مرادف با خضوع، خشوع، تکریم، احترام، تعظیم، اظهار ذلت یا هر کلمه دیگری که معادل آنها باشد، نیست. حتی مفهوم عبادت، با نهایت خضوع مساوق نیست.

اینک ما برای روشن شدن مطلب، در دو مورد، سخن می گوئیم.

الف - عبادت به معنای خضوع و تذلل نیست

اشاره

در کتابهای لغت عبادت به خضوع و تذلل تفسیر می شود، ولی این یک تفسیر

ص: ۸۸

۱- (۱) - و به همین مضمون است آیات ۲۵ لقمان و ۳۸ زمر.

به معنی اعم و تفسیر به لازم است. زیرا همگی می دانیم که خضوع فرزندان، در برابر والدین، فروتنی دانشجو در برابر استاد، هر چند به بالاترین حدّ خود برسد، عبادت پدر و مادر یا استاد نیست، قرآن به مسلمانان دستور می دهد که در برابر والدین، آخرین حدّ خضوع و کوچکی را ابراز دارند، چنانکه می فرماید:

وَ اخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا (اسراء/ ۲۳).

«از روی مهربانی، پر و بال فروتنی برای آن دو (پدر و مادر) بگشای و بگو: پرودگارا آن دو را مشمول رحمتت قرار بده چنانکه مرا در کودکی پرورش دادند.» بنابراین هر نوع تذلل و فروتنی و کوچکی به تنهایی نمی تواند نام عبادت به خود بگیرد.

ناگفته پیداست چه بسا عاشقان در برابر معشوقه ها، بیش از حد اظهار خضوع می کنند، و بر دست و پای او بوسه می زنند ولی هرگز نمیتوان کار آنها را عبادت خواند. گروهی که عبادت را به ذلت و تواضع تفسیر میکنند، وقتی با چنین اشکالی روبرو می شوند برای ترمیم تحدید یادآور می شوند که عبادت، خضوع مطلق نیست، بلکه آخرین مرحله خضوع در برابر کسی است که عظمت و کمال او مورد اذعان است (۱).

ولی این تعریف، بسان تعریف پیشین، خالی از اشکال نیست، زیرا سجده فرشتگان بر آدم، آخرین مرحله خضوع یک موجود امکانی است، آنهم با درک عظمت و مقام شامخ مسجود. مع الوصف چنین کاری، عبادت آدم نبود، بلکه

ص: ۸۹

تکریم آدم بود(۱). چنانکه می فرماید:

وَ إِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ... (بقره / ۳۳) «بیاد آر آنگاه که به فرشتگان گفتیم برای آدم سجده کنید. همگان سجده کردند، جز ابلیس.» سجده فرشتگان از نظر ظاهر، با سجده آنان برای خدا یکسان بود، به گواه اینکه در هر دو مورد لفظ (لام) به کار می رود. اگر در این مورد می فرماید: اسْجُدُوا لِآدَمَ در جای دیگر فرموده است وَ لِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ... (رعد / ۱۵) و تعبیر در هر دو مورد یکسان است در حالی که سجده فرشتگان بر آدم که به صورت نهایت خضوع انجام گرفت، عبادت نبود، ولی دومی عبادت خداست - عین همین مطلب درباره سجود پدر و مادر و برادران یوسف در برابر او حاکم است، چنانکه می فرماید:

وَ خَرُّوا لَهُ سُجَّدًا وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُءْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا (یوسف / ۱۰۰) «همگان برای یوسف سجده کردند و یوسف گفت: پدر جان! این سجده، حقیقت خوابی است که من قبلا دیده بودم» یوسف در خواب دیده بود که یازده ستاره به ضمیمه ماه و خورشید برای او سجده می کنند.

از این بیان روشن می شود که هرگز نمی توان «عبادت» را در چارچوب «تذلل»، «تعظیم» «تکریم»، «نهایت خضوع» خلاصه کرد بلکه باید برای تحدید

ص: ۹۰

۱- (۱) - برای آگاهی از مجموع تعریفهای نارسا به المنار، ج ۱ ص ۵۷ و تفسیر القرآن الکریم، نوشته شیخ شلتوت، ص ۱۳۷ و العبودیه، ص ۳۸ نگارش ابن تیمیه مراجعه شود.

عبادت و جدا سازی آن، از این مفاهیم، تلاش دیگری کرد و از خود آیات قرآنی کمک گرفت.

پاسخ شگفت آور

اخیرا گویندگان و نویسندگان وهایی که عبادت را یک نوع تعظیم و تکریم تلقی می کنند، در برابر این آیات انگشت حیرت به دندان گرفته و سرانجام خواسته اند، دست به توجیه بزنند بگویند که: سجده فرشتگان بر آدم، در صورتی عبادت و پرستش او تلقی می شد که خدا به آن فرمان نداده بود ولی از آنجا که سجده آنان به فرمان خدا انجام گرفت، قطعاً کار آنان عبادت خدا بود، نه پرستش آدم.

این پاسخ که امام مسجد نبوی شیخ عبدالعزیز آن را مطرح می کرد، کاملاً-شگفت آور است، زیرا اگر ماهیت یک کار (سجده فرشتگان بر آدم) ماهیت عبادت بود، هرگز فرمان خدا واقعیت آن را دگرگون نمی ساخت و نتیجه این می شد که فرشتگان به فرمان خدا آدم را پرستش کردند، و این سخنی است که خرد هیچ انسانی آن را نمی پذیرد که بگوید خدا فرمان داد: مخلوقی مخلوق دیگر را پرستند، در حالی که شرک و پرستش بشر یک نوع ظلم و فحشاست و خدا هرگز به کار زشت فرمان نمی دهد. چنانکه می فرماید:

قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ (اعراف / ۲۸) «بگو خدا به کار زشت فرمان نمی دهد آیا چیزی را که نمی دانید می گوئید؟» گاهی گفته می شود: فرشتگان برای خدا سجده کردند و آدم قبله آنان بود، ولی این پاسخ با ظاهر آن سازگار نیست، زیرا در آیات قرآن، سجده بر آدم، با کلمه لام وارد شده است، یعنی همان لامی که در مورد سجده برای خدا به کار می رود مانند *أَسْجُدُوا لِآدَمَ... ، أَسْجُدُوا لِلَّهِ...*

گذشته از این، هدف از سجده کردن فرشتگان برای آدم، یک نوع خضوع در برابر او بود یعنی خضوع افراد نا آگاه در برابر فرد آگاه، و قبله بودن آدم برای او شرف و کرامتی نیست.

وانگهی این پاسخ با سجده یعقوب و فرزندان سازگار نیست. در آنجا واقعا پدر و مادر یوسف، همراه فرزندان برای یوسف سجده کردند، و خواب یوسف را که قرآن نقل کرده است، تجسم بخشیدند. خواب یوسف از نظر قرآن، سجده خورشید و ماه و ستارگان برای یوسف بود. چنانکه می فرماید:

إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ (یوسف / ۳) «من یازده ستاره و ماه و خورشید را دیدم که برای من سجده می کردند.» این نوع دست و پا زدن، حاکی از آن است که وهابیان، هنوز نتوانسته اند به یک تعریف منطقی درباره «عبادت» برسند. و اکنون ما با مطرح کردن تعریف درستی از عبادت، به این نزاع خاتمه می دهیم.

ب - اعتقاد به الوهیت و ربوبیت، عنصر مقوم عبادت است

شکی نیست که عبادت یک نوع اظهار خضوع گفتاری و کرداری در برابر دیگری است، اما خضوع، بخشی از واقعیت عبادت را تشکیل می دهد، ولی در کنار این، عنصر دیگری نیز لازم است که از مقوله عقیده است و قلب و روان انسان تجلیگاه آن می باشد، و آن اینکه فرد خاضع درباره آن شخص اعتقاد خاصی داشته باشد، و خضوع وی از چنین اعتقادی سرچشمه بگیرد و تا این عنصر بر قلب و دل حاکم نباشد، بالاترین خضوعها و فروتنیها و تواضعها و ستایشها، رنگ عبادت به

خود نمی گیرد. اکنون باید دید این عنصر چیست و آن مقومی که حتما در صدق عبادت لازم است، چگونه است.

راه دستیابی بر این مقوم و عنصر لازم، بررسی عقیده موحدان و مشرکان به هنگام خضوع در برابر خدا و بتهاست، چیزی که هست، یکی عبادت حق است و دیگری عبادت باطل.

در بررسی وضع اعتقادی موحدان، همگی بر این نکته اذعان داریم که یک موحّد، پیش از قیام به عبادت، طرف را خدا می داند، و او را ربّ العالمین می اندیشد، و سر نوشت خود را در دست وی می داند. او با توجه به این امور، و توصیف طرف به الوهیت و ربوبیت، و اینکه سر نوشت من در دست اوست، به خضوع در برابر او و ستایش ری می پردازد.

از این تحلیل به دست می آید که در کنار خضوع، مقوم دیگری وجود دارد و آن اینکه خاضع و ستایشگر، طرف را «إله» «خدا»، «رب» و مدیر و مدبر جهان و سر رشته دار زندگی خویش می داند و از این جهت، در برابر او خضوع می کند و به ستایش لسانی او می پردازد، و در حد یکسان شدن با خاک، در پیشگاه او فروتنی می کند. اگر چنین اعتقادی را از موحّد بگیریم، کارهای زبانی و عملی او رنگ پرشش به خود نمی گیرد.

در باره مشرکان عین همین نظر حاکم است. آنان در برابر بتها خضوع می کردند، ولی بتها را موجودی ساده نمی پنداشتند، بلکه معتقد بودند که آنها بهره ای از خدائی دارند، و به اصطلاح آنها را خدای کوچک می نامیدند و سرانجام همگی آنها را رب و کارگردان بخشی از امور جهان می انگاشتند و لأقل می گفتند که خشکسالی و فراوانی باران در دست آنهاست، و به گونه ای سر نوشت خود را و لو در یک محدوده کوچک از نظر مغفرت و شفاعت و سعادت اخروی در دست

آنها می‌انگاشتند، و به دیگر سخن در پرتو عقیده به الوهیت و ربوبیت پنداری و اینکه سعادت و شقاوت زندگی آنها در دست آنهاست، به خضوع و فروتنی در برابر آنها می‌پرداختند.

البته الوهیتی که دربارهٔ بتان قائل بودند و یا ربوبیتی که به آنان نسبت می‌دادند با الوهیت واجب الوجود و ربوبیتی که برای او قائل بودند فرق روشنی داشت.

خداوند واجب الوجود در نظر آنها رب الارباب و إله الإلهه بود و به اصطلاح خدای بزرگ و رب کل بود، در حالی که اصنام و بتان، خدایان کوچک و ارباب نازلی بودند که خداوند بزرگ، بخشی از کارهای خود را به آنان واگذار کرده و از نظر آنان همگی متصرف در جهان یا بخشی از آن بودند، و اگر هم در میان برخی از طوایف از ربوبیت و تصرف اصنام و بتها سخنی در میان نبود، لا اقل بت پرستان، سرنوشت خود را در دست آنان می‌دیدند و می‌گفتند: آنان بخشایشگر گناهان و شفیعان تام الاختیار هستند. بدون آنکه در کار خود به اذن و اجازهٔ خدا نیازی داشته باشد.

قرآن، عقیدهٔ آنان را دربارهٔ بتها، در آیات متعددی حکایت میکند که صریح‌ترین آنها را یادآور می‌شویم:

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ (بقره/ ۱۶۵) «برخی از مردم هستند که برای خدا مثل و مانندی قائل می‌شوند، آنگاه آنها را مانند خدا دوست می‌دارند.» و در آیه ای دیگر می‌فرماید:

تَاللَّهِ إِنْ كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ * إِذْ نُسَوِّكُمْ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ (شعراء/ ۹۷ و ۹۸) «به خدا سوگند ما در گمراهی آشکاری بودیم که شما خدایان دروغین را با خدا یکسان قرار میدادیم»

این تسویه و برابر شمردن که در روز قیامت بدان اعتراف میکنند و از آن نادم می گردند، چیست؟

جز این نیست که خدا یکتا و بی نظیر و بی مثل است و آنان برای خدا نظیر و مثیلی انگاشته و وحدانیت او را خدشه دار کرده بودند. درست است که آنان از نظر پرستش و عبادت نیز آنها را با خدا یکسان می شمردند، ولی یکسان شمردن در پرستش، معلول عقیده آنان بود که این بتان، به نوعی مانند خدا هستند و در حقیقت إله و رب می باشند، و در بخشی از امور با او شریکند، و همین اعتقاد به یکسانی بود که آنها را به عبادت و پرستش بت می کشانید و اگر یک نوع مماثلت و همسانی میان آلهه و اله واقعی نمی اندیشیدند، هرگز پیشانی در برابر آنها به خاک نمی سائیدند.

البته لازم نیست که همسانی از هر نظر حکم فرما باشد. مسلماً قاطبهٔ عرب و یا اکثریت آنان، معبودهای خود را آفریدگار جهان نمی اندیشیدند و آفریدگاری را از آن خدای واقعی می دانستند، ولی از نظر تدبیر و کارگردانی گروه کثیری مشرک بودند و تفویض تدبیر جهان و یا گوشه ای از آن، در میان آنان رائج بود، و در گذشته یاد آور شدیم که شرک برای نخستین بار، به صورت شرک در ربوبیت وارد مکه شد، و «هبل» را از آن نظر وارد مکه کردند که به نظر آنها می توانست خشکسالی را برطرف کند و باران رحمت بفرستد، و اگر هم مسأله شرک در ربوبیت و کارگردانی جهان مطرح نبود، مسلماً بتها را موجوداتی سرنوشت ساز که قسمتی از کارهای خدا را انجام می دهد، می پنداشتند، و می گفتند: مغفرت و شفاعت و سعادت و شقاء از نظر آنان در دست آنها است.

و به دیگر سخن، مشرکان صدر رسالت، برای آنان در انجام اموری مانند:

مغفرت، و شفاعت، نوعی استقلال قائل بودند که می توانند پرستندگان خود را به

گونه ای کمک کنند و یا ذلت بخشند، و لذا قرآن در نقد این اندیشه می فرماید:

أَيْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ * مِنْ دُونِ اللَّهِ هَلْ يَنْصُرُونَكُمْ أَوْ يَنْتَصِرُونَ (شعراء / ۹۲-۹۳).

«کجا هستند آنها که به جای خدا می پرستیدید. آیا شما را کمک می کنند یا خود بر دشمنانشان پیروز می شوند.» و باز میفرماید:

أَمْ لَهُمْ آلِهَةٌ تَمْنَعُهُمْ مِنْ دُونِنَا لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَ أَنْفُسِهِمْ وَلَا هُمْ مِمَّنْ يُضْحَبُونَ (انبیاء / ۳۲).

«آیا برای آنان خدایانی هست که آنان را بدون اذن ما از عذاب باز دارند، آنها نمی توانند خود را کمک کنند و نه از عذاب ما در امانند.» مجموع این آیات و آنچه که یادآور نشدیم، بالأخص آیاتی که درباره سود و زیان رساندن بتها و عجز و ناتوانی آنها در کمک کردن به افراد و فریادرسی نازل شده است، همگی حاکی از آن است که مشرکان درباره معبودها و ارباب و الهه خود اعتقاد خاصی داشتند یعنی همان عقیده ای که درباره خدا و رب العالمین داشتند درباره بتها نیز اظهار می کردند چیزی که فکر می کردند این بود که دایره فیض رسانی و قدرت خدای واقعی وسیع، و دایره آن در الهه پنداری و ارباب دروغین تنگتر است ولی همه معتقدند که سرنوشت آنها در دست بتهاست.

از این بیان نتیجه می گیریم که تعریف منطقی عبادت این است که بگوئیم «هر نوع خضوع و اظهار فروتنی به وسیله گفتار و کردار، در برابر شخصی که از اعتقاد به الوهیت و یا ربوبیت و یا در دست داشتن سر رشته زندگی انسان، سر چشمه بگیرد، عبادت است.»

چنین خضوعی و لو به صورت کم رنگ و کم سو، عبادت می باشد، ولی خضوع و فروتنی هر چند به عالیتترین حد برسد اگر از چنین عقیده ای سرچشمه نگیرد، تعظیم و تکریم است، نه عبادت و پرستش. و اگر بخواهیم این بیان را در یک قالب عربی تعریف کنیم، ناچاریم چنین بگوییم:

«العباده خضوع أمام من نعتبه إلهها أو ربًا أو مصدرًا للأعمال الإلهية» عبادت فروتنی در برابر کسی است که او را خدا (اعم از واقعی و پنداری) یا پروردگار و کارگردان جهان (همه و یا بخشی از آن) و یا عهده دار کارهای خدایی بدانیم. در اینجا باید کارهای الهی به صورت صحیح روشن شود، و آن اینست که «فعل الهی، کاری است که از او سرچشمه می گیرد»، و او در انجام کار از هیچ مقامی استمداد نمی کند، و اگر هم برای انجام کاری اسبابی بر می انگیزد، در آن استقلال دارد، مسأله استقلال، به معنی پیراستگی از برانگیختن اسباب و وسائل نیست. استقلال این است که فاعل در کار خود (به هر شکلی صورت بگیرد)، نیازی به هیچ موجودی ندارد، خواه کار را بدون اسباب در جهان ایجاد کند، مثلاً عصا را ناگهان به اژدها تبدیل کند و یا کارها را با برانگیختن اسباب طبیعی صورت بخشد.

برای روشن شدن مطلب مثالی را می آوریم:

قرآن، احیا و امانه را فعل خدا می داند و می فرماید:

وَهُوَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ (مؤمنون / ۸۰) «او ست که زندگی می بخشد و می میراند».

ولی در قرآن، «احیا» را به حضرت مسیح و «امانه» را به فرشتگان نیز نسبت داده است، چنانکه درباره مسیح می فرماید:

وَ أَحْيِ الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللَّهِ (آل عمران / ۳۹) «مردگان را به اذن خدا زنده میکنم» و درباره فرشتگان می فرماید:

حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَ... (انعام / ۶۱) «تا اینکه چون مرگ آنان رسد، فرستادگان ما آنان را می میرانند».

افراد نا وارد، در میان این دو دسته از آیات، به گونه ای تناقض می بینند، ولی سرچشمه این پندار آن است که تصور می کنند که احیاء و اماتة، بدون قید و شرط، فعل خداست، در حالی که این دو و غیر این دو، در صورتی فعل خدا به شمار می روند که فاعل، بدون شرط و بدون استمداد و کمک خواهی، به فعل خود جامه عمل ببوشانند، ولی فاعلانی که همین دو فعل و یا غیر این دو را به اذن و مشیت الهی انجام می دهند، کار خدا را صورت نمی دهند، بلکه به کار ویژه خود، جامه عمل می پوشانند و هرچند به نوعی میتوان آنرا نیز کار تسبیبی خدا شمرد.

روی این اساس، باید دید که عقیده مشرکان درباره برخی از کارهای الهی چه بود؟ آنان در مسأله باران رسانی و کارگردانی بخشی از جهان آفرینش، و یا لا اقل در مسائل مربوط به مغفرت، و گناه بخشی و شفاعت و سعادت آفرینی، درباره بتها، نوعی استقلال قائل بودند و اندیشه تفویض بر آنها حاکم بود از این جهت، در اکثر آیات قرآن که پیرامون شفاعت وارد شده، مسأله اذن الهی مطرح گردیده و با تأکید می فرماید:

مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ... (بقره / ۲۵۵) «کیست که نزد او بدون اذن وی شفاعت کند.»

و در آیات گذشته، لفظ *مَنْ دُونِنَا* یا *مَنْ دُونِ اللَّهِ* را به کار می برد و یاد آور می شود: کیست که بدون استمداد از خدا، کسی را کمک کند.

نتیجه اینکه عنصر مقوم و لازم در عبادت، وجود چنین اعتقادی در پرستشگر است و وجود این عنصر به عمل، رنگ عبادت می بخشد و منهای آن، نام عبادت نخواهد داشت.

آری گاهی افراد از باب مبالغه به افرادی که نسبت به کاری و یا به شخصی و یا مقامی علاقه اکیدی دارند، کلمه پرستش به کار می برند و می گویند: مقام پرست، پول پرست، شهوت پرست، دنیا پرست، و این اصطلاح نوعی استعاره است که مجوز آن این است که فکر می کنند: این موضوعات برای آنان سعادت بخش بوده و سرنوشت زندگی و سعادت آنها در گروه اینهاست.

شما با توجه به این تعریف واصل میتوانید بر بسیاری از مسائل مورد اختلاف میان وهابیان و مسلمانان خاتمه بخشید و داوری کنید که آیا قسمتی از اعمال و کارهای موحدان که از نظر وهابیان «شرک» و پرستش مرده است، واقعا عبادت است یا نام دیگری دارد، و برای اینکه از این بحث گسترده، نتایج درخشان و روشنی بگیریم، این ضابطه را بر موارد اختلاف تطبیق و میان آنها داوری می کنیم.

در پرتو ضابطه قرآنی در موارد اختلاف داوری کنیم

بررسی عقیده موحدان به هنگام پرستش خدای واقعی و عقیده مشرکان به هنگام پرستش خدایان پنداری، این مطلب را - روشن کرد که، گروه مشرک بسان موحد به هنگام عبادت، درباره معبودهای خود، اعتقاد خاصی داشتند و آنها را خدای جهان و یا کارگردان عالم آفرینش و یا لا اقل، سر رشته دار سرنوشت انسانها

می دانستند و با چنین اعتقادی در برابر آنها خضوع می کردند و به ستایش زبانی و عملی می پرداختند. و این ثابت میکند که در تحقق مفهوم عبادت وجود چنین عنصری در پرستشگر لازم است، و در غیر این صورت، لفظ عبادت بر آن، صدق نخواهد کرد - اکنون وقت آن رسیده که با در دست داشتن چنین ضابطه کلی به داوری در موارد مشکوک و مبهم بپردازیم، مواردی که وهابیان آنها را از جزئیات عبادت، و دیگر طوائف اسلامی همه را از مقوله دیگر می دانند، ولی پیش از آنکه به تبیین این بخش برسیم، در تأیید ضابطه مزبور، یادآور می شویم:

۱ - نه تنها بررسی حالات موحدان و مشرکان، بر لزوم وجود چنین عنصری گواهی می دهد، بلکه از آیات قرآن نیز میتوان بر وجود آن استدلال کرد. قرآن به هنگام فرمان پرستش خدا و نفی پرستش غیر او، روی این تکیه می کند که جز او «اله» (خدا) بی نیست، چنانکه می فرماید:

يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ (اعراف / ۵۹).

«ای قبیله من! خدا را عبادت کنید، برای شما جز او خدایی نیست» (۱).

دقت در معنی این آیه حاکی است که آن کس مستحق و شایسته عبادت است که «اله» باشد، و به اصطلاح بتوان او را خدا نامید و این بتها و معبودهای آنان، سهمی از آن ندارند، و به دیگر سخن، این آیه می رساند که عبادت از شؤون «اله» است و آن کس که دارای الوهیت است شایسته چنین مقامی هست و چون چنین مقامی در خور شأن غیر خدای آفریدگار نیست، غیر او شایسته پرستش نمی باشد.

۲ - همچنین برخی از آیات دیگر گواهی می دهند که عبادت و پرستشی، از

ص: ۱۰۰

۱- (۱) - مضمون این آیه در موارد زیادی، در قرآن وارد شده است (اعراف / ۶۵-۷۳، ۸۵، هود / ۵۰، ۶۱، ۸۴ - و انبیاء / ۲۵ و مؤمنون / ۲۳، ۳۲ و طه / ۱۲).

شؤون ربوبیت است و تا فردی دارای چنین شأن و مقامی نباشد، شایسته عبادت نیست، چنانکه می فرماید:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ... (بقره / ۲۱) «ای مردم، پروردگار خود را که شما و پیشینیان شما را آفریده، پرستید.» و اگر بخواهیم شیوه استدلال با این دو آیه را (که یکی، عبادت را از ویژگیهای «الوهیت» و دیگری از ویژگیهای ربوبیت می داند) در قالب اصطلاح علمی بریزیم، باید بگوییم که این دو آیه از مصادیق قاعده معروف است که می گوید اگر عنوانی موضوع حکم قرار گرفت، این گواه بر علیت و دخالت آن عنوان در ثبوت حکم است (۱). یعنی این الوهیت و ربوبیت است که انسانها را به پرستش دعوت می کند و چون تنها فاقد این عنوانند، طبعاً فاقد چنین شایستگی می باشند و کسانی که به نوعی درباره آنان به الوهیت و ربوبیت و لو به صورت محدود، معتقدند، سخت در اشتباهند، زیرا الهی و ربی جز او نیست.

این حقیقت که عبادت از شؤون ربوبیت است، در آیات زیادی آمده است که برخی را یاد آور می شویم:

وَ قَالَ الْمَسِيحُ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَ رَبَّكُمْ (مائده / ۷۲) «مسیح گفت: ای بنی اسرائیل خدا را که پرودگار من و پرودگار شماست، پرستید.» إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَ أَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ (انبیاء / ۹۲) «این، امت شماست که امت یکپارچه ای است و ما پروردگار شما هستیم، پس مرا پرستید.»

ص: ۱۰۱

۱- (۱) - در اصطلاح علمی می گویند: «تعلیق الحکم بالوصف، مشعر بالعلیه».

إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَأَعِظُوكُمْ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ (آل عمران / ۵۱) «الله، پروردگار من و پروردگار شماست و این راه مستقیم است.» اگر یک فرد مفسر، با دقتی بیشتر در این نوع از آیات بگردد؛ ضابطه ای را که یادآور شدیم به روشنی استخراج می کند و آن اینکه در میان تمام ملل، عبادت، از اعتقاد انسانها به الوهیت و ربوبیت افراد سرچشمه می گرفت. چیزی که هست، بت پرستان از روی جهل و نادانی، معبودهای خود را الهه و ارباب می خواندند.

۳- در قسمتی از آیات، اصرار بر این است که شفاعت و مغفرت از آن خداست و هیچ کس بدون اذن او بهره ای از آن ندارد. چنانکه می فرماید:

قُلْ لِلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعًا (زمر / ۳۳) «بگو شفاعت، همگی از آن خداست.» و نیز می فرماید:

وَمَنْ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ (آل عمران / ۱۳۵) «کیست جز خدا که گناهان را ببخشد؟» یکی از اهداف این اصرار آنست که مشرکان فکر می کردند که شفاعت و بخشایشگری که از افعال خداست در بست در اختیار معبودهای آنهاست. و از این جهت آنها را سررشته دار سرنوشت خود می دانستند و چنین عقیده ای آنها را به خضوع و تعظیم و امی داشت.

با توجه به این سه فراز از سخن، می توان به اصالت آن ضابطه، که از بررسی حالات موحدان و مشرکان به دست آمد، از نظر قرآن نیز به آن پی ببریم، از این بیان نتیجه می گیریم که خضوع و تواضع و فروتنی به صورت لفظی و عملی بر دو قسم است:

۱ - تعظیمی که از اعتقاد ستایشگر به الوهیت و ربوبیت و سرنوشت ساز بودن او صورت می گیرد.

۲ - تواضع و فروتنی که برای خود، مبادی و محرکهای دیگری دارد که مربوط به این عناوین سه گانه نیست. مانند مهر پدری و مادری و معلمی و یا داشتن موقعیت اجتماعی و عناوین دیگر.

قسم نخست را عبادت و پرستش و قسم دیگر را تکریم و احترام و تواضع و فروتنی می نامند(۱).

تحدید منطقی، و داوری در موارد مبهم

اشاره

با توجه به این ضابطه، اکنون وقت آن رسیده است که در پرتو آن، موارد اختلاف را از نظر شرک در عبادت یا تکریم و احترام، روشن سازیم، اینک مواردی را یادآور می شویم:

ص: ۱۰۳

۱- (۱) - از نظر علمی نباید گفت که اعقاد به الوهیت یا ربوبیت یا سر رشته دار بودن معبود، جزء معنی عبادت است به گونه ای دلالت لفظ عبادت، بر این قیود، از قبیل دلالت تضمینی باشد، بلکه مقصود این است که تعظیم در چنین شرایطی نام عبادت به خود می گیرد، و این نوع تعریفها از قبیل «زیاده الحدّ علی المحدود» است و برای آن در لغت عرب نظائر فراوانی وجود دارد مثلاً می گویند «سهیل» صدای اسب است و «زقزقه» صوت گنجشک است. مسلماً اسب و گنجشک بودن جزء معنی دو لفظ یاد شده نیست، اما برای تبیین خصوصیت صوت، ناچاریم از چنین الفاظی کمک بگیریم. عین همین مطلب در عبادت نیز حاکم است. درباره تبیین این قسم از تواضع ناچاریم وجود یکی از عناوین سه گانه را مطرح کنیم تا این قسم از تواضع را از قسم دیگر جدا سازیم مثلاً- در تعریف «قوس» می گویند: «نصف الدائرة» و همگی می دانیم که در قوس نصف دایره بودن، شرط نیست، ممکن است قوسی بدون دایره محقق شود ولی برای تبیین معنای توس چاره ای جز آوردن «لفظ دایره» نیست.

توسل به پیامبران و صالحان، به صورتهای مختلف انجام می گیرد. گاهی انسان از آنها درخواست دعا می نماید همچنانکه در حال حیات، در خواست دعا میکرد، و گاهی از آنها در خواست انجام عملی می کند و می گوید بچه مرا شفاده و گمشده مرا بازگردان. هر دو قسم میتواند به دو صورت انجام بگیرد:

هرگاه متوسل به آنان، معتقد به الوهیت و ربوبیت و یا لا اقل سررشته دار بودن آنان باشد (و گمان نمی کنم در میان مسلمانان چنین فردی پیدا شود) طبعا عمل آنها عبادت پیامبران بوده و جزء مشرکان خواهند بود، ولی آنچه که در میان همه متوسلان، مشهود و چشمگیر است اینست که همگی، آنان را بندگان برگزیده و انسانهای وارسته ای می دانند که دعای آنها رد نمی شود و با این اعتقاد به آنها متوسل می شوند. در این صورت نمی توان، عمل آنان را جز توسل به اسباب چیزی نامید.

در اینجا ممکن است گفته شود که شفا دادن بیمار و باز گرداندن گمشده، فعل خداست و در خواست فعل خدا از غیر از شرک است. در پاسخ آن به گفتاری که در تعریف عبادت یادآور شدیم، باید توجه کرد، زیرا جدا سازی فعل خدا از فعل بشر این نیست که کارهایی که سبب عادی دارند فعل بشر و کارهایی که علل غیبی دارند فعل خدا باشد، بلکه مقیاس، این است که فاعلی در انجام فعل، مستقل باشد یا وابسته، و اگر کسی بگوید: ای پیامبر گرامی با قدرت وابسته خود، این دو کار را انجام ده، گام در دایره شرک نهاده، بلکه متوسل به اسباب شده است - حالا آیا پیامبر در جهان برزخ، دارای چنین قدرت وابسته ای هست یا نه؟ این مسأله دیگری است و ارتباط به شرک و توحید ندارد.

اگر او در این حالت، دارای چنین قدرتی باشد، قطعاً درخواست ما صحیح بوده و در غیر این صورت، درخواست نا درستی خواهد بود (و نه شرک).

در تبیین حدود «فعل خدا» و «فعل بشر» باید بیش از این دقت کرد. در غالب اذهان افراد عادی این است که احیاء و اماتة فعل خداست (ما هم می گوئیم فعل خداست) اما کدام قسم؟ کدام صورت؟ آن قسم و آن صورتی که فاعل در انجام کار وابسته نباشد والا- غیر خدا اگر وابسته به او باشد و با کمک او، کار احیاء و اماتة را انجام می دهد، همچنانکه در باره مسیح و فرشتگان مأمور قبض ارواح، در گذشته یاد آور شدیم؛ این کار بشری است نه الهی، هرچند از نظر دیگر که همه افعال به خدا منتهی می شود فعل تسبیحی خدا نیز به شمار میرود.

۲- استمداد از پیامبران و صالحان و استغاثه به آنان

استمداد از پیامبران و صالحان و درخواست کمک و نجات در حال حیات آنها و چه پس از رحلت ایشان از این جهان، بسان توسل به آنان به دو صورت میتواند انجام گیرد، کسانیکه می گویند «یا رسول الله اُعْثْنَا» «یا رسول الله اِشْفَعْ لَنَا عِنْدَ اللَّهِ» از آنجاکه او را بنده برگزیده و وارسته می دانند، نداها و دعوتها، رنگ عبادت به خود نمی گیرد، زیرا عنصر عبادت اعتقاد به ربوبیت و الوهیت و لو به صورت پنداری و در دائره محدود و یا اختیار دار بودن سرنوشت استمداد کنندگان است، حالا آنها در حیات برزخی نیز میتوانند مدد برسانند و انسان را نجات دهند یا نه؟ یک بحث صغروی است که ارتباطی به مسأله شرک و توحید ندارد.

اگر آیاتی می گوید:

ص: ۱۰۵

فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا (۱) یا اینکه می فرماید: لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ بِشَيْءٍ (۲) این آیات و نظائر آنها، مربوط به دعوت و خواندن مشرکان است که در مقام معبودهای خود، عناصر یاد شده را به همراه داشتند. از این جهت، خدا، در خواست آنان را ممنوع شمرده است، نه هر در خواستی را به گواه اینکه در حال حیات، درخواست حاجت، کوچکترین ایرادی ندارد.

گواه بر اینکه آنها معبودهای خود را مالکان سرنوشت خود می دانستند، انتقادی است که قرآن از عقیده آنها می کند و می فرماید:

وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ (فاطر / ۱۳) «کسانی که به جز او می خوانید به اندازه رشته باریک میان هسته خرما نیز در قدرت ندارند» به دیگر سخن، دعوتهای ممنوع در این آیات و آیات مشابه، کنایه از عبادت غیر خداست.

بنابراین، نمی توان هر دعوتی را ممنوع و شرک دانست.

گواه روشن بر اینکه بت پرستان، خدایان خود را مالکان شؤون الهی می دانستند، همان شعاری بود که به هنگام طواف سر می دادند و می گفتند: لبيك لا شريك لك، لبيك، إلا شريك لك، تملكه و ما ملكك (۳).

در اینجا یادآور می شویم از مجموع نوشته های وهابیان استفاده می شود که

ص: ۱۰۶

۱- (۱) - پس با خدا کسی را بخوانید. (سوره جن / ۱۸).

۲- (۲) - دعوت حق از آن اوست و کسانی که جز او را می خوانند؛ به آنها پاسخی نمی دهند. سوره رعد / ۱۳.

۳- (۳) - تکمله السیف الصقیل، ص ۲۸.

مرز شرک و توحید امور یاد شده است:

۱ - حیات و ممات.

۲ - قدرت و عجز.

۳ - درخواست اموری که سبب عادی دارند و درخواست امور خارق عادت.

یادآور می شویم: تعیین چنین مقیاسهایی، چیزی جز نوعی پیش داوری چیزی نیست.

چگونه می شود در خواست دعا از پیامبر که به نص قرآن، امر مطلوب و محبوبی است (۱)، در حال حیات، عین توحید و در حال ممات شرک باشد؟! اگر در حال حیات پیامبر بگوییم: «استغفر لنا» این عین توحید است ولی اگر در حال حیات برزخی بگوییم: «استغفر لنا» این رنگ شرک به خود می گیرد.

یک چنین داوری و مرز بندی کاملا برخلاف عقل و کتاب الهی است.

موت و حیات می تواند مرز عقلانی و غیر عقلانی بودن کار باشد، و همچنین قدرت و عجز می تواند به کار، رنگ عقلایی یا رنگ خلاف آن بدهد، نه رنگ شرک.

درباره مقیاس سوم یادآور می شویم که اگر درخواست کارهای خارج از قلمرو قوانین عادی، رنگ شرک به خود بگیرد باید - نعوذ بالله - سلیمان نبی را در شمار غیر موحدان به شمار آورد، زیرا او از اطرافیان خود خواست که تخت بلقیس را از یمن به فلسطین بیاورند. گفت:

يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا قَبْلَ أَنْ يَأْتُونِي مُسْلِمِينَ (نمل / ۳۸) «گفت ای گروه کدامیک می توانید تخت بلقیس را پیش از آنکه از در تسلیم پیش من آیند، برای من بیاورید؟»

ص: ۱۰۷

و عجیب اینکه دو نفر اعلام آمادگی کردند، یکی گفت: قبل از آنکه مجلس تو به پایان برسد من حاضر می‌کنم. دیگری گفت در یک چشم به هم زدن، و دومی برنده شد و انجام داد(۱).

با توجه به چنین آیاتی که نظائر آن در قرآن فراوان است، می‌توان گفت که هیچیک از این ضوابط که وهابیان روی آن تکیه می‌کنند، مقیاس شرک و توحید در عبادت نیست. اگر اینها را مقیاس بدانیم، اینها مقیاس مفید و غیر مفید بودن، عقلانی و غیر عقلانی بودن و نظائر اینهاست، نه مقیاس شرک و توحید، و متوسلان به پیامبران و صالحان، آنها را حی و زنده و به فرمان خدا قادر و توانا بسان حیات دنیوی می‌دانند. از این جهت به آنها متوسل می‌شوند و اگر در این عقیده، خطا کار باشند، توسل آنان سودی نخواهد داشت، نه اینکه مشرک باشند.

شما با توجه به این ضابطه، می‌توانید در بسیاری از موارد که وهابیان تاخت و تاز می‌کنند و اصیل‌ترین موحدان را در پرتو جمود و کم‌عمقی به شرک متهم می‌سازند، به صورت روشن داوری کنید و از خدا بخواهید که خدا به این گروه، بینایی و روشنی، درک و آگاهی، پیراستگی از تعصب و تقلید، آزادگی در فکر و اندیشه و وارستگی از علاقه به مناصب و مقامات عطا فرماید.

ص: ۱۰۸

بدعت چیست؟

با تحدید مفهوم «بدعت» روشن می شود که بسیاری از اموری که وهابیان بدعت می خوانند بدعت نیست پس از مسأله «شرك»، رایج ترین کلمه در میان وهابیان واژه «بدعت» است و انسان، از گروه «آمران به معروف و ناهیان از منکر»، پیوسته این دو کلمه را می شنود، تو گوئی در فرهنگ آنان، جز این دو کلمه، واژه دیگری موجود نیست و اگر گفتار آنان، صحیح و استوار باشد، تمام مسلمانان جهان، جز گروه اندکی، مشرک و بدعت گزار بوده، و از این دو شیوه زشت پیراسته نیستند. انسان هر گاه بخواهد در کنار قبور اولیاء نماز بگذارد و یا آثار آنان را ببوسد فوراً می گویند این کار مشرک است و بدعت. آنگاه که مسلمانان به هنگام شنیدن نام پیامبر، از گلدسته های مساجد، صلوات می فرستند، فوراً فریاد «بدعت» بلند میشود. بالاتر از آن، اینکه مسلمانان هر گاه در میلاد پیامبر جشن و سروری بر پا می کنند، فوراً برچسب «بدعت» می زنند و وسائل ارتباط جمعی در نکوهش این گروه که میلاد رهبر خود را

ص: ۱۰۹

گرامی می دارند، به کار افتاده، و آنان را مبدع و بدعت گزار می نامد، و احادیث مربوط به بدعت را که پیامبر فرموده است «شر الامور محدثاتها» سر می دهند.

اکنون شایسته است پس از تحدید معنی شرک در عبادت، پیرامون بدعت سخن بگوییم، تا کاربرد این حربه که در دست وهابیان است، روشن شود. اینک به تبیین این قسمت می پردازیم.

۱ - بدعت از نظر لغت

بدعت در لغت عرب، به معنی کار بی سابقه است که نمونه قبلی نداشته باشد. قرآن، خدا را چنین توصیف می کند: **يَدْعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ** (انعام / ۱۰۱) «آفریننده آسمان و زمین است». که آنها را بدون الگو و نمونه پیشین، آفریده است، و به عبارت دیگر، هر چیز جدید و بی سابقه را «بدیع» و کار نو ظهور را «بدعت» توصیف می کنند. راغب در مفردات می گوید «الإبداع إنشاء صنعه بلا إحتذاء و إقتداء و منه قيل ركيه بدیع أي جدیدة الحفر» «ابداع، پدید آوردن چیزی است که نمونه و سابقه ای نداشته باشد و چاهی را که تازه حفر کرده باشند، بدیع می گویند.» قرآن پیامبر را چنین توصیف می کند:

قُلْ مَا كُنْتُ بِدْعًا مِّنَ الرُّسُلِ (احقاف / ۹).

«بگو من در میان پیامبران پدیده نو ظهوری نیستم، بلکه پیش از من نیز پیامبرانی آمده اند» بدعت به معنی لغوی، یعنی کارهای نو ظهور نمی تواند بدون قید و شرط حرام

باشد، زیرا جهان زندگی پیوسته در دست تغییر و دگرگونی است و همان طور که طبیعت به طور مستمر در حرکت و تغییر و نوآوری است، زندگی انسان نیز از نظر پوشاک و خوراک و مسکن و صنایع، پیوسته در حال دگرگونی و نو شدن است و هیچ عاملی نمی تواند حرکت عظیم زندگی انسان را متوقف سازد، بلکه او باید طبق سنت الهی گام به پیش نهد و زندگی را هر روز رنگین تر ساخته و چهره زندگی را هر روز تازه تر سازد.

هر دم از این باغ بری می رسد تازه تر از تازه تری می رسد

اکنون که با معنای لغوی بدعت آشنا شدیم، شایسته است با مفهوم شرعی آن که فقهاء آن را تحریم می کنند آشنا شویم.

۲ - بدعت از نظر فقهاء

بدعت از نظر فقهاء عبارت از دین سازی و افزودن چیزی بر مذهب که به آن فرمان نداده است و به تعبیر فقهاء (إدخال ما ليس من الدّین فی الدّین)^(۱) وارد کردن چیزی در دین که در آن نیست.

از این تعریف و از آنچه که در پاورقی از قاموس و راغب نقل کردیم، روشن می شود که هر نو ظهوری بدعت نیست بلکه آن گونه اعمال و عقایدی که به دست انسانها ساخته شده و به دین نسبت داده می شود، بدعت است و به دیگر سخن بدعت در صورتی انجام می گیرد که انسان کاری را انجام دهد و آن را به حساب دین

ص: ۱۱۱

۱- (۱) - صاحب قاموس س گوید: «البدعه: الحدث فی الدّین بعد الإكمال، أو ما استحدثت فی الدّین بعد النّبی من الأهواء و الأعمال» (بدعت افزونی بر دین پس از تکمیل آن یا گرایشها و اعمال نوظهور در دین است که پس از پیامبر ایجاد شده است). و گفتار راغب در مفردات نیز نزدیک به همین است.

بگذارد و به دروغ بگوید که قرآن یا سنت چنین دستوری داده است، ولی هرگاه عملی را انجام دهد که از نظر قوانین اسلام با لذات حلال باشد ولی هرگز آن را جزء دین نداند و به حساب آن نگذارد، طبعاً چنین چیزی بدعت لغوی خواهد بود، اما از نظر شرع بدعت به شمار نمی رود، زیرا همانطور که در تعریف بدعت یادآور شدیم، بدعت نوعی بازی با شریعت و دین است، ولی هرگاه عمل انسان رنگ دینی به خود نگیرد، حلال و حرام بودن آن در گرو این است که قوانین اسلام آن را تحریم نموده باشد یا نه؟

و به دیگر سخن، دلیل حرمت بدعت این است که بدعت‌گذاری، نوعی افتراء بر خداست و افتراء بر او از گناهان کبیره است، چنانکه می فرماید:

اللَّهُ أَدْنَىٰ لَكُمْ أُمَّ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ (یونس / ۵۹) «آیا خدا اجازه چنین کاری را داده است یا بر او افتراء می بندید؟» و باز می فرماید:

وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا... (انعام / ۲۱) «کیست ستمکارتر از آنکه بر خدا دروغ ببندد؟...» ولی اگر کاری با لذات حلال باشد و انسان در انجام آن و یا دعوت مردم به آن پای دین را به میان نکشد هرگز چنین کاری بدعت در دین نخواهد بود. یک چنین عمل، کار نوظهوری است، اما کار نوظهور در دین به شمار نمی رود.

از این بیان روشن می شود که اگر پیامبر گرامی فرمود: «و شرّ الامور محدثاتها و کل محدثه بدعه و کل بدعه ضلاله و کل ضلاله فی النار»^(۱) مقصود ساختگیهائی

ص: ۱۱۲

۱- (۱) - بدترین کارها، آنها است که ساختگی باشد و هر چیز ساختگی بدعت است و هر بدعتی مایه گمراهی و سرانجام گمراهی آتش است.

است که به دین نسبت داده شود و به عنوان اینکه جزء دین و شریعت است و خدا و رسول فرمان داده است انجام گیرد. از این جهت، وقتی ابن حجر عسقلانی به تفسیر حدیث یاد شده میرسد، می گوید:

«مقصود، آن کار تازه ای است که به دین نسبت داده می شود، با آنکه در دین مدرکی برای آن نیست»^(۱).

روی این اصل، یک حقیقت روشن می شود و آن اینکه تمام دگرگونیهایی که در زندگی بشر از جهات گوناگون پدید می آید، هرگاه رنگ دینی به خود نگیرد، بدعت نخواهد بود، و حلال و حرام بودن آن تنها در گرو این است که با دیگر اصول اسلام مخالف نباشد.

از این بیان روشن می گردد: آداب و رسوم ملی چه دارای سوابقی باشد و چه نباشد، جزء بدعت نخواهد بود. فرض کنید گروهی از مردم، هر سال در نقطه ای دور هم گرد می آیند و یا به دیدار یکدیگر می پردازند و در روزی ابراز شادی کرده و به کمک یکدیگر می شتابند، و آن روز را برای خود «عید ملی» می دانند چنین کاری که صد در صد جنبه ملی دارد، از ماهیت بدعت شرعی بیرون است و هرگز سخن رسول الله ناظر به این نوآوریها نیست. فرض کنید ملت ستمدیده الجزایر پس از نزدیک به دو قرن استعمار، روز استقلال خود را جشن می گیرند، و تلگرامهای شادباش برای یکدیگر مخابره می کنند چنین کاری جنبه ملی و عرفی داشته و سخن رسول خدا ناظر به آن نیست، زیرا چنین کاری دروغ بستن به خدا و دین او نیست، بلکه نوآوری در زندگی است که مصالح ملتی در گرو چنین تصمیمی است، روی این اصل باید کلیه آداب و سنن ملی و به اصطلاح امروز

ص: ۱۱۳

«فولکلور» (فرهنگ مردم) را از بدعت اصطلاحی بیرون شمرد و باید گفت در صورتی که با اصول کلی اسلام مخالف نباشد، اسلام، دست مردم را در این امور باز گذاشته است. امروز شناخت فرهنگ مردمی، برای خود رشته خاصی به شمار می رود و کلاس و استاد و کتابخانه و موزه های مخصوص دارد و احیای این نوع سنن و یا ادامه آنها، خواه در زمان پیامبر، نمونه ای از آن بوده و یا نبوده باشد، در صورتی که مخالف قوانین کلی نباشد؛ بی اشکال است.

امروز همه ملت‌ها بازیهای فوتبال، والیبال، بسکتبال و دیگر ورزشها و سرگرمیها را از ملل غربی اقتباس کرده اند. نمیتوان این ورزشها را به عنوان بدعت تحریم کرد.

بلکه حکم به تحریم، خود بدعتی است که اسلام از آن بی خبر است. آری احیای رقصهای سنتی مبتدل به گونه ای که زنان و مردان نامحرم در آن در هم بپیچند، حرام است. اما آن هم نه بخاطر بدعت بلکه حرمت آنها ذاتی است و مقدم بر حرمت پنداری آن از نظر بدعت است.

حتی ابن تیمیه که بیش از همه کلمه بدعت را تکرار می کند، درباره عادات محلی می گوید: اصل و قاعده کلی این است که آنها را حلال بدانیم، مگر اینکه خدا آنها را تحریم کند (۱).

۳ - نوآوری که در دین اصل و ریشه ای نداشته باشد

اشاره

کارهایی که به عنوان دین صورت می گیرد، بر سه نوع است:

الف - کاری که اسلام همه خصوصیات آن را از اصل و فرع، از ماده و صورت از واقعیت و شکل بیان کرده و درست در انحصار خود قرار داده است، مانند نماز و

ص: ۱۱۴

روزه و اعمال حج که آنچه که مربوط به واقعیت این عبادات است، با تمام خصوصیات بیان شده است. انجام چنین عباداتی به عنوان دین، اطاعت خدا محسوب می شود و بس.

ب - کارهایی که اسلام، اصل و حقیقت و ماده آن را بیان کرده ولی شکل و صورت و لباس آن را به مقتضیات زمان واگذار نموده است و اینکه مسلمانان در هر عصری به مقتضای زمان و امکانات خود وبا در نظر گرفتن دیگر اصول اسلام به فرمان الهی جامه عمل بپوشانند.

در اینجا تحقق بخشیدن به فرمان خدا به هر صورت و به هر کیفیت که با دیگر اصول مخالف نباشد، حرام و بدعت نخواهد بود، زیرا فرض اینست که اساس آن در کتاب و سنت بیان شده و شکل و کیفیت آن، در اختیار امت گذارده شده است. نمونه های این قسمت در فقه اسلام کم نیستند. اینک برخی را یاد آور می شویم:

۱ - اسلام به آموزش فرزندان، فرمان داده و با دیو جهل و بی سوادی مبارزه می کند، آیات و روایات در این زمینه به اندازه ای است که حتی با نقل نمونه های آنها سخن به درازا می کشد، ولی چگونگی این آموزش در اسلام معین نشده بلکه آن را به مقتضیات زمان موکول کرده است. روزگاری بشر از طریق نوشتن بر لوحه های سنگی، و پوست حیوانات و پوسته درخت خرما، آموزش می دید، ولی با گذشت روزگار، چگونگی آموزش، دچار دگرگونی شده و از نگارش با قلم نی گرفته تا به امروز که از دیسکتهای کامپیوتری استفاده می کنند همه و همه به آرمان اسلامی تحقق می بخشند. هرگز بر هیچ فقیهی شایسته نیست که بر این وسائل آموزشی ایراد بگیرد و آنها را بدعت بشمارد و بگوید در زمان پیامبر این شکلها و آموزشها نبود، زیرا یک چنین ایراد کننده فقیه واقعی نیست. اگر فقیه بود؛ چنین

خرده ای نمی گرفت، و اصولاً آیین خاتم اگر بخواهد، خاتمیت آن محفوظ بماند باید دست بشر را در شکل دادن به احکام کلی اسلام باز بگذارد، مشروط بر آنکه با دیگر اصول آن مخالفت نکند، و در غیر این صورت، اسلام قابل پیاده شدن نخواهد بود.

۲ - دفاع از اسلام و نوامیس مسلمین یک فریضه الهی است مسلمانان باید پیوسته بر توان رزمی خود بیفزایند تا قدرتمندان جهان از آنان حساب ببرند و قرآن این حقیقت را در ضمن آیه کوتاهی بیان کرده و می فرماید:

وَ أَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسِيَتْطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ... (انفال / ۶۰) «در برابر کافران، تا میتوانید نیرو آماده کنید...» جای گفتگو نیست که شکل اجرای این اصل، در هر زمان فرق می کند و هرگز اسلام، کیفیت آن را مشخص نفرموده و اگر مشخص می نمود، نمی توانست آیین خاتم باشد، زیرا شکل اجرای یک حکم نمی تواند در برابر تحولات عمیق جامعه بشری مقاومت نماید. از این جهت، رهبر مسلمانان باید در هر عصری ارتش اسلام را با پیشرفته ترین سلاحها مجهز کند، تا آنجا که برتری آنان محفوظ بماند بنابراین خدمت زیر پرچم آنگاه که شرائط زمان، عمومی بودن آن را ایجاب کند نوعی تحقق بخشیدن به این اصل قرآنی است، هرچند این مطلب به صورت جزئی در لسان رسول خدا نیامده است، تا چه رسد آموزش دادن جوانان مسلمان با تجهیزات نظامی امروز از قبیل پرواز در اعماق آسمانها و سیر در زیر دریا و پرتاب موشکهای بالستیک و....

۳ - قرآن حفظ اموال یتیمان را توصیه فرموده و حیف و میل آن را تحریم کرده است، ولی این اصل کلی در هر زمان برای خود شکل و خصوصیتی دارد، و تجارت با

مال یتیم و یا سپردن آن به بانک و یا سرمایه گذاری در کارهای سودآور و غیر اینها، اشکال مختلف آن است که ولی یتیم باید غبطه او را در نظر بگیرد، آنگاه دست به کار شود.

۴ - حفظ قرآن و گسترش آموزش آن و تعلیم سنت و ترویج آن، از فرائض دینی است، ولی در هر زمان، این فریضه برای خود شکل خاصی می طلبد که نمی توان اشکال آن را بدعت شمرد، و لذا مسلمانان پس از درگذشت پیامبر، علی رغم مخالفت برخی، پس از اندی به گردآوری سنت پیامبر به صورتهای مختلف پرداختند و هم اکنون به زیباترین صورت طبع و نشر می گردد.

خلاصه، عملی که بر اثر پیشرفت تمدن موجب صیانت و حفظ قرآن و گسترش سنت محسوب شود، حتی اعراب گذاری و نقطه گذاری و جمع و فهرس و معجم نگاری همه و همه صورتهای مختلف صیانت قرآن و آموزش سنت است.

بنابراین، هر چیزی که اصلی در اسلام دارد، ولی برای آن شکل خاصی معین نشده، تحقق بخشیدن به آن اصل، مطابق مقتضیات زمان، بدعت نیست.

ما قبل از آن که از این بیان، نتیجه بگیریم، به بیان قسم سوم می پردازیم آنگاه از مجموع نتیجه می گیریم.

ج - کارهایی که به عنوان امر دینی انجام گیرد، و به هیچ نحوی در دین، اصل و سابقه نداشته باشد مثلاً پیامبر گرامی فرائض یومیه را هفده رکعت تعیین کرده است. اگر کسی تعداد رکعات را افزایش دهد، این بدعت است. قرآن، ازدواج با محارم را تحریم کرده است. اگر کسی برخی از آنها را حلال اعلام کند، این کار بدعت بشمار می رود، سنت پیامبر اجزاء اذان و اقامه را مشخص کرده اگر شخصی بر اجزاء آن بیافزاید این هم بدعت است. خلاصه در قلمرو امور دینی و به عنوان

دین، در کیفیت واجب تصرف کند و یا واجبی را حرام و یا حرامی را حلال معرفی کند به گونه ای که نتوان برای آن دستوری و اصلی در اسلام جست.

شکی نیست هر کار دینی که ماده و صورت آن در آیین اسلام وارد نشده است، بدعت بوده و انجام دهنده آن، بدعت گذار به شمار می رود.

مثلا شیعه معتقد است که یکی از فصول اذان، جمله «حی علی خیر العمل» است «الصلاة خیر من النوم» جزء فصول اذان نیست. هرگاه کسی اذانی را به غیر این صورت بگوید طبعاً بدعت خواهد بود، و روشن ترین مصداق «شرّ الأمور محدثاتها» است.

باتوجه به این تقسیم اکنون وقت آن رسیده است که به نتیجه گیری پردازیم.

درباره قسم نخست و قسم سوم سخنی نیست. اولی، مصداق روشن اطاعت و سومی مصداق واضح بدعت است. آنچه مهم است، سخن درباره قسم دوم است که باید به نوعی تشریح شود. چیزی که در اسلام، اصل و ریشه ای دارد. نمی توان صورت آن را بدعت خواند و با توجه به مثالهایی که یادآور شدیم؛ مسأله کاملاً روشن است. این تنها مانعیم که آن را بدعت نمی خوانیم. بلکه این سخنی است که جملگی بر آنند.

ابن حجر عسقلانی در شرح حدیث «و شرّ الامور محدثاتها» می گوید:

«و المراد بها ما أحدث و لیس له أصل فی الشرع و یسمی فی عرف الشرع بدعه و ما کان له أصل یدل علیه الشرع فلیس بدعه»^(۱).

«مقصود، آن نو پردازی است که در شرع، اصلی و حکمی نداشته باشد و در اصطلاح شرع به آن بدعت می گویند. و اگر چیزی در اسلام حکم و ریشه ای داشته

ص: ۱۱۸

۱- (۱) - ابن حجر: فتح الباری فی شرح صحیح البخاری، ج ۱۳، ص ۲۵۳

باشد؛ بدعت نیست.

ما اگر بخواهیم گفتار ابن حجر را در قالب علمی بریزیم و با توضیح فزونتری بیان کنیم، باید بگوییم مقصود اینست کارهایی که انسان به عنوان شرع انجام می دهد، اگر شارع مقدس اصل و فرع ماده و صورت و حقیقت و شکل آن را بیان کرده و به کسی اجازه نداده باشد که در آن از هیچ نظر، تصرف کند، تصرف در آن امر، به هر نحوی، بدعت است، و لذا اذان دوم پس از اذان اول، و اقامه دوم پس از اقامه اول، بدعت است، و کسی حق ندارد بگوید چون اصل اذان و اقامه در شرع وارد شده، پس دومی و سومی نیز بی مانع است.

ولی اگر شارع، اساس حکمی را بیان کرده، ولی شکل و لباس آن را محدود نکرده باشد، طبعاً هر نوع دگرگونی در شکل و صورت و کیفیت اجزاء، امر مطلوبی بوده و بدعت نخواهد بود.

اصل اسلامی و صورتهای مختلف اجرای آن

اتفاقاً مسأله گرامی داشت پیامبر به صورتهای مختلف از روشنترین مصادیق این قسم است، زیرا آیات و روایات، فرمان داده است که مسلمانان به پیامبر خود مهر ورزند و او را دوست بدارند. چنین اصل اسلامی برای خود، در هر زمان اشکال و صورتهای مختلفی دارد. در این جا دو مطلب را یادآور می شویم:

۱ - برخی از آیات و روایاتی که مسلمانان را به دوستی و تکریم پیامبر دعوت می کند.

۲ - اشکال و صورتهای مختلف دوست داشتن او که در هر زمان برای خود شکل خاص دارد.

درباره امر نخست کافی است که به آیات یاد شده در زیر توجه فرمایید:

۱ - وَ مَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمْ

ص: ۱۱۹

الْغَالِبُونَ (مائده / ۵۶) «هرکس خدا و پیامبر و مؤمنان را دوست بدارد، پس حزب خدا پیروز است» ۲ - فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَ عَزَّوهُ وَ نَصَرُوهُ وَ اتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (اعراف / ۱۵۷) «و آنانکه به او ایمان آوردند و او را گرامی داشتند و یاری کردند و از نوری که بر او نازل شده پیروی نمودند، رستگارانند» شاهد گفتار، کلمه عَزَّوهُ است که به معنی تکریم و گرامیداشت پیامبر است نه کمک کردن به او، زیرا مسأله کمک کردن در جمله وَ نَصَرُوهُ آمده است.

در برخی از آیات یادآور می شود که باید علاقه به خدا و پیامبر و جهاد در راه خدا، بیش از علاقه انسان به پدران و فرزندان و برادران و همسران و ثروتهای انباشته و تجارتي که از کساد آن می ترسد و خانه هایی که به آن علاقه دارد، باشد (۱).

در کلمات پیامبر گرامی، مسأله حب نبی و دوست داشتن او فزون از حد وارد شده که ما به نقل اندکی از بسیار، اکتفاء می کنیم:

۱ - «لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من ولده و والده و الناس أجمعين» (۲).

«هیچیک از شما نمی تواند ادعای ایمان کند، مگر اینکه من در نظر او محبوبتر از فرزند و پدر و همه مردم باشم.»

ص:

۱- (۱) - قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِينُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ (توبه / ۲۳)

۲- (۲) - كنز العمال، ج ۲ و ۶ و ۱۲.

۲ - «ثلاث من كن فيه ذاق طعم الإيمان: من كان لاشيء أحب إليه من الله ورسوله...» (۱).

«سه چیز است که هر کس دارای آن باشد، مزه ایمان را چشیده است: یکی اینکه چیزی برای او از خدا و پیامبر او محبوبتر و گرامی تر نباشد...» این روایات همگی دستور می دهند که انسان باید پیامبر گرامی را دوست بدارد. شکی نیست شکل این اصل، برای خود در هر زمان خصوصیتی را ایجاب می کند.

گذشته از این که عمل به دستورهای پیامبر، در قلمرو واجبات و محرمات خود نشانه حب و علاقه است. گرامیداشت زاد روز و یا روز بعثت او و تشکیل مجلس برای بازگویی زحمات و کوششهای او و سرودن اشعار ملیح و نمکین در فضایل راستین و مناقب حقیقی او که در کتاب و سنت آمده است، یکی از نشانه های «حب النبی» است که در سنت وارد شده است.

اگر قرآن، به مهر ورزیدن نسبت به پیامبر دستور داده، مودت خویشاوندان و بستگان پیامبر را نیز به نوعی لازم دانسته است آنجا که می فرماید:

قُلْ لَا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى (شوری / ۲۳) «بگو من پاداشی جز مهر ورزی به بستگان و نزدیکان خود نمی خواهم.» شکی نیست که محبت، پدیده ای روانی است که برای خود تجلیاتی دارد و هرگز مقصود، این نیست که مودت و مهر آل رسول، در دلها و قلوب، محبوس و مکتوم بماند، بلکه باید چنین مهری در اعضاء و اعمال و در زندگی ما خود را نشان

ص: ۱۲۱

۱- (۱) - کنز العمال، ج ۲ و ۶ و ۱۲، در این سه جلد، روایات فراوانی درباره لزوم مودت پیامبر و فرزندان او وارد شده است، و به خاطر فراوانی روایات از نقل آنها خواری ورزیدیم.

دهد. برگزاری جشنهای زاد روز امامان معصوم و برگزاری مجالس سوگواری در روزهای وفات و شهادت، از جلوه های این مهر و محبت است. آری ما هرگز مدعی آن نیستیم که برگزاری مراسم جشن و سوگواری، تجلیگاه منحصر این فریضه قرآنی و حدیثی است بلکه مدعی آن هستیم که یکی از تجلیگاههاست.

بنابراین، کاری که مسلمانان قریب به ده قرن (تا آنجا که تاریخ نشان می دهد) انجام داده اند و پیوسته این ایام و لیالی را گرامی می دارند، کاری جز تجسم و تحقق بخشیدن به این اصل نیست.

یکی از چیزهای مکروه و ناپسند نزد وهابیان، فرستادن صلوات بر پیامبر گرامی، قبل از اذان و یا پس از آن و یا به هنگام شنیدن نام مقدس آن حضرت از مؤذن است. تا آنجا که محمد بن عبد الوهاب، مؤذنی را به جرم اینکه بدعت گذار است و بر بدعت خود اصرار می ورزد؛ کشت. این مؤذن تنها جرمش این بود که پس از آوردن نام پیامبر صلوات می فرستاد. او راه شهادت در پیش گرفت. زیرا تنها می خواست به این آیه جامه عمل بپوشد:

إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا (احزاب / ۵۶).

«خدا و فرشتگانش بر پیامبر درود می فرستند. ای مؤمنان بر او صلوات و درود فرستید» هرگز در این آیه قیدی برای فرستادن صلوات، از نظر زمان و مکان، بیان نشده است.

از این بیان، روشن می شود که بنای بر قبور و تنظیف مشاهد واهدای پاکترین اموال به مراقب انبیاء و اولیاء کاری جز تحقق بخشیدن به حب، و انگیزه ای جز اظهار

ارادت به ساحت اولیای الهی نیست، و اگر با اصول روانکاوی از آنان سؤال شود، روشن می شود که ریشه همه، یک نوع مهرورزی به ساحت ربوبی است و مهر ورزیدن به رجال الهی پرتوی از آنست.

اگر زائری به هنگام زیارت، در و دیوار مشاهد را میبوسد، انگیزه ای جز اظهار محبت ندارد، چون دستش به دامن خود پیامبر نمی رسد، طبعاً آثار او را می بوسد و مجنون وار در و دیوار خانه محبوب را بوسه باران میکند. مجنون به هنگام بوسه زدن بر در و دیوار خانه لیلی می گفت «من دیوار را دویت ندارم بلکه مهر ساکن این خانه را در دل دارم». از این جهت پیوسته ملل عالم به گرامیداشت موالید و وفیات و مراقد بزرگان خود، به صورتهای مختلف می پردازند، حتی ملل پیش از اسلام، قبور پیامبران خود را گرامی داشته و بناهای با شکوهی بر روی قبور آنها ساخته اند که هم اکنون به همان کیفیت باقی است، و مسلمانان نیز پس از فتح شام، همان مشاهد را به همان کیفیت، باقی گذاردند و هرگز ویران نکردند، بلکه برای حفاظت آنها خدمتگزارانی را معرفی کردند و یا خدمتگزاران پیشین را در مقام خود تثبیت کردند(۱).

امروز شعرای متعهد به هدفی، با سرودن اشعار روح بخش و حماسه ساز، مقامات و مجاهدات و فداکاریهای پیشوایان دین را در پیشبرد اسلام، زنده کرده و مسلمانان را به پیمودن راه آنان دعوت می کنند. کشتن این قریحه ها و تحریم سرودن شعر درباره عظمت فداکاریهای آنان، خواسته دشمنان اسلام است که از حلقوم این گروه شنیده می شود. در زمان پیامبر گرامی، شعرای عرب، قصائدی را در مدح او میسرودند و در محضرش می خواندند و هریک فراخور حال خود، مورد مهر پیامبر، قرار می گرفتند. چه زیبا می گوید کعب بن زهیر در قصیده لامیه خود:

ص: ۱۲۳

«پیامبر، روشنایی است که همه از او پرتو میگیرند و او شمشیر آبدار و از نیام برکشیده خداست».

باز هم سخنی پیرامون جشنهای میلاد

گرامی داشت زاد روز بزرگان و مصلحان جهان، از شیوه های پسندیده جامعه های مرفعی و پیشرو است، بزرگداشت چنین روزی، نه تنها احترام به شخص اوست، بلکه احترام به اهداف بزرگی است که به او شخصیت بخشیده است.

امروزه در جهان نه تنها زاد روز بزرگان را گرامی می دارند، بلکه به مناسبت‌های روز درگذشت آنانرا را نیز گرامی می شمارند، و از این طریق حق نمک را اداء می کنند. هیچ شخصیتی در جهان، در قلوب مردم جای باز نمی کند، مگر اینکه به نوعی از خود، کار و خدمتی نشان داده و گامی در سعادت و خوشبختی جامعه برداشته باشد. و چنین شخصیت‌های بزرگ شایسته آنند که از آنها به نوعی تقدیر و احترام به عمل آید.

اگر گفتار معروف که «من لم یشکر المخلوق لم یشکر الخالق» گفتار معصوم باشد، طبعاً بزرگداشت انبیاء و اولیاء علماء و دانشمندان به عناوین گوناگون شکر مخلوق است که به آن دعوت شده است. در جهان امروز گاهی برای زیارت جسد مومیایی بزرگان تاریخ، صفهای طولانی تشکیل می شود، و به خاطر کسی خطور نمی کند که چنین کاری مرده پرستی و پرستش مردگان است، بلکه همگان بر این اتفاق دارند که این نوع گرامیداشت شخص و شخصیت، در حقیقت بزرگداشت

ص: ۱۲۴

در میان مسلمانان، در اینکه گرامیداشت زاد روز و یادبود پیامبر گرامی و دیگر اولیای الهی کاری پسندیده و صد درصد مشروع است، سخنی نیست. تنها ابن تیمیه و پیروان منهج او که پیوسته خواهان پایین آوردن مقامات پیامبران هستند، با این مطلب مخالفت می کنند و در عین حال اقرار دارند که جشنهای زاد روز پیامبر گرامی عالمگیر بوده و قرنهایست مسلمانان روز تولد و یا روز بعثت او را جشن می گیرند.

این گروه با اینکه پیوسته اجماع علمای یک قرن را بسان کتاب و سنت حجت می دانند، اجماع در این مسأله چه پیش از ابن تیمیه و چه پس از آن، نادیده گرفته و کوچکترین ارزشی برای آن قائل نیستند و پیوسته این جشنها و کنفرانسها را بدعت و نوآوری در دین می شمارند، و گفتار پیامبر گرامی را که فرموده است: «و شرّ الامور محدثاتها»، بر آن تطبیق می کنند.

با توجه به تحدید منطقی که از بدعت به عمل آمد، روشن گردید که هرگز بزرگداشت میلاد پیامبر بلکه بر پائی هر نوع مجالس سرور و شادی به مناسبتهای مختلف، درباره پیامبران و صالحان، بدعت نیست، زیرا بدعت آن است که اصلی در کتاب و سنت نداشته باشد، و ما به روشنی ثابت کردیم که «حَبَّ النبی» اصل مسلمی است در قرآن و سنت. نه تنها حب پیامبر، بلکه دوست داشتن اهل بیت او و صحابه باوفایش، از اصول مسلم اسلام است، و در حقیقت برپائی این مجالس، جز مجسم کردن این اصل، چیز دیگری نیست. شما اگر یک چنین مجالس را بر افراد عادی عرضه کنید، افرادی که ذهن آنان، از این قیل و قالها فارغ و پیراسته است و از آنان بپرسید که آیا برپائی این مجالس، اظهار محبت و مودت است یا اظهار عداوت و دشمنی؟ همگی به اتفاق کلمه می گویند: اظهار محبت و تجسم

بخشیدن به اصل حب و دوستی است.

با توجه به وجود چنین اصل و ریشه، در کتاب و سنت، نمی توان تبلورهای آن را شرک و بدعت خواند.

ما در اینجا دامن سخن را کوتاه میکنیم و امید داریم که اگر مدعیان توحید واقعی و برائت جویان از بدعتها به این مطلب از دیده دقت بنگرند، حقیقت را از مجاز به خوبی تشخیص می دهند.

تقسیم بدعت به نیک و بد

یکی از تقسیمات رائج در نوشته های اهل سنت، تقسیم بدعت به حسنه و سیئه است، مثلاً «صلاه تراویح» به صورت جماعت را، «بدعت حسنه» می خوانند و می گویند زیرا نماز تراویح در زمان پیامبر، به صورت فرادی خوانده می شد ولی در خلافت خلیفه دوم به امامت ابی بن کعب به صورت جماعت برگزار گردید، وقتی خلیفه دوم این عمل را مشاهده کرد، آن را بدعت حسنه خواند، زیرا برگزاری نماز شبهای ماه رمضان به صورت فرادی در گوشه های مسجد، جلب توجه نمی کرد و در افراد ایجاد شوق و رغبت نمی نمود، وقتی به صورت جماعت خوانده شد، برای خود عظمت پیدا کرد.

ما فعلاً پیرامون صلاه تراویح که زمان پیامبر چگونه برگزار میشد و بعداً چه حالتی به خود گرفت، سخن نمی گوئیم، زیرا این یک موضوع فقهی است که نیاز به تتبع در ادله دارد، ولی همین قدر می دانیم که در خلافت امیر مؤمنان در کوفه وقتی نماز تراویح به صورت جماعت برگزار شد، علی - علیه السلام - از آن نهی کرد. آنچه مهم است، این است که آیا این تقسیم می تواند مفهوم صحیحی داشته باشد؟

ص: ۱۲۶

در اینجا یادآور می‌شویم اگر محور تقسیم به حسنه و سیئه، آداب و تقالید و رسوم ملی باشد که ارتباطی به دین و شریعت ندارند، چنین تقسیمی صحیح خواهد بود، زیرا مراسم ملی که بعدها به صورت سنت در می‌آید، گاهی به نفع ملت و موافق با اصول شریعت می‌باشد. قهرا پایه گذاری چنین رسم نویی، بدعت حسنه خواهد بود، ولی آنگاه که سنتهای نوبه ضرر جامعه و یا مخالف اصول شریعت مقدسه باشند، قهرا بدعت بد خواهند بود. امروز در میان مردم رسم است که سالروز و تولد خود را جشن می‌گیرند، و دوستان خود را دعوت می‌کنند، مسلماً چنین رسمی، اگر از معاصی پیراسته باشد رسم نیک است همچنانکه در جوامع باصطلاح متمدن در مهمانیهای رسمی، استفاده از شراب و رقص دسته جمعی مردان و زنان، سنتی است که به آن انس گرفته اند، ولی از نظر ما، سنت بد و امر محرمی است.

ولی اگر محور تقسیم، نوآوری‌هایی باشد که ارتباط. تنگاتنگ با دین دارند و به نام دین انجام می‌گیرند، چنین بدعتی فقط می‌تواند یک قسم داشته باشد و آن بدعت بدو حرام است، زیرا بدعت در این مورد، تصرف در شؤون تشریح و وارد کردن چیزی که جزء دین نیست در دین است، چنین کاری صد درصد حرام بوده و نمی‌تواند حسن و زیبا باشد.

در همان مسأله نماز تراویح با جماعت، اگر در عصر رسالت هیچگاه به جماعت برگزار نشده باشد، تبدیل نماز فرادی به جماعت، بدون دلیل، بدعت سیئی بوده و هیچگاه نام حسن و نیک به خود نخواهد گرفت، مگر آنکه فرض کنیم در عصر رسالت، گاه و بیگاه به صورت جماعت خوانده شده است. هرچند غالباً به صورت فرادی می‌خواندند، در این صورت باید یک چنین بدعت را بدعت نیک خواند و نام گذاری آن به بدعت از آن روست که یک کار جائز از نظر شرع که مورد توجه نبوده

احیا شده است، البته از اینکه امیر مؤمنان از اقامه چنین نمازی به صورت جماعت نهی کرد، می توان حدس زد که در عصر رسالت حتی یکبار هم این نماز به جماعت خوانده نشده بود. ولی توجیه گران اعمال سلف مدعی هستند که به صورت نادر و شاذ در عصر رسالت خوانده شده است. و تحقیق در این مسأله فرعی موکول به فقه است که فعلا از قلمرو بحث ما بیرون می باشد.

ص: ۱۲۸

عقائد و اندیشه های وهابیان

۱ - سفر برای زیارت پیامبر ۲ - زیارت قبر پیامبر ۳ - تعمیر قبور ۴ - مسجد سازی در کنار مشاهد ۵ - نماز گزاردن در مشاهد
۶ - توسل به پیامبران ۷ - سوگند به مقدسات ۸ - سوگند دادن خدا به حق اولیاء ۹ - تبرک به آثار رسالت ۱۰ - نذر برای
صالحان

ص: ۱۲۹

سفر برای زیارت پیامبر

از روزگار بس دیرینه ملل عالم، برای زیارت قبور شخصیتها و رهبران بزرگ بار سفر بسته و پس از پشت سر نهادن پستیها و بلندیها، در آرامگاه آنها حضور یافته، و از آنها تجلیل خاصی به عمل می آورند، این شخصیتها به حکم اینکه، در احیاء اجتماع، جانبازی و فداکاری کرده اند، شایسته آن شدند که ملل جهان به عنوان حق شناسی از دور و نزدیک، رنج سفر را بر خود هموار سازند، و در حال حیات، از خود آنان، و در حال ممات از آرامگاه آنان دیدن به عمل آورند.

گاهی عارفان عاشق، و دلدادگان معنویت، وقتی در خود مقدمات مسافرت فراهم نمی دیدند، از طریق باد «صبا» که رازدار عاشقان است، پیام می فرستادند که وقتی از آن سرزمین می گذرد، بر آنجا بوسه زند و از جانب او سلام گوید و هدف از این تمثیلهای و تشبیه های عارفانه و گفتگو با باد صبا، جز اظهار علاقه نسبت به مراد و معشوق چیز دیگری نبوده است. حافظ می گوید:

ای صبا گر بگذری بر ساحل رود ارس بوسه زن بر خاک آن وادی و مشکین کن نفس

باز می گوید:

ای هدهد صبا به سبا می فرستمت بنگر که از کجا به کجای فرستمت

ص: ۱۳۱

این سنت در میان تمام ملل جهان بوده و هست و پیوسته ملل جهان با عقاید و فرهنگهای مختلف، با تشکیل تورهای مسافرتی بر این «ایده» لباس عمل پوشانیده، و در فکر هیچ انسانی، این مطلب خطور نکرد که رفتن به زیارت قبور شخصیتها، یک نوع بشرپرستی و اعراض از خط توحید است.

پس از رحلت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و خاک سپاری او در خانه خودش، پیوسته مسلمانان از دور و نزدیک به زیارت قبر پیامبر آمده، و قریب هفتصد سال و اندی، زائران خانه خدا، پس از فراغت از اعمال حج، برای زیارت قبر پیامبر، به مدینه می آمدند و حتی کسانی که برای زیارت خانه خدا دو مسیر داشتند، میکوشیدند از طریق مدینه رهسپار مکه شوند، تا قبر پیامبر را دوبار زیارت کنند.

ولی متأسفانه در اوائل قرن هشتم «ابن تیمیه» برای اولین بار، اصل زیارت قبر پیامبر را پذیرفت، اما سفر زیارت را تحریم کرد و گفت: چنین سفری معصیت است و نمی توان نماز را در آن شکسته خواند.

برای رفع هر نوع اشتباه، یاد آور می شویم که در این جا دو مسأله مطرح است:

۱ - سفر از دور و نزدیک برای زیارت قبر پیامبر و اولیاء الهی ۲ - زیارت قبور پیامبر و اولیاء.

ما فعلاً در بخش نخست گفتگو می کنیم و سخن در بخش دوم را به بعد موکول می نمائیم اینک دلائل فقهای بزرگ مذاهب چهارگانه اهل سنت را منعکس می کنیم:

۱ - رفتار مسلمانان در طول ۱۴ قرن

در میان دلائل فراوانی که می توان برای روا بودن سفر برای زیارت قبر پیامبر

مطرح کرد، همان سیره عموم مسلمانان جهان است که پیوسته پس از رحلت تا به امروز ادامه داشته است. و هیچ کس نمی تواند، یک چنین سیره و روش را انکار کند و پیوسته در تمام ادوار اسلامی، حج و زیارت توأم بوده اند در این جا گفتاری را از یکی از اندیشمندان بزرگ اهل سنت یعنی «سبکی» را می آوریم:

او می گوید: ما، همه مسلمانان جهان را که عازم حج بوده اند، دیده ایم، و کسانی که قبل از ما می زیستند، آنان نیز دیده اند، و مطلب نیز سینه به سینه نقل شده که تمام مسلمانان جهان، با بذل جان و مال، پیوسته به زیارت قبر پیامبر شتافته، و در این راه مشتاقانه رنج سفر را تحمل می کردند و چنین اتفاقی نمی تواند خطا و نادرست باشد بلکه همگی این کار را برای خدا انجام می دادند، و هر کس که از کاروان عقب می ماند، از اینکه به زیارت قبر پیامبر تشرف نیافته، اندوهگین می شد.

ابن تیمیه و پیروان او می گویند: سفر توده های عظیم مسلمانان در هر سال، از مکه به مدینه و یا از وطن به مدینه، برای برگزاری نماز در مسجد النبی است، نه برای زیارت قبر پیامبر، ولی شکی نیست که این گفتار کاملاً بی اساس است، به گواه اینکه مسلمانان کمتر به «بیت المقدس» سفر می کنند در حالی که فضیلت نماز در آن مسجد بسان برگزاری نماز در مسجد النبی است. اگر هدف از تحمل رنج سفر، در عزم به حج یا بازگشت از آن تنها نمازگزاری در مسجد النبی باشد، باید نمونه این هجوم را در سفر به بیت المقدس نیز مشاهده کنیم، و اگر کسی در این مطلب شک و تردید دارد، می تواند آنرا از مسافران و قاصدان سفر پرسد(۱).

ص: ۱۳۳

در اینجا باید توجه نمود پس از زمان پیامبر، صحابه و یا تابعین، برای زیارت قبر پیامبر با ر سفر می بستند و آن را کاری عبادی و مایه نزدیکی به خدا می دانستند.

الف - بلال حبشی مؤذن رسول خدا پس از درگذشت پیامبر، مدینه را به عزم انجام فریضة بزرگ مرزبانی (مرباطه) ترک گفت. شبی پیامبر را در خواب دید که به او فرمود: آیا وقت آن نشده که ما را زیارت کنی؟ با اندوه فراوان از خواب برخاست و رو به راه نهاد. یک سره به سوی قبر پیامبر آمد، و در کنار قبر به گریستن پرداخت چهره بر قبر می سود. ناگهان نور دیدگان پیامبر حسن و حسین را دید و هر دور را به آغوش کشید و بوسید و هر دو از او درخواست کردند که اذان او را بشنوند. بلال در همانجا ایستاد، که در زمان پیامبر برای اذان می ایستاد و ندای تکبیر آغاز کرد.

مردم مدینه وقتی صدای تکبیر او را شنیدند، شهر به لرزه درآمد، و چون شهادت نخست را به پایان برد، غوغایی به پا خاست و وقتی به رسالت پیامبر شهادت داد، زن و مرد از خانه بیرون ریختند. گوئی پیامبر دوباره برانگیخته شده. چنان می گریستند که هرگز مدینه آن حالت را به خود ندیده بود.

ب - عمر بن عبدالعزیز، افرادی را از شام به مدینه اعزام می کرد، تا سلام او را به پیامبر برسانند و برگردند(۱).

ج - عمر بیت المقدس را فتح کرد، و کعب الأخبار در آن منطقه به او پیوست و تظاهر به اسلام کرد، عمر به وی گفت: آیا می خواهی با من به مدینه بیایی و قبر پیامبر را زیارت کنی؟ و از زیارت او بهره ببری؟ وی در پاسخ گفت: آری حاضرم، وقتی خلیفه به مدینه رسید، نخستین کاری که کرد، این بود که به مسجد رفت

ص: ۱۳۴

۱- (۱) - عبد الغنی مقدسی، الکمال فی ترجمه بلال به درایت شفاء السقام: ص ۳۳-۳۷. کسانی که زندگی نامه بلال را نوشته اند، به این رویداد، اشاره کرده اند.

و بر پیامبر سلام کرد(۱).

ابن عساکر در تاریخ خود، و ابن جوزی در کتاب «مثیر الغرام» از محمد بن حرب هلالی آورده اند که گفت: به مدینه رفتم، به مسجد پا نهادم و قبر پیامبر را زیارت کردم. ناگهان یک عرب بیابانی به مسجد آمد و گفت: ای بهترین پیامبران! خدا کتاب صادقی را بر تو فرستاده و در آن گفته است که اگر افراد بر خویشتن ستم کنند و به سوی تو آیند و از خدا آمرزش خواهند و تو در باره آنان استغفار کنی خدا را بخشاینده و رحیم خواهند یافت. من به سوی تو آمدم. از خدا مغفرت می طلبم و تو را شفیع خود قرار می دهم. آنگاه گریست و دو بیت شعر سرود:

یا خیر من دفنت بالقاع أعظمه فطاب من طیبهن القاع والأکم

نفسی الفداء لقبر أنت ساکنه فيه العفاف و فيه الجود و الکرّم(۲)

«ای بهترین کسی که استخوانهای او به خاک سپرده شده، و در پرتو بوی خوش او، دشت و صحرا خوشبو شده! جانم فدای قبری که تو در آن جای داری که در آن پاکدامنی و بخشش و بزرگواری نهفته است!» اصولاً- ابن تیمیه و محمد بن عبد الوهاب، زیارت پیامبر اکرم را تجویز می کنند و به ظاهر، منکر آن نیستند. اکنون می پرسیم: اگر زیارت، کار خوبی است، چرا سفر که راه رسیدن به آن است، کار حرام و نادرستی شمرده شود؟ در حالی که وسیله از نظر حکم تابع مقصد است.

با توجه به سیره عموم مسلمانان جهان و عمل صحابه و تابعین، نباید در باره مباح بودن سفر برای زیارت شک و تردید کرد، ولی در اینجا در مطلب دیگر را یاد آور

ص: ۱۳۵

۱- (۱) - تقی الدین سبکی، شفاء السقام، ص ۳۷ به نقل از فتوح الشام.

۲- (۲) - وفاء الوفاء، ج ۳، ص ۱۳۶۱ - به نقل از تاریخ ابن عساکر و مثیر العزم الساکن، نگارش ابن جوزی.

میشویم که می تواند تکمیل کننده دلائل پیشین باشد:

روایاتی از پیامبر درباره زیارت قبر خودش

۱ - مشایخ حدیث، همگی از ابن عمر نقل کرده اند که گفت: رسول خدا فرمود: «من جائنی زائراً لا تحمله إلا زیارتی کان حقاً علیّ أن أكون له شفیعاً یوم القیامه» (۱).

«هرکس برای زیارت من آید و انگیزه ای جز زیارت من نداشته باشد، شایسته است، من روز رستاخیز شفیع او باشم».

و در روایت دیگر فرمود:

«من حج فزار قبری بعد وفاتی کان کمن زارنی فی حیاتی» (۲) «هرکس قبر مرا پس از رحلتم زیارت کند، بسان این است که در دوران زندگیم، به دیدار من آمده باشد» از این گذشته، خود پیامبر، برای زیارت قبور شهداء، از مدینه، بیرون می رفت. طلحه بن عبدالله می گوید: با پیامبر از مدینه بیرون آمدیم و عازم زیارت قبور شهداء شدیم، وقتی به سر تربت آنان رسیدیم فرمود: اینها قبور برادران ما هستند (۲).

با توجه به این روایات که برخی نیز در صحاح اهل سنت آمده، هیچ انسان منصفی نمی تواند در درستی آنها تردید کند، به ویژه که انبوهی از علمای اهل سنت، سفر برای زیارت قبر پیامبر را مستحب شمرده اند و همگی در کتابهای مناسک حج آن را یادآور شده اند.

*** ما در اینجا به اندکی از بسیار از سخنان علمای اهل سنت در این باره، اکتفاء

ص: ۱۳۶

۱- (۲۱) - مدرک این دو حدیث: در بخش زیارت پیامبر، خواهد آمد،

۲- (۳) - ابو داود، سنن، ۳۱۳/۱ - بیهقی، سنن کبری ۲۳۲/۵.

۱ - ابو الحسن احمد بن محمد المحاملی شافعی، در گذشته در ۳۲۵ در «تجرید» می‌گوید:

برای زائر خانه خدا مستحب است که چون از کار مکه پرداخت، قبر پیامبر را زیارت کند.

۲ - ابو الحسن ماوردی در گذشته در ۳۵۰ در کتاب «أحكام سلطانية» می‌نویسد:

هرگاه، امیر حاجیان، از کار حج فارغ شد آنان را برای زیارت قبر پیامبر، به مدینه برد....

۳ - محفوظ بن احمد فقیه بغدادی حنبلی، در گذشته در ۵۱۰، در کتاب «هدایه» می‌نویسد:

هرگاه کار حج را به پایان برد، مستحب است که به زیارت قبر پیامبر و دویارش برود.

۴ - قاضی عیاض مالکی، در گذشته در ۵۴۴، در «شفاء» از اسحاق بن ابراهیم فقیه آورده است:

«یکی از کارهای حاجیان، زیارت مدینه و نماز در مسجد پیامبر و بهره بردن از برکات روضه و منبر و قبر و جایگاه نشستن او...

است.» ۵ - ابو محمد عبدالکریم بن عطار مالکی، در گذشته در ۶۱۲، در مناسک خود می‌گوید:

... هرگاه حج و عمره تو به صورتی که در شرع آمده، انجام یافت، دیگر کاری نمانده جز آنکه به مسجد پیامبر بروی و بر او

سلام کنی و....

۶ - نجم الدین ابن حمدان حنبلی، در گذشته ۶۹۵، در «رعايه كبرى» در این زمینه می گوید:

«برای کسی که کار مناسک حج را به پایان برده مستحب است که به زیارت قبر پیامبر و دو یار او برود...» ۷ - قاضی حسین گفته است:

هرگاه از حج فارغ شد... سپس به مدینه بیاید و قبر پیامبر را زیارت کند.

۸ - امام ابن الحاج محمد بن عبدري قیروانی مالکی، در گذشته در ۷۳۷، در کتاب «المدخل» در بخش زیارت قبور، ج ۱، ص ۲۵۷ می نویسد:

باید به زیارت حضرات پیامبران رفت و زائر، از راه دور می تواند به زیارت آنها برود.

۹ - شیخ تقی الدین سبکی شافعی، در گذشته در ۷۵۶، در «شفاء السقام فی زیاره خیر الأنام» آورده است:

«از جمله کسانی که از راه دور به زیارت پیامبر رفته اند، بلال بن ابي رباح است...» ۱۰ - شیخ الإسلام ابو یحیی زکریای انصاری شافعی، در گذشته در ۹۲۵، در کتاب (أسنى المطالب) ج ۱، ص ۵۰۱، در بخش «مستحبات حج» می نویسد:

سپس به زیارت قبر پیامبر می رود و در مدینه بر او و دو یارش سلام می کند.

۱۱ - شیخ محمد خطیب شربینی، در گذشته در ۹۷۷، در «مغنی المحتاج» ج ۱، ص ۳۵۷، زیارت پیامبر را در هر حال مستحب می داند و میگوید:

اینکه برخی از علماء، زیارت آن حضرت را تنها پس از حج آورده اند. به دلیل استحباب بیشتر آن است و به این معناست که بر زائر بیت خدا بیش از دیگران لازم

ص: ۱۳۸

است.

۱۲ - شیخ زین العابدین عبد الرؤوف مناوی، در گذشته در ۱۰۳۱، در شرح جامع الصغیر، ج ۶، ص ۱۴۰ آورده است:

زیارت قبر شریف آن حضرت، مایه کمال حج است.

۱۳ - شیخ حسن بن عمار شرنبلائی در «مراقی الفلاح بامداد الفتاح» در فصل زیارت پیامبر می نویسد:

زیارت پیامبر، یکی از بهترین راه های نزدیکی به خداست، زیرا خود آن حضرت مردم را بر این کار تشویق کرده و فرموده: هر کس بتواند مرا زیارت کند و این کار را انجام ندهد، بر من جفا کرده است.

۱۳ - قاضی شهاب الدین خفاجی حنفی مصری، در گذشته در ۱۰۶۲، در شرح شق، ج ۲، ص ۵۶۶ مینویسد: بدان که این روایت الا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد... ابن تیمیه و همفکرانش چون ابن قیم را واداشته تا سخنی بگویند که دیگران آن را کفر بدانند، و سبکی کتابی جداگانه بر رد او بنویسد. چون آنها از زیارت قبر پیامبر و سفر برای زیارت، جلوگیری کردند.

۱۵ - ابو الحسن سنندی، محمد بن عبد الهادی حنفی، در گذشته در ۱۱۳۸، در شرح سنن ابن ماجه، ج ۲ ص ۲۶۸ می نویسد: دمیری گفته است:

زیارت پیامبر یکی از بهترین طاعات و عبادات و وسائل نزدیکی به خداست، زیرا آن حضرت خود فرمود: هر کس به دیدار من آید و جز دیدار من انگیزه ای نداشته باشد، بر من لازم است که روز قیامت شفیع او باشم.

۱۶ - شیخ ابراهیم با جوری شافعی در حاشیه خود بر شرح ابن غزّی بر متن شیخ اُبی شجاع در فقه شافعی ج ۱، ص ۳۳۷ می نویسد:

ص: ۱۳۹

زیارت قبر آن حضرت، حتی برای کسانی که در حج و عمره نباشند هم مستحب است، و نیز مستحب است کسی که برای زیارت آن حضرت به مدینه میرود بسیار بر آن حضرت صلوات فرستد.

۱۷ - شیخ عبد المعطی سقا در ارشادات سنیه، ص ۲۶۰، آورده است:

هرگاه زائر خانه خدا و عمره گزار بخواهد از مکه بازگردد، خوب است به مدینه منوره برود تا به ثواب زیارت آن حضرت برسد.

۱۸ - شیخ محمد زاهد کوثری در «تکمله السیف الصقيل»، ص ۱۵۶ می نویسد:

ابن تیمیه از خدا ترسید و سفر برای زیارت پیامبر را سفر معصیت نامید که نماز تمام است و آن را به امام ابن الوفاء حنفی نسبت داد، در حالی که دامان او از این تهمت پاک است و در کتاب تذکره اش بسیار بر زیارت پیامبر و توسل به او ارج نهاده است.

سفرهای زیارتی و دستاویز وهابیان

قرآن و سخنان پیامبر گرامی، دو اصل استوار و مهم برای استنباط احکام شرعی است و هیچ مجتهدی در اسلام، نمی تواند بدون در نظر گرفتن آیات احکام و سنت پیامبر، به استنباط حکمی بپردازد. از این جهت، مجتهدان عالیقدر اسلام، کتاب و سنت را دو مرجع بزرگ و پس از این دو، اتفاق مسلمانان و داوریهای عقل و خرد را در قلمرو خاصی، حجت الهی می دانند.

(۱) - علامه امینی در کتاب شریف الغدیر، ج ۵ مجموع این نصوص را در ضمن نصوص دیگری که مربوط به اصل زیارت است، آورده است. به صفحات ۱۰۹-۱۲۴ مراجعه فرماید.

ص: ۱۴۰

ولی آیا با هر حدیث و خبری می توان حکم الهی را استنباط کرد؟ یا باید حدیث، از نظر سند، صحیح و استوار بوده و از نظر دلالت، واضح و روشن باشد؟

پس از درگذشت پیامبر گرامی، سطحی گرائی و ظاهر بینی در میان گروهی از مسلمانان رواج یافت و به حفظ روایت بیش از تدبر و اندیشه در مفهوم و مضمون آن، همت گماردند. خطر این ظاهر بینان و سطحی نگران بر واقعیت اسلام کمتر از خطر دشمنان خارجی نیست.

پیامبر گرامی در خطبه معروف خود در مسجد خیف چنین فرمود:

«نُصِرَ اللَّهُ إِمْرَاءَ سَمْعِ مَقَالَتِي فَوْعَاهَا ثُمَّ أَذَاهَا إِلَىٰ مَنْ لَمْ يَسْمَعْهَا فَرَبِّ حَامِلِ فِقْهٍ لَا فِقْهَ لَهُ وَ رَبِّ حَامِلِ فِقْهٍ إِلَىٰ مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ»^(۱).

«خدا خرم گرداند کسی را که سخن مرا بشنود و آن را فراگیرد و سپس به آنکه نشینده برساند، چه بسا کسانی دانشی را به دیگران می رسانند بی آنکه خود از آن چیزی بفهمند و چه کسانی دانشی را به نزد دانشمندتر از خود می برند...» امیر مؤمنان، علی (علیه السلام) یاران خود را از سطحی نگری، باز داشته و پیوسته علاقمند بود که مسلمانان، بسان ائمه اهل بیت - علیهم السلام - در دین، ژرف نگر بوده و از ظاهر بینی دور باشند و در توصیف آنان می فرماید:

«عقلوا الدّین عقل و عایه و رعایه، لا عقل سماع و روایه...»^(۲).

«درباره دین اندیشیده اند، و اندیشه شان آنها را به واقعیت دین رسانیده و به شنیدن و باز گو کردن آن، اکتفا نکرده اند»

ص: ۱۴۱

۱- (۱) - احمد بن حنبل، مسند، ج ۴، ص ۸ و ج ۵، ص ۱۸۳.

۲- (۲) - نهج البلاغه، خطبه ۲۳۴-۲۳۹

آفت وهابیت از ابن تیمیه گرفته تا به امروز، همان آفت سطحی نگری و دوری از دقت در سند و مضمون روایت است و اگر ابن تیمیه در قرن هشتم به حدیثی استدلال کرده آنان معتقدند حتما استدلال او خطا ناپذیر بوده و پیوسته همان را تکرار می کنند. دیگر به خود اجازه نمی دهند که درباره آن تجدید نظر کنند، یا به انتقاد محققان گوش فرا دهند. اکنون، در اینجا نمونه ای بارز، از سطحی نگری ابن تیمیه و محمد بن عبد الوهاب را در باره تحریم سفر برای زیارت قبر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم می آوریم:

توضیح اینکه برای نخستین بار، در آغاز قرن هشتم، ابن تیمیه در رساله ای که پیرامون زیارت بیت المقدس نوشت، سفرهای زیارتی را ممنوع و تحریم کرد، و گفت:

از پیامبر نقل شده است: بار سفر بستن جایز نیست مگر برای سه مسجد:

مسجد الحرام، مسجد اقصی، و مسجدم.

ابن تیمیه، از این حدیث نتیجه گرفت که اگر کسی نذر کند به زیارت قبر خلیل الرحمن - علیه السلام - یا پیامبر - صلی الله علیه و آله و سلم - برود، نذر او به اتفاق پیشوایان مذاهب چهارگانه منعقد نمی شود، زیرا سفر به این مراکز به قصد زیارت، حرام است!^(۱)

گفتار ابن تیمیه مورد پذیرش شیخ وهابیان قرار گرفته و او نیز همان حدیث و همان استدلال را بدون کم و کاست تکرار میکند و وهابیان امروز به گمان اینکه به دلیل استواری دست یافته اند و از این طریق می توانند مسلمانان را از سفر برای زیارت قبر پیامبر باز دارند، این حدیث را به صورت تابلوهای تبلیغاتی در مسیر زائران مکه

ص: ۱۴۲

۱- (۱) - ابن تیمیه مجموعه رسائل الکبری ۵۷/۲ رساله سوم درباره زیارت بیت المقدس.

تنها گفتاری که از ابن تیمیه در این مورد نقل کردیم، گواه بر دو چیز است:

۱ - این مرد، بدون تتبع و بدون دقت مطالب را به دیگران نسبت می دهد و از زبان پیشوایان مذاهب چهارگانه نقل می کند که آنان سفرهای زیارتی را تحریم کرده اند، درحالی که ما، در گذشته، نصوص فقهای بزرگ چهار مذهب را منعکس کردیم که همگی سفر زیارتی را جایز می دانند.

از اینجا شما می توانید به پایه تقوای ابن تیمیه در نقل مطالب پی ببرید. او همانطور که بی پرده مطالبی را به دیگران نسبت می دهد، با کمال بی پروایی، احادیث مربوط به مناقب اهل بیت را مجعول و موضوع (ساختگی) می پندارند، اما دلیلی بر این ادعا نمی آورد. تنها دلیلش این است که این احادیث در مذاق ابن تیمیه تلخ است.

تفسیر حدیث «لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة»

از این نسبت ناروا و بی پایه گذشتیم. روشن ترین دلیل بر سطحی نگری از استدلال با حدیثی است که ابو هریره آن را از پیامبر نقل کرده که هم اکنون متون آن را با چشم پوشی از سند آن می آوریم، تا روشن شود که چگونه با حدیثی که پیوندی با مدعای او ندارد، استدلال می کند و چگونه با به هم دوختن آسمان و ریسمان، به دلیل سازی می پردازد. اینک متن حدیث که به سه صورت مختلف، نقل شده است:

۱ - تشد الرحال إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام و المسجد الاقصى و مسجدی هذا.

۲ - انما يسافر إلى ثلاثة مساجد: مسجد الكعبة و مسجدی و مسجد إيلياء.

۳ - لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: مسجدی هذا، و المسجد الحرام و

روشن ترین گواه بر کمی دقت او و یا مسامحه وی در استنباط حکمی از سنت پیامبر، استدلال با این حدیث بر تحریم سفرهای زیارتی است، زیرا استدلالاً با حدیث، در صورتی صحیح است که تمام صور منقول آن دلالت بر مدعای او کند، نه یک صورت، از صورتهای مختلف آن، در حالی که دو صورت نخست، از موضوع بحث او کاملاً به دور است و صورت سوم که به ظاهر بر مقصد او دلالت دارد، پس از دقت، خلاف آن ثابت می شود، و اگر ابن تیمیه به کلام «غزالی» در احیاء العلوم درباره توضیح حدیث مراجعه می کرد، در صورتی که بی غرض بود، لب فرو می بست، و اگر وهابیان به کتابهایی که پس از ابن تیمیه در نقد استدلال او با این حدیث نوشته شده؛ مراجعه می نمودند، هرگز سفر زیارتی را تحریم نمی کردند - آنچه ما در اینجا می نگاریم، چکیده گفتار غزالی در احیاء العلوم و محقق سبکی در شفاء السقام است، چیزی که هست آنها مطالب را به زبان علمی تر نوشته اند و ما به ساده نویسی می پردازیم. اینک بیان این مطلب:

حدیث نخست می گوید: «برای زیارت سه مسجد، می توان بار سفر ابن تیمیه می خواهد از این عبارت، دو حکم را استفاده کند:

الف - تحریم سفر به سایر مساجد.

ب - تحریم سفر برای دیگر اماکن، که جنبه مسجدی ندارند.

استنباط حکم نخست کاملاً بیجاست، زیرا اگر گفته شود که سفر برای آن سه

ص: ۱۴۴

۱- (۱) - صحیح مسلم کتاب حج ۱۲۶/۳ و سنن أبی داود کتاب حج ۳۶۹/۸ و سنن نسائی ۳۷/۳ حدیث به صورتهای دیگری نیز نقل شده که سبکی آنها را در کتاب شفاء السقام ص ۹۷ و ۹۸ آورده و ما بخاطر پرهیز از اطاله سخن از نقل آنها خودداری کردیم.

مسجد جایز است هرگز دلیل بر آن نمی شود که سفر برای زیارت دیگر مساجد، جایز نیست و به اصطلاح علمای علم اصول، این جمله ها فاقد «مفهوم» است. اگر کسی بگوید: «مسیح، پیامبر است» دلیل بر آن نمی شود که پیامبر خاتم، پیامبر نیست و اگر گفته شود که: «اگر سفر برای زیارت تمام مساجد و یا برای اقامه نماز در آنها جایز است، چرا پیامبر از این سه مسجد نام برده است؟»

پاسخ آن اینست که چون این سه مسجد از فضیلت بیشتری برخوردارند، از این جهت آن سه مسجد را بالخصوص نام برده است.

استنباط حکم دوم، بسیار ناروا و باطل است، زیرا حدیث، درباره مساجد سخن می گوید، و بر فرض دلالت باید سفر برای سایر مساجد را تحریم کند نه سفر برای سایر اماکن، این چه سطحی نگری است؟! حدیث دوم می گوید: فقط سفر برای سه مسجد رواست و اگر دلالت این حدیث کافی باشد، فقط میتواند نسبت به سایر مساجد دلالت کند. یعنی برساند که سفر برای غیر این مساجد روا نیست و به اصطلاح، حکم نخست را ثابت می کند، نه حکم دوم را یعنی سفر برای زیارت قبور اولیای خدا را، زیرا آنچه محور بحث نفی و اثبات است همان مساجد است، نه قبور صالحان و زائران و اگر سفر برای زیارت و یا اقامه نماز، برای برخی از مساجد، ناروا شد، دلیل بر ناروایی دیگر مسافرتها نیست که اصلا در موضوع بحث داخل نیستند.

در اینجا غزالی سخنی دارد و می گوید: هرگز نمیتوان حتی تحریم سفر به سوی سایر مساجد را با این حدیث ثابت کرد، زیرا لسان حدیث، لسان ارشاد و راهنمایی است، و آن اینکه چون غیر از این سه مسجد، تمام مساجد، از نظر فضیلت یکسان و یکنواخت هستند، دیگر صحیح نیست مسلمانی وقت خود را تلف کند و رنج سفر بر خود هموار سازد و به زیارت دیگر مساجد و یا اقامه نماز در

آنها برود، زیرا آنچه را که از ثواب نماز گزاردن در مساجد دور دست، می طلبد، در مساجد نزدیک هم موجود است (۱)، مثلاً ثواب نماز در مسجد جامع تهران، با ثواب نماز در مسجد جامع شیراز یکی است، جهت ندارد که مسلمانی خود را به زحمت بیندازد.

آنچه مهم است، صورت سوم از حدیث است که هم اکنون دستاویز وهابیان شده و از آن، چنین برداشت می کنند که هر نوع سفر برای زیارت هر نقطه ای، جز به سوی آن سه مسجد، حرام است، و ما برای تحلیل حدیث ناچاریم دوباره متن آن را بازگو کنیم: «لا تشدّ الزّحال إلّا إلی ثلاثه مساجد...» حال ببینیم این حدیث تا چه حد دلالت دارد. یادآور می شویم که جمله «إلّا إلی ثلاثه مساجد» مستثنی است و طبعاً مستثنی منه آن در تقدیر است، و باید آن را مشخص کرد، تا مضمون حدیث روشن شود.

در اینجا دو احتمال وجود دارد:

یکی اینکه مستثنی منه «إلی مسجد» باشد.

دوم اینکه مستثنی منه «إلی مکان» باشد.

بنا بر فرض اول، مدلول حدیث، با مدلول صورت دوم حدیث یکسان خواهد بود و نتیجه این می شو که به جز این سه مسجد، به مساجد دیگر بار سفر بسته نمی شود.

در این صورت، دو گفتار قبلی را همین جا تکرار می کنیم:

یکی اینکه این حدیث، درباره سفر به مساجد نفیا و اثباتاً بحث می کند، چه ارتباطی دارد به سفر به اماکنی که مسجد نیست؟

ص: ۱۴۶

دیگری اینکه ناروا بودن سفر به دیگر مساجد به معنی تحریم آن نیست، بلکه به معنی بی فایده بودن آن است، و بنا بر فرض دوم که مستثنی منه، مکان است، معنی حدیث این می شود که به هیچ مکانی جز این سه مسجد نمی توان سفر کرد! در این صورت، باید گفت که این حدیث با اصول مسلم اسلام مخالف بوده و نمی تواند حجت باشد، زیرا چگونه می توان گفت: به هیچ مکانی جز این سه مسجد سفر روا نیست، در حالی که تمام مردم به ویژه عقلا و مسلمانان جهان سفرهای بی شماری به نقاط مختلف جهان داشته و دارند که برخی از آنها واجب و برخی مستحب است؟

سفر واجب مانند سفر به عرفات، مشعر، منی و مکه سفر مستحب مانند سفر به بلاد مختلف برای کسب علم و دانش، زیارت ارحام یا سفر برای آموزشهای نظامی و علمی و برای عبرت آموختن از سرانجام کار ستمگران که فرموده قرآن است:

قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ ثُمَّ انظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ (الانعام / ۱۱) آیا صحیح است پیامبر یک چنین حکم عام و گسترده ای را بیان کند، سپس این همه تخصیص و توضیح بر آن وارد سازد؟

گذشته از این، اگر این حدیث، ناظر به زیارت پیامبران و صالحان باشد، طبعاً در برابر سیره مسلمین، حدیث منسوخ، و یا حدیث مؤولی خواهد بود، زیرا پیش از تولد ابن تیمیه، همه مسلمانان جهان، به زیارت قبر پیامبر می شتافتند، و این سیره عملیه، بزرگترین حجت بر جواز و استحباب قصد سفر برای زیارت است، همانطور که گفته شد فقهای اهل سنت، اجماع علمای یک عصر را حجت شرعی می دانند، تا چه رسد به اجماع علمای چهار ده قرن.

در پایان یادآور می شویم:

اگر فرض شود که این حدیث، از دلالت گسترده ای برخوردار است. نه تنها سفر به دیگر مساجد را تحریم می کند، بلکه سفر به دیگر اماکن را نیز حرام می شمارد، ولی باید توجه نمود که در صورت تسلیم دلالت آن، مقصود، تحریم سفرهایی است که بر آقا تعظیم مکان خاصی، انجام می گیرد، اما اگر هدف از سفر، تعظیم انسانی باشد که خدا او را بزرگ شمرده و ما را به تکریم و محبت او دعوت نموده، چنین سفری به هیچ وجه داخل در مدلول روایت نیست.

ص: ۱۴۸

زیارت وادی خاموشان

و آثار تربیتی و اجتماعی آن

زیارت قبر پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم

زیارت وادی خاموشان، و مشامده سرزمین به خاک سپردگان، آثار اخلاقی و تربیتی و اجتماعی فراوانی دارد، از نظر تربیتی همین بس که انسان با دیدگان خود مشاهده میکند که چراغ زندگی همه افراد از غنی و فقیر، نیرومند و ناتوان، به خاموشی گراییده و شاه و گدا با سه قطعه پارچه سفید زیر خاک آرمیده اند، آنچه را که در جهان به آن می بالیدند و افتخار می ورزیدند و قدرت می شمردند، همه و همه نقش بر آب شده و چیزی از آن باقی نمانده است.

مشاهده این منظره می تواند، کبر و گردن فرازی را از سر انسان بیرون کند و از آز و طمع انسان بکاهد و انسان، از این رهگذر درسهای عبرت بگیرد و با خود بیندیشد و بگوید زندگی دنیا که پایان آن پنهان شدن زیر خروارها خاک و سرانجام آن پوسیدگی و محو و نابودی است، ارزش ندارد که انسان بر سر آن موری را بیازارد و دلی را بشکند و برخودی و بیگانه ستم روا دارد.

ص: ۱۴۹

نظاره ای کوتاه بر این آخرین آرامگاه بشر، سخت ترین دلها را نرم می سازد و به گوشهای سنگین شنوایی می بخشد و به کم سوترین چشمها فروغ می دهد و سرانجام، سبب می شود که انسان در برنامه زندگی خود، تا حدی تجدید نظر کند و در مسئولیتهای اجتماعی خویش در برابر خدا و مردم خوب بیندیشد و از خودکامی بکاهد و با خود چنین زمزمه کند:

آخرین منزل ما وادی خاموشان است حالیا غلغله بر گنبد افلاک انداز

انسان هر چه باشد و در هر پایه از قدرت و نیرو قرار گیرد، و هر پایه و هر اندازه از صحت و سلامت برخوردار باشد، سرانجام باید جان به جان آفرین تسلیم کند و به عمق خاک فرو رود که جز تاریکی و تنگی چیزی در آنجا مشاهده نمی شود. تو گویی زندگی برای آنها افسانه ای بیش نیست.

و به تعبیر علامه طباطبائی:

جز افسون و افسانه نبود جهان که بستند چشم خشایارها

به اندوه آینده خود را مبارز که آینده، خوابی است چون پارها

فریب جهان را مخور زینهار که در پای این گل بود خارها

پیامبر و زیارت قبر مؤمن

پیامبر گرامی، جامعه اسلامی را به زیارت قبور مؤمنان دعوت کرده و آثار سازنده آن، یعنی عبرت گیری و پند آموزی را یاد آور میشود و می فرماید:

«زوروا القبور فإنها تذكركم الآخرة»^(۱).

ص: ۱۵۰

۱- (۱) - ابن ماجه، صحیح، ۱۱۳/۱-۱۱۳، باب ما جاء فی زیاره القبور و ترمذی، ۲۷۳/۳ - ابواب الجنائز - همراه با شرح ابن عربی مالکی - چاپ لبنان.

«به زیارت قبرها بروید که شما را به یاد، جهان دیگر می اندازند» در آغاز بعثت، و مقداری از هجرت، پیامبر گرامی، جنین دستوری نمی داد، زیرا بیشتر اموات مسلمانان در آن روزها، مشرک و غیر مسلمان بودند، ولی پس از اندی دستور داد که از قبور گذشتگان زیارتی به عمل آورند که آثار اخلاقی و تربیتی دارد، و فرمود:

«كنت نهيتكم عن زيارة القبور، فزوروها فإنها تزهد في الدنيا و تذكر الآخرة»^(۱).

«من شما را از زیارت قبور نهی کرده بودم. از این بعد آنها را زیارت کنید، زیرا زیارت آنها، شما را به دنیا بی رغبت ساخته و به یاد آخرت می اندازد.» و در روایت سوم، پیامبر، پس از زیارت قبر مادر خود و گریه در کنار قبر وی، و گریاندن یاران فرمود:

«فزوروا القبور فإنها تذكركم الموت»^(۲).

«قبرها را زیارت کنید که شما را به یاد مرگ می اندازند.» شاید یکی دیگر از علل نهی از زیارت قبور این بود که در آغاز هجرت مسلمانان کاملاً با آداب اسلامی آشنا نبوده و در زیارت قبور عزیزان خود، سخنان خارج از ادب اسلامی بر زبان می راندند ولی پس از گسترش دین اسلام و پا بر جانی

ص: ۱۵۱

۱- (۱) - ابن ماجه، صحیح، ۱۱۳/۱-۱۱۴، باب ما جاء فی زیاره القبور و ترمذی، ۲۷۴/۳ - ابواب الجنائز - همراه با شرح ابن عربی مالکی - چاپ لبنان، می گوید: حدیث دوم صحیح است. اهل دانش به آن عمل می کنند و این مورد فتوای شافعی و احمد و ابن مبارک و اسحاق است.

۲- (۲) - مسلم، صحیح، ۶۵/۳ باب استئذان النبی ربه لزیاره قبر امه، و ابن ماجه، صحیح، ۱۱۳/۱ و أبو داود، سنن ۱۹۵/۲ - کتاب الجنائز و مسلم، صحیح ۷۴/۳ - باب زیاره قبر المشرک.

آن در دل افراد، ممنوعیت شکست و به خاطر منافع تربیتی و اخلاقی، دستور زیارت صادر شد.

پیامبر گرامی، گاهی با همسر خود، عایشه به زیارت قبرستان بقیع می رفت و مسلمانان خفته در خاک را زیارت می کرد و کیفیت زیارت را به همسرش نیز می آموخت و می فرمود:

«السلام علی أهل الدیار من المؤمنین و المسلمین رحم الله المستقدمین منا و المستأخرین و إنا إن شاء الله بکم لاحقون» (۱).

درباره کیفیت زیارت قبور، از پیامبر گرامی، نصوص مختلفی نقل شده که همگی گواهی می دهند پیامبر، کرارا به زیارت قبور می رفته و آنها را به جملات و بیانات مختلف، زیارت می کرده است و کسانی که علاقمند باشند از نصوص وارده درباره چگونگی زیارت مردگان آگاه شوند به کتابهای صحاح و مسانید اهل سنت مراجعه کنند، و ما برای پرهیز از اطالة کلام، از نقل این نصوص، صرف نظر می کنیم.

قرآن و زیارت قبر مؤمن

این نه تنها سنت پیامبر است که صریحا به زیارت قبور مسلمانان، دستور می دهد، بلکه اگر در آیات قرآن امعان نظر کنیم، می توان حکم زیارت قبور را از آن استفاده کرد. قرآن به روشنی، پیامبر را از دو چیز نهی می کند:

۱ - هیچ گاه نباید در حق منافقی دعا کند وَ لَا تُصَلِّ عَلٰی أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا .

ص: ۱۵۲

۱- (۱) - نسائی، سنن ۷۶/۳ و مسلم، صحیح ۶۴/۳.

۲ - هیچ گاه نباید بر سر قبر منافقی برود وَ لَا - تَقُمْ عَلٰی قَبْرِهِ مقصود از جمله وَ لَا - تُصَلِّ خصوص نماز میت نیست، زیرا نماز میت در باره هر کس، یک بار انجام می گیرد، در حالی که قرآن، کلمه اَبَدًا به کار برده که معنای استغراق زمانی را می رساند و مفاد آن اینست که هیچ گاه درباره هیچ منافقی دعا نکند - در این صورت، باید از کلمه دعا در وَ لَا تُصَلِّ معنی گسترده تری را اراده کرد. خواه دعا در حال دفن و خواه دعا بعد از دفن.

و به حکم اینکه جمله دوم: وَ لَا - تَقُمْ عَلٰی قَبْرِهِ عطف بر جمله پیشین است، لفظ «ابدا» در آن نیز مقدر خواهد بود. تو گویی چنین فرمود «و لا تقم علی قبر أحد منهم أبدا» و از آنجا که لفظ ابدا برای استغراق در زمان است، طبعاً نهی از توقف مطلق در کنار قبر منافق خواهد بود و مفاد آن اینست که هیچ گاه در کنار قبر هیچ منافقی توقف نکند، خواه به هنگام دفن و خواه پس از دفن، به عنوان زیارت - از این جهت مفسران محقق، چنین برداشت کرده اند: «و لا تقم علی قبره للدفن أو للزیاره»^(۱).

با توجه به اینکه آیه، درباره منافق وارد شده است و پیامبر را از دو چیز درباره منافق نهی می کند، ناچار باید گفت: این دو کار، در حق مسلمان، مباح بلکه مستحب است و پیامبر می تواند در حق مؤمن دو کار را انجام دهد:

۱ - پیامبر، هر وقت که بخواهد می تواند در حق مؤمن دعا کند، خواه اقامه به به هنگام اقامه نماز میت و خواه مدت‌ها پس از آن.

۲ - پیامبر می تواند هر گاه بخواهد بر سر قبر مؤمن بیاید و توقف کند، خواه هنگام دفن و خواه مدتی پس از آن و اینجاست که حکم مؤمن از منافق متمایز

ص: ۱۵۳

می شود. و دو چیز ممنوع درباره او مباح می گردد.

بنابراین، زیارت قبور به صورت مطلق، ریشه قرآنی دارد و سنت پیامبر نیز در باره آن مستفیض و متواتر است و هیچ کس نمی تواند جواز بلکه استحباب آن را انکار کند.

زیارت قبور شخصیت‌های بزرگ و آثار اجتماعی آن

تا اینجا با آثار تربیتی و اخلاقی زیارت قبور مؤمنان آشنا شدیم و خود پیامبر گرامی بر فلسفه این زیارت، تصریح کرد و فرمود: مایه یاد آوری آخرت است، و یکی از ویژگی‌های مؤمن اینست که می توان قبر او را زیارت کرد ولی هرگز قبر کافر قابل زیارت نیست.

در اینجا نکته دیگری است و آن اینکه هرگاه، قبر، مزار یک شخصیت بزرگ اسلامی باشد، چون مزار پیامبر و یا مزار شهداء و یا مزار اولیای الهی، در این صورت، زیارت این قبور علاوه بر آثار تربیتی و اخلاقی، اثر اجتماعی خاصی دارد و آن اینکه زیارت قبور این بزرگان دین، نوعی سپاسگزاری از خدمات و فدا کاریهای آنان است و این خود در انسان حس تقدیر و شکرگزاری را بیدار می کند و انسان را به مقام والایی از فهم و درک می رساند.

زیارت قبور شخصیت‌های بزرگ، نوعی آموزش به فرزندان اجتماع است تا از این طریق به ارزشهای والای اسلامی پی ببرند و با دیدگان نافذ خود مشاهده کنند که افراد جان نثار و خدمتگزار، پیوسته مورد توجه مؤمنان و علاقه مندان هستند و حتی پس از قرن‌ها، مردم برای ادای احترام، رنج سفر را بر خود هموار ساخته و در مزار آنان حضور می یابند.

در جهان امروز، ملت‌های زنده و آگاه برای زیارت مزار شخصیت‌های بزرگ ابراز

علاقه می کنند و پیوسته مزار آنان پر است از انبوه زائران که با دسته گلها به حضور آنان می شتابند، و این همان انعکاس حکم فطرت است که باید از بزرگان و شخصیت‌هایی که خود را وقف جامعه کرده اند، تقدیر و تشکر گردد و در حقیقت، مسأله تشکر و سپاس در لباس حضور در مزار و القای کلمه پیرامون خدمات آنان، تجلی می کند.

زیارت قبور پیامبران و صالحان، تقدیر از خدمات آنان و ارج گذاری بر مکتب آنان است و هدف اینست که بفهمانند مکتب و راه آنان در میان جامعه زنده است، تا آنجا که عواطف و احساسات مردم را برانگیخته که کار و زندگی خود را ترک کنند.

و در کنار مدفن ایشان بایستند و اشک شوق بریزند و راه آنان را زنده و مکتبشان را جاودان اعلام کنند. از این جهت، پیامبر گرامی در احادیث متعددی، مسلمانان را به زیارت قبر خود تشویق کرده و می فرماید:

۱ - «من زار قبری وجبت له شفاعتی»^(۱).

«هرکس قبر مرا زیارت کند سزاوار شفاعت من می گردد.» ۲ - «من جاءنی زائراً لا تحملها الا زیارتی کان حقاً علی أن اکون له شفیعاً یوم القیامه»^۲.

«هرکس به دیدار من آید و انگیزه ای جز دیدن من نداشته باشد سزاوار است که من روز قیامت شفیع او باشم.» در اینجا نکته ای قابل توجهی است و آن اینکه این دو حدیث، میان زیارت قبر

ص: ۱۵۵

۱- (۲۱) این حدیث را مرحوم علامه امینی از ۴۱ مصدر و حدیث بعدی را از ۱۶ مصدر نقل کرده است علاقه مندان به الغدیر ج ۵، ص ۹۳-۹۸ مراجعه فرمایند و در آینده، اجمالاً به منابع این دو حدیث، اشاره خواهیم کرد.

پیامبر و شفاعت، نوعی رابطه قائل می شود و شاید نکته آن اینست که شفاعت پیامبر، از آن موحدان است نه مشرکان و مؤمنان، نه منافقان و زیارت قبر پیامبر نشانه ایمان به مکتب توحید است، چنانکه زیارت قبر او نشانه ایمان قلبی به اوست که حتی پس از رحلت او نیز با طیب خاطر بر سر تربت او آمده است.

حضور در مزار، نشستن در کنار قبر، همه و همه نشانه ایمان زائر به مکتب پیامبر گرامی است. طبعاً چنین زیارتی، رابطه تنگاتنگی با توحید و انزجار از شرک دارد که پیامبر گرامی منادی و مبشر آن است. شگفت اینجاست که یک انسان، بدون توجه به مسائل علمی، زیارت قبر پیامبر را نشانه شرک بداند، در حالی که رابطه مستقیمی با ایمان به مکتب او یعنی توحید دارد، و ما در این قسمت در آینده بحث خواهیم کرد.

دلیل تراشی به جای واقع بینی

از آثار سازنده زیارت قبور به طور عموم، به خصوص، آثار اجتماعی و سیاسی آن، در مورد زیارت انبیاء و اولیاء و شهداء و صالحان، آگاه شدیم، با وجود هدایت قرآنی و تنصیص رسول خدا، در هردو مورد، دیگر به نقل سخنان ائمه مذاهب اربعه، نیازی نیست، ولی در عین حال، در طول تاریخ، علمای اسلام بدون استثناء زیارت قبور را به هر دو صورت جایز و شایسته شمرده اند، و نقل کلمات آنان مایه گسترش دامنه سخن می گردد.

حتی برخی از علمای اهل سنت کتابهای مستقلی در این مورد نوشته اند، که یکی از آنها را یا دمی کنیم و آن کتاب «شفاء السِّقام فی زیاره خیر الأنام»، نگارش تقی الدین سبکی متوفای (۷۵۶)، است. حتی دانشمند معروف، سمهودی متوفای (۹۱۱) بخشی از کتاب خود را که درباره مدینه نوشته و آن را «وفاء الوفاء

بأحوال دار المصطفى» نامیده، به این مسأله اختصاص داده است (۱).

و هم اکنون، مؤلف کتاب «الفرقه على المذاهب الأربعة» که منعکس کننده فتاوی چهار پیشوای فقهی اهل سنت است، آشکارا می گوید: زیارت قبر پیامبر یکی از بهترین کارهای قربی است (۲).

و با وجود چنین دلایل محکم و استوار، به شبهه تراشی امثال ابن تیمیه نباید گوش فرا داد و به قدری شبهه او در این مورد بی پایه است که شاگرد مکتبش محمد بن عبد الوهاب در این مورد از او کمی فاصله گرفته و می گوید:

«تسن زیاره النبی إلا أنه لا تشد الرحال إلا لزیاره المسجد و الصلاة فيه» (۳).

زیارت پیامبر مستحب است، ولی سفر باید به نیت زیارت مسجد و نماز گزاردن در آن انجام گیرد.

بنابراین ما هرگز الزامی نمی بینیم که تک تک فتاوی اهل سنت را درباره استحباب زیارت قبر پیامبر، یادآور شویم و کسانی که بخواهند بر این متون و نصوص دست یابند به کتاب شریف «الغدیر» که با تتبع شایان تقدیر گرد آورده است، مراجعه کنند (۴).

چیزی که در این بحث باید مطرح شود، دو شبهه است که ابن تیمیه آن را مطرح کرده است:

۱ - زیارت قبر پیامبر، به صورت فعلی بدعت است و ریشه ای در قرآن و سنت

ص: ۱۵۷

۱- (۱) - وفاء الوفاء، ۳/۱۳۳۶.

۲- (۲) - الفرقة على المذاهب الأربعة، ۱/۵۰۵.

۳- (۳) - الهدیه السنیه، رساله دوم.

۴- (۴) - الغدیر ۵/۱۰۹-۱۲۹.

ندارد.

۲- زیارت قبور، تعظیم غیر خداست و چه بسا ممکن است انسان را به شرک بکشاند.

تحلیل شبهات محمد بن عبد الوهاب پیرامون زیارت

اشاره

اینک تحلیل هر دو شبهه:

آیا زیارت قبر پیامبر بدعت است؟

بدعت، یعنی چیزی را که در دین نیست، از دین بدانیم، و به اصطلاح، عملی را به عنوان اینکه جزء شریعت اسلام است انجام بدهیم، در حالی که در شریعت اسلام وارد نشده است، روی این اصل چگونه می توان زیارت قبور به طور مطلق و زیارت قبر پیامبر گرامی را به طور خصوص که ریشه ایی در قرآن و سنت دارند بدعت و چیز نو ظهوری شمرد که در اسلام وارد نشده است؟

ما در بحثهای گذشته با نصوص پیامبر گرامی درباره زیارت قبور مؤمنان و نیز زیارت قبر خود آن حضرت آشنا گشتیم. با وجود این روایات که برخی از آنها را متجاوز از چهل محدث نقل کرده اند، چگونه زیارت قبر شریف او، بدعت و چیز نو ظهوری شمرد ه می شود؟

تنها محدثان سنی ۱۵ حدیث از شخص پیامبر گرامی در مورد زیارت قبر او نقل کرده اند که ما برای اختصار به نقل اندکی اکتفا می کنیم. این رقم مربوط به احادیثی است که در آنها لفظ «زیارت» وارد شده و اگر احادیثی را که در آنها دستور «سلام» و درود فرستادن بر پیامبر وارد شده، بر آنها بیفزائیم شماره آنها از حد تواتر می گذرد. اینک متون آن احادیث:

ص: ۱۵۸

(۱) «من زار قبری وجبت له شفاعتی» هر که قبر مرا زیارت کند شایسته شفاعت من می گردد. منابع روایت ۱ - ابو بشر محمد رازی (م/ ۳۱۰) در «الکنی و الأسماء»: ۲ ۶۳/۲ - ابو الحسن ماوردی (م/ ۳۵۰) در «الأحكام السلطانية»، ۳ ۱۰۵ - قاضی عیاض (م ۵۴۴) در «شفاء» به شرح شفاء: ۲ ۵۶۷/۲ - مراجعه شود.

۳ - عبدری مالکی معروف به ابن الحاج (م/ ۷۳۷) در «المدخل»: ۱ ۲۶۱/۵ - تقی الدین سبکی (م/ ۷۵۶) در «شفاء السقام» ۱۰۳ - وی در این کتاب به تصحیح سند حدیث پرداخته و در ص ۹ می گوید: سند حدیث تا موسی بن هلال صحیح است، و موسی نیز از مشایخ احمد است، و احمد مقید بود که فقط از ثقات نقل کند.

۶ - شعیب معروف به «حریفیش» (م/ ۸۰۱) در «الروض الفائق»: ۲ ۱۳۷/۷ - سمهودی (م ۹۱۱) در «وفاء الوفاء»: ۲ ۳۹۳/۸ - جلال الدین سیوطی (م ۹۱۱) در «ترتیب الجامع الکبیر»: ۸ ۹۹/۹ - شمس الدین شربینی (م/ ۹۷۷) در «المغنی»: ۱ ۳۹۳/۱۰ - زین الدین مناوی (م ۱۰۳۱) در «کنوز الحقائق»: ۱۴۱ ما در این جا به این ده مصدر اکتفاء کرده و علاقمندان تفصیل، به کتابهایی که در آخر بحث نام خواهیم برد، مراجعه کنند.

(۲) «من جاءني زائرا لا تحمله إلا زيارتي كان حقا علي أن أكون له شفيعا يوم القيامة» هر که به دیدار من آید و انگیزه ای جز دیدار من نداشته باشد، بر من لازم است که روز رستاخیز، شفیع او باشم.» منابع حدیث:

۱ - ابو حامد غزالی (م/ ۵۰۵) در «احیاء العلوم»: ۲۴۶/۱ - ۲ - تقی الدین سبکی (م/ ۷۵۶) در «شفاء السقام» ۱۳-۱۶ وی این حدیث را از طرق گوناگون استخراج کرده است.

۳ - سید نورالدین سمهودی (م/ ۹۱۱) در «وفاء الوفاء»: ۳۹۶/۲ - ۳ - شیخ محمد خطیب شربینی (م/ ۹۷۷) در «غنی المحتاج»: ۳۹۳/۱ - ۵ - شیخ عبد الرحمان شیخ زاده (م/ ۱۰۷۸) در «مجمع الأنهر»: ۱۵۷/۱ (۳) «من حج، فزار قبری بعد وفاتی کان کمن زارنی فی حیاتی» «هر کس حج بگذارد و قبر مرا پس از درگذشتم زیارت کند، مانند آن است که مرا در زندگی زیارت کرده باشد.» منابع حدیث:

۱ - ابو بکر بیهقی (م/ ۴۵۸) در «سنن کبری»: ۲۳۶/۵ - ۲ - تقی الدین سبکی (م/ ۷۵۶) در «شفاء السقام» (/ ۱۲-۱۶) وی این

حدیث را از حافظان بزرگ حدیث نقل کرده است.

۳ - شعیب عبدالله مصری معروف به (حریفیش) (م/ ۸۰۱) در «الروض الفائق»: ۴ ۱۳۷/۲ - سید نور الدین سمهودی (م ۹۱۱) در «وفاء الوفاء»: ۵ ۳۹۷/۲ - جلال الدین سیوطی (م/ ۹۱۱) در «ترتیب الجامع الکبیر»: (۹۹/۸) ۶ - شهاب الدین خفاجی حنفی (م/ ۱۰۶۹) به «شرح شفای قاضی»:

۵۶۷/۳، مراجعه شود.

۷ - شیخ عبد الرحمان شیخ زاده (م/ ۱۰۷۸) در «مجمع الأنهر»: ۸ ۱۵۷/۱ - شیخ محمد شوکانی (م/ ۱۲۵۰) در «نیل الأوطار»: ۹ ۳۲۵/۳ - سید محمد دمیاطی در «مصباح الظلام»: ۱۳۳/۲ (۴) «من حجّ البیت ولم یزرنی فقد جفانی» «هرکس به حج خانه خدا برود و مرا زیارت نکند، بر من ستم کرده است.» منابع حدیث:

۱ - تقی الدین سبکی (م/ ۷۵۶) در شفاء السقام: ۲۲، وی این حدیث را از طرق مختلف نقل کرده است.

۲ - سید نورالدین سمهودی (م/ ۹۱۱) در «وفاء الوفاء»: ۳ ۳۹۸/۲ - شیخ اسماعیل جراحی عجلونی (م/ ۱۱۶۲) در «کشف الخفاء»: ۳ ۲۷۸/۲ - سید مرتضی زبیدی حنفی (م/ ۱۲۰۵) در «تاج العروس»: ۵ ۷۳/۱۰ - شیخ محمد شوکانی (م/ ۱۲۵۰) در «نیل الأوطار»: ۳۲۵/۳

ص: ۱۶۱

(۵) «من زار قبری کنت له شفيعا» (شهيدا) «هرکس قبر مرا زیارت کند؛ من شفیع یا گواه او خواهم بود.» منابع حدیث:

۱ - ابو داود طیالسی (م/۲۰۳) «مسند»: ۲/۱۲۱ - ابو بکر بیهقی (م/۳۵۸) در «سنن کبری»: ۳/۲۴۵/۵ - تقی الدین سبکی (م/۷۵۶) در «شفاء السقام»: ۴/۲۲ - نور الدین سمهودی (م/۹۱۱) در «وفاء الوفاء»: ۵/۳۹۹/۲ - زین الدین عبد الرؤف مناوی (م/۱۰۳۱) در «کنوز الحقائق» ۶ - شیخ اسماعیل عجلونی (م/۱۱۶۲) در «کشف الخفاء» ۲/۲۷۸ ما در اینجا دامن سخن را کوتاه می‌سازیم، فقط به نقل متون احادیث دیگر اکتفا می‌کنیم، و کسانی که مایل باشند می‌توانند با منابع حدیث از طریق کتابهایی که در آخر بحث نام می‌بریم آشنا شوند.

(۶) «من زارنی بعد موتی فکأنما زارنی فی حیاتی» «هر که پس از درگذشتم به زیارت من آید چنان است که گویا در حال زندگی مرا دیدار کرده باشد.

ص: ۱۶۲

(۷) «من حجّ حجّه الإسلام و زار قبری... لم يسأله الله عزّوجلّ فيما افترض عليه» «هر که حج واجب به جای آورد و به دیدار قبر من آید...»

خدا از او دربارهٔ واجباتش سؤال نخواهد کرد.» (۸) «من زارنی بعد موتی فکأنما زارنی و أنا حیّ و من زارنی کنت له شهیدا و شفیعاً یوم القیامه» «هر که پس از درگذشت من به دیدارم آید، گویا در حال زندگی مرا دیدار کرده و من روز قیامت گواه و شفیع او خواهم بود.» (۹) «من زارنی بالمدينه محتسبا کان فی جوارى یوم القیامه» هر کس برای خدا، در مدینه به دیدار من آید، روز قیامت در همسایگی من خواهد بود.»

ص: ۱۶۳

(۱۰) «من زارنی میتا فکائما زارنی حیّیا و من زار قبری وجبت له شفاعتی یوم القیامه» «هرکس پس از مرگم مرا دیدار کند، گویا در حال زندگی به دیدار من آمده است و هرکس قبر مرا زیارت کند، شفاعت من در روز قیامت شامل حال او خواهد بود.» (۱۱) «من زارنی فی مماتی کان کمن زارنی فی حیاتی و من زارنی حتی ینتهی الی قبری کنت له یوم القیامه شهیدا» «هرکس پس از مرگم به زیارت من آید، مانند آن است که در حیات من، مرا زیارت کرده است و هرکس به زیارت من آید تا آنجا که به سر قبر من آید، روز قیامت گواه او خواهم بود» (۱۲) «من أتى المدینه زائرا وجبت له شفاعتی یوم القیامه و من مات فی أحد الحرمین بعث آمنا» «هرکس در مدینه به زیارت من آید، روز قیامت سزاوار شفاعت من خواهد بود، و هرکس در یکی از دو حرم (مکه و مدینه) بمیرد، روز قیامت آسوده برانگیخته می شود»

(۱۳) «من حجّ إلی مکه ثمّ قصدنی فی مسجدی کتب له حجّتان مبرورتان» «هرکس برای حج به مکه برود و سپس در مسجدم به دیدار من آید، برای او ثواب دو حج پذیرفته می نویسند.» (۱۴) «من زارنی إلی المدینه کنت له شهیدا أو شفیعاً» «هرکه در مدینه به دیدار من آید من گواه یا شفیع او خواهم بود.» البته باید توجه نمود که قسمت اعظم راویان این احادیث، علمای بزرگ و محدثان عالیقدری هستند که کتابهای آنان امروزه، منبع، فقه و حدیث شمرده می شود.

در اینجا باید از زحمات دو دانشمند بزرگ که یکی از علمای اهل سنت و دیگری از علمای شیعه است، تقدیر گردد.

عالم نخست تقی الدین سبکی است که در کتاب شفاء السقام در دو باب، روایات مربوط به زیارت را گرد آوری کرده و در تصحیح اسناد آنها دقت کافی به عمل آورده است. یکی از دو باب، مربوط به روایاتی است که کلمه «زیارت» در آنها وارد شده و دیگری مربوط به روایاتی که در آنها «سلام» بر پیامبر وارد ده است، علاقمندان می توانند به کتاب او مراجعه کنند. تنها در باب اول، ۱۵ حدیث آورده، ولی احادیث باب دوم را شمارش نکرده است.

عالم دوم که باید از تتبع توانفرسای او تقدیر کرد، مرحوم علامه امینی است که اسناد و مصادر این روایات را در کتاب خود آورده است (۱).

تا اینجا بی پایگی شبهه نخست ابن تیمیّه که زیارت پیامبر را بدعت می شمرد، روشن شد و شگفت اینجاست که زیارت قبور تمام مؤمنان مشروع باشد، ولی زیارت قبر پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم مشروع نباشد! مگر اینکه اصل زیارت را مشروع بدانند و در کیفیت آن خدشه کنند.

این پندار نیز بی اساس است، زیرا در زیارت پیامبر، کیفیت خاصی لازم نیست، بنابراین، زیارت به هر کیفیتی که دو راز افراط و تفریط انجام گیرد، مشمول روایات خواهد بود.

شبهه دوم: زیارت قبور، تعظیم غیر خداست و چه بسا ممکن است انسان را به شرک بکشاند

وی در شبهه دوم از آن می ترسد که زیارت پیامبر که در بر گیرنده تعظیم آن حضرت است، منجر به شرک شود، ولی او از یک نکته غفلت کرده و یا خود را به تغافل زده است.

کسانی که به تعظیم پیامبر می روند جهتی جز این ندارند که او را منادی توحید و مبارز با شرک و بت پرستی می اندیشند، چگونه تعظیم او از این دیدگاه می تواند مایه شرک باشد؟! یک چنین خوف و ترسی، انگیزه ای جز کاستن منزلت و مقام نبوت ندارد، مسلمانان از رحلت پیامبر تا زمان ابن تیمیه و از آن زمان تا به حال، به زیارت قبر پیامبر شتافته اند و تاکنون کسی از این راه دچار شرک و عبادت پیامبر نشده است

ص: ۱۶۶

، و اگر کسی هم در این راه بلغزد، باید او را هدایت کرد نه اینکه چنین سنت مؤکدی را تحریم نمود.

در اینجا شیخ محمد زاهد کوثری مصری، مؤلف کتاب «تکلمه السیف الصقل» سخنی دارد. او می گوید:

«تحریم ابن تیمیه از حقد و کینه درونی او نسبت به رسول خدا سر چشمه می گیرد. چگونه زیات قبر او می تواتند منجر به شرک شود در حالی که مسلمانان هر روز ۲۰ بار به بندگی و رسالت پیامبر گواهی می دهند و می گویند:

«أشهد أن محمداً صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ عبده ورسوله» علمای اسلام پیوسته با بدعت مبارزه می کنند و عوام را در لغزشها هدایت می نمایند، ولی تاکنون دیده نشده است که فردی را به خاطر زیارت و یا توسل، متهم به شرک کنند و نخستین کسی که آن را وسیله شرک دانست، ابن تیمیه بود، و پس از او تنها محمد بن عبد الوهاب به انگیزه مصادره اموال مسلمانان و ریختن خون آنان، این اعمال را شرک و بدعت شمرد(۱).

ص: ۱۶۷

آثار عصر رسالت نشانه اصالتها است

ملل جهان، در حفظ آثار دیرینه خود، سعی بلیغ و اکیدی دارند، و پیوسته از میراث گذشتگان، به عنوان آثار باستانی و یادگار نیاکان، پاسداری می کنند، زیرا وجود این آثار نشانه اصالت ملت ها، و تمدن دیرینه آنها است و تاریخ تمدن و پایه رشد و ترقی آنانرا در اعصار گذشته بازگو می کند.

امروز یکی از وسایل کشف تاریخ ملل و پایه های تمدن آنها، آثار به جای مانده از آنهاست، گاهی برای کشف این آثار، مساحت عظیمی از محل زندگی اقوام گذشته را حفاری می کنند، تا از آثار بدست آمده، تاریخ و پایه تمدن آنها را به دست آورند، و سرانجام در پرتو آثار به دست آمده، اخلاف ملتها به خود می بالند که نیاکان آنها دارای چنین تمدن و عظمت و یا چنین شخصیتها و بزرگانی بودند که در صحنه علم و دانش و یا دین و معنویت ظهور کرده، و علم و تمدن را پایه ریزی نموده اند.

امروز مرمت آثار دیرینه، به قدری در جهان اهمیت دارد که برای حفظ یک پل و یا سر در، بلکه برای حفظ چند کاسه سفالین اداره ها و سازمانهایی پدید می آورند تا ریشه های تاریخ ملت خود را از دستبرد حوادث مصون دارند.

امروز ملت فرانسه به خاطر تبیین اصالت خود، دروازه کهنه و فرسوده ای که در ششصد سال قبل مردم پاریس از آن نقطه وارد شهر می شدند، حفظ کرده اند و اجازه نمی دهند خراشی بر آن وارد شود. بازی با آثار نیاکان و نشانه های شخصیتها و بزرگان و تخریب و ویران کردن آنها، بسان بازی کودک نا آگاه با میراث پدر و کتابهای مدرسه ای خویش است که جسورانه همه را به آتش می کشد و خراب می کند.

امروز ملل جهان متوجهند که وجود این آثار می تواند گواه بر اصالت و تمدن و پیشگامی آنان در عرصه علم و دانش باشد و اگر آثار نیاکان را به دست فراموشی بسپارند چه بسا ممکن است گذشته آنان، حالت افسانه ای به خود بگیرد و کسی باور نکند این ملت دارای چنین تمدن طلایی و عظمت تاریخی بودند.

چرا مسیح در غرب حالت افسانه ای دارد؟

کلیه مظاهر تمدن غرب، غربی است، جز مذهب که شرقی است زیرا مسیح در فلسطین متولد شده و همه چیز او نیز شرقی بوده، آنان مسیح را به عنوان «ناجی» پذیرفته و کتاب انجیل او را به عنوان کتاب دینی قبول کرده اند، ولی از آنجا که از مسیح چیز ملموسی به جای نمانده، نه قبری دارد، که نشانه وجود او باشد، نه قبر مادرش مشخص است که نشانه اصالتش باشد، و نه از حواریون وی اثر وجودی به جای مانده جز انجیل چهارگانه محرّف که شبیه ادبیات قرن دوم میلادی یا به بعد آن است. از این جهت جوانان روشنفکر غرب درباره مسیح و شریعت او به شک و تردید افتاده و اصل وجود مسیح و کتاب او، حالت افسانه ای به خود گرفته و با خود می گویند از کجا معلوم که داستان مسیح و مادرش مریم و شاگردانش به نام حواریین، جزء افسانه های تاریخی (لیلی و مجنون) نباشد که عواملی آنرا، ترویج

کرده و به عنوان آئین الهی بر ما تحمیل نموده و ما را به آن مؤمن ساخته اند و به راستی جا دارد جوان غربی در چنین شرایطی، مسیح خود را موجودی افسانه ای بیندارد.

اما افتخار مسلمانان جهان این است که تمام آثار مربوط به پیامبر و شریعتش و صحابه و یارانش را با جان و دل حفاظت کرده، و از این طریق ثابت می نمایند که شریعت اسلام، با تمام خصوصیاتش یک واقعیت تاریخی است که هرگز رنگ شک و تردید به خود نمی گیرد.

آنان با صدای بلند جهانیان را مورد خطاب قرار می دهند و می گویند: هان ای مردم!! هزار و چهار صد سال و اندی پیش، پیامبری در مکه برای هدایت مردم مبعوث شد، و معجزه جاویدانی آورد، و از طریق تبلیغ و بیان و برداشتن موانع، شریعت خود را در جهان نشر داد، و قلوب میلیونها تن را به خود متوجه ساخت.

هان ای مردم اینجا زادگاه اوست. این نقطه زادگاه پدر و مادر، و این نقطه مدفن جد و عمو و نیاکان و بستگان اوست.

هان ای مردم او در این نقطه (کوه حراء) مبعوث به هدایت شده و به این نقطه هجرت کرده و اینجاست قبور شهداء و جانبازان راه او و قبور همسرانش و اینجاست آثار به جای مانده از او که همه را تاریخ ضبط کرده و مسلمانان، دست به دست، آنها را از سلف به خلف تحویل داده اند.

امروز در سرزمین مکه و مدینه چاه هایی که پیامبر گرامی از آنها آب نوشیده و مساجدی که در آنها نماز گزارده و نقاطی که در آنها به وعظ و خطابه پرداخته همه و همه به عنوان اثر اسلامی محفوظ مانده اگر کلنگ و هابیت از تخریب باز ایستد این قسمتها همچنان محفوظ می ماند.

آیین اسلام، آیین ابدی و جاودانی است و تا روز رستاخیز آیین دیگری نخواهد

آمد و هیچ کس از وقت قیامت و لحظه ظهور آن آگاه نیست و هیچ بعید نیست که دهها قرن دیگر به وقت قیامت باقی مانده باشد و این آیین باید به حالت دست نخورده و به صورت یقین آفرین و شک زدا، به دست آیندگان برسد، و حتی کسانی که پنجاه قرن بعد دیده به جهان خواهند گشود، این اسلام را به عنوان واقعیت قطعی و یقین آور، و آثار آن را به عنوان یک حقیقت تردید نا پذیر، بپذیرند و اگر مسلمانان جهان اجازه دهند، حکومت وهابی با پشت گرمی که از دول مسیحی و غیره دارد، با کلنگ ویرانگر خود، تمام این آثار را تحت عنوان بدعت و شرک نابود کند. و قبور فرزندان پیامبر و صحابه و یاران او و همسران و خانه میزبان و کلیه آثار تاریخی او را، از میان بردارد و فقط از اسلام، یک قرآن محفوظ بماند و بس، چگونه این شریعت با تمام ابعادش برای آیندگان به صورت یک واقعیت تاریخی تجلی خواهد کرد؟! آیا در چنین صورتی نسلهای آینده، پس از فاصله های زیاد با خود نمی اندیشند که پیامبر گرامی و آنچه که مربوط به اوست، افسانه ای بیش نبوده و مثلی به نام زر و زور و تزویر آن را بر ما تحمیل کرده است؟! ما وجدان هر خواننده دور از تعصب را در اینجا به داوری می طلیم که آیا حفظ این آثار (به همان شکل که پس از چهارده قرن به دست ما رسیده است) برای آیندگان مفید و سودمند است یا ویران کردن و با خاک یکسان کردن آن؟ گمان نمی کنیم یک انسان حرّ و آزاده که با دیده واقع بین بر قضایا بنگرد، جز صورت نخست، مطلب دیگری را بگوید. او می گوید: آنچه که در صدر اسلام تحقق پذیرفته باید حفظ شود و آنچه که حاکی از واقعیتهاست و می تواند اصالتها را نشان دهد، بی کم و فزون باید محفوظ بماند.

اما چه باید کرد؟ از سالهای ۱۳۰۳ هجری شمسی تا به حال که حرمین شریفین در قلمرو حکومت آل سعود قرار گرفته، روز به روز آثار اسلامی و نشانه های

عصر رسالت به عناوین مختلف، دستخوش نابودی می گردد، روزگاری به عنوان شرک و بدعت، و اخیراً به نام توسعه مسجد، قسمت مهمی از آثار اسلامی نابود می شود. درحالی که توسعه مسجد می تواند با حفظ این آثار صورت پذیرد.

امروز معارف مسلمین در قسمت حدیث مرهون اهل بیت پیامبر و صحابه اوست و متأسفانه قبور صحابه نابود شده و اثری از آنها باقی نمانده و قبور خاندان رسالت به صورت ویرانه ای درآمده است که وضع ناهنجار آن، دلها را می فشرد و احساسات را بر ضد ویرانگران بر می انگیزد.

یکی از عقاید ابن تیمیه تحریم بنا و سایبان بر قبور است و اینکه باید هر نوع بنا بر قبر را ویران کرد و سایبان را از بین برد. از قبر جز یک مشت خاک، نباید اثری باقی بماند. ما این نظریه را بر سیره مسلمانان جهان، و قرآن کریم و سنت نبوی عرضه می کنیم تا روشن شود که این مدارک بر کدام یک از دو طرف قضیه گواهی می دهند، آیا خواهان تکریم و احترام انبیاء و اولیاء و صالحان هستند؟ و یا با مرگ آنان، حیات اجتماعی، آنان نیز مرده، و باید مزارهای آنان به صورت تلی از خاک درآیند، و احياناً در مسیر خیابانها قرار گیرند که دیگر نه از تاک، نشان بماند و نه از تاک نشان»

مزار انبیاء و سیره مسلمانان

مسلمانان جهان، بلکه کلیه موحدان و پیروان شرایع پیشین، همگی نسبت به مقابر و مزارات انبیاء و اولیاء همت گماشته و پیوسته از طریق بنا بر مقابر، مراتب احترام خود را نسبت به آنان، ادا می کردند، انبیای بزرگوار که پیش از اسلام، آمده اند و رفته اند، قبور بخشی از آنان در ایران و عراق و فلسطین مصون و محفوظ است، و قبل از اسلام بر روی آن قبور، قبه و بارگاهی ساخته شده که هم اکنون به

همان حالت محفوظ است.

هنگامی که مسلمانان، این مراکز را فتح کردند، هرگز حتی به فکر یک نفر قشری و سطحی هم خطور نکرد که بنای بر قبور حرام یا بدعت و شرک است، پس بیاید «کلنگ توحید» را به دست بگیریم و این مظاهر شرک را با خاک یکسان کنیم.

بلکه در مدت این چهارده قرن، حفاظت و صیانت آنها را مسلمین بر عهده گرفته و خراشی بر آن وارد نکرده اند.

روزی که پیامبر گرامی در گذشت، پیامبر را - به هر علتی بود - در خانه خودش به خاک سپردند، و هرگز احدی از یاران پیامبر این کار را تا صواب نشمرد، حتی شیخین وصیت کردند که آنها را در جوار پیامبر به خاک بسپارند. جواری که دارای سقف و سایبان بود، هرچند به مرور زمان این سقف و سایبان، به وضع بهتری تبدیل شده و هم اکنون گنبد سبز آن در مدینه منوره باقی است، و وهابیان جرأت ندارند آن را ویران سازند تابش از پیش عداوت خود را با اسلام و آورنده آن ثابت کنند.

این نه تنها قبور پیامبران و صالحان است، بلکه در تمام اقطار اسلامی پیوسته برای قبور علما و خطبا و شهدا و خدمتگزاران صدیق اسلام، قبه و بارگاهی بوده و ملت مسلمان چنین کاری را خدمت نا چیزی می اندیشید که باید به ساحت آنان تقدیم شود.

کدام اجماع و کدام اتفاق می تواند بالاتر از این اجماع و اتفاق باشد که از رضایت صاحب شرع حکایت کرده است؟

این مطلب به قدری روشن و واضح است که خود وهابیان به آن اقرار می کنند.

امیر یمنی که فریفته مسلک وهابی بوده و کتابی و قصیده ای در باره آن سروده

ص: ۱۷۳

است، در کتاب «تطهير الاعتقاد» چنین می گوید:

«این مطلب، عموم بلاد مشرق و مغرب را فراگرفته است، و نقطه ای از بلاد اسلامی نیست که در آنجا قبر و مشهدی نباشد، حتی مساجد مسلمانان نیز خالی از آن نیست، و عقل باور نمی کند که چنین چیزی حرام باشد و علمای اسلام در برابر آن سکوت کنند»^(۱).

و به دیگر سخن، هفت قرن تمام، علمای اسلام، نه تنها در مقابل تکریم اولیا از این طریق لب فرو بسته اند، بلکه عملاً نیز آن را تأیید کرده اند و تمام مشاهیر علما به زیارت قبور صالحان و پاکان که بر روی قبر آنان بنا و ساختمانی هست، می رفته اند و با خواندن فاتحه و آیاتی از قرآن، روح آنها را شاد می کرده اند.

اصولاً- در اینجا یک سؤال است و آن اینکه فرض کنیم همه علما، خائف و ترسو بودند و در مقابل عمل عوام لب فرو بسته اند، ولی درباره خلیفه دوم، چه میتوان گفت؟ چرا هنگام فتح بیت المقدس، این ابنیه رفیع را ویران نکرد؟ چرا با مشرکان زمان خود سازش نمود؟ چرا خود وصیت کرد که او را در زیر بنا به خاک بسپارند؟ بنایی که پیوسته تجدید شده و آخرین بنا بر روی مزار پیامبر و شیخین، بنای سلطان عبد الحمید است که ساختمان آن از سال ۱۲۷۰ آغاز گردید و پس از چهار سال به پایان رسید، و مورخ معروف، سمهودی در تاریخ مدینه، تاریخ بناهایی که بر روی قبر پیامبر گرامی انجام گرفته، آورده است. علاقمندان می توانند به آن کتاب و کتابهایی که پس از درگذشت او نوشته شده مراجعه کنند^(۲).

ص: ۱۷۴

۱- (۱) - محمّد بن إسماعیل، تطهير الاعتقاد عن أدران الإلحاد، ص ۱۷ چاپ مصر به نقل کشف الارتیاب....

۲- (۲) - وفاء الوفاء، ج ص ۳۸۳-۳۹۰.

اشاره

کسانی که از مسلک و مذهبی پیروی می کنند و از صمیم دل به آن ایمان می آورند، طبعاً نسبت به آورنده آن مسلک یا مذهب، علاقه قلبی داشته و او را دوست می دارند؛ و چه بسا در پرتو این محبت قلبی، جان و مال خود را فدای او می سازند. انکار این اصل، یعنی مهر ورزی به آورنده مذهب، انکار یک اصل ضروری است.

۱ - مهر ورزیدن به پیامبر

اسلام برای تحکیم این رابطه فطری در قرآن، مردم را به دوست داشتن پیامبر دعوت کرده و آن را یکی از نشانه های ایمان دانسته است.

شما می توانید، ضمن بررسی آیات این موضوع، به آیه هانی که صریحاً به این امر دعوت می کنند، دست یابید که ما نمونه هایی از آن را ذکر می کنیم:

۱ - وَ مَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ (مائده / ۵۶) «هر کس خدا و رسول او و افراد با ایمان را دوست بدارد (سعادت مند است) و همانا حزب خدا پیروزند» ۲ - قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَ أَبْنَاؤُكُمْ ... أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ جِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ وَ اللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ (توبه / ۲۴) «بگو اگر پدران و فرزندان خود را و... از خدا و رسول او و جهاد در راه وی بیشتر دوست دارید، صبر کنید تا فرمان خدا برسد و خدا گروه فاسق را هدایت نمی کند».

این تنها قرآن نیست که محبت پیامبر را به صورت یک اصل، بیان کرده بلکه متجاوز از هشتاد روایت در صحاح و مسانید درباره محبت به پیامبر و عترت پاک او در صحیح بخاری و مسلم و نسائی و غیره وارد شده است که ما به ذکر نمونه هایی می پردازیم:

۱ - «لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من ولده و والده و من الناس أجمعين»^(۱) «هیچ یک از شما ایمان کامل ندارد مگر اینکه من نزد او از فرزند و پدرش و همه مردم، محبوب تر باشم.» ۲ - «والأذى نفسی بیده لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب الناس إليه من والده و ولده»^(۲) «سوگند به خدایی که جان من در دست اوست، هیچ یک از شما مؤمن نمی شود مگر اینکه من از پدر و فرزندان او نزد او محبوبتر باشم.» ۳ - «ثلاث من كن فيه ذاق طعم الإيمان: لا شيء أحب إليه من الله و رسوله،...»^(۳) «سه چیز است که هر که داشته باشد، مزه ایمان را چشیده است: هیچ چیز نزد او از خدا و پیامبر محبوبتر نباشد،...» ما از میان هشتاد حدیث و روایت که در این مورد از صحاح و مسانید گرد آورده ایم، به همین سه حدیث بسنده می کنیم، و این برای کسانی که صحیح بخاری

ص: ۱۷۶

-
- ۱- (۱) - صحیح بخاری، ج ۱، ص ۱۷ - و جامع الاصول، ج ۱ ص ۲۳۸، حدیث ۲۱ - به نقل از بخاری و مسلم و نسائی
۲- (۲) - صحیح بخاری، ج ۱، ص ۱۷ و جامع الاصول، ج ۱، ص ۲۳۸، حدیث ۲۲.
۳- (۳) - کنز العمال، ج ۱ ص ۲۳۸ - حدیث ۷۲.

را تالی تلو قرآن می دانند، در اثبات موضوع کافی و روشن است.

شکی نیست مهر و مودت، یک خصلت قلبی است، ولی آثاری در اعضاء و اعمال انسان می طلبند. آثار آن در اعضا این است که دوستان پیامبر، راه او را بر می گزینند و هرگز در زندگی با او مخالفت نمی کنند.

ادعای دوستی، با مخالفت در مقام عمل، با هم سازگار نیستند. دوستداران پیامبر پیروان راه او هستند، نه پیروان راه هوی.

تعصى الإله و أنت تظهر حبه هذا محال فى الفعال بدیع

لو كان حبك صادقا لأطعته إنَّ المحب لمن يحب مطيع (۱)

ولی در عین حال، مودت، یک خصیصه قلبی و پدیده روانی است که برای خود، علاوه بر پیروی راه محبوب، جلوه های دیگری نیز به دنبال دارد، و یکی از جلوه های آن، علاقه به آثار باقی مانده از محبوب است که به صورتهای مختلف آن حفظ کرده و گه گاهی به آن مراجعه می کنند.

پیکرهای پاک پیامبران، در دل خاک نهفته اند، و طبق روایات فراوان، هرگز زمین پیکر آنان را نمی خورد، و همواره کانون توجه ارادتها و مهر ورزیها و ابراز علاقه هستند و افراد با ایمان، پیوسته گم شده خود را در آنجا می یابند.

بنابراین، تعمیر قبور و تنظیف اطراف آن و اجتماع بر گرد آن، برای بازگو کردن خدمات ارزنده و ایثار گریهای فراوان این راد مردان الهی، همه و همه جلوه حب و مهر است که قرآن و حدیث آن را فریضه شمرده اند.

ص: ۱۷۷

۱- (۱) - سفینه البحار، ماده «حب» ص ۱۹۹: خدا را مخالفت می کنی و می گویی او را دوست دارم؟، این کار، عجیب و محال است اگر به راستی او را دوست می داشتی، او را اطاعت می کردی زیرا علاقمند کسی، مطیع او می باشد.

اهانت به مزار و مرقد این مردان الهی، نشانه دشمنی باطنی با آنهاست که از این طریق خود را نشان می دهد بنابراین، تعمیر قبور و ساختن بنا و سایبان، جهتی جز عشق و علاقه به صاحب رسالت و اهل بیت پاک او ندارد، و اگر مهرورزی برای پیامبر حرام باشد، پس این اعمال نیز حرام خواهد بود، ولی مهر ورزیدن به ساحت پیامبر، نشانه اخلاص و ایمان است و دشمنی با او نشانه کفر و نفاق است، و هر دو برای خود جلوه ای لازم دارد، و هر کسی طبق سریره خود، یکی از این جلوه ها را انتخاب می کند. یکی، از مرقد و مزار او پاسداری می کند و به تنظیف آن می پردازد. دیگری کلنگ دشمنی به دست گرفته، همه آثار او را با خاک یکسان می کند. «بین تفاوت ره از کجاست تا به کجا؟!»

۲ - مهر ورزیدن به نزدیکان پیامبر

اگر مهر ورزیدن به پیامبر گرامی، یک فریضه دینی است، دوست داشتن نزدیکان پیامبر نیز یک فریضه اسلامی است، آنجا که می فرماید:

قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى (شوری / ۲۳).

«بگو من مزد و پاداشی نمی خواهم، جز دوستی با نزدیکانم.»

ما فعلا- در آن بحث نمی کنیم که آیا این دوست داشتن نزدیکان پیامبر، پاداش واقعی پیامبر است یا پاداش واقعی او با خداست؟ چنانکه می فرماید:

إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ * (شعراء / ۱۰۹، ۱۲۷، ۱۳۵، ۱۶۳، ۱۸۰).

ولی در هر حال، رسول گرامی آنرا، به فرمان خدا از مردم طلبیده است، چنانکه بحث در باره جزئیات «قربی» به وقت دیگر موكول می شود، ولی شکی

نیست که فرزندان پیامبر، قطعاً از بستگان پیامبر بوده و روشن ترین مصداق آیه هستند.

کیفیت مهر ورزیدن به آنان در حال حیات، نیاز به توضیح ندارد ولی مهر ورزیدن به آنان پس از رحلت، برای خود جلوه‌هایی دارد که یکی نیز پاسداری از میراث آنهاست، و آنچه که در حقیقت به آنها منتسب است، حفظ مراقده و مزارات آنان، از آلودگی و تنظیف و بنا و ساختمان در اطراف آن، یک نوع تکریم و احترام است و به قلب هیچ کس خطور نمی‌کند، که این عمل، پرستش آنهاست و تمام خردمندان جهان، برای آرامگاه شخصیت‌های خود، احترام خاصی قائلند و اهانت به آن مراکز را جرمی نا بخشودنی می‌دانند. حتی هنگامی که اجساد بی روح اصحاب کهف، کشف شد، گروهی بر آن شدند که روی قبر آنان، بنایی بسازند و یاد آنان را زنده نگه دارند، ولی گروهی دیگر گفتند بهتر است، بر روی قبور آنان مسجدی بسازیم (۱).

بنابراین، هر نوع وسوسه در تکریم مراقده بزرگان، وسوسه شیطنی است و حاکی از فقدان اخلاص و ارادت به ساحت آنهاست که به این صورت، خود را نشان می‌دهد.

۳ - خانه های گرانقدر

اشاره

قرآن مجید، از بیوتی، سخن می‌گوید که با دیگر بیوت، فرق روشنی دارند، مقصود از این بیوت، خانه‌های پیامبران و اولیای الهی است که خدا فرمان داده است که گرامی شمرده شوند و نام خدا در آنجا برده شود و طبعاً در چنین خانه‌ها،

ص: ۱۷۹

۱- (۱) - فَقَالُوا ابْنُوا عَلَيْهِمْ بُيُوتًا رَبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ قَالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلَىٰ أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِمْ مَسْجِدًا (الكهف - ۲۱) درباره این آیه، در آینده نیز بحث خواهیم نمود.

مردان الهی بامدادان و شامگاهان به ذکر خدا می پردازند و داد و ستد، آنان را از این کار خدایی باز نمی دارد.

اینک آیه ای که از این بیوت یاد می کند و برای او احکام یاد شده، را ثابت نماید و می فرماید:

فِي بُيُوتٍ أُذِنَ لِلَّهِ أَنْ تُزْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ * رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ... (نور / ۳۶-۳۷) «در خانه هائی که خدا فرمان داده تا گرامی شمرده شوند، و نام او در آنها برده شود. در آن خانه ها، بامداد و شامگاه، مردانی به تسبیح خدا مشغولند که دادوستد، آنان را از یاد خدا باز نمی دارد.» در فهم معنی آیه باید پیرامون دو مطلب سخن گفت:

۱ - مقصود از «بیوت» چیست؟!

مقصود از بیوت در آیه، مساجد نیست و در قرآن هر دو واژه وارد شده است اما مورد استعمال هر یک، غیر از دیگری است، هیئت بیت، با هیئت مسجد فرق دارد. بیت از چهار دیواری تشکیل می شود که حتما باید سقف داشته باشد، در حالی که در مسجد، چنین چیزی لازم نیست، بسیاری از مساجد در مناطق گرمسیر فاقد سقف هستند، و هم اکنون مسجد الحرام تنها چهار دیواری دارد و فاقد سقف است، و از این جهت، در اسلام مستحب است که مسجد در فضای باز قرار بگیرد، در حالی که بیت بدون سقف مفهومی ندارد.

دلیل بر اینکه هیئت مسجد با هیئت بیت فرق دارد، و این دو، در زبان عرب به دو هیئت مختلف وضع شده اند، آنستکه قرآن، بیت را با سقف همراه

می داند، آنجا که می فرماید:

وَلَوْ لَا أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَجَعَلْنَا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمَنِ لِيُؤْتِيَهُمْ سُقْفًا مِنْ فِضِّهِ وَ مَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ (الزخرف / ۳۳) «اگر نبود که همه مردم، یکباره کافر می شدند، برای کسانی به خدای رحمان کفر می ورزند، سقف خانه شان را از نقره می ساختیم و به آنها نردبانهایی می دادیم تا از آن بالا بروند.» همانطور که ملاحظه می فرمایید در اینجا «بیت» را با سقف ملازم شمرده است، در حالی که در مسجد سقف مطرح نیست و به همین جهت، کعبه که دارای سقف است، بیت الله خوانده می شود، نه مسجد.

۲ - مقصود از «ترفع» چیست؟

اکنون که با معنی «بیوت» در آیه آشنا شدیم، باید معنی رفع نیز روشن شود، مقصود از این رفع چیست؟ در اینجا دو احتمال وجود دارد:

الف - مقصود از رفع، رفع حسی است، یعنی پایه های آنرا محکم کنند و دیوارها را بالا ببرند و در ظاهر به صورت خانه با شکوهی درآید، چنانکه رفع در آیه یاد شده در زیر، در همین معنا به کار رفته است:

إِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ «آنگاه که ابراهیم و اسماعیل، دیوارهای کعبه را بالا می بردند.» ب - مقصود از رفع، رفع معنوی است، چنانکه می فرماید:

وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا «به او جایگاه والایی دادیم» هرگاه، مقصود از رفع، همان رفع حسی باشد، بیوت وارد در آیه، باید

تعمیر شوند و هر نوع خرابی و مرمت آنها، برطرف شود.

و اگر مقصود از آن، رفع معنوی باشد، هدف، دعوت به احترام گذاردن به این بیوت است و تعمیر آن جلوه‌ای از احترام و تکریم خواهد بود.

از این آیه دو مطلب استفاده می‌کنیم:

۱ - «بیوت نبی» و خانه‌های منتسب به او، از مصادیق روشن این آیه هستند و باید در ترفیع آنها، چه از نظر حسی و چه از نظر معنوی کوشید و ما حق نداریم این آثار را ویران کنیم، زیرا این خانه‌ها، همان خانه‌هایی هستند که در آن، رسول خدا، به ذکر خدا می‌پرداخت، خواه اجساد مطهر آنان، در این بیوت به خاک سپرده شده باشد یا نه.

بلکه کلیه بیوت منتسب به رسول خدا، که دارای چنین ویژگی بوده، باید از هر نوع تخریب مصون بماند و به تعمیر و عمران آن اقدام شود.

بنابراین، ویران کردن آثار رسالت و خانه‌های رسول خدا و اهل بیت و یاران صالح و با وفایش که در آن، بامداد و شام، مردانی به یاد خدا می‌پرداختند، اقدامی بر خلاف این آیه است.

۲ - هرگاه جسد صاحبان این بیوت، در آن خانه‌ها به خاک سپرده شود، تخریب این خانه‌ها حرام و ترفیع آنها مستحب و یا فریضه است، و همگی می‌دانیم که جسد پیامبر گرامی در خانه او به خاک سپرده شده و همچنین برخی از اهل بیت رسالت که خانه آنها مدفن آنهاست، چگونه با وجود این آیه صریح، دشمنان ولایت با کلنگ استعمار این بیوت را با خاک یکسان می‌کنند، و اخیراً نیز به عنوان توسعه مسجد، مدارس اهل بیت، که در محله بنی هاشم بود، با خاک یکسان گشت و جگر اهل و لا، و دوستان اهل بیت را سوزاند؟!

آیا وقت آن نرسیده است که مسلمانان برای حفظ حقوق پیامبر خود به پا خیزند و دست ابو لهب ها و ابو جهل ها را از کعبه و حرم کوتاه سازند، و به تعبیر مرحوم مرجع بزرگ، سید صدر الدین صدر:

أما من مسلم لله يرعى حقوق نبيه الهادي الشفيع

در پایان، با نقل حدیثی به تفسیر این آیه پایان می بخشیم:

انس بن مالک و بریده می گویند: پیامبر گرامی، آیه فی بیوتِ اذنَ الله ان ترفع را تلاوت کرد. مردی برخاست و گفت: مقصود از این بیوت، چیست؟ فرمود: خانه های پیامبران، ابو بکر برخاست و گفت: ای رسول گرامی! این بیت (اشاره به خانه علی و فاطمه - علیهما السلام - از همین خانه هاست؟ پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: از بهترین آنهاست (۱).

ما از همه این آیات و روایات و سیره مسلمانان صرف نظر می کنیم. اصولاً چرا باید تعمیر قبور و صیانت مراقدهای الهی حرام و ممنوع باشد؟ در حالی که اصل نخستین در اسلام، همان جواز و اباحه است و تا دلیلی بر تحریم نباشد، این اصل حاکم است. اکنون باید ببینیم ابن تیمیه در برابر این اصل، حتی دلیل کوچکی هم دارد یا نه؟

دلایل و هابیان درباره تحریم بنا بر قبور

بحثهای پیشین، ما را به وضوح، به لزوم حفظ و صیانت قبور پیامبران و جواز بنا بر آنها، رهبری نمود و دلایل روشن ثابت کرد که مسلمانان، در هر زمان، به عنوان تکریم صاحب قبر، نوعی بنا و یا ساختمان بر روی قبور شخصیتها

ص: ۱۸۳

می ساختند ولی در آغاز قرن هشتم، برای اولین بار سخنی از ابن تیمیه شنیده شد که می گوید: «تعمیر و بنای بر روی قبور، مشروع نیست»^(۱).

این اندیشه به صورت بذری در لابلائی کتابها، باقی ماند، و به خاطر نا مساعد بودن محیط ظهور، این اندیشه رشد نکرد، تا اینکه محمد بن عبد الوهاب در نیمه دوم قرن دوازدهم هجری قمری به آبیاری این بذر پرداخت، و بار دیگر این اندیشه را زنده کرد.

در سال ۱۳۰۴ هجری شمسی وقتی ابن سعود به کمک استعمار انگلیس، بر حرمین شریفین، مسلط شد، دو ماه تمام برای ویران کردن آثار رسالت درنگ کرد، و شاید هم بنا نداشت به این زودی، این آثار را ویران کند، ولی مشایخ وهابی که او را به عنوان امیر توحید! برگزیده بودند، شایعه سازی آغاز کرده و در اطراف او سخنانی را پخش کردند که عبدالعزیز در اجراء اصول توحید!، مسامحه می کند، او در وقت شایعه پراکنی، در مکه و یا طائف به سر می برد، و پس از اطلاع از شایعه، قاضی القضاة یعنی ابن بلهد را از ریاض به مدینه فرا خواند، تا مسأله را با علمای مدینه در میان نهد، و با ظاهر سازی خاصی کانونهای نور و معنویت را به ویرانه تبدیل سازد.

قاضی پس از ورود به مدینه، صورت استفتائی درست کرد و در آن پاسخهای مورد نظر خود را گنجانید، تا مفتیان، شیوه پاسخ را از متن سؤال بیاموزند!، در حالی که در هیچ کجای دنیا دیده نشده که مستفتی و پرسشگر واقعی، جواب خود را در سؤال بگنجانند و تثبیت آن را از طرف بخواهد.

یکی از سؤالها، مسأله تعمیر و بنای بر قبور بود، و آنان در جوی مملو از

ص: ۱۸۴

رعب و خوف چنین پاسخ دادند:

۱ - «بنای بر قبور به اتفاق علمای اسلام، ممنوع است!» و روایات صحیحی در این زمینه وارد شده است.

۲ - بنایی که بر روی قبور ساخته شده باشد، باید آن را ویران کرد.

به دلیل حدیثی که ابی هیاج از علی (علیه السلام) نقل کرده است علی (علیه السلام) به او فرمود: من تو را به دنبال همان کاری می فرستم که رسول خدا مرا به دنبال آن فرستاد و آن اینکه:

أَنْ لَا تَدْعَ تَمَثَالًا إِلَّا طَمَسْتَهُ وَلَا قَبْرًا مَشْرُفًا إِلَّا سَوَّيْتَهُ...» (۱).

«هیچ تصویری را نبینی مگر اینکه آن را محو کنی و نه قبر برجسته ای مگر اینکه آن را صاف کنی».

در کنار حدیث ابی الهیاج، حدیث جابر است که گاهی به آن نیز احتجاج می کنند و ما، در آینده پیرامون آن نیز بحث خواهیم کرد.

در این جا دو مسأله را باید مورد بحث و بررسی قرار داد:

الف - بنای بر قبور، حرام است یا نه؟

ب - بر فرض اینکه، چنین بنائی انجام گرفت، ویران کردن آن لازم است یا نه؟

در پاسخ آن استفتاء آمده است که: بنای بر قبور حرام است و دلیل آن اتفاق علما بر تحریم است و تخریب آن واجب است و دلیل آن، حدیث «أبی الهیاج» است که اکنون هر دو دلیل را بررسی می کنیم:

درباره پرسش نخست، ادعا شده است که تحریم آن اتفاقی و اجماعی

ص: ۱۸۵

است، ولی یک چنین پاسخ را جز وقاحت و بی شرمی، چیز دیگری نمی توان نامید.

چگونه می توان بر تحریم بنا ادعای اتفاق نمود، در حالی که مسلمانان، جسد پیامبر و همچنین، شیخین را در خانه پیامبر به خاک سپردند که بنائی نیز بر آن بود و هرگز انسان فکر نمی کند که بنا، حدوئا حرام باشد، اما بقاء جایز! یعنی از اول نمی توان بر روی قبر بنایی ساخت، امامی توان اموات را زیر بنا، به خاک سپرد. این تفکیک بی ملاک است و فطرت انسان، برخلاف آن گواهی می دهد.

چگونه می توان بر تحریم آن ادعای اجماع کرد در صورتی که، کتاب «الفقه علی المذاهب الأربعة» که هم اکنون محور عمل وفتوا، برای فقهای مذاهب چهارگانه است می گوید: بنا بر قبور مکروه است(۱).

ناگفته پیداست که این کراهت با عناوین خاصی که در گذشته یادآور شدیم، برطرف می گردد یعنی آنجا که بنا بر قبور، جلوه گاه محبت به پیامبر و اولیای الهی و مایه بقای اصالتها و نشانه ها گردد. این کراهت مربوط به افراد عادی است که زندگی و بقای آنان، تأثیری در زندگی دینی مردم نداشته و باید به تدریج نام و نشان خود را از دست دهند و سنت الهی نیز بر این جاری است، نه افرادی مانند پیامبران و اولیاء که مشعلهای هدایت، و کانون مهر و علاقه هستند.

به راستی انسان در شگفت است: چگونه آنان چنین اجماعی را ادعا می کنند، در حالی که «نووی» شارح صحیح مسلم، در شرح همان حدیث ابی الهیاج می گوید: بنای بر قبور در ملک شخص مکروه است، و در قبرستانهایی که برای عموم وقف شده است، به خاطر مانع بودن از استفاده دیگران حرام است!(۲)

ص: ۱۸۶

۱- (۱) - لفقه علی المذاهب الأربعة، ج ۱، ص ۴۲۱.

۲- (۲) - نووی، شرح صحیح مسلم ۲۷/۷، کتاب جنائز.

همان طوری که ملاحظه می فرمایید: تحریم در صورتی است که عمل انسان، مخالف با هدف و غرض واقف باشد، و اما اگر خود اجازه دهد و یا اصلاً محل دفن، زمین بی صاحبی باشد که مردم، اموات خود را در آنجا به خاک می سپارند، برای تحریم بنا وجهی نیست.

چگونه می توان در این مسأله، ادعای اتفاق کرد، در حالی که قبور ائمه مذاهب اربعه، همگی دارای قبه و بنائی بوده و هم اکنون قبر شافعی در مصر و ابو حنیفه در بغداد دارای گنبد و بارگاه است و نیز تا چندی قبل قبر مالک، در مدینه و احمد در بغداد دارای ساختمان کاملی بودند که اولی را کلنگ و هابی و دومی را سیل ویران کرد! و همه این مقابر همواره زیارتگاه مردم بوده اند.

آیا تخریب بنا بر قبور واجب است؟

تا اینجا روشن شد که برای تحریم بنا، دلیلی به نام اتفاق و اجماع وجود ندارد. اکنون به بررسی مسأله دوم یعنی لزوم تخریب بنا، پس از احداث می پردازیم.

دستاویز آنان در این جا، حدیث اُبی الهیاج است که باید هم از نظر سند و هم از نظر دلالت مورد بحث و بررسی قرار گیرد و همگی می دانیم که استدلال با حدیث در گرو دو چیز است:

درستی سند یعنی مورد اعتماد بودن واسطه ها استواری متن و روشن بودن دلالت

اتفاقاً حدیث یاد شده، از هر دو نظر کاملاً مخدوش و مردود است.

از نظر سند، افراد یاد شده در زیر، این حدیث را از یکدیگر نقل کرده اند:

۱ - وکیع ۲ - سفیان ثوری ۳ - حبيب بن أبی ثابت ۳ - أبو وائل درباره وکیع، گفته اند که احمد بن حنبل معتقد بوده او در ۵۰۰ حدیث اشتباه کرده است، و بسیاری از اوقات، حدیث را نقل به معنی می کردند در حالی که اهل زبان نبود و از این راه موجب پیدایش اشتباه در معنای روایات می گردید(۱).

درباره سفیان ثوری، ابن مبارک می گوید: سفیان، سرگرم نقل حدیث بود. وقتی من به مجلس پا نهادم، دیدم که در نقل حدیث، خیانت می کند. وقتی مرا دید، شرمش آمد.

یحیای قطان می گوید: سفیان ثوری کوشید تا راوی ضعیفی را در نظر من راستگو جلوه دهد، ولی نتوانست(۲).

درباره حیب بن أبی ثابت، از ابن حبان نقل می کنند که گفت:

حیب، ظاهر ساز بود و از قطان نقل می کنند که او گفته است: از احادیث او نمی توان پیروی کرد(۳).

درباره ابو وائل همین بس که با علی (علیه السلام) دشمن بود(۴).

از این گذشته خود أبی الهیاج، تنها یک حدیث نقل کرده آن هم همین است! هرگاه چنین فردی که اصلاً با حدیث سر و کاری نداشته، و به طور تصادفی حدیثی را نقل کند، آن هم حدیثی که با سیره و روش مسلمانان در تمام جهان و طول چهارده قرن تاریخ اسلام مخالف باشد، نمی توان به سخن او، اعتماد کرد.

ص: ۱۸۸

۱- (۱) - ابن حجر عسقلانی، تهذیب التهذیب، ۱۱/۱۲۵ و ۱۳۰.

۲- (۲) - ابن حجر عسقلانی، تهذیب التهذیب ۴/۱۱۵ و ۱۱/۲۱۵.

۳- (۳) - همان منبع، ۳/۱۷۹.

۴- (۴) - ابن أبی الحدید، شرح نهج البلاغه، ۹/۱۹۹.

آیا با چنین حدیث بیمارگونه ای می توان تمام آثار رسالت را نابود کرد؟

تا اینجا وضع سند روشن شد. اکنون وقت آن رسیده که به توضیح دلالت و استواری معنای آن برسیم.

فهم حدیث در گرو فهم دقیق معنای دو جمله است:

۱ - «و لا قبرا مشرفا» ۲ - «إلا سويته» لفظ «مشرف» از مادّه «شرف» به معنی «بلندی» گرفته شده است. عرب می گوید: «أشرف الشيء: علا و ارتفع»، و به کوهان شتر به خاطر ارتفاعی که دارد «شرف البعير» می گویند که همان «سنام» یا کوهان است.

عرب می گوید: «منكب أشرف» یعنی شانه بلند (۱).

اکنون که مشرف به معنی بلندی است، در اینجا دو احتمال برای این نوع بلندی هست:

۱ - بلندی قبر از زمین ۲ - ناهموار بودن سطح قبر یعنی به صورت پشت ماهی یا کوهان شتر باشد که به آن «مسّم» می گویند.

البته باید توجه کرد که معنی دوم مغایر با معنی نخست نیست بلکه یکی از افراد آن است یعنی بلندی قبر بر دو نوع است:

یکی اینکه روی قبر، مسطح ولی از زمین بلندتر باشد، دیگر اینکه قبر به صورت پشت ماهی و کوهان شتر ساخته شده باشد، و در میان پیشوایان مذاهب چهارگانه در ساختن سطح قبر اختلاف نظر است برخی می گویند باید سطح قبر

ص: ۱۸۹

۱- (۱) - لسان العرب، مادّه «شرف» - قاموس، همین ماده.

مسنم باشد و برخی دیگر می گویند باید مسطح باشد.

هر گاه مقصود، احتمال نخست باشد، تا حدودی بر مقصود مستدل دلالت می کند، و اگر مقصود دومی باشد، ارتباطی به مدعای او ندارد، بلکه ناظر به مسأله ای خواهد بود که در میان فقها، مورد اختلاف است، و آن اینکه روی قبر باید مسطح و صاف باشد نه مسنم یعنی به صورت پشت ماهی و کوهان شتر.

اکنون باید دید که مقصود کدامیک از این دو احتمال است؟

تعیین یکی از دو احتمال بستگی به آن دارد که در جمله «سوئته» دقت کنیم که به چه معناست؟

در اینجا نیز دو احتمال وجود دارد:

الف - برابری و یکسان بودن دو چیز.

ب - صاف بودن سطح یک چیز و نبودن بلندی و پستی در آن. یعنی هیچ نوع تحدب و اعوجاج در آن نباشد.

عرب آنگاه که مساوات دو چیز را قصد کند، پس از فعل «سوی» از دو متعلق نام می برد، چنانکه می فرماید:

إِذْ نُسَوِّیْكُمْ بِرَبِّ الْعَالَمِیْنَ (شعراء ۹۸) «ما، شما بتها را با خدا یکسان می شمردیم.» در این آیه پس از فعل، دو متعلق آمده است، یکی ضمیر متصل، دیگری «رَبِّ الْعَالَمِیْنَ» و باز می فرماید:

یَوْمَئِذٍ یُؤَدُّ الدِّیْنَ كَفَرُوا وَ عَصُوا الرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّى بِهِمُ الْأَرْضُ وَ لَا یَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِیثًا (نساء / ۴۲)

«در روز قیامت افراد کافر و کسانی که با پیامبر به مخالفت برخاسته اند، آرزو می کنند که با زمین یکسان بودند، یعنی خاک می شدند و سخنی را از خدا پنهان نمی کردند.» در این آیه نیز، پس از فعل، دو متعلق آمده است یکی ضمیر متصل و دیگری لفظ «الأرض» چنانکه ملاحظه می فرمایید: در اینجا که برابری دو چیز از نظر ظاهر و یا باطن قصد شده، به هر دو طرف اشاره گردیده و گاهی نیز برای برابری دو چیز، با کلمه «ساوی» بیان می شود و باز به هر دو طرف، اشاره می گردد مانند:

حَتَّى إِذَا سَاوَى بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ قَالَ انْفُخُوا... (کهف/ ۹۶) «آنگاه که میان دو کوه را برابر کرد (پر کرد) گفت در آن بدمید.» خلاصه در زبان عرب آنجا که از فعل «تسویه» مساوات و برابری دو شیء قصد شود، حتما باید از دو طرف نام برده شود و گفته گردد: «یسوی هذا بهذا»:

این با این مساوی است.

ولی آنگاه که معنی دوم یعنی صاف و مسطح بودن و از بین بردن تحدب و اعوجاج و احیانا کامل شدن از نظر آفرینش اراده گردد و به اصطلاح وصف خود چیز باشد، نه توصیف دو چیز در مقایسه با هم، در این صورت فقط یک متعلق ذکر میشود، چنانکه می فرماید:

فَإِذَا سَوَّيْتَهُ وَنَفَخْتَ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ (حجر/ ۲۹) «آنگاه که آفرینش آدم را به کمال رساندم و روحم را در آن دمیدم، بر او سجده کنید.» و نیز می فرماید:

بَلَىٰ قَادِرِينَ عَلَىٰ أَنْ نَسُوًّا بَنَانَهُ (قیامت / ۳) «ما می توانیم بار دگر سر انگشتان او را به همان صورت نخست درست کنیم که هیچ کم و کسری در آن نباشد» و نیز می فرماید:

الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ (اعلیٰ / ۲) «خدایی که آفرید و آفرینش را به حد کمال رساند او از هر نوع کسری و نارسایی پیراسته ساخت.» و خلاصه در زبان عرب، آنگاه که تسویه صفت خود شیء باشد، و از آن مسطح بودن، در مقابل محدب، اراده شود، فقط یک متعلق ذکر می شود. در لسان العرب آمده است: می گویند: «سَوَّى الشَّيْءَ وَأَسَوَاهُ: جعله سَوِيًّا، و السَّوِيَّ الْمَسْتَوِيَّ» (۱).

اکنون باید دید مقصود از «سویته» در حدیث چیست؟ با توجه به ضابطه قبلی، باید گفت مقصود همان هموار بودن خود قبر است، نه مساوی بودن آن با زمین، به گواه اینکه فقط یک مفعول برای «سوی» آمده نه دوتا و فرموده است «إِلَّا سَوِيَّتَهُ» و اگر مقصود برابری قبر با زمین بود، حتما دو مفعول ذکر می شد و می فرمود «سَوَيْتَهُ بِالْأَرْضِ» چنانکه در قرآن آمده:

لَوْ تَسَوَّىٰ بِهِمُ الْأَرْضُ وَإِذْ نَسِوَيْكُمْ رَبُّ الْعَالَمِينَ از اینجا می توان به مقصود از کلمه پیشین یعنی «مشرفا» نیز پی برد، زیرا مقصود هر گونه بلندی نیست بلکه بلندی خاصی را که همان تحدب «گوژ

ص: ۱۹۲

۱- (۱) - لسان العرب، ماده سوی، ج ۱۴، ص ۴۱۵ - «سوی الشیء و أسواه» یعنی آن را یکنواخت و هموار ساخت و کلمه «أسوی» یعنی هموار و بی پستی و بلندی.

پشتی» باشد امام فرمان می دهد را از بین ببرد.

با توجه به تحلیلی که در پرتو آیات قرآن و حدیث به عمل آمد، این حدیث کوچکترین دلالتی بر مقصود طرف ندارد.

در اینجا قرائن دیگری نیز احتمال دوم را اثبات می کند که مقصود، یکسان بودن قبر با زمین نیست، بلکه مقصود، هموار بودن سطح خود قبر است، خواه از زمین بلندتر باشد یا نه؟ اینک این قرائن:

۱ - شارحان حدیث، همگی از آن همین معنا را فهمیده اند.

«نوی» در شرح خود بر حدیث مسلم که این روایت در آن آمده می گوید:

«سنت این است که قبر از زمین چندان بلندتر نبوده و به صورت «پشت ماهی» نباشد، و این مذهب شافعی است، هر چند قاضی عیاض از مالک و دیگران آورده که مستحب، همان محدب «گوژپشت» بودن قبر است».

۲ - صحیح مسلم، این حدیث را در باب تسویه القبور آورده است.

مسلم، در این باب از تمامه نقل می کند که:

«من با فضاله بن عبید در سرزمین روم بودم که یکی از ما، از دنیا رفت.

فضاله او را به خاک سپرد و روی قبر وی را صاف کرد و گفت: از رسول خدا شنیدم که فرمان می داد که روی قبر مسطح باشد. پس از آن، حدیث اَبی الهیاج را برای من خواند»^(۱).

۳ - ابن حجر عسقلانی در تفسیر حدیث می گوید: «لم یرد تسویته بالأرض و إنما أراد تسطیحه جمعا بین الأخبار»^(۲).

ص: ۱۹۳

۱- (۱) - نوی، شرح صحیح مسلم ۳۶/۷ چاپ سوم.

۲- (۲) - ابن حجر عسقلانی، إرشاد الساری ۳۶۸/۲.

«هرگز علی یکسان بودن قبر را با زمین اراده نکرده، بلکه مقصود مسطح بودن آن است».

۳- قرطبی در تفسیر حدیث می گوید: ظاهر حدیث اینست که از ساختن قبر، به صورت پشت ماهی و بلند، جلوگیری می کند(۱).

۵- اگر مقصود، یکسان بودن قبر با زمین است، نیازی به لفظ «مشرف» نیست جمله و لا قبرا الا سویته، بلند بودن زمین را می رساند، زیرا اگر «سویته» به معنی برابر کردن قبر با زمین باشد، از خود این جمله، بلند بودن قبر استفاده می شود، دیگر نیازی به کلمه مشرف نیست، زیرا تا یک نوع نا برابری میان دو شیء نباشد، دستور «تسویه» بی جهت خواهد بود. ولی اگر مقصود صاف و مسطح کردن خود قبر باشد، باید کلمه مشرفا ضمیمه شود، تا برساند که این قبر، محدب است، نه مسطح، مسمم است، نه مستوی.

۶- اگر مقصود یکسان کردن قبر با زمین است، این مطلب با اتفاقی که علمای اهل سنت بر استحباب ارتفاع قبر به مقدار یک رجب دارند، سازگار نیست.

۷ از همه اینها گذشته، حدیث، بیش از این ثابت نمی کند که قبر را باید ویران کرد و با زمین یکسان ساخت ته ساختمان بالای قبر که محل بحث ماست. زیرا نمی گوید «و لا بناء و لا قبه الا سویته» با توجه به این قرائن هفتگانه می توان بی پایگی استدلال به این حدیث را به دست آورد.

آخرین تیر در ترکش دشمن

در پاسخ استفتای صوری و ظاهری قاضی القضاة ریاض به نام «سلیمان بن

ص: ۱۹۴

بلیهد» آمده بود که بنای بر قبور حرام است و اگر بنائی صورت گرفت، تخریب آن واجب است. برای حکم نخست، با دو حدیث استدلال کرده اند.

یکی حدیث اَبی الهیاج که مشروحا به توضیح آن پرداختیم و دیگری حدیث «جابر» است که در کتاب «جنائز» از «صحیح مسلم» و «صحیح ابن ماجه» وارد شده است.

همانطور که یاد آور شدیم، استدلال با یک حدیث در گرو این است که حدیث از نظر سند و دلالت، به پایه ای برسد که قابل استدلال باشد. در حالی که حدیث «جابر» از نظر سند، بسیار مخدوش است و دلالت آن بر تحریم بنا ثابت نیست، از نظر سند، در تمام اسانید آن، دو نفر وارد شده اند که علمای علم رجال، آنها را تضعیف کرده اند:

۱- ابن جریر، عبد الملک بن عبدالعزیز بن جریر ۲- ابو الزبیر محمد بن مسلم اسدی درباره شخص نخست، یحیی بن سعید می گوید: ضعیف است - به او گفته شد که او می گوید: فلانی بر ای من روایت کرد، در پاسخ گفت: ارزش ندارد.

احمد بن حنبل می گوید: هرگاه ابن جریر گفت: فلانی برای من روایت کرد، چنین روایت منکر و غیر قابل قبول است.

مالک بن انس می گوید: فرزند «جریر» مانند کسی است که شب هیزم جمع کند کنایه از اینکه در روایات او خوب و بد فراوان است.

دارقطنی می گوید: از ظاهر سازی فرزند «جریر» پرهیز، او آنجا که روایت را از افراد ضعیف بشنود، کوشش می کند که آنرا از افراد ثقه نقل کند.

ابن حبان می گوید: ابن جریر در حدیث تدلیس می کند(۱).

درباره شخص دوم، احمد بن حنبل می گوید: او ضعیف است.

شعبه می گوید: آرزو می کردم که «أبو الزبیر» را زیارت کنم. به حضور او برسم و حدیثی از او بشنوم. در آن موقع که در حضور او بودم، شخصی وارد شد و مطلبی را سؤال کرد. او در پاسخ، به سؤال کننده تهمت زد. گفتم چگونه به او تهمت زدی؟ گفت مرا خشمگین کرد. گفتم: آیا سزای خشمگین کردن، افترا بستن است؟، از این جهت از او حدیثی روایت نکردم.

باز شعبه می گوید: من حدیث او را ترک کردم، زیرا دیدم او در سنجش، عدالت را رعایت نمی کند.

ابن ابی حاتم می گوید: از پدرم سؤال کردم: نظر تو درباره ابو الزبیر چیست؟ گفت: حدیث او نوشته می شود، ولی برای استدلال، شایسته نیست.

باز می گوید: از ابو زرعه پرسیدم: آیا با حدیث وی می توان استدلال کرد؟ گفت با حدیث افراد مورد اعتماد و عادل می توان استدلال کرد.

تا این جا وضع سند برای ما روشن شد. دیگر با چنین حدیثی نمی توان بر تحریم بنا استدلال نمود و اما از نظر مضمون، حدیث جابر به هفت صورت نقل شده است، و این اضطراب در متن حاکی است که سخن پیامبر به صورت دقیق نقل نشده است، اینک ما صورتهای مختلف آن را نقل می کنیم:

۱ - «نهی رسول الله عن تجصیص القبر و الإعتماد علیه»: پیامبر از گچ کاری و تکیه بر قبر نهی فرمود.

۲ - «نهی رسول الله عن تجصیص القبر»: رسول خدا از گچ کاری قبر منع کرد.

ص: ۱۹۶

۳ - «نهی رسول الله عن تجسیص القبر و الكتابة علیه و البناء علیه و المشی علیه»: رسول خدا از گچ کاری قبر و نوشتن و ساختن بنا و راه رفتن بر روی آن، نهی کرد.

۳ - «نهی رسول الله عن الكتابة علی القبر»: پیامبر از نوشتن بر روی قبر جلوگیری فرمود.

۵ - «نهی رسول الله عن الجلوس علی القبر و تجسیصه و البناء و الكتابة علیه»:

رسول خدا از نشستن روی قبر و گچ کاری آن و بنای بر آن و نوشتن بر روی قبر نهی کرد.

۶ - «نهی رسول الله عن الجلوس علی القبر و تجسیصه و البناء علیه»: رسول خدا از نشستن بر قبر و گچ کاری و بنا بر آن نهی نمود.

۷ - «نهی رسول الله عن الجلوس علی القبر و تجسیصه و البناء علیه و الزیارة و الكتابة علیه»: پیامبر از نشستن روی قبر و گچ کاری و ساختمان سازی بر روی آن و زیارت و نوشتن روی قبر جلوگیری فرمود.

۱ - این متون مختلف، در مدارک یاد شده در زیر آمده است (۱): که بر فرض صحت حدیث، سخن پیامبر گرامی، درست ضبط نشده است و قطعا این حدیث، از پیامبر به یک صورت صادر شده است نه به هفت صورت! ۲ - شگفت اینجاست که قدر مشترک بین هفت صورت وجود ندارد یعنی مثلا نهی از بنا بر قبور که محل بحث است، فقط در ۴ صورت آمده است، نه در همه ۷ صورتها.

ص: ۱۹۷

۱- (۱) - مسلم، صحیح، کتاب جنائز، ۶۲/۳ - ترمذی، سنن، ۲۰۸/۲ و ابن ماجه، صحیح، ۴۷۳/۱، نسائی، صحیح، ۱۸۷/۴، أبی داود، سنن، ۲۱۶/۳ احمد، مسند، ۲۹۵/۳ و ۳۳۲ و ۳۹۹.

نهی از: گچ کاری در شش صورت نهی از زیارت در یک صورت نهی از راه رفتن در یک صورت نهی از نشستن در یک صورت وارد شده است. در این صورت نمی توان با حدیثی که صور مختلف آن، قدر مشترک ندارند، استدلال کرد.

۳- ظاهر حدیث این است که نقل به معنا شده، یعنی پیامبر جمله ای فرمود که مضمون آن با ز داشتن از همه یا یکی از آن کارها بوده و راوی آن را نقل به معنا کرده و گفته: «نهی النبی...» و چون متن کلام پیامبر در دست نیست نمی توان از آن تحریم فهمید، زیرا پیامبر، همچنانکه از محرمات جلوگیری می کرد، از مکروهات نیز نهی می فرمود، بنا بر این، تا متن گفتار پیامبر در دست نباشد، دلیل بر تحریم ۳- اتفاقا شارحان حدیث، و ناقلان آن، از آن، کراهت را فهمیده اند. مثلا ترمذی در صحیح خود آن را تحت عنوان «مکروه بودن گچ کاری قبور» آورده است. «سندی» در شرح صحیح ابن ماجه از حاکم نیشابوری نقل می کند که برخی از مضامین این حدیث، مورد عمل نیست. همه مسلمانان جهان، نام صاحب قبر را روی قبر می نویسند.

همانطور که در گذشته یادآور شدیم، کراهت یک کار، گاهی به خاطر عناوین مختلف، مرتفع می گردد. این نوع از نهیها و باز داریها مربوط به انسانهای عادی است که بقای قبر آنان پس از مدتی، چندان اهمیتی ندارد و اما در مورد صاحبان رسالت و حاملان علم و مشاغل هدایت، تعمیر و بنای بر قبور آنان مایه حفظ

اصالتها و جلوه گاه اظهار محبت به صاحب رسالت و نزدیکان اوست، و در سایه این بناها، افراد را از سرما و گرما حفظ کرده و به قرائت قرآن و دعا و اهدای ثواب آن به صاحب قبر می پردازند.

تحلیل سه حدیث دیگر

در اینجا، سه حدیث دیگر هست که با آنها نیز بر تحریم بنا، استدلال شده است، که هر سه بسان حدیث جابر از ضعف سند، و اضطراب در متن برخوردارند.

۱- «إن النبي نهى أن يبنى على القبر»^(۱): پیامبر از ساختمان سازی بر روی قبر جلوگیری فرمود.

۲- «نهى رسول الله أن يبنى على القبر أو يجصص»^(۲): پیامبر از بنای بر قبر یا گچ کاری آن نهی کرد.

۳- «نهى أن يجصص قبرا و يبنى عليه أو يجلس»^۳: پیامبر، از اینکه قبر گچ کاری شود، یا روی آن چیزی بسازند و یا بنشینند، جلوگیری فرمود.

در سند حدیث نخست، شخصی به نام «وهب» آمده که این نام میان ۱۷ نفر مشترک است که برخی از آنان دروغگو و حدیث ساز بوده اند^(۳).

در سند حدیث دوم و سوم، عبدالله بن لهیعه آمده است که ابن معین می گوید: ضعیف است و با حدیث او نمی توان احتجاج کرد، و یحیی بن سعید، عالم رجالی، ارزشی برای احادیث او قائل نبود^(۴).

ص: ۱۹۹

۱- (۱) - ابن ماجه، صحیح، ۳۷۳/۱.

۲- (۲) - احمد بن حنبل، مسند، ۲۹۹/۶.

۳- (۳) - ذهبی، میزان الاعتدال، ۳۵۰/۳.

۴- (۴) - ذهبی، میزان الاعتدال، ۳۷۶/۲ و تهذیب، ۴۴۴/۱.

این تیره بختان که چشم دیدن آثار رسالت و عظمت پیامبر و فرزندان او را ندارند، گاه و بیگاهی، به سخنان این و آن، تمسک می کنند که حتی رنگ استدلال نیز ندارد و گفتار فرد ناصالحی را به عنوان فرد صالح نقل می کنند. اینک متن آن گفتار:

وقتی حسن بن حسن درگذشت، همسر او یک سال بر قبر او خیمه زد.

آنگاه خیمه را برچید. در این موقع از مرد صالحی شنیده شد که گفت:

آیا آنچه را که گم کرده بودند، باز یافتند؟

صالح دیگری پاسخ گفت: خیر، نومید شدند و باز گشتند! (۱) این روایت، برخلاف مقصود مستدل، دلالت دارد، زیرا حاکی از آن است که در برابر دیدگان یاران پیامبر، همسر حسن بن الحسن خیمه ای بر قبر شوهر خود زد، واحدی از تابعان و فقیهان مدینه بر او اعتراض نکرد. او این خیمه را برای آن زد تا در سایه آن، کتاب خدا را تلاوت نماید و ثواب آن را به روح همسرش هدیه کند.

و اما گفتاری که از صالح نقل شد، شکی نیست که این گفتار، یک نوع شماتت به زن مسلمانی بود که نیاز به تسلیت داشت، او این خیمه را برای آن زده بود که شوهر خود را باز یابد. بلکه آنرا برای تکریم و احترام شوهر خود بر پا داشته بود.

و گوینده این سخن و پاسخ دهنده به آن، از افراد ناصالحی بودند که عداوت خاندان رسالت را در دل می پروراندند و لذا به جای عرض تسلیت، به شماتت همسر داغدار، حس بن حسن پرداختند و شگفت از بخاری است که این افراد را صالح می نامد!

ص: ۲۰۰

مسجد سازی در کنار مشاهد

و نماز گزاردن در آنها

از زمانهای دیرینه، پیروان شرایع سماوی، اجساد شخصیت‌های بزرگ و محترم را در کنار مراکز دینی و بالأخص معابد، به خاک می سپردند و احیاناً در کنار مراقد بزرگان، مرکز دینی و معبدی تأسیس می کردند و هدف از این کار، دو چیز بود:

۱ - خاک سپاری افراد در کنار مراکز دینی، یک نوع احترام به آن شخصیتها بود.

۲ - در این خاک سپاری، هدف تبرک جستن به معابد بود که این جسد را در برگرفته و یا در کنار آن به خاک سپرده شده است و به فکر کسی خطور نمی کرد که این مجاورت، بشر پرستی است.

ما از این سیره ممتدّ میان پیروان شرایع آسمانی صرف نظر می کنیم و مسأله را بر قرآن و سیره صحابه و تابعان عرضه می نماییم تا از این راه حکم مسأله را به دست آوریم. اینک نخست قرآن را به داوری می طلبیم.

از برخی از آیات قرآن استفاده می شود که موحدان جهان، مراقد بزرگان را مسجد قرار می دادند، تا در چنین معبدی که در کنار یا روی قبور صالحان ساخته شده ، به عبادت خدا پردازند و از مجاورت مسجد با چنین تربتی تبرک بجویند و قرآن، این حقیقت را از موحدان پیش از اسلام نقل می کند، بدون اینکه کوچکترین انتقادی از آن به عمل آورد، یادآور می شود وقتی اجساد اصحاب کهف برای مردم مجاور غار کشف شد، آنان به دو گروه تقسیم شدند:

گروهی گفتند: بر روی قبر، بنای یادبودی بسازیم و آرامگاه آنان را با این بنا گرامی بداریم.

گروهی دیگر گفتند: بر روی غاری که اجساد آنان در آن نهفته است، مسجد بسازیم.

قرآن این حقیقت را چنین بیان می کند:

فَقَالُوا ابْنُوا عَلَيْهِمْ بُيُوتًا رَبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ قَالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلَىٰ أُمَّرِهِمْ لَنَنخِذَنَّ عَلَيْهِمْ مَسْجِدًا (كهف / ۲۱).

از این آیه استفاده می شود که در آن زمان هم، بنا بر روی قبر امر رائجی بود و هم مسجد سازی روی قبر، چیزی که هست نظریه نخست مربوط به غیر مؤمنین و نظریه دوم، مربوط به موحدان بوده است (۱).

گواه بر اینکه پیشنهاد دوم از آن موحدان بوده است، تاریخ معروفی است که

ص: ۲۰۲

۱- (۱) - طبری، تفسیر ۲۲۵/۱۵ و نیز به تفسیر قرطبی و کشاف زمخشری و غرائب القرآن نیشابوری، ذیل همین آیه مراجعه فرمائید همگی متفقند که پیشنهاد اول مربوط به مشرکان و پیشنهاد دوم مربوط به موحدان بوده است.

در باره زندگانی اصحاب کهف در کتب تفسیر و تاریخ موجود است و آن اینکه، آنان وقتی از خواب بیدار شدند، فردی را روانه شهر کردند، او وضع شهر را دگرگون دید و گرایشهای مردم به مسیح را مشاهده کرد و تعجب کرد که چگونه این شهر که مرکز مشرکان بود، بلکه وجود موحدان در آن غیر قانونی به شمار می رفت به چنین حالت و وضعی درآمده است (۱)، گویا برای تبیین یک چنین دگرگونی در اوضاع دینی می فرماید:

قَالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلَىٰ أَمْرِهِمْ... یعنی کسانی که بر گروه نخست پیروز شده بودند و مقصود این است که از نظر فکر و اندیشه وایدئولوژی پیروز شده بودند نه از نظر سیاسی، و پیشنهاد مسجد سازی گواه بر این است که پیشنهاد دهندگان مردم متدین بودند و از این نظر، بر گروه دیگر غلبه کرده بودند، نه اینکه اهل قدرت و سلطه بودند تا گفته شود: گفتار چنین گروه، شایسته پیروزی نیست (۲).

بنا بر این آیه از دو جهت می تواند سند ما باشد:

الف - از اینکه سخنی را از گروهی نقل می کند بدون اینکه آن را نقد کند، و این خود نشانه مشروح بودن آن است، در غیر این صورت، آن را نقد می کرد. شما اگر به آیات قرآن نظری بیفکنید آنجا که گفتاری را از دیگران نقل می کند، در صورت غیر صحیح بودن به نقد آن می پردازد، مثلا فرعون به هنگام غرق شدن در امواج دریا اظهار ایمان کرد و گفت:

آمَنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي آمَنْتُ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَ أَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ (یونس / ۹۰).

ص: ۲۰۳

۱- (۱) - طبری، تفسیر، ۲۲۵/۱۵.

۲- (۲) - نویسنده کتاب «تحذیر الساجد» ناصر الدین البانی برای نادیده گرفتن دلالت آیه، آن را به گروه سلطه و زور تفسیر کرده است. در حالی که به گواهی تفسیر طبری، مقصود غلبه دینی است.

«من ایمان آوردم که خدایی جز آنکه بنی اسرائیل به او ایمان آورده اند، نیست و من از مسلمانان هستم.» قرآن، برای اینکه دیگران نپندارند که ایمان در چنین لحظاتی نافع و سودمند است، فوراً نقد می کند و می فرماید:

الآنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَ كُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ (یونس / ۹۱).

ب :- قرآن، این حکم را از جمعیت پیروز بر مشرکان نقل می کند، و این خود حاکی از آنست که این گروه این پیشنهاد را به عنوان حکم شریعت خود، مطرح می کردند و همگی می دانیم که شرایع سماوی از نظر اصول و قواعد کلی یکسانند و اختلاف، در کیفیتها و جزئیات است (۱) از این جهت فقها می گویند احکام ثابت در شرایع پیشین برای ما حجت است، مگر اینکه دلیل محکمی بر منسوخ شدن آن داشته باشیم.

وهابیان، به حق در استفاده حکم الهی از این آیه کوتاهی کرده و به اصطلاح، آنرا دست کم گرفته اند و با روایاتی که دلالت آنها کاملاً مخدوش است، حکم کتاب را کنار نهاده اند.

۲ - سیره مسلمین، پس از در گذشت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم

رسول گرامی صلی الله علیه و آله و سلم، دعوت حق را لبیک گفت و به هر علتی بود، جسد مطهر او را در خانه خودش به خاک سپردند. خانه رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم دیوار به دیوار مسجد بود

ص: ۲۰۴

۱- (۱) - و به تعبیر قرآن: لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَ مِنْهَا جَاءَ (مائده / ۳۷) (برای هر یک از امتها آیین (طریق) و روشی قرار دادیم). بنابراین، فیض الهی به عنوان شریعت از نظر روح و اصول، یکی است و اختلاف در صورتها و لباسها و طرقی است که ما را به آن می رساند. گذشته بر کمالی که شریعت پسین باید دارا باشد.

و از خانه او دری به مسجد باز می شد و پس از خاکسپاری دور خانه پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم دیوار مدوری کشیدند، مدور کردن دیوار برای اینکه شبیه کعبه نباشد، و اما اصل دیوار برای این بود که مبادا افرادی، به عنوان تعظیم و تکریم برای او سجده کنند و یا قبر او را قبله قرار دهند، زیرا هنوز در صدر اسلام عقائد توحیدی در دلها پا بر جا نشده بود، هرچه هست این عمل صحابه پیامبر بود، و از برخی از روایات (۱) این نکته استفاده می شود.

از نظر جغرافیای مسجد، قبر پیامبر و حجره های زنان او در ضلع شرقی مسجد قرار داشت و در حقیقت، مسجد در غرب حجرات قرار گرفته بود ولی در دوران خلیفه دوم و سوم، در خود مسجد توسعه هایی انجام گرفت اما حجره های زنان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم همچنان بیرون مسجد بود، ولی افزایش مسلمانان و نماز گزاران و تنگ بودن مسجد نسبت به جمعیت، خلفا را بر آن داشت که مسجد را از طرف شرق نیز توسعه دهند، و حجرات زنان را که در دست وارثان آنها بود و غالبا از خشت و سعف خرما و حصیر ساخته شده بودند، ویران کرده و همه را جزء مسجد قرار دهند. ولید بن عبد الملک در سال ۸۸ هجری به فرماندار مدینه عمر بن عبدالعزیز نامه نوشت و او را بر این کار مأمور ساخت او فقهای دهگانه مدینه و سران شهر را دعوت کرد، و همگی از این طرح استقبال کردند. آنگاه فرمان تخریب بیوت و توسعه مسجد صادر شد. بنی هاشم و گروهی دیگر با این کار مخالف بودند، بنی هاشم از این نظر که مالکان بیوت بودند و برخی دیگر - به خاطر اینکه بقای این خانه ها نشانه تقوا و زهد عصر رسول الله است و سبب می شود که مردم که از دور و نزدیک می آیند، وضع زندگی آنها را تماشا کنند و فریفته دنیا نشوند. - با تخریب مخالف بودند ولی فرماندار به این مخالفتها گوش نداد و تخریب آغاز شد و همه را جزئی از مسجد قرار

ص: ۲۰۵

۱- (۱) - روایت همسر پیامبر عائشه که بعدا نقل می شود.

داد و حجره ای که قبر پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در آن بود نیز به همان حالت بدون تخریب داخل مسجد قرار گرفت و به همان شکل سابق باقی ماند(۱).

وهابیان می گویند: سعید بن مسیب با این کار مخالف بود این سخن درست است ولی مخالفت او، مربوط به ضمیمه کردن حجره پیامبر به مسجد نبود، بلکه او طرفدار آن بود که همه حجرات به حال خود باقی بماند، و نکته آن همان بود که یاد آور شدیم که بقای این حجره ها، نشانه اندازه پیراستگی و پای بند نبودن رسول خدا به دنیا بود(۲).

فقط در این میان ابن کثیر می گوید او با داخل کردن حجره پیامبر در وسط مسجد، مخالف بوده ولی ابن کثیر، برای گفتار خود نه سندی نقل می کند و نه مدرکی نشان می دهد و خود او پیرو ابن تیمیه است و در این نقل، متهم است.

آیا موافقت همه تابعین یعنی حضرت سجاد و باقر - علیهما السلام - (دو چراغ فروزان خاندان رسالت) و فقهای دهگانه مدینه که اساتید پیشوایان مذاهب چهارگانه می باشند، و همه مردم مدینه نشانه مشروعیت آن نیست؟ آیا می توان یک چنین اتفاقی را نا دیده گرفت؟

نتیجه اینکه تابعان و فقهای دهگانه و همه مسلمانان مدینه و مسلمانان دوره های بعد، همگی قبر پیامبر را نمازگاه و مصلی اتخاذ نموده و در کنار قبر او نماز گزارده اند و تبرک جستند چه دلیلی محکم تر از این؟ چه گواهی روشنتر از آن؟

ابن تیمیه وقتی در برابر این اتفاق قرار می گیرد، می گوید در این زمان، همه

ص: ۲۰۶

-
- ۱- (۱) - طبری: تاریخ الامم و الملوک ج ۵، ص ۲۲۲ - و ابن اثیر: البدایه و النهایه، ج ۸، ص ۶۵.
 - ۲- (۲) - سمهودی: وفاء الوفاء، ج ۲ ص ۵۷۷، عبارت او چنین است: «و الله لوددت أنهم لو ترکوها علی حالها» و ضمیر در «ترکوها» به مجموع حجرات و بیوتات نبی بر می گردد نه خصوص قبر پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم.

صحابه در گذشته بودند و یک نفر از آنها باقی نمانده بود(۱).

و ناصر الدین آلبانی مقیم شام که مدافع مکتب حنبلی به شکل وهابی است، همین جواب را تکرار می کند(۲).

از اینها سؤال می شود آیا فقهای اهل بیت - علیهم السلام - و فقهای دهگانه و مجموع تابعین، از نظر علم و دانش و آگاهی از سنت و تقوا و وارستگی، به پای یک صحابی نمی رسیدند؟ که اگر در زمان یک صحابی این کار انجام می گرفت این نشانه درستی کار بود اما حالا که در زمان گروه بعدی (تابعین) که ما اسلام و قرآن را از آنها فرا گرفته ایم، انجام گرفته است، نشانه صحت و درستی نیست؟! شگفتا تک تک صحابه در میان آنان لباس عصمت پوشیده و مقیاس حق و باطل شده اند، همان صحابه ای که بخاری در صحیح خود می نویسد در روز قیامت، پیامبر راهی بهشت می شود و آنان راهی جای دیگر(۳) و هر چه پیامبر فریاد می کشد یاران مرا به کجا می برید؟ خطاب می آید تو نمی دانی پس از درگذشت تو چه کارهایی انجام دادند. آنان به عصر جاهلیت بازگشتند.

بنابراین، چگونه این گروه، وجود یک صحابی را در یک حادثه نشانه حقانیت می دانند ولی به تصویب همه تابعان و مسلمین چند قرن، ارجحی نمی نهند.

بنابراین همین تابعانی که احادیث مورد نظر وهابیان را نمل کرده اند عملاً قبر پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم را نماز گاه و مصلاهی خود ساختند. در این صورت عمل آنان گواه بر این است که این احادیث که بعداً یادآور خواهیم شد، معنی دیگری دارند.

ص: ۲۰۷

۱- (۱) - الجواب الباهر، ص ۷۱.

۲- (۲) - تحذیر الساجد، ص ۷۱.

۳- (۳) - جامع الاصول ج ۱۱ ص ۱۲۰، شماره حدیث ۷۹۷۳ «إرتدوا علی أذبارهم القهقری»

۳ - قبر حضرت یحیی در میان مسجد

مسلمانان، پس از فتح شام بر مدفن حضرت یحیی مسجد بنا نمودند و هم اکنون در وسط مسجد است و اگر واقعا قبر و مسجد باهم سازگار نیستند، پس چگونه در صدر اسلام با یکدیگر جمع می شدند؟ آیا نباید از سلف صالح پیروی کرد و پیوسته این آیه را پیش روی خود قرارداد که:

وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَ نُضَلِّهِ جَهَنَّمَ وَ سَاءَتْ مَصِيرًا (نساء / ۱۱۵).

«هر کس پس از آنکه حق برای او آشکار شد، با پیامبر به نزاع برخیزد و از غیر راه مؤمنان پیروی کند، او را از پی آنکه دوست دارد، می فرستیم، و او را به جهنم می بریم و چه سرنوشت بدی».

نویسنده وهابی «ناصر الدین آلبنی» می گوید: این قبر موجود در مسجد جامع شام، قبر حضرت یحیی نیست، بلکه می گویند قبر حضرت یحیی در حلب است و احیانا می گویند محل دفن سر حضرت یحیی است.

چنین اشکال تراشوها از فرط بیچارگی است ما با واقع و حقیقت قبر که از آن کیست، کاری نداریم سخن در جای دیگر است، و آن اینکه روزی که مسلمانان در قرن اول، کلنگ مسجد را زدند و پی ها را بالا بردند، قبری به نام یحیی، و یا قبر یک انسان صالح در آنجا وجود داشت که روی آن مسجد ساختند و یا ساختمان موجودی را بر روی آن قبر، تبدیل به مسجد کردند، و وجود چنین قبر، مانع از مسجد سازی نشد.

۴ - مسجد سازی در کنار قبور شهداء در عصر صحابه

گذشته از این، از تواریخ استفاده می شود که در عصر صحابه قسمتی از

مساجد، در کنار قبور بنا شده است سمهودی در تاریخ مدینه می گوید: فاطمه بنت اسد در گذشت، رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فرمان داد که برای او قبری آماده کنند، قبر او در جایی قرار گرفت که بعدها به مسجد تبدیل شد و هم اکنون به آن «قبر فاطمه» می گویند(۱).

و نیز می گوید: مصعب بن عمیر و عبد الله بن جحش، زیر مسجدی دفن شدند که بر روی قبر حمزه بنا شده بود(۲).

و مسمجدی که سمهودی از آن نام می برد، تا این اواخر باقی بود. وقتی وهابیان بر حرمین مسلط شدند با کلنگ ستم این مسجد را ویران کردند، با توجه به این اصول، می توان مسجد سازی در کنار مراقد شهدا و اولیا را صد در صد موافق اصول اسلامی دانست.

با توجه به این نقلها که مؤلفان صحاح و حفاظ حدیث، نقل کرده اند، میتوان گفت: ساختن مسجد بر روی قبور صالحان و پیامبران و گزاردن نماز در مدفن و مولد آنان، بی اشکال بوده و اگر مشکلی هست در جای دیگر است که هم اکنون بازگو می کنیم:

دستاویزهای وهابیان

ابن تیمیه و پس از او محمد بن عبد الوهاب، به شدت بر مسجدسازی بر تربت پیامبران و صالحان حمله نموده اند و نماز در آن نقاط را حرام و باطل، و اخیراً آن را گناه کبیره می دانند(۲) و با روایاتی بر این مسأله استدلال می کنند.

ص: ۲۰۹

۱- (۲۱) - سمهودی: وفاء الوفاء، ج ۳ ص ۸۹۷ و ۹۲۲.

۲- (۳) - محمد ناصر الدین الآلبانی: «تحذیر الساجد من إتخاذ القبور مساجد».

این روایات بر دو گروه هستند:

۱ - گروهی که در آن از مسجد قرار دادن قبور پیامبران، نهی شده و مرتکب، مورد لعن قرار گرفته است.

۲ - گروهی که دربارهٔ مطلق قبور، سخن گفته و فقط از مسجد قرار دادن نهی کرده است، نه سخن از قبور پیامبران به میان آمده و نه لعنی در آنها وارد شده است.

دربارهٔ گروه نخست، چند حدیث را یادآور می‌شویم و می‌توان آن را یک حدیث دانست که به صورتهای مختلف، نقل شده است:

الف :- «قاتل الله اليهود اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد».

«خدا یهود را بکشد که قبور پیامبران خود را مسجد قرار دادند.» ب - «لعن الله اليهود و النصاری اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد»
«خدا یهود و نصاری را لعنت کند که قبرهای پیامبران خود را مسجد قرار دادند.» ج - «إن شرار الناس الذين اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد» «بدترین مردم، کسانی هستند که قبرهای پیامبران خود را مسجد قرار دادند.» (۱) ۲ - از گروه دوم می‌توان از این سه حدیث، یاد کرد:

الف - ابي مرصد غنوی می‌گوید:

پیامبر فرمود: «لا تجلسوا على القبور و لا تصفوا إليها».

ص: ۲۱۰

۱- (۱) - درباره این احادیث به صحیح بخاری، ج ۲، ص ۱۱۱ و سنن نسائی، ج ۲، ص ۸۷۱ و صحیح مسلم، ج ۲ ص ۶۸ ه مراجعه فرمایید و نویسندهٔ معاصر محمد ناصرالدین البانی در کتاب «تحذیر الساجد من إتخاذ القبور مساجد» ۱۴ صورت برای این حدیث نقل کرده که غالباً صورتهای مختلف از یک حدیث هستند.

«بر قبور منشینید و به سوی آن نماز مگزارید.» ب - ایی سعید خدری می گوید: پیامبر فرمود: «الأرض کلها مسجد إلا المقبره و الحمّام» (۱).

ج: از عبدالله بن عمر نقل شده که او از گزاردن نماز در مقبره نهی کرده است (۲).

اکنون ما با دو گروه از روایات روبرو هستیم و جای دقت این جا است: قبور پیامبران باید مایه تبرک و حداقل با دیگر قبور یکسان باشد، چه شده است که نماز گزاردن در کنار قبر پیامبران با لعن و لحن شدید همراه است؟

اینجاست که فقیه باید با توجه به قرائن متصل و منفصل به تفسیر گروه نخست پرداخته و موضوع نهی را تحدید کند.

در این روایات، چهار احتمال وجود دارد:

۱ - مقصود این است که به عنوان تعظیم و تکریم بر قبر پیامبران سجده کنند.

۲ - مقصود این است که در حال نماز قبر را قبله خرد قرار دهند.

۳ - مقصود این است که مسجد بسازند تا در آنجا به عنوان تبرک به صاحب قبر، نماز گزارده شود.

۴ - مقصود، مجرد نماز گزاری در کنار قبر پیامبران و ضرایح آنهاست.

آیا احادیث گروه نخست هر چهار صورت یاد شده را در بر می گیرد؟ حتی اگر انسان رهگذری بخواهد در کنار قبر پیامبر، یا قبور دیگر پیامبران، نماز فریضه را

ص: ۲۱۱

۱- (۱) - صحیح مسلم ج ۷ ص ۳۸ سنن أبی داود ج ۱ ص ۱۸۳.

۲- (۲) - موارد الظمان، ص ۱۰ به نقل از ریاض الجنه، ص و عبارت آن چنین است «عن عبد الله بن عمر: نهی عن الصلاه فی المقبره»

بگزارد، مشمول لعن می شود؟ (صورت چهارم) یا اینکه ناظر به دو صورت نخست است و اصولاً- صورت سوم و چهارم را نمی گیرد؟

فقیه ناچار است برای تعیین یکی از دو احتمال، با توجه به قرائن متصل و منفصل، یکی را تعیین کند در اینجا، قرائن حاکی است که مقصود، دو صورت نخست است و اساساً مسأله مسجد سازی مطرح نیست، بلکه مسأله، سجده بر قبر یا قبله قرار دادن قبر است.

اینک این قرائن:

۱- در حدیث، عمل یهود و نصارا ملاک تحریم قرا گرفته است، و همگی می دانیم که این دو گروه، در بت پرستی و انحراف از توحید غرق بودند، حتی در زمان خود موسی (علیه السلام) خواستار بت پرستی شدند و از کلیم خواستند که برای آنان خدایی مانند خدایان دیگران معین کند (۱) چنانکه می دانیم، در غیاب موسی و در حضور هارون یکتا پرستی را به گوساله پرستی تبدیل کردند (۲) چنانکه مسأله بت پرستی در مسیحیان به صورت پیکر تراشی و صورتگری و پرستش آنها مطرح بوده و همگی از آن آگاهیم. بنا بر این باید گفت: مقصود، یک عمل ساده و گزاردن نماز در کنار قبور پیامبران و صالحان نیست و اگر مقصود این بود، جهتی نداشت که پای یهود و نصارا را به میان آورد. در این صورت اجمالاً باید گفت که موضوع حرمت، آن نوع نمازگزاری است که به نوعی آلوده به شرک شود و از این جهت، یاد آور شدیم که این در آیات، ناظر به سجده بر قبر یا قبله قرار دادن قبر است، و در غیر این صورت خواندن یک نماز ساده در کنار قبر، چه ارتباطی به عمل یهود و نصارا دارد

ص: ۲۱۲

۱- (۱) - قَالُوا يَا مُوسَى اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ... (اعراف / ۱۳۸)

۲- (۲) - وَ اتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَى مِنْ بَعْدِهِ مِنْ خُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خُوَارٌ... (اعراف / ۱۴۸)

که از سر تا پا، غرق در بت پرستی و شرک هستند؟

۲ - پیامبر گرامی، در روایات گروه نخست، چنین افرادی را بدترین و شرورترین مردم روی زمین نامیده است آنگاه که ام حبیبه و ام سلمه همسران رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم برای او تعریف کردند که در حبشه، تصاویری را در معابد آنجا دیده اند.

پیامبر فرمود: این گروه کسانی هستند که هر موقع صالحی از جهان می رفت، بر روی قبر او مسجدی می ساختند و در آن مسجد به صورت سازی می پرداختند سپس افزود:

«اولئک شرار الخلق عند الله» (۱).

آیا می توان تنها مسجد سازی و انجام یک فریضه معمولی را در کنار قبر پیامبری، بدترین کارها و عامل آن را شرورترین انسانها خواند؟ در حالی که قرآن مشرکان را بدترین جنبدگان روی زمین می داند و می فرماید:

إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الضُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ (انفال / ۲۲).

و نیز می فرماید:

إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الَّذِينَ كَفَرُوا فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ (انفال / ۵۵).

و مضمون هر دو آیه این است که بدترین جنبده ها نزد خدا، انسانهای کر و لالی هستند که نمی اندیشند و کافرانی هستند که ایمان نمی آورند، آیا خود این، گواه بر این نیست که روایات گروه نخست، ناظر به نمازگزاردن ساده یا مسجد سازی بدون پیرایه نیست، بلکه ناظر به گروهی است که کارهای آنان شبیه به کارهای کافران و مشرکان باشد که در قرآن به عنوان بدترین انسانها معرفی شده اند، و این در صورتی است که روایات، ناظر به دو صورت نخست باشد، نه صورت سوم و چهارم.

ص: ۲۱۳

۳- همان گروه که این روایات نخست را نقل کرده اند، در سال ۸۸ هجری که هنوز یک قرن از هجرت نگذشته بود، با تخریب حجرات زنان پیامبر، قبر آن حضرت را در وسط مسجد قرار دادند و گردا گرد آن به نماز ایستادند، و هرگز در فکر آنها خطور نکرد که آنان، راویان احادیث گروه نخست هستند که پیامبر فرمود لعنت خدا بر یهود و نصارا که قبر پیامبران خود را جایگاه نماز قرار می دادند، زیرا این احادیث، هرچند به وسیله صحابه از پیامبر به ما رسیده، ولی پس از صحابه، حاملان حدیث، همین «تابعین» هستند و پس از آنان دوره فقهاء می رسد که در پیشاپیش همه، چهار فقیه بزرگ چهار مذهب قرار دارند چگونه می توان عمل آنان را با گفتارشان تطبیق کرد؟

۴- همسر پیامبر عائشه که خود ناقل این حدیث است، در ذیل آن از خود می افزاید:

«و لولا ذلك لا برز قبره، غیر آنه خشى أن يتخذ مسجدا»^(۱).

«اگر خوف آن نبود که قبر او را مسجد قرار دهند، هرگز بر گرد آن دیواری نمیکشیدند و آن را آشکار می ساختند.» ناگفته پیداست که دیوار مدوری که گرد قبر کشیدند، فقط می تواند از سجده بر قبر یا قبله قرار دادن آن جلوگیری کند، نه از نماز در کنار قبر و از این بیان روشن می شود که هدف از کشیدن دیوار این بود که این دو کار صورت نگیرد و نهی رسول خدا امتثال شود.

در اینجا باید از یک نویسنده عرب در شگفت بود که جمله یاد شده از عائشه

ص: ۲۱۴

۱- (۱) - بخاری: صحیح، ج ۲، ص ۵۹ لفظ «أبرز» صیغه ماضی مجهول از باب «افعال» است و احيانا به صیغه جمع معلوم (أبرزوا) نیز نقل شده است و لفظ «خشى» ماضی مجهول از ثلاثی مجرد است.

را به گونه ای بسیار دور از ذهن معنا کرده است. او می گوید: مقصود این است که اگر خوف این نبود که مسلمانان، قبر پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم را مسجد قرار دهند، او را در یک زمین رو باز، یعنی بیرون از مسجد و خانه به خاک می سپردند در حالی که هیچ شارح صحیحی جمله یاد شده را به آن صورت تفسیر نکرده است، گذشته از این همسر پیامبر درباره قبر موجود سخن می گوید که «لأبرز قبره» و اگر مقصود این بود که در زمین رو باز به خاک سپرده می شد، می گفت «فلو لا ذلك لدفن فی ساحة مكشوفة» ۵ - ابو هریره از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم نقل می کند که آن حضرت فرمود «اللهم لا تجعل قبری و ثناً لعن الله قوما اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد» «خدایا قبر مرا بت قرار نده! خدا لعنت کند مردمی را که قبور پیامبران خود را مسجد قرار دادند».

حفظ رابطه میان دو جمله ما را بر آن می دارد که ذیل حدیث را به گونه ای تفسیر کنیم که با بت شدن قبر تطبیق کند و آن، سجده بر قبر و یا قبله قرار دادن آن است، نه مسجد ساختن و نماز گزاردن در کنار آن بدون آنکه قبر در نماز انسان دخالتی داشته باشد و اگر دخالتی تصور شود، این باشد که انسان از صاحب قبر تبرک جوید چنانکه نماز گزار در مسجد الحرام از مقام ابراهیم تبرک می جوید.

۶ - مفسران، در تفسیر آیه لا تَدْرُنَّ آلِهَتِكُمْ وَ لا تَدْرُنَّ وُدًّا وَ لا سُواعاً وَ لا يُعُوثَ وَ یُعُوقَ وَ نَسْرًا (نوح / ۲۳) «ای مردم معبوداتی را به نام ود و سواع و یغوث و یعوق و نسر را ترک نکنید» از ابن عباس نقل می کنند: صاحبان این نامها در قوم خود، افراد صالحی بودند، وقتی درگذشتند، مردم به قبور آنان رو آوردند و صورتها آنان را بر دیوارها کشیدند، و پس از گذشت مدتی طولانی، آنها را پرستش کردند.

این حدیث بیانگر حالت گروهی است که با تصویر صورت صالحان، آنان را می پرستیدند و در حدیث ام سلمه و ام حبیبه نیز همین جریان وارد شده، چیزی که هست در آنجا سخن از تصویر به میان آمده و از پرستش صالحان صریحا چیزی گفته نشده است، ولی ناگفته پیداست که تصویر صورتهای آنان، مقدمه پرستش آنان بوده است.

۷- شارحان احادیث یاد شده که هر یک از پی افکنان علم حدیث و چراغهای فروزانی در میان محدثان اسلام هستند، احادیث یاد شده را به نحوی که ما تفسیر کردیم، تفسیر می کنند، یعنی می گویند مربوط به جایی است که بر قبر سجده کنند، یا آن را قبله قرار دهند، نه اینکه مسجدی ساخته شود و خدا را در آن عبادت کنند. اینک ما گفتار برخی را در اینجا می آوریم:

الف - عسقلانی می گوید: در زمانهای دیرینه، پیروان شرایع سابق، تصویر صالحان را تهیه می کردند تا به یاد آنان باشند و از افعال آنان پیروی کنند، وقتی این طبقه در گذشت و طبقه دیگری روی کار آمد، آنان تصور کردند که نیاکان آنان، همین تصاویر را عبادت می کرده اند. پیامبر، مسلمانان را از این کار باز داشت تا مقدمات شرک، فراهم نشود. سپس از بیضاوی نقل می کند که یهود و نصارا، برای تعظیم و تکریم پیامبران، به قبور آنان روی آورده و آنها را قبله و یا معبود خود می ساختند و مسلمانان از این کار ممنوع شده اند، ولی هرگز انسانی در جوار انسان صالحی مسجدی بسازد و هدف، تبرک جویی از آن انسان با کمال باشد، نه اینکه قبر او را قبله خود قرار دهد و یا او را عبادت کند، چنین عملی داخل در نهی پیامبر نیست(۱).

ص: ۲۱۶

۱- (۱) - عسقلانی: فتح الباری در شرح صحیح البخاری، ج ۱ ص ۵۲۵؛ قسطلانی: إرشاد الساری، ج ۲ ص ۴۳۷ باب بنای مسجد بر قبر.

ب - نووی در شرح صحیح مسلم می گوید: پیامبر از این جهت نهی کرد که قبر او و غیر او پرستشگاه نشود و مردم در تعظیم او مبالغه نکنند، و بیش از اندازه دلباخته او نشوند و چه بسا این کار، به کفر انجامد، و سرگذشت امتهای پیشین تکرار شود.

وقتی مسلمانان پس از درگذشت پیامبر، به توسعه مسجد پرداختند خانه های همسران پیامبر و مدفن رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم و شیخین را نیز داخل در مسجد قرار دادند بر گرداگرد قبر پیامبر، دیوار مدوری کشیدند، تا قبر پیامبر پیدا نباشد، مبادا عوام به سوی او نماز گزارند و محذور تکرار شود، و لذا همسر پیامبر گفت: اگر چنین بیمی نبود، دور قبر او دیوار نمی کشیدند ولی از آن ترسیدند که مبادا پرستشگاه شود(۱).

ج - سندی شارح صحیح نسائی می گوید: مسیحیان، قبور پیامبران خود را قبله خویش ساختند و از این جهت چنین کاری بر مسلمانان تحریم شد و چه بسا این عمل، منجر به عبادت صاحب قبر شود. پیامبر از آن بیمناک بود که مسلمانان با قبر او همان کنند که یهود و نصارا با قبور پیامبران خود کرده بودند و آنان یا بر قبور سجده می کردند و یا قبور آنان را قبله خود قرار می دادند(۲).

با توجه به این بیانات شیوا، از شارحان حدیث و با در نظر گرفتن قرائنی که متذکر شدیم، بی پایگی استدلالی کاملاً روشن می شود، و جای بسیار تأسف است که مساجد خدا، به بهانه های واهی با کلنگ و هابیت ویران گردید و به صورت بیغوله هایی درآمد.

ص: ۲۱۷

۱- (۱) - نووی: شرح صحیح مسلم، ج ۵ ص ۱۳-۱۴.

۲- (۲) - سندی، سنن ج ۲ ص ۳۱ چاپ الأزهر.

۸- اگر ما از همه این قرائن صرف نظر کنیم هر چند یک فقیه هرگز نمی تواند آنها را نادیده بگیرد باید گفت که این حدیث، مربوط به نقطه ای است که مسجد بر روی قبر ساخته شود، به گونه ای که بگویند مقبره صالحان، مسجد شده است ولی اگر در کنار قبر و جدای از آن مسجدی ساخته شود که متصل به محل دفن صالحان و پاکان باشد، هرگز چنین روایاتی، مانع از این کار نیست. اتفاقاً در تمام مشاهد صالحان و اولیا، مشهد، غیر مسجد است و احکام این دو باهم متفاوت است، و به اصطلاح حرمی داریم و مسجدی هر چند این دو به هم چسبیده اند و این مطلب به قدری روشن است که حتی نویسنده «تحدیر الساجد من إتخاذ القبور مساجد» نیز آن را نپذیرفته است (۱).

۹- روایات ناظر به آن صورتی است که مقصد، نماز گزاردن در مسجدی باشد که روی قبر یا کنار آن ساخته شده است، ولی اگر انسانی فریضه را بدون این تیت در کنار قبر صالحان به جای آورد حدیث ناظر به این صورت نیست و اتفاقاً نویسنده کتاب «تحدیر الساجد» نیز این صورت را استثنا کرده است هر چند از این استثنا، ناخشنود است زیرا آنان مایلند که آثار اسلامی به کلی فراموش شود و کسی از آنها یادی نکند.

۱۰- قسمتی از این احادیث - البته نه همه - توان آن را دارد که حمل بر کراهت شود، جز روایاتی که در آن کلمه شر الخلق وارد شده است و کلمه لعن، در مکروه نیز به کار رفته است خداوند، آنکس را که تنها به سفر برود و راه بیابانی را پیش بگیرد، لعن کرده و فرموده: «لعن الله راكب الفلاة وحده...» (۲).

حتی در برخی از روایات «شر الخلق» به کسی که صفات نکوهیده دارد،

ص: ۲۱۸

۱- (۱) - البانی، تحدیر الساجد من إتخاذ القبور مساجد.

۲- (۲) - احمد، مسند ج ۲ ص ۲۸۷.

اطلاق شده است، چنانکه می فرماید:

«اخبرکم بشرّ الناس؟ قلنا نعم، یا رسول الله قال: الذی یسأل باللّٰه عزّوجلّ و لا یعطى به» (۱).

«به شما خبر بدهم از بدترین انسانها؟ گفتیم بلی یا رسول الله فرمود: کسی که او را به خدا سوگند می دهند و او نمی دهد» در حدیث دیگر رسول گرامی فرمود:

«خیرکم من یرجى خیره و یؤمن شرّه و شرّکم من لا یرجى خیره و لا یؤمن شرّه» (۲) «نیکوترین شما کسی است که به نیکی او امیدوار و از بدی او در امان باشند و بدترین شما کسی است که به نیکی او امیدی نباشد و از شر او در امان نباشند.

با توجه به این قرائن متصل و منفصل نمی توان با این احادیث به جنگ دلالت قرآن و سیره مسلمین در اعصار گذشته رفت و باید این روایات را به گونه ای توجیه و تفسیر کرد.

در پایان از ناصرالدین آلبنی که مرجع محدثان اهل سنت در تصحیح و تضعیف اسانید صحاح و مسانید می باشد سؤال می شود که چرا در تفسیر این احادیث به کلمات شارحان آنها که مخالف با نظر او بوده اند، حتی اشاره ای هم نکرده و پیوسته کوشیده از ابن تیمیه و کاسه لسان او استشهاد کند و اگر او بی طرفی را رعایت می کرد؟ کتابش ارج پیدا می کرد.

وَ لَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيتًا (نساء / ۶۶).

ص: ۲۱۹

۱- (۱) - نسائی: سنن، ج ۳، ص ۸۳ دارمی: سنن، ج ۲ ص ۲۰۲.

۲- (۲) - صحیح ترمذی، ج ۳ ص کتاب فتن، باب ۷۶، ص ۵۲۸.

نماز گزاردن در مشاهد

در شرایع پیشین، امتهای پیامبران، خصوصاً امت بنی اسرائیل، مأمور بودند که در مساجد نماز بگزارند و از این جهت آنها اعمال عبادی خود را در کنیسه‌ها بجای می آوردند، ولی پروردگار بزرگ، به امت اسلامی، آزادی عمل بیشتری داد و اجازه فرمود در همه نقاط جهان، او را عبادت کنند و پیامبر گرامی در این مورد فرمود: «جعلت لی الأرض مسجدا و طهورا»^(۱).

از این جهت، مسلمانان در پرتو این رحمت گسترده، در همه نقاط جهان اجازه دارند، فرایض الهی را انجام دهند، ولی در عین حال مراکزی از فضیلت بیشتری برخوردار بوده و در مراکزی نیز انجام فرایض از ثواب کمتری برخوردار است. روی این اصل، مقابر پیامبران و مشاهد شهدا و مزار اولیا، نیز بخشهایی از زمین هستند و جهت ندارد که نماز در کنار قبور عزیزان خدا، باطل و حرام باشد، ولی ابن تیمیه برای اولین بار، نماز در کنار قبور انبیا را غیر مشروع شمرد، و از گروهی نقل کرد که نماز باطل است و لازم است فقط و فقط بیوت خدا یعنی مساجد، مورد احترام

ص: ۲۲۰

۱- (۱) - بخاری، صحیح، ۹۱/۱ و احمد، مسند، ۲۲۲/۲.

قرار گیرند و همه عبادات در آنجا صورت پذیرد(۱).

ولی شاگرد مکتب او، محمد بن عبد الوهاب می گوید: احدی از گذشتگان نگفته است که نماز در مشاهد مستحب است، بلکه نماز در مساجد و خانه های شخصی بالاتر از نماز در کنار قبور صالحان و اولیا می باشد(۲).

عبارت محمد بن عبد الوهاب حاکی است که وی نماز در مشاهد را باطل نمی داند، فقط می گوید مستحب نیست در صورتی که استاد مکتب، آن را باطل می شمارد.

البته وقتی استنباط بر محور کتاب و سنت نباشد، باید استاد و شاگرد از چنین اختلافی برخوردار باشند. یکی بگوید حرام است و باطل و دیگری بگوید مستحب نیست و صحیح است! ولی اکنون سران وهابی در حریم شریفین آن را نوعی شرک تلقی می کنند و چون شرک در عبادت را به صورت منطقی تحدید نکرده اند ناچار شدند چنین اعمال عبادی را که به منظور تبرک در مشاهد، انجام میگیرد، شرک در عبادت بشمارند.

اکنون مسأله را بر قرآن و سیره مسلمین عرضه می کنیم تا حکم آن روشن شود.

۱- قرآن به زائران خانه خدا دستور می دهد که در مقام ابراهیم نماز بگذارند و می فرماید:

وَ إِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا وَ اتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلِّينَ...

(بقره/ ۱۲۵) «آنگاه که کعبه را زیارتگاه مردم ساختیم، و از مقام ابراهیم، نماز گاهی برای

ص: ۲۲۱

۱- (۱) - ابن تیمیه، مجموعه الرسائل و المسائل، ۶۰/۱.

۲- (۲) - محمد بن عبد الوهاب، زیاره القبور، ص ۱۵۹-۱۶۰.

خود برگزینید».

اکنون سؤال می شود: چرا خدا فرمان می دهد که از مقام ابراهیم نماز گاهی برای خود انتخاب کنند. آیا مطلب جز این است که می خواهد از جای آن معلم توحید، تبرک جویم؟

در این صورت آیا میان مقام ابراهیم و مقام پیامبر اسلام، تفاوتی هست؟ و یا میان مقام پیامبران و آرامگاه آنان که اجساد آنان را در برگرفته، فرقی هست؟

۲ - پیامبر گرامی طبق احادیث، در شب معراج، در مدینه و طور سینا و بیت لحم فرود آمد و در آنجا نماز خواند جبرئیل به او گفت: ای پیامبر خدا می دانی کجا نماز خواندی؟ تو در طیبه نماز خواندی که به آنجا هجرت خواهی کرد. و در طور سینا نماز گزاردی که خدا در آنجا با موسی سخن گفته است و در بیت لحم نماز گزاردی که عیسی در آنجا متولد شده است (۱).

آیا با توجه به این حدیث می توان بین زادگاه و آرامگاه فرق گذارد؟ یا آن آیه و این روایت همگی به یک ضابطه کلی اشاره می کنند و آن اینکه زمینی که با جسد رجال توحید و مردان خدا در تماس بوده و هست؛ جای مبارکی است چه بهتر، انسان در آن نقطه خدا را پرستند، و همه می دانیم، پرستش در این جایگاه ها، عبادت انسانها نیست، بلکه پرستش خداست در اماکن متبرکه.

گاهی تلاشهای یک انسان صبور و یک زن با ایمان، سبب می شود که جای پای او، عبادتگاه شود و در آن نقطه خدا را پرستش کنند، مانند هاجر مادر اسماعیل که چون در راه خدا صبر کرد و رنجه را تحمل نمود، خدا جای پای او را محل عبادت قرار داد، و فرمان داد که زائران خانه خدا، بین صفا و مروه سعی کنند، همچنانکه

ص: ۲۲۲

هاجر سعی کرده بود هرگاه صبر و بردباری این بانو به جای پای او این کرامت و فضیلت را بخشیده است و خدا مسلمانان را مأمور نمود، که در آن مکان، او را عبادت کنند، چرا جایگاهی که جسد نبی اعظم را در بر گرفته، مبارک و مقدس نباشد، در حالی که او بیش از «هاجر» در راه خدا متحیل مصائب و مشکلات شده است! شگفت اینجاست که ابن القیم شاگرد ابن تیمیه، ناخودآگاه به این حقیقت، اعتراف کرده است. وی می گوید: سرانجام، بردباری هاجر و فرزند او بر دوری و تنهائی و غربت، و آمادگی مادر برای ذبح فرزند، به اینجا منتهی شد که اثر پای مادر و فرزند، مرکز عبادت مردان و زنان مؤمن قرار گرفت، این سنت خداست درباره کسی که بخواهد به او رفعت بخشد(۱).

۳- اگر نماز در کنار قبور پیامبران، مکروه و یا حرام و باطل باشد، مسلمانان جهان، چهارده قرن است، در کنار قبر پیامبر به پرستش خدا میپردازند. پس چرا احدی از صحابه و تابعان و علما بر این مطلب اعتراض نکرده است؟ و اگر شما در مسجد پیامبر در قسمت صفا نماز بگذارید، قبر پیامبر در پیش روی شما قرار خواهد گرفت. آیا می توان گفت: چنین نمازی باطل و یا مکروه است؟

۴- همگی با مقام دخت پیامبر گرامی آشنا هستیم. او بانوی بزرگی است که پیامبر در حق او فرمود: «إن الله يرضى برضى فاطمه و يغضب بغضبها»(۲).

«خدا با خشنودی فاطمه خشنود و با خشم او خشمگین می شود» همین دخت پیامبر گرامی روزهای جمعه به زیارت قبر عموی خود حمزه

ص: ۲۲۳

۱- (۱) - ابن القیم، زاد المعاد، چاپ قاهره.

۲- (۲) - بخاری، صحیح، ۵ باب مناقب ترابه رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم.

می رفت، نماز می گزارد و در کنار قبر او اشک می ریخت (۱).

۵ - همسر پیامبر عایشه، سالیانی دراز پس از پیامبر زندگی کرد و در حجره ای که بدن پیامبر را در آن به خاک سپرده بودند، نماز می گزارد و خدا را عبادت می کرد واحدی به او چنین اعتراضی نکرد.

سمهودی در وفاء الوفاء یادآور می شود که عایشه گفت: تا روزی که عمر را در حجره من به خاک سپردند، فاصله ای میان من و قبور سه گانه نبود، ولی از آن به بعد، دیواری میان من و قبور ساخته شد (۲).

این می رساند که همسر پیامبر قریب پانزده سال در کنار قبر رسول خدا نماز گزارده و هرگز در هیچ تاریخی مشاهده نشده است که وی برای اقامه نماز از حجره خارج می شده است.

۶ - همگی می دانیم که «حجر اسماعیل» آرامگاه هاجر و فرزند او اسماعیل است واحدی از فقها نگفته است، که نماز در حجر اسماعیل، مکروه و یا باطل است.

این گروه نه تنها نماز در کنار قبور شهدا را تحریم می کنند بلکه معتقدند، به هنگام دعا نباید به حجره پیامبر نگریست بلکه باید رو به قبله ایستاد و دعا کرد، درحالی که ابو جعفر منصور در حرم پیامبر از فقیه مدینه، مالک بن انس پرسید: آیا من روبه قبله بایستم و دعا کنم و یا روبه قبر پیامبر کنم و خدا را بخوانم؟ مالک در پاسخ گفت: چرا از پیامبر، روی می گردانی، در حالی که او وسیله نجات تو و پدرت آدم است. رو به پیامبر کن و از او شفاعت بخواه. خدا او را شفیع تو قرار می دهد (۳).

ص: ۲۲۴

۱- (۱) - بیهقی، سنن، ۷۸/۳، حاکم مستدرک الصحیحین، ۳۷۷/۱.

۲- (۲) - سمهودی: وفاء الوفاء، ج ۲، ص ۵۴۴.

۳- (۳) - سمهودی، وفاء الوفاء، ۱۳۷۶/۳.

با توجه به این شش وجه، دیگر جهتی ندارد که مشاهده انبیا و اولیا را حتی از زمینهای موات هم بی ارزش تر بدانیم که نماز در آنجا صحیح و مقبول است.

تفسیر حدیث لعن رسول الله زائرات القبور

در پایان، یادآور می شویم: وهابیان، روشن کردن چراغ را در شب و در کنار قبور تحریم می کنند و به حدیث یاد شده در زیر استناد می جویند:

«لعن رسول الله زائرات القبور و المتخذین علیها المساجد و السرج»^(۱) «پیامبر خدا زنان زائر قبرها و کسانی که آرامگاه پیامبران را عبادتگاه خویش ساخته اند و در آن چراغ روشن می کنند؛ لعنت فرمود.» چنین حدیثی شایسته استدلال نیست، زیرا چگونه می توان گفت پیامبر، زنان زائر قبور را لعن کرده، در صورتی که خود، همراه همسرش عایشه به زیارت قبور می رفت؟! هر انسانی، نسبت به پدر و مادر و عزیزان خود، علاقه خاصی دارد. بریدن علاقه پس از مرگ آنها، کاری خلاف فطرت انسانی است و لذا همه انسانها از طریق فطرت، خواهان تکریم عزیزان خود، و لو با حضور در آرامگاه آنها هستند.

امکان دارد مقصود از جمله «و المتخذین علیها المساجد»، نماز گزاردن در کنار قبور انسانهای عادی باشد نه شخصیتهای الهی و لذا نماز گزاردن در قبرستانها مکروه است با توجه به ادله پیشین، آرامگاه انبیا و اولیا حساب دیگری دارد، و اگر پیامبر، روشن کردن چراغ را کاری ناشایست می شمرد، مربوط به آن صورتی است که از این روشنائی، استفاده نشود، و إلا- اگر روشن کردن چراغ، برای قرائت قرآن و دعا و توجه به خدا صورت گیرد؛ چرا باید حرام باشد؟

اتفاقا شارحان حدیث نیز همین نکته را یاد آور شده اند^(۲).

ص: ۲۲۵

۱- (۱) - نسائی، سنن، ۷۷/۳ - چاپ مصر.

۲- (۲) - نسائی، سنن، ۷۷/۳ و ۹۵/۳ چاپ بیروت و شرح جامع صغیر ۱۹۸/۲.

توسل به پیامبران و صالحان و اولیای الهی

جهان هستی آمیزه ای است از علل و معالیل و اسباب و مسببات. فیض حسی از جانب خدا برای بشر از طریق اسباب مادی می رسد. پرورش جانداران در پرتو تابش آفتاب صورت می گیرد، ادامه حیات برای انسان، از طریق بهره گیری از آب، انجام می پذیرد. بشر سرما و گرما را از طریق وسایل مادی بر طرف می کند.

بالآخره روزی انسان در گرو یک رشته اسباب طبیعی و تلاشهای بی وقفه است که برای او حیات و زندگی را فراهم می ساز و سنت حکیمانۀ خداوند بزرگ، بر این تعلق گرفته است که مواهب، با کوبیدن درهای اسباب آن، به دست آید، در اینجا امام صادق - علیه السلام - سخن بسیار زیبایی دارد که شایسته است علاقمندان اهل بیت از آن بهره مند شوند امام فرمود:

«أبی الله أن یجری الأشياء إلا بأسباب و جعل لكل شیء سبباً» (۱).

«خداوند مشیت حکیمانه اش بر این تعلق گرفته که اشیا در جهان از طریق اسباب و علل، پدید آیند و به همین جهت، برای هر چیزی در جهان خلقت سبب

ص: ۲۲۶

۱- (۱) - اصول کافی، کتاب حجت، باب معرفه الامام، حدیث ۷.

و علمتی معین نموده است.» اگر در مسائل مادی، جهان بر آمیزه سبب و مسبب استوار است، به تصدیق آیات قرآن، فیض معنوی نیز از همین طریق به دست بشر می رسد. خدا برای هدایت بشر، پیامبرانی می فرستد و مستقیماً با خود انسان سخن نمی گوید سخن گفتن خدا با پیامبران به سه صورت انجام می گیرد و به وسیله آنها پیام الهی به ما می رسد، چنانکه می فرماید:

وَ مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا - وَحِيّاً أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولاً فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيُّ حَكِيمٌ (شوری / ۵۱)

«خدا با هیچ انسانی سخن نمی گوید مگر از راه وحی (القاء بر قلب) یا از پشت پرده (مانند سخن گفتن خدا با موسی) و یا پیامبری را می فرستد تا پیامهای خدا را به انسانها برساند و آنچه رامی خواهد به آن پیامبر وحی می کند و اوست بلند مرتبه و حکیم.» این نه تنها نعمت هدایت است که از طریق پیامبران، به انسانها می رسد، بلکه خداوند، مغفرت و آمرزش خود را نیز از طریق اسباب، شامل حال انسان می فرماید، و از این جهت، خدا به افراد گنهگار دستور می دهد که حضور پیامبر برسند و از او بخواهند که در حق آنان طلب مغفرت کند(۱).

خدا منافقان را نکوهش می کند که چرا هنگامی که به آنان گفته می شود به حضور پیامبر برسید تا برای شما طلب مغفرت کند، سر تکان می دهند و روی بر می تابند(۲).

ص: ۲۲۷

۱- (۱) - سوره نساء / ۶۳.

۲- (۲) - منافقون / ۵.

وقتی فرزندان یعقوب، از پیشگاه پدر خواستند که برای آنان از خدا طلب مغفرت کند، پدر درخواست آنان را پذیرفت و وعده داد که از خدا برای آنان آمرزش خواهد خواست(۱).

شکی نیست که آمرزش گناهان، کار خداست، ولی همین مغفرت، از طریق اسباب به انسانها می رسد و شفاعت شفیع در روز قیامت، مایه تحقق این آرمان می گردد. کار شفیع بخشیدن گناهان نیست. کار شفیع، جلب رحمت حق به سوی بنده عاصی و گنه کار است، آن هم در شرایط خاص. وهابیان، هرچند طلب شفاعت از پیامبر را ممنوع می دانند، ولی اصل شفاعت را پذیرفته اند و اینک در پرتو شفاعت پیامبران و صالحان، گنهکاران بخشوده می شوند.

اکنون سؤال می شود: چرا فیض معنوی حق بدون واسطه به دست نمی رسد؟ اصولاً چه نیازی به این واسطه ها و اسباب و علل است؟ پاسخ آن این است که جهان هستی، جهان سبب و مسبب است، و حقیقت هستی در غیر ذات حق بر چنین اساسی استوار است و نادیده گرفتن آن، نادیده گرفتن واقعیت هستی امکانی است، بنابراین، نباید تعجب کنیم که چرا فیوض حسی و معنوی حق، بدون واسطه به دست ما نرسیده و پیوسته خدا اسبابی را برانگیخته و برای بشر وسائلی را پیش آورده تا به مسبب نایل آید.

توسلهای مجاز به نظر وهابیان

نویسندگان وهابی، برای آنکه از کاروان متوسلان به اسباب، عقب نمانند، سه نوع توسل را تجویز کرده اند که هرگز جای بحث و گفتگو نبوده اند:

۱ - توسل به ذات حق تعالی و اسماء و صفات او.

ص: ۲۲۸

۱- (۱) - یوسف / ۹۷-۹۸.

۲ - توسل به اعمال صالحی که انسان در گذشته انجام داده است.

۳ - درخواست دعا از برادر مؤمن.

وهابیان برای جایز نشان دادن این سه نوع توسل، صفحاتی را سیاه کرده و در حقیقت کاغذ و قلم را حرام می کنند(۱).

در صورت نخست توسل مفهوم و واقعیتی ندارد، زیرا توسل بر انگیزتن وسیله است میان خود و خدا و اگر، معنی «توسل» همین است، توسل به ذات حق تعالی چه معنی می دهد؟ و همچنین توسل به اسماء و صفات او که هر یک حاکی از حقیقتی در ذات اقدس الهی است و به حکم اینکه در ذات، ترکیب نیست و از همه جهات، «بسیط» است، توسل به اسماء و صفات، نوعی توسل به ذات اقدس و گفته شد که توسل معنی ندارد، مگر به طور مجاز.

توسل به صورت دوم، هر چند توسل است ولی احدی از مسلمانان درباره آن بحث و گفتگو ندارد، گذشته از آن که صورت دوم بسیار نادر است. چه فردی می تواند عمل صالح خود را به رخ خدا بکشد و تضمین کند که آن عمل با اخلاص توأم بوده تا خدا به خاطر آن، حاجت او را برآورده سازد؟ مگر اینکه انسان بسیار وارسته ای باشد که از حقیقت عمل خود آگاه شود، چنانکه درباره سه نفر از بنی اسرائیل این جریان رخ داد. این سه تن بر اثر ریزش کوه در غاری زندانی شدند و راه خروج از غار بر روی آنها بسته گردید و هر یک خدا را به کار نیکی که کرده بودند سوگند دادند تا راه باز شد(۲).

ص: ۲۲۹

۱- (۱) - به کتاب «التوصل إلى حقیقه التوسل» مراجعه فرمایید.

۲- (۲) - احمد، مسند ۱۱۶/۲، یکی احترام فوق العاده به پدر و مادر، دومی عفت و خویشتن داری در مسائل جنسی، سومی امانت داری خود را یادآور شد، و با یادآوری هر یک قسمتی از سنگ جلو غار، عقب می رفت.

توسل به صورت سوم، همان توسلی است که در گذشته یادآور شدیم و اینکه خدا به گنهکاران دستور می دهد که به نزد پیامبر بروند و از او درخواست دعا کنند، ولی وهابیان در همین نوع از توسل تصرف کرده می گویند: این نوع توسل تنها مخصوص زندگان است و تنها از انسان زنده در این جهان، می توان درخواست دعا کرد، نه از انسان مرده (زنده در جهان برزخ) و در غیر این صورت این گونه درخواست، نوعی شرک و بشر پرستی است، و ما هم اکنون، اقسام دیگر توسل را که وهابیان آنرا شرک و بدعت و یا حرام می دانند، مطرح می کنیم و در پایان بحث، ثابت می کنیم که نوع سوم از توسل، اختصاصی به زندگان در این جهان مادی ندارد و اگر دو چیز ثابت شد، چنین درخواستی بلامانع خواهد بود.

الف - پیامبران و اولیای الهی، بس از مرگ نیز زنده اند.

ب - رابطه ما با آنان قطع نشده و سخنان ما را می شنوند.

در این صورت، با وجود احراز این دو شرط، چنین درخواستی، شرک و بدعت و حرام نخواهد بود.

توسلهای ممنوع نزد وهابیان

اشاره

۱ - توسل به انسانهای ارجمند و مکانهای محترم و ماههای گرانقدر، مانند کعبه، مشعر، ماه رمضان و شب قدر و ماههای حج و ماههای حرام.

۲ - توسل به مقام انسانهای با فضیلت و حرمت و قداست آنان نزد خدا.

۳ - سوگند دادن خدا به حرمت و قداست چنین شخصیتها.

۴ - درخواست دعا از پیامبران و صالحان پس از درگذشت آنان.

سه نوع توسل نخست، هرچند به سه صورت جلوه می کنند ولی در واقع همگی

به يك چیز باز میگردند و آن اینکه همگی کرامت انبیا و اولیا را وسیله قرار داده اند تا خدا به احترام آنان، دعای انسان را مستجاب کند، و گرنه، ذات منهای کرامت و قداست نمی تواند وسیله استجاب دعا گردد.

ما، دلایل هر چهار قسم از توسل را از طریق روایات اهل سنت، ثابت کرده ایم و اگر روایات صادره از خاندان رسالت را ضمیمه آن کنیم، مطلب به صورت امر بدیهی در می آید.

اینک درباره انسانهای الهی:

ص: ۲۳۱

اشاره

توسل به پیامبران و صالحان

در این مورد، احادیث و روایات، بیش از آنست که در این گفتار بگنجد، ما از میان آنها، محکمترین و استوارترین روایات را بر می‌گزینیم تا باب هر نوع مجادله را بر روی مخالف ببندیم.

۱ - نابینایی به ذات پیامبر متوسل می‌شود

عثمان بن حنیف می‌گوید: مرد نابینایی به حضور پیامبر آمد و چنین گفت:

بیمارم از خدا بخواه دیدگانم را شفا بخشد.

پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم: اگر می‌خواهی دعا کنم و اگر صبر کنی برای تو بهتر است.

بیمار: دعا کن! پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم: وضوی کاملی بگیر و دو رکعت نماز بگزار و خدا را به این دعا بخوان:

«اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ وَ أَتُوجَّهُ إِلَيْكَ بِنَبِيِّكَ نَبِيِّ الرَّحْمَةِ * يَا مُحَمَّدُ! إِنِّي أَتُوجَّهُ بِكَ إِلَى رَبِّي فِي حَاجَتِي لِتَقْضَى * اللَّهُمَّ شَفِّعْهُ فِيَّ» «پروردگارا من از تو می‌خواهم و به سوی تو رو می‌کنم و پیامبر تو را که پیامبر رحمت است، در درگاه تو واسطه می‌سازم ای محمد! من به وسیله تو به پروردگارم روی می‌آورم تا حاجتم برآورده شود. پروردگارا! شفاعت او را در حق من بپذیر.» عثمان بن حنیف می‌گوید: به خدا سوگند، مجلس ما چندان به درازا

نکشید و ما هنوز از جا برنخاسته بودیم و پراکنده نشده بودیم که این مرد نابینا نزد ما آمد، گویا از روز نخست، بیمار نبوده است.

استدلال با این حدیث، در گرو دو مطلب است:

۱ - حدیث از نظر سند، صحیح و درست باشد.

۲ - دلالت حدیث بر مقصود، کاملاً روشن باشد.

اکنون هر دو قسمت را بررسی می کنیم:

درباره صحت سند کافی است که لجوج ترین افراد در این مسائل مانند ابن تیمیه آن را حدیث صحیحی می خوانند. او می گوید: ترمذی حدیث صحیحی نقل کرده است که پیامبر مردی را تعلیم کرد که چنین دعا کند:

«اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ وَ أَتُوَسَّلُ إِلَيْكَ بِنَبِيِّكَ» سپس می گوید: این دعا را نسائی نیز نقل کرده است (۱).

رفاعی، سلفی معاصر که پیوسته کوشش می کند روایات توسل را تضعیف کند، در برابر آن زانو زده و می گوید: این حدیث، صحیح و مشهور است (۲).

مؤلف المنار، سید محمد رشید رضا که در اواخر عمر خود، از شریف حسین امیر مکه و مدینه برید و با وهابیان عقد اخوت بست و پیوسته در ترویج وهابیت می کوشید، در پاورقی های کتاب «مجموعه الرسائل و المسائل» نوشته ابن تیمیه، می کوشد که حدیث را تضعیف کند و می گوید: در سند حدیث، ابو جعفر وارد شده و این غیر ابو جعفر خطمی است که همگان به وثاقت او گواهی داده اند.

ولی مؤلف المنار در داوری عجله کرده و دقت کافی به خرج نداده است، زیرا

ص: ۲۳۳

۱- (۱) - مجموعه الرسائل و المسائل، ۱۳/۱.

۲- (۲) - رفاعی، التوصل إلى حقيقة التوسل، ص ۱۵۸.

همه این گروه مقلد و پیرو مکتب احمد بن حنبل هستند. وی این حدیث را در مسند خود آورده و ابو جعفر را به «خطمی» توصیف کرده است.

این تنها احمد بن حنبل نیست که ابو جعفر را به خطمی توصیف کرده است بلکه مؤلف معجم طبرانی نیز او را به خطمی مدنی توصیف کرده تا دیگر جای شک و شبهه نباشد، حتی رفاعی، نویسنده معاصر نیز از ابن تیمیه نقل کرده که او نیز ابو جعفر را همان ابو جعفر خطمی دانسته که بالإتفاق ثقه است (۱).

برای اینکه خواننده گرامی از اهمّیت و موقعیت حدیث در صحاح و مسانید آگاه شود، ما مدارک حدیث را در همین جا از نظر شریف او می گذرانیم.

۱ - احمد بن حنبل در مسند خود، ج ۴، ص ۱۳۸ این حدیث را از مسند عثمان بن حنیف نقل کرده و برای آن سه طریق ذکر نموده است.

۲ - ترمذی در صحیح خود، ج ۵، کتاب الدعوات، باب ۱۱۹، این حدیث را به شماره ۳۵۷۸ آورده و آن را حدیث صحیح خوانده است.

۳ - ابن ماجه، در سنن خود، ج ۱، ص ۳۳۱ حدیث را به شماره ۱۳۸۵ نقل کرده و آنرا صحیح توصیف کرده است.

۴ - حاکم در مستدرک الصحیحین، ج ۱، ص ۳۱۳، چاپ حیدرآباد هند این حدیث را آورده و یادآور شده است که این حدیث برابر شرایطی که بخاری و مسلم برای صحت حدیث قائل شده اند، حدیث صحیح است.

۵ - طبرانی در معجم کبیر، ج ۹، باب مسند عثمان بن حنیف، ص ۱۷ به شماره ۸۳۱۱، آن را نقل کرده است، و حتی در معجم صغیر خود، ج ۱، ص ۱۸۳ نیز آن را آورده است، و محقق معجم طبرانی نیز، حدیث را صحیح نامیده

ص: ۲۳۴

و می گوید: ابو جعفر خطمی همان عمیر بن یزید است که ثقه است.

بنابراین، در صحت سند حدیث، شک و تردید، روا نیست. وهابیان با احادیثی که از نظر صحت به پایه این نوع احادیث نمی رسند، استدلال می کنند.

چگونه می شود احادیثی که مؤلفان سه صحیح آن را نقل کرده اند و احمد نیز در مسند و طبرانی نیز در معجم آن را نقل کرده اند، قابل استناد نباشد؟

اکنون باید بحث را به مرحله دوم کشید:

بیان دلالت حدیث

دقت در مجموع حدیث، دو مسأله را مسلم می کند و هیچ انسان با انصافی نمی تواند آنرا انکار کند:

الف - آن مرد نابینا از پیامبر دعا خواست و باز تأکید می کنیم که آن مرد نابینا به دعای پیامبر توسل جست به گواه اینکه گفت «ادع الله أن یعافینی» ب - پیامبر به این مرد بیمار آموخت که در دعایی که می کند به ذات پیامبر متوسل شود و از خدا به وسیله او سؤال کند، و از طریق او به خدا توجه پیدا کند، چنانکه می گوید: بگو:

«اللهم إني أسألك و أتوجه إليك بنبيك» (و لفظ «بنبيك» به هر دو فعل توجه دارد. تو گویی چنین می گوید: «أسألك بنبيك و أتوجه إليك بنبيك» و آنچه را که واسطه قرار می دهد، ذات پیغمبر و شخص اوست یعنی خدا را به مقام و موقعیت او قسم می دهد که حاجت او را برآورده سازد.

برای اینکه روشن شود، در دعائی که پیامبر به این مرد تعلیم کرده است؛

توسل، به شخص پیامبر و مقام و موقعیت اوست، (و در گذشته گفتیم توسل به ذات

نشانه توسل به قداست و کرامت فرد است، زیرا ذات بدون فضیلت، نمی تواند وسیله قرار گیرد) الفاظ حدیث را یکی پس از دیگری نقل می کنیم:

۱ - «أَسْأَلُكَ بِنَبِيِّكَ» ۲ - «أَتُوِّجُّهُ إِلَيْكَ بِنَبِيِّكَ» ۳ - «نَبِيِّكَ نَبِيِّ الرَّحْمَةِ» ۴ - یا مُحَمَّدَ إِيَّيْ «أَتُوِّجُّهُ بِكَ إِلَى رَبِّي» با توجه به این الفاظ مرتب و هماهنگ که همگی اشاره به شخص پیامبر با توجه به مقام و موقعیت وی نزد خدا هستند، باید گفت: پیامبر به این مرد بیمار تعلیم داد که در دعای خود، پیامبر را وسیله قرار دهد، یعنی ذات پیامبر، ذاتی که رمز کرامت و فضیلت و قداست و احترام است.

با توجه به این جهات، نمی توان در دلالت حدیث خدشه کرد.

تأویل حدیث از جانب وهابیان

گروهی که گرفتار پیشداوری هستند و همواره می خواهند عقاید خود را اثبات کنند، از تأویل روشنترین آیات و روایات ناگزیر هستند. شما این حدیث را به هر کسی که کمترین آشنایی با زبان عربی دارد، بدهید و حقیقت را از او پرسید می گوید: پیامبر به این مرد دستور داد که در دعای خود به پیامبر توسل جوید.

ولی از روزی که ابن تیمیه، مسأله توسل را مطرح کرد، راه تشکیک در دلالت حدیث را باز کرده و هم اکنون، وهابیان همان راه را می پیمایند، و هیچ انگیزه ای برای تشکیک در دلالت، جز پیشداوری نیست.

ابن تیمیه می گوید: برخی از مردم می گویند که این حدیث دلالت دارد که

به ذات پیامبر در حال حیات و ممات، می توان توسل جست، ولی برخی می گویند در این حدیث، توسل به دعا و شفاعت پیامبر شده است، نه توسل به ذات پیامبر(۱).

در پاسخ این تشکیک، یاد آور می شویم که باید در حدیث، به دو نکته توجه ۱ - آن مرد بیمار از پیامبر، چه خواست؟

۲ - پیامبر چه نوع دعایی را به او آموخت؟

شکی نیست که آن مرد بیمار از پیامبر دعا خواست، یعنی به دعای او متوسل شد.

ولی باید ببینیم که پیامبر چه نوع دعایی به او آموخت؟ و در ضمن دعا، چه نوع توسلی آمده است؟ توسلی که در آن وارد شده جز توسلهای ممنوع از نظر وهابیان است یا جزء توسلهای مجاز؟ دقت در آن به روشنی ثابت می کند که توسل در آن، از توسلهای ممنوع از نظر وهابیان است زیرا پیامبر به او نگفت: برو به دعای پیامبر متوسل باش، زیرا این چیزی نبود که او غافل از آن باشد، بلکه به او آموخت که به هنگام دعا و در مقام توجه به سوی پروردگار، به پیامبر متوسل گردد، تا در پرتو این وساطت، دعای او مستجاب شود.

نویسندگان وهابی اصرار دارند که این حدیث را به آن نوع توسلی که خود مجاز می دانند، برگردانند، یعنی درخواست دعا از پیامبر، و در خواست دعا از مؤمن زنده. این گروه به خاطر پیشداوری (توسل به شخصیت‌های بزرگ الهی در مقام دعا جایز نیست) به فکر تأویل این حدیث افتاده اند، زیرا این حدیث یکی از دلائل حکمی است که کمر وهابیت را کاملاً می شکند، ولی آنان دو موضوع را با هم

ص: ۲۳۷

۱- (۱) ابن تیمیه، مجموعه الرسائل و المسائل، ۱۳/۱.

مخلوط می کنند و قطعاً می دانند که این دو موضوع، ربطی به هم ندارد، و آن دو عبارتند از:

۱ - مرحله ابتدایی ۲ - مرحله نهایی در مرحله ابتدایی، شکی نیست که آن مرد نابینا به دعای پیامبر متوسل شد یعنی از پیامبر دعا خواست و شاهد آن، جمله هایی است که در حدیث هست.

۱ - بیمار گفت: «ادع الله أن يعافيني»، از خدا بخواه تا به من شفا بخشد.

۲ - پیامبر پاسخ گفت: «إن شئت دعوت و إن شئت صبرت» (اگر بخواهی دعا می کنم و اگر می خواهی صبر کنی، صبر کن).

۳ - مرد بیمار اصرار ورزید و گفت: «فادعه» دعا کن.

در اینجا مرحله نخست پایان می پذیرد و محور سخن در آن، درخواست دعا از پیامبر است.

در مرحله دوم، مطلب به گونه دیگر است و پیامبر به او دستور می دهد که وضو بگیرد و دو رکعت نماز بخواند و دعایی را که به او تعلیم می دهد، بخواند و در ضمن آن دعا توسل به ذات پیامبر، به صورت روشنی آمده است. در این جا وهابیان ناچار می شوند دست و پا کنند، و بر خلاف تمام اصول در تفسیر حدیث، به تأویل آن پرداخته و می گویند:

جمله «أسألك بنبيك» یعنی «أسألك بدعاء نبيك» و جمله «أتوجه إليك بنبيك» یعنی «أتوجه إليك بدعاء نبيك» یا می گوید «یا محمد انی أتوجه بك إلى ربی» یعنی «أتوجه بدعائك إلى ربی» ولی همگی می دانیم چنین توجیهی خیانت به حدیث و جنایت به فقه آن است. ما باید بگوئیم، در مرحله نخست، توسل به

دعاست و در مرحله دوم به هنگام دعاء و توجه به مقام ربوبی، توسل به شخص است.

پاسخ به دو سؤال

۱ - آیا پیامبر گرامی، علاوه بر این دعایی که به مرد بیمار تعلیم کرد، خود نیز دعا فرمود یا به همین دعا اکتفا کرد؟

اگر ما باشیم و همین حدیث، باید بگوییم نه، و اینکه پیامبر، جز دعایی که به بیمار تعلیم داد، دعای دیگری نکرد، و به همین دعایی که به بیمار آموخت، اکتفا ورزید، و از این طریق معلوم می شود که نه تنها دعای پیامبر به طور مستقیم مؤثر است، بلکه اگر دعایی را که به کسی بیاموزد، آن نیز مؤثر است و در حقیقت پیامبر به طور مستقیم دعا نکرد، بلکه به طور تسبیبی دعا فرمود.

۲ - معنی جمله «و شفّعه فی» در آخر دعا چیست؟

در این جمله دو احتمال وجود دارد:

۱ - او را در دنیا و هم در آخرت شفیع من قرار بده و در ضمن اشاره به اینکه:

من اکنون که در دعای خود، او را شفیع قرار دادم، شفاعت او را بپذیر.

۲ - دعای او را در حق من مستجاب فرما.

ولی احتمال دوم ضعیف است، زیرا اگر پیامبر دعا کرده بود به خاطر اهمّیتی که دارد در ضمن روایت نقل می شد و بر فرض صحت، چنین احتمالی به استدلال آسیب نمی رساند زیرا در این مورد دو دعا وجود داشته است.

۱ - دعای پیامبر که کیفیت آن به خاطر مذکور نبودن در روایت، معلوم نیست.

۲ - دعائی که پیامبر، به بیمار تعلیم نمود، و به او دستور داد، که در آن به

پیامبر توسل شود و شخص او را شفیع در گاه الهی قرار دهد و محور استدلال، دومی است، نه دعای پیامبر.

عثمان بن حنیف و مرد نیازمند

عثمان بن حنیف و برادرش سهل بن حنیف، هر دو از اصحاب پیامبر گرامی و از علاقمندان خاندان رسالت بودند و در دوره پنج ساله حکومت امیر مؤمنان، سهل بن حنیف فرماندار مدینه و عثمان بن حنیف استاندار بصره بود و در تاریخ حیاة صحابه پیامبر هر دو جایگاه والایی دارند.

عثمان بن حنیف ناقل روایت پیشین است که مشروحا در باره آن سخن گفتیم. او از این روایت، یک ضابطه کلی فهمیده و آن اینکه افراد گرفتار، می توانند برای رفع گرفتاری خود، به دعائی که پیامبر به آن مرد نابینا تعلیم کرد، متوسل شوند و تعلیم پیامبر، مخصوص آن مرد نابینا نبوده، بلکه یک ضابطه کلی است. از این جهت، در دوران حکومت خلیفه سوم، مردی به حضور خلیفه رفته و حاجت خود را مطرح کرد. اما مورد توجه قرار نگرفت، ولی آنگاه که مشکل خود را با عثمان بن حنیف در میان نهاد، وی به او فرمود: برو وضو بگیر و به مسجد پیامبر بیا، و دو رکعت نماز بگزار و این دعا را بخوان: «اللّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ وَ أَتُوجِّهُ إِلَيْكَ بِنَبِيِّكَ مُحَمَّدٍ نَبِيِّ الرَّحْمَةِ، يَا مُحَمَّدُ إِنِّي أَتُوجِّهُ بِكَ إِلَى رَبِّي فَتَقْضِ لِي حَاجَتِي» آنگاه حاجت خود را بگو و به سوی خلیفه برو.

آن مرد حاجتمند به ترتیبی که ابن حنیف گفته بود، عملکرد و در خانه خلیفه آمد. دربان در را باز کرد و او را به حضور عثمان راهنمایی نمود. عثمان او را روی فرش نشانید و گفت: درخواست تو چیست؟ او درخواست خود را بیان کرد و خلیفه نیز آنرا برآورده نمود و افزود: چرا تاکنون حاجت خود را به من نگفتی؟ هر نیازی داری

بگو تا من برآورده کنم.

مرد حاجتمند، خانه خلیفه را با خوشحالی ترک کرد و با عثمان بن حنیف روبرو شد، از خدا خواست که به او پاداش خیر دهد و گفت: من بارها مراجعه کرده بودم. او به من توجهی نمی کرد تا امروز... عثمان بن حنیف گفت: به خدا سوگند من درباره تو با عثمان سخن نگفته بودم ولی من رسول خدا را دیدم که فرد نابینایی به سوی او آمد و از نابینایی خود شکایت کرد. آنگاه حدیث گذشته را تکرار نمود.

بحث در باره دلالت حدیث نیاز به تکرار ندارد و آنچه که درباره حدیث نخستین یادآور شدیم، در این باره نیز حاکم است، چیزی که هست باید مدرک حدیث را یادآور شد.

این حدیث در چهار کتاب یاد شده در زیر با سند کامل آمده است:

۱ - معجم کبیر، نگارش حافظ ابو القاسم سلیمان بن احمد بن ایوب لخمی طبرانی متوفای ۳۶۰، ج ۹، ص ۱۶-۱۷، باب مسند عثمان بن حنیف، شماره ۸۳۱۰.

۲ - معجم صغیر، نگارش همان نویسنده، ج ۱، ص ۱۸۳.۱۸۳. مؤلف در این کتاب، به توضیح سند پرداخته و روایت را صحیح خوانده است.

۳ - دلائل النبوه، نگارش ابو بکر احمد بن حسین بیهقی، متوفای ۴۵۸، خ ۶، ص ۱۶۷.

۴ - شفاء السقام، نوشته تقی الدین علی ابن عبد الکافی سبکی، متوفای ۷۵۶، ص ۱۳۹-۱۳۰ مجموع کسانی که در سند این حدیث قرار گرفته اند، ثقه و قابل اعتمادند، ولی اخیرا یکی از نویسندگان وهابی به نام رفاعی بدون مراجعه به این مصادر،

ص: ۲۴۱

«در سند این حدیث، مردی وارد شده است به نام روح بن صلاح که علمای رجال او را تضعیف کرده اند»^(۱).

در اینجا یادآور می شویم که وی به مدارک مراجعه نکرده و هرگز در سند حدیث، مردی به نام «روح بن صلاح» نیست، آنچه در سند حدیث در معجم طبرانی و دلائل النبوه بیهقی آمده است، «روح بن قاسم» است.

ما فرض می کنیم که در سند حدیث «روح بن صلاح» آمده باشد، ولی هرگز علمای رجال چنین فردی را نیز تضعیف نکرده اند، بلکه تنها «ابن عدی» او را تضعیف کرده و ابن حبان و حاکم نیشابوری او را توثیق کرده اند و ما مشروح سخنان آنان را در حدیث مربوط به فاطمه بنت آسد خواهیم آورد.

اجتهاد در مقابل نص

این حدیث به این روشنی، هر انسان بی طرفی را در مسأله توسل قانع می سازد، ولی یکی از نویسندگان وهابی، در اینجا موضع گیری خاصی دارد، شروع به اشکال تراشی نموده و در حقیقت، اجتهاد در مقابل نص می کند:

۱ - می گوید: آنچه در این حدیث آمده است، با سیره عثمان که مرد رؤف و مهربانی بود، سازگار نیست.

ما فعلا در مقام بررسی سیره خلیفه سوم نیستیم، فرض کنیم که او یک فرد رؤوف و با تمام مسلمانان مهربان بوده، ولی بالاخره فرد معصومی نبوده است شاید در ملاقات قبلی، به عللی نتوانسته به صدق گفتار سائل پی ببرد و حاجت او را رفع

ص: ۲۴۲

کند.

۲ - می گوید: اگر این دعا مؤثر باشد باید در روی زمین نایبنا و حاجتمندی باقی نماند.

این اعتراض، اعتراض به وحی الهی است و از آن به دو شیوه می توان پاسخ داد:

۱ - به صورت نقضی، یاد آور می شویم: عین همین اعتراض به آیه قرآن نیز متوجه است. مگر نه قرآن می فرماید:

أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ؟ و یاد آور می شود که خدا پاسخگوی دعاکنندگان و برطرف کننده نیازهای مضطربان است؟ پس چرا این همه دعاها را غیر مستجاب در جامعه هست و روی زمین را مضطرب کرده است؟

۲ - به صورت حلّی، مسلماً دعا در هر شرایطی مستجاب نمی شود و برای استجاب دعا، شرایط خاصی لازم است و از این جهت، قسمتی از دعاها به هدف اجابت رسیده و قسمتی دیگر به علل و مصالحی که خدا می داند، مستجاب نمی شود.

این نوع اعتراضهای کودکانه، منشأ، سببی جز پیشداوری ندارد.

۲ - توسل به کودکان معصوم.

از زمانهای دیرینه، مردم گرفتار و نیازمند، در مقام جلب رحمت حق، به صالحان متوسل می شدند و آنها را میان خود و خدا واسطه قرار می دادند تا خدای بزرگ به خاطر مقام و منزلت آنان، به دیگران نیز رحم کند، خصوصاً آنجا که این انسانهای والا از نظر سرنوشت با انسانهای نیازمند یکی باشند، مثلاً آنجا که قحطی

ص: ۲۴۳

و کم آبی همه جا را فراگیرد، قهرا هر موجود جاننداری آسیب می بیند، خواه حیوان باشد یا انسان و انسان هم پارسا صفت باشد یا خلافکار، و لذا در مقام دعا چهره های نورانی را همراه خود آورده اشاره به اینکه، خدایا اگر ما مستحق رحمت و کرمیت نیستیم این انسان نورانی مستحق رحمت و فضل تو است، به خاطر او رحمتت را بفرست، و ما هم در ظل وجود او بهره مند شویم و گویا زبان حال آنان این بود که خدایا باغبانی به خاطر یک درخت، زمین وسیعی را آبیاری می کند، و طبعا علفهای هرزه نیز از آن بهره می گیرند. ای باغبان هستی! برای نوزادان شیر خوار و پیران فرتوت و جانداران بیگناه و انسانهای معصوم و پارسا، رحمت خود را بفرست ما هم بسان یک علف هرزه از آن بهره مند می شویم.

از مجموع تواریخ و زندگانی امم گذشته این مطلب به دست می آید و به طور مسلم انبیا و پیامبران، راهنمای این کار بوده اند و از این گذشته، هر انسانی با انگیزه های فطری خود به این حقیقت دست می یابد. ما در این زمینه، نمونه هایی را یاد آور می شویم:

۱ - در سرگذشت قوم یونس می نویسند: آنگاه که آنان، نشانه های عذاب را دیدند، به عالمی که در میان ایشان بود، مراجعه کردند و چاره جویی نمودند، او گفت: به خدا پناه برید. شاید بر شما رحم کند و عذاب را از شما بر طرف کند.

آنان رو به بیابان نهادند و میان مادران و کودکان و چارپایان و بیچه های آنان جدای افکندند. آنگاه گریستند و دعا کردند. خدا عذاب را از آنان برطرف کرد(۱).

هدف از ایجاد این منظره، جلب رحمت حق بود زیرا هر موجود مهربانی تا چه رسد خدای رحمان و رحیم بر این منظره بگذرد، با دیده رحمت بر آنها می نگرد.

ص: ۲۴۴

۱- (۱) - مجمع البیان ۳/ ۱۳۵ - تفسیر آیه ۹۸، سوره یونس، و دیگر تفاسیر.

۲- در روایات مربوط به نماز استسقا، وارد شده که برای ادای این فریضه الهی، کودکان و پیران را با خود به مصلا ببرند تا از این طریق، رحمت حق را جلب کنند، و غرض از این منظره اینست که خدا یا این موجودات بی گناه با ما، در سرنوشت یکسانند. اگر ما شایستگی رحم نداریم، آنان شایسته رحمت تو هستند - خدایا بر آنان رحم کن ما هم در ظل رحمت تو بر آنان بهره مند می شویم(۱).

۳- ابن عساکر نقل می کند: قحطی و بی بارانی، مکه و اطراف آن را فراگرفت از ابو طالب درخواست شد که از خدا برای آنان، باران بطلبد. ابوطالب با کودکی از مکه بیرون آمد، کودکی که مانند خورشید پس از بر طرف شدن ابر، می درخشید و جوانان نیز دور او را گرفته بودند. ابو طالب پشت آن کودک را به دیوار کعبه تکیه داد و به آن کودک اشاره کرد، یعنی خدایا به خاطر این کودک بر ما رحم کن.

چیزی نگذشت که ابرها از این گوشه و آن گوشه گرد آمدند و باران ریزش کرد. شهر و اطراف آن پر از آب شد.

ابو طالب در قصیده لامیه خود به این داستان و این کودک که پیامبر اکرم است، اشاره می کند و می گوید:

و أبيض يستسقى الغمام بوجهه ثمال اليتامى عصمه للأرامل

«سفید رویی که به نور روی او از ابر طلب باران می شود. او سرپرست یتیمان و پناهگاه بیوه زنان است.»

داستان باران طلبدن ابو طالب به وسیله پیامبر در کودکی آن حضرت، معروف و مشهور است و حتی در زمان پیامبر نیز در برخی از مواقع به این داستان و شعر

ص: ۲۴۵

او اشاره می شد (۱).

بیهقی نقل می کند: عربی از بیابان آمد و گفت: ای پیامبر گرامی به سوی تو آمده ام، در حالی که دیگر برای ما شتری نمانده که نعره زند و نه کودکی که ناله کند.

پیامبر برخاست در حالی که عباى خود را بر زمین می کشید، بالای منبر قرار گرفت و فرمود: خدایا ما را سیراب فرما... پس از آمدن باران، پیامبر فرمود: اگر ابو طالب زنده بود، چشمش روشن می شد. کسی هست که شعر او را برای ما بخواند؟ - اشاره به دورانی که دست پیامبر را گرفت و به بیرون برد و در حالی که به او اشاره می کرد از خدا باران طلبید - در این هنگام علی برخاست و گفت گویا مقصود شما این شعر است:

و أبيض يستسقى الغمام بوجهه ثمال اليتامى عصمه للأرامل (۲)

۳ - این تنها ابو طالب نبود که در زمان کودکی پیامبر به او متوسل شد و او را به مصلی آورد تا به برکت وجود او از خدا باران بخواهد، بلکه عبدالمطلب پدر بزرگ آن حضرت نیز در زمان کودکی آن حضرت، به ایشان متوصل شد و چنین دعا کرد:

«اللّهم سادّ الخله و كاشف الكربة...» (۳) این داستانها همگی حاکی است که مردم به سائقة فطرت یا به اشاره افراد دانا، پیوسته به افراد پارسا و وارسته متوسل می شدند، و آنان را میان خود و خدا واسطه قرار می دادند، و هرگز از آن واسطه ها انتظار دعا کردن یا آمین گفتن نداشتند، پیامبر آن روز که عبدالمطلب به وسیله او از خدا باران طلبید، کودک خرد

ص: ۲۴۶

۱- (۱) - ابن حجر، فتح الباری، ۴۹۴/۲ - حلبی - سیره، ۱۱۶/۱.

۲- (۲) - بیهقی، دلائل النبوه، ۱۳۱/۶ - ابن حجر، إرشاد الساری، ۳۳۸/۲.

۳- (۳) - بیهقی، دلائل النبوه، ۱۱۶/۲.

سالی بیش نبود.

از این جهت، پس از پیامبر گرامی، این شیوه ادامه یافت و انسانهای وارسته مورد توسل قرار می گرفتند، خواه آن انسان دعایی بخواند، یا نخواند، دعای دیگران را با «آمین» بدرقه کند یا نه؟ غرض از توسل به این افراد این بود که آنان از نظر سرنوشت با دعاکنندگان یکسان بودند و اگر گروه دوم مستحق رحمت نیستند، گروه نخست شایسته آن هستند، پس از این مقدمات به شرح حدیث می پردازیم:

۳ - توسل خلیفه به عموی پیامبر

بخاری در صحیح خود نقل می کند: عمر بن خطاب کرارا به هنگام بروز قحطی، به وسیله عباس بن عبدالمطلب از خدا باران طلبید.

او چنین می گفت:

«اللهم کنا نتوسل إليك بنبينا ففسقينا، و إنا نتوسل إليك بعم نبينا فاسقنا» «خدایا ما پیوسته به پیامبرمان متوسل می شدیم و تو به ما باران می دادی و اینک به عموی او متوسل می شویم به ما باران بده.» راوی گفت: دعای خلیفه مستجاب می شد و آنان سیراب می شدند (۱).

اکنون شما با توجه به تاریخچه توسل به انسانهای معصوم و پاک که برخی از آنها را یادآور شدیم می توانید واقعیت توسل را ترسیم کنید. آیا خلیفه در اینجا خود دعا کرده و عباس را وسیله قرار داده یا از عباس در خواست دعا کرده است؟! با توجه به تاریخ مسأله صورت اول متعین می شود.

علاوه بر این دقت در عبارت صحیح بخاری و دیگران، این مسأله را قطعی تر

ص: ۲۴۷

۱- (۱) - بخاری، صحیح، ج ۲، ص ۳۲ - باب صلاه الاستسقاء.

می سازد. اینک قرائنی که این مطلب را روشن می سازد:

الف - دعا، وظیفه امام و خلیفه است و خلیفه برای استجابت دعای خود، عباس را وسیله قرار داد، نه اینکه خود خلیفه و دیگران سکوت کردند و از عباس درخواست دعا کردند بلکه پیشوای جمعیت خود خلیفه بود و او دعای استسقا و احیانا نماز استسقا خواند و عموی پیامبر را شفیع خود ساخت.

بخاری در صحیح خود، بابی را منعقد کرده است به نام «إذا استشفعوا إلى الإمام، يستسقى لهم لم يردّهم» (۱) سخنانی که دیگران در این مورد از خلیفه نقل کرده اند، همگی حاکی از آن است که استسقا کننده خود خلیفه بوده و عباس وسیله ای بیش نبوده است.

ب - ابن اثیر می نویسد: عمر بن خطاب، به وسیله عباس در سال «رماده» باران طلبید. خدا نیز باران فرستاد عمر درباره عباس چنین گفت: «هذا والله الوسيلة إلى الله و المكان منه» «به خدا سوگند این - اشاره به عباس - وسیله ما به سوی خداست و این مقام و منزلت عباس را می رساند» ج - وقتی باران بارید، حسان بن ثابت درباره حادثه شعری گفت که دو بیت آن رامی نگاریم:

سأل الإمام و قد تتابع جدبنا فسقى الغمام بغيره العباس

عمّ النبي و صنو والده الذي ورث النبي بذاك دون الناس

«خلیفه از خدا درخواستی کرد در حالی که خشکسالی ما پیاپی بود. ابر به نورانیت عباس ما را سیراب کرد. او عموی پیامبر و برادر پدرش است که وارث پیامبر است».

ص: ۲۴۸

راوی می گوید: وقتی باران آمد، مردم به سراغ عباس رفتند و برای تبرک دست به سرو صورت او می کشیدند و می گفتند: گوارا باد بر تو ای سیراب کننده حرمین! بنابراین، در خواست کننده باران خود خلیفه بوده، چنانکه حسان گفت:

«سأل الإمام» که مقصود خود خلیفه است(۱).

روشن تر از آن اینکه عمر خود گفت: «هذا و الله الوسيله» یعنی شخص عباس «وسيله» ما است و به خاطر بزرگواری و فضیلت عباس، مردم به او تبرک می جستند.

ه - قسطلانی می نویسد: وقتی عمر به فکر استسقا افتاد، رو به مردم کرد و گفت: پیامبر گرامی برای عباس همان مقام و منزلتی قائل بود که پسر برای پدر قائل است. پس به پیامبر اقتدا کنید و او را وسیله خود قرار دهید(۲).

از مجموع این عبارات به روشنی استفاده می شود که همراه ساختن عباس در موقع استسقا، تنها برای این بود که خلیفه در دعای خود به شخص و مقام و منزلت او متوسل شده و از این طریق باران بگیرد.

البته همگی می دانیم استسقا به دو صورت انجام می گیرد که کاملترین آن، گزاردن دو رکعت نماز است(۳).

گاه نیز تنها دعا می کنند و باران می خواهند. هر گاه در این استسقا نمازی برگزار شده است، امام جماعت خود خلیفه بوده و او بود که در دعای خود عباس را وسیله قرار داد و گفت:

«اللهم کنا نتوسل إليك بنبينا فتسقينا و انا نتوسل إليك بعم نبينا فاسقنا»

ص: ۲۴۹

۱- (۱) - جزری، اسد الغابه، ۱۱/۳ - چاپ مصر.

۲- (۲) - قسطلانی، ابن حجر، ارشاد الساری، ۳۹۷/۲.

۳- (۳) - بخاری، صحیح، ۳۱/۲ - ابواب استسقاء.

و اگر استسقا، تنها با دعا انجام گرفته باشد در اینجا، دعای خلیفه همان بود که آوردیم.

البته این منافات ندارد که خود عباس و هر یک از نماز گزاران و دعا کنندگان دعایی بخوانند و در خواست رحمت کنند، چنانکه درباره عباس وارد شده که عباس کرد:

«اللهم لم ينزل بلاء إلا بذنب و لم يكشف إلا بتوبة و هذه أيدنا إليك بالذنوب و نواصينا إليك بالتوبة فاسقنا الغيث» (۱).

«بار الها هیچ بلائی فرود نمی آید مگر به خاطر گناه و برطرف نمی شود مگر با بازگشت به سوی تو، پروردگارا این دستهای گنهکار ما به سوی تو بلند است و پیشانیهای ما با تو به سوی تو متوجه شده. پروردگارا بارانت را بفرست.»

تحلیلی از دو شبهه

رفاعی نویسنده معاصر وهابی در مقابل اینگونه روایات، زانوی غم به بغل می گیرد، و نمی تواند پاسخی درستی به آنها بدهد، و ناچار می شود که با امور بدیهی و روشن به ستیزه جویی پردازد. او این حدیث را صحیح می خواند و چاره ای هم ندارد، زیرا این روایت در صحیح بخاری آمده و صحیح بخاری در نظر او خدشه پذیر نیست، ولی او دو اعتراض به آن دارد که یادآور می شویم:

۱ - خلیفه در اینجا به دعای عباس متوسل شده و او را وادار کرده که برای مسلمانان باران بطلبد، زیرا عباس چنین وچنان بود.

۲ - اگر هدف، توسل به شخص عباس بود نه دعا، پیامبر گرامی که افضل از

ص: ۲۵۰

عباس و نزدیکتر از او به خدا بود، پس چرا او را رها کرد و سراغ عباس رفت؟ (۱).

شکی نیست که انگیزه او بر تراشیدن این اعتراضها حفظ موضع عقیدتی خود است. او به جای اینکه عقیده را بر سنت عرضه کند، سنت را بر عقیده خود عرضه می کند ما هم اکنون هردو شبهه پاسخ می گوئیم:

درباره شبهه نخست یادآور می شویم با توجه به تاریخ توسل به اشخاص پاک و پارسا، می توان عمل خلیفه را تفسیر کرد و اینکه کار خلیفه، ادامه همان توسلهای عصر عبدالمطلب و ابو طالب بود و به یک معنا بازگشت به آنچه در شرایع پیشین آمده و رخ داده بود، بنابراین، توسل خلیفه با توسل عبدالمطلب و ابو طالب و قوم یونس یکنواخت و هماهنگ است.

از این گذشته، عباراتی که خود خلیفه در این باره مطرح می کند، همگی حاکی از توسل به شخص است او به هنگام دعا چنین گفت:

«اللَّهُمَّ كُنَّا نَتَوَسَّلُ إِلَيْكَ بِنَبِيِّنَا فَتَسْقِينَا فَإِنَّا نَتَوَسَّلُ إِلَيْكَ بِعَمِّ نَبِيِّنَا فَاسْقِنَا» او به نقل ابن اثیر رو به مردم کرد و گفت: «هذا والله الوسيله إلى الله والمكان او به نقل قسطلانی رو به مردم کرد و گفت:

«أيها الناس إن رسول الله يري للعباس ما يري الولد للوالد فاقتدوا به في عمه و اتخذوه وسيله إلى الله» من نمی دانم اگر خلیفه می خواست توسل به شخص را مطرح کند، با چه عبارتی روشنتر از این مطرح می کرد؟

ص: ۲۵۱

۱- (۱) - التوصل إلى حقيقه التوسل، ۲۵۳ و ۲۵۶. وی این اعتراض را از ابن تیمیه گرفته است، به مجموعه الرسائل و المسائل، ۱۲/۱ مراجعه شود.

دربارهٔ شبههٔ دوم یادآور می‌شویم که علت عدول از پیامبر به عباس این است که در جلب رحمت حق، وحدت در سرنوشت، مؤثر است. این عباس بود که اگر قحطی ادامه داشت، مانند دیگران آسیب می‌دید نه پیامبر گرامی که جهان را وداع کرده بود، از این جهت او را وسیله قرار می‌دهد تا در سایهٔ او دیگران نیز بهره ببرند، در حالی که پیامبر، در این شرایط نبود. ادامهٔ قحطی و غیره در زندگی پیامبر مؤثر نبود. او در جهان برزخ به سر می‌برد و از قحطی این جهان، متأثر نمی‌شد.

خدا نکند انسان بر عقیده‌ای پافشاری کند که طبعاً همه دلایل روشن را زیر پا می‌نهد.

ما در این جا دامن سخن در زمینه توسل به شخص پیامبر و انسانهای پاک را جمع می‌کنیم، و قسم دوم از وسیله‌ها را مطرح می‌کنیم.

ص: ۲۵۲

اشاره

توسل به مقام و منزلت انبیاء و اولیا

در توسل به انسانهای پاک و اشخاص پارسا، یادآور شدیم که توسل به ذات، رمز توسل به مقام و موقعیت و منزلت افراد نزد خداست و اگر ما این دو نوع توسل را جدای از هم ذکر می کنیم، برای آنستکه در کلمات وهابیان جدای از هم نقل شده، و گاهی از همین توسل به صورت، توسل به مقامات صالحان و حقوق آنان بر خدا تعبیر می شود، و ناگفته پیداست که هیچ انسانی بر خدا حقی ندارد، به گونه ای که انسان، صاحب حق، و خدا موظف به ادای آن باشد، زیرا موجود ممکن، هرچه دارد. از خدای واجب دارد. چگونه انسان ممکن می تواند نسبت به خدا، صاحب حقی شود.

ولی در اینجا نکته ای است و آن اینکه: لطف و مرحمت خدا به قدری وسیع و گسترده است که گاهی از باب فضل و کرم، خود را بدهکار، و انسانرا طلبکار می خواند و می فرماید:

مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ وَلَهُ أَجْرٌ كَرِيمٌ (حدید / ۱۱) «کیست که به خدا و ام نیکو دهد، تا خدا آن را برایش دو چندان سازد، و پاداش بزرگوارانه ای داشته باشد؟» بنابراین، اگر در حدیثی، حق انسانی بر خدا مطرح شود، مقصود، آن

حق و یا حقوقی است که خدا با فضل و کرمش پذیرفته و انسانها را ذی حق معرفی کرده است.

اکنون روایاتی را می آوریم که به روشنی، بر جواز این گونه توسلات گواهی می دهند:

۱ - توسل به حق سائلین

«عطیة عوفی» از «ابی سعید خدری» روایت کرد که پیامبر فرمود: هر کس از خانه خود برای اقامه نماز بیرون برود و این دعا را بخواند، خدا رو به سوی او می کند و هفتاد هزار فرشته برای او طلب آمرزش می کنند و آن دعا این است:

«اللّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِحَقِّ السَّائِلِينَ عَلَيْكَ وَأَسْأَلُكَ بِحَقِّ مَمْشَايَ هَذَا، فَإِنِّي لَمْ أَخْرَجْ أَشْرًا وَلَا بَطْرًا وَلَا رِيَاءَ وَلَا سَمْعَهُ، خَرَجْتُ إِتْقَاءَ سَخَطِكَ وَإِبْتِغَاءَ مَرْضَاتِكَ أَنْ تَعِيدَنِي مِنَ النَّارِ وَأَنْ تَغْفِرَ ذُنُوبِي، إِنَّهُ لَا يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا أَنْتَ» (۱).

«پروردگارا من از تو می خواهم که بحق سئوال کنندگان (۲) بر تو و به حق این گامهایی که بر می دارم من هرگز برای فساد و خوشگذرانی و خودنمائی از خانه بیرون نیامده ام، بلکه برای پرهیز از خشم تو و جلب خشنودی تو بیرون آمده ام - مرا از آتش پناه بدهی، و گناهان مرا ببخشایی که بخشاینده ای جز تو نیست».

در این حدیث به روشنی حقی که سائلان بر خدا دارند مورد توسل قرار گرفته اند و سؤال کننده آنها وسیله قرار داده تا خدا بخاطر آن حق که سائلان بر گردن

ص: ۲۵۴

۱- (۱) - ابن ماجه، سنن، ۲۵۶/۱ - حدیث شماره ۷۷۸ و احمد، مسند، ۲۱/۳.

۲- (۲) - اشاره به آیه اُدْعُونِي اَسْتَجِبْ لَكُمْ... که در این آیه تعهد شده است که خدا درخواست سئوال کننده را اجابت می کند و این حقی است که خدا بر عهده گرفته است. و همچنین جمله دوم که یادآور پادشاهی است که خدا برای رفتن به مساجد قرار داده است.

او دارند، در خواست او را نیز پاسخ گوید، زیرا دعاکننده نیز سائل است و چنین حقی را بر خدا دارد.

در دلالت روایت، کوچکترین خدشه ای نمی توان کرد و هر چه هم «وهابی» بخواهد در آن ایجاد شبهه کند، نمی تواند، ولی پس از فکر و اندیشه به خاطرش رسیده است که در سند روایت، عطیة عوفی است و او در نظر برخی از علمای رجال، ضعیف است (۱).

ولی با توجه به کلمات علمای رجال، علت تضعیف او روشن می شود، زیرا او از دوستان علی بوده و در دولت اموی، به حمایت و دوستی علی تظاهر می کرده، و ولایت و تشیع در نزد برخی، وسیله تضعیف راوی است.

ما در اینجا گفتار علمای رجال را نقل می کنیم تا روشن شود که آنان درباره او دو دسته شده اند، گروهی او را ستوده و برخی دیگر او را به نحوی تضعیف کرده اند و ضمناً علت تضعیف او روشن خواهد شد که جرم او تشیع و ولایت اهل بیت بوده و هرگز دروغگو و یا خلاف کار نبوده است:

۱ - این سعد می نویسد: عطیه با ابن اشعث بر حکومت وقت خروج کرد.

حجاج به عامل خود محمد بن قاسم نوشت که او را دستگیر کند و از او بخواهد که به علی (علیه السلام) ناسزا بگوید و او انسان راستگویی بود و احادیث خوبی دارد و «بزار» او را از شیعیان علی شمرده و می گوید: غالب راویان، از او نقل روایت کرده اند.

۲ - ذهبی می نویسد: او از تابعان مشهور و از شیعیان علی بوده است.

۳ - این معین می گوید: او انسان شایسته ای است.

۴ - ابن حجر می گوید: او انسان راستگویی بوده ولی اشتباهاتی هم داشته

ص: ۲۵۵

است.

۵- ابن عدی می گوید: او از افراد مورد اعتمادی روایت نقل کرده و از ابی سعید و دیگران روایت دارد. با اینکه او ضعیف است، حدیث او نوشته می شود و او از شیعیان کوفه بود و در سال ۱۱۱ درگذشت.

۶- ابو حاتم می گوید: حدیث او نوشته می شود ولی او ضعیف است.

۷- ساجی می گوید: قول او حجت نیست. او علی را بر همه خلفا مقدم می شمرد! (۱).

از مجموع کلمات علمای رجال استفاده می شود که علت تضعیف او، تشیع او بوده، و تشیع راوی، یکی از علل ضعف او به شمار می آید شیعه در آن زمان در سه معنی به کار می رفت:

الف - کسی که علی را خلیفه بلا فصل پیامبر بداند.

ب - کسی که علی را خلیفه چهارم ولی برتر از سه خلیفه دیگر بشمارد.

ج - کسی که به ولای اهل بیت رسالت تظاهر کند.

چگونه می توان چنین انسان وارسته ای را تضعیف کرد که با دلایل روشن، به تشیع گراییده. او انسانی است که به خاطر علاقه به کتاب و سنت سه بار قرآن را بر ابن عباس عرضه کرده و آنچه از او پیرامون تفسیر شنیده در پنج جلد نوشته است. (۲)

تضعیف چنین افراد وارسته و علاقه مند به قرآن کار ساده ای نیست، ولی چه می توان کرد؟ در کتابهای رجال اهل سنت، تشیع یکی از بزرگترین عوامل تضعیف راوی

ص: ۲۵۶

۱- (۱) - ذهبی، میزان الاعتدال، ج ۳ ص ۷۹ و تقریب التهذیب، ج ۲، ص ۱۴ و ابن حجر تهذیب التهذیب، ج ۷، ص ۲۲۷.

۲- (۲) - طوسی، رجال: ۵۱.

شمرده می شود! گذشته از این، اتقان حدیث و فصاحت کلمات، و انسجام تعبیر، حاکی از صحت و استواری آن اسمت. اصولاً قلمرو جعل حدیث بیشتر در مورد مناقب و فضائل افراد و مسائل مربوط به حاکمان و و الیان است، و گاهی هم پیروان مذهبی، برای کوبیدن پیروان مذهب دیگر جعل حدیث می کردند، و نیز صفات خدا و زندگی برزخی و یا زندگی در سرای دیگر قلمرو جعل حدیث برای احبار و رهبان بود، ولی حدیثی مانند حدیث عطیه (که حالت یک انسان وارسته را یادآور می شود که از خانه به سوی مسجد گام بر می دارد و از خدا سؤال می کند به حق آن تعهدی که در باره سائلان نموده است، او را از آتش پناه دهد، و گناهان او را ببخشد) دور از قلمرو وضع حدیث و جعل آن است.

۲- توسل به حق پیامبر و انبیای پیشین

پیامبر گرامی، وقتی دیده به جهان گشود، پدر او جهان را وداع گفته بود، و او چهره پدر را ندیده و مادر او در سن ۵ و یا ۶ سالگی در راه مدینه به مکه، در منطقه ای به نام «أبواء» در گذشت، و تا عبدالمطلب در قید حیات بود، وی در خانه نیای بزرگ خود پرورش یافت. وقتی به سن ۸ سالگی رسید، نیای خود را نیز از دست داد، و ابو طالب عموی وی، او را کفالت کرد، و تا عمو زنده بود از وی حمایت می کرد. همسر ابوطالب «فاطمه بنت أسد» عروس عبدالمطلب بود که با او در یک خانه زندگی می کرد. این بانوی بزرگ از همان کودکی پیامبر، تربیت جسمی او را به عهده داشت، و بسان یک مادر از او پرستاری می کرد. و او یکی از نخستین بانوانی است که در مکه به پیامبر ایمان آورد، و پس از هجرت پیامبر به مدینه، همراه فرزندش علی، با دیگر زنان با ایمان هاشمی به مدینه مهاجرت کرد و در مدینه در

گذشت، و پیامبر و فرزند خود و خانواده بنی هاشم را به سوک نشاند، اکنون ببینیم پیامبر در درگذشت این بانوی بزرگ، چه واکنشی نشان داد. خوب است این مطلب را از زبان «أنس بن مالک» که شاهد جریان بود، بشنویم:

«أنس بن مالک می گوید: وقتی فاطمه بنت اسد مادر علی (علیه السلام) درگذشت، پیامبر وارد خانه او شد. بر بالین او نشست و گفت: ای مادر! خدا تو را رحمت کند. تو مادر دوم من بودی، گرسنه می ماندی، و مرا سیر می کردی، برهنه می ماندی، و مرا می پوشاندی. از دیگران کم می کردی، و به من می دادی، و در این کار جز رضای خدا و کسب پاداش سرای دیگر، نیتی نداشتی، پس از این گفتار، دستور داد سه بار او را غسل دهند، هنگامی که خواستند او را با آب و کافور غسل دهند، به دست خود کافور را در آب ریخت، و پس از پایان غسل، پیراهن خود را درآورد و برا و پوشانید سپس روی آن او را با بردیمانی کفن کرد. آنگاه «اسامه بن زید» و «ابو ایوب انصاری» و عمر بن خطاب و یک خدمتگزار سیاه را فرمود تا قبری بکنند. وقتی قبر را کردند و به لحد رسیدند پیامبر گرامی با دست خود، لحد را گود کرد، و خاک آن را با دست خود بیرون ریخت، وقتی از حفر لحد فارغ شد، در قبر دراز کشید و گفت: ای خدایی که زنده می کنی و می میرانی، و خود زنده است و نمی میرد، مادرم فاطمه بنت اسد را ببخشای، و حجت خود را (در پاسخ دو فرشته) به او تلقین نما. جایگاه او را وسیع ساز، به حق پیامبرت و پیامبرانی که پیش از من بودند «بحق نبیک و الأنبياء من قبلی» و تو أرحم الراحمین هستی. آنگاه با چهار تکبیر بر او نماز گزارد و به کمک عباس و ابوبکر او را درون لحد گذاشت.

این حدیث، از نظر دلالت در درجه ای است که هیچ اشکال تراش و شکاکی نمی توانند بر آن خرده بگیرد، ولی باید دید ارزش این روایت در نظر اهل حدیث تا چه پایه است؟

در اینجا دو مطلب را یاد آور می شویم:

الف - حدیث از نظر اهمیت به پایه ای است که در کتب حدیثی معتبر، نقل شده است. و ما این حدیث را از مدارک یاد شده در زیر برای شما نقل می کنیم:

۱ - معجم اوسط، نوشته طبرانی م ۳۶۰، ص ۳۵۶ و ۳۵۷.

۲ - مستدرک الصحیحین، نوشته حاکم نیشابوری م ۳۱۵ ج ۳، ص ۱۰۸. او در این کتاب احادیثی را نقل می کند، که صحت آنها به پایه صحت احادیث بخاری و مسلم است.

۳ - حلیه الأولیاء، نوشته ابو نعیم اصفهانی، م ۳۳۰، ج ۳، ص ۱۲۱.

۴ - استیعاب، نوشته ابن عبد البر، م ۳۶۳، ج ۳، ص ۳۸۲ - در حاشیه «الإصابة فی تمییز الصحابه».

۵ - سیر أعلام النبلاء، نوشته ذهبی، م ۷۳۸، ج ۲، ص ۱۱۸ - به شماره ۱۷.

۶ - مجمع الزوائد و منبع الفوائد، نگارش نور الدین هیثمی، م ۸۰۷، ج ۹، ص ۲۵۶-۲۵۷.

او می گوید: این روایت را طبرانی در معجم کبیر و اوسط نقل کرده و در سند آن «روح بن صلاح» است که ابن حبان و حاکم او را توثیق کرده اند و در او به گونه ای ضعف است و بقیه رجال سند، رجال صحیح هستند.

۷ - کنز العمال، نگارش متقی هندی، ج ۱۳، ص ۶۳۶، شماره ۳۷۶۰۸.

شما از عنایتی که مشایخ و بزرگان به نقل این روایت دارند، موقعیت آنرا به دست می آورید. تنها سخن درباره یک نفر از رجال حدیث است، بنام «روح بن صلاح».

ص: ۲۵۹

ذهبی می گوید: روح بن صلاح مصری «ابن سیابه» و ابالحارث نیز خوانده می شود. ابن عدی او را تضعیف کرده و ابن حبان او را از ثقات خوانده و حاکم نیشابوری می گوید: او ثقه و مأمون است (۱).

البته ممکن است علت تضعیف او همان علت تضعیف عطیه باشد، که چنین فضیلت و کرامتی را در باره یکی از اعضاء خاندان رسالت نقل کرده و ولا خود را به این خاندان ثابت نموده است.

۳ - آدم - علیه السلام -، به حق پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله و سلم متوسل می شود

سرگذشت آدم و حوا در کتابهای مقدس آسمانی آمده است و تنها کتابی که آن را به صورت معقول و مطابق شرائط معتبر در انبیاء، نقل کرده، قرآن مجید است، و یادآور می شود که آدم بر اثر نافرمانی مورد بی مهری قرار گرفت و می بایست برای جبران کار خود، از خدا مغفرت بطلبد، اکنون ببینیم او برای طلب مغفرت به چه متوسل شد در این جا «بیهقی» خبری را از عمر بن خطاب نقل می کند که او از رسول خدا شنیده و چنین نقل کرد:

وقتی آدم آن خطا (ترک اولی) را مرتکب شد، گفت:

«رَبِّي أَسْأَلُكَ بِحَقِّ مُحَمَّدٍ لَمَّا غَفَرْتَ لِي» پروردگارا از تو می خواهم که بحق محمد صلی الله علیه و آله و سلم مرا بیامرزی، خطاب آمد: آدم! چگونه او را شناختی با آنکه من هنوز او را خلق نکرده ام. پاسخ گفت: روزی که مرا آفریدی، در قائمه های عرش دیدم که نوشته است: «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ» دانستم: اسمی را که در کنار اسم خود قرار داده ای محبوبترین مخلوقات نزد توست. خطاب آمد: راست گفتمی، او

ص: ۲۶۰

محبوبترین خلق نزد من است. اکنون که به حق او سؤال کردی، من تو را بخشیدم و اگر او نبود، من تو را خلق نمی کردم(۱).

در دلالت حدیث نمی توان خدشه کرد، تنها چیزی که دستاویز نویسندگان وهابی امروز است این که در سند حدیث «عبد الرحمان بن زید بن اسلم» وارد شده و احمد بن حنبل و غیره، او را تضعیف کرده اند(۲).

ولی در برابر آن، حاکم نیشابوری او را توثیق کرده و حدیث را در مستدرک خود آورده است، و در مستدرک، احادیثی را میآورد که از نظر صحت به پایه رجال بخاری و مسلم برسند(۳).

بنابراین، عبد الرحمان بدان پایه نیست که نتوان با حدیث او استدلال کرد. از این گذشته، جلال الدین سیوطی، حدیث را در تفسیر خود آورده است.

از تواریخ استفاده می شود که توسل آدم، پیامبر گرامی در قرون نخست اسلامی، بسیار مشهور بوده است(۴) و لذا وقتی منصور دوانیقی از فقیه مدینه، مالک بن انس پرسید: در حرم شریف پیامبر، رو به قبله بایستم و دعا کنم یا رو به رسول خدا کنم و از خدا حاجت بخواهم؟

مالک در پاسخ گفت: چرا از پیامبر که وسیله پدرت آدم بود، و روز قیامت نیز وسیله توست، رو می گردانی؟ بلکه رو به پیامبر کن و از او شفاعت بخواه، خدا او را شفیع تو قرار می دهد، زیرا خود فرموده است که:

وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا

ص: ۲۶۱

۱- (۱) - بیهقی، دلائل النبوه، ج ۵، ص ۳۸۹.

۲- (۲) - ذهبی، میزان الاعتدال، ج ۲، ص ۵۶۳.

۳- (۳) - حاکم، مستدرک الصحیحین، ج ۲، ص ۶۱۵.

۴- (۴) - سیوطی، الدرّ المنثور، ۵۹/۱ و حدیث را از مفسران دیگری نیز نقل کرده است.

«اگر آنان، هنگامی که بر خود ستم کرده اند، به سوی تو آیند و از خدا آمرزش بخواهند و پیامبر نیز برای آنان آمرزش بطلبد، خدا را توبه پذیر و رحیم می یابند.»^(۱).

در این جا دو نکته را یاد آور می شویم:

۱ - احادیث مربوط به توسل قریب به سی روایت است که ما از آنها این مقدار را برگزیدیم، و به همین اندازه اکتفا می کنیم و کسانی که بخواهند از مجموع روایات آگاه شوند به کتاب الدرر السیة نگارش زینی دحلان مفتی مکه متوفای ۱۳۰۳ مراجعه کنند وی مجموع این روایات را در کتاب خود آورده است، و از ملاحظه مجموع، تواتر و اجمالی و یا معنوی آنها ثابت می شود و خدشه در اسناد روایات، آنها به خاطر موضعگیری خاص در مذهب بی اثر می شود.

۲ - ما فرض می کنیم همه این روایات، ضعیف و غیر صحیح است (هرچند گفتن این سخن آسان و اثبات آن بسیار مشکل و به قیمت بی اعتبار کردن کتب حدیثی مانند بخاری و غیره می شود) ولی از اینکه راویان، یک چنین احادیثی را نقل کرده اند، و محققان و محدثان آنها را در کتابهای حدیث و تفسیر گرد آورده اند، از مجموع آنها می توان گفت که چنین توسلی نه تنها شرک و جرم به شمار نمی رفت، بلکه توسل یک مسأله عادی و متعارف بود و اگر چنین توسلی شرک بود، هرگز راویان حدیث، آن را نقل نمی کردند، زیرا راوی حدیث، هرچند جاعل و واضع باشد، متاعی را عرضه می کند که از او پذیرند و مسلماً مضمون شرک آمیز در میان مسلمین نمی تواند مشتری پیدا کند تا واضع، آن را جعل و ناآگاه آن را نقل کند.

ص: ۲۶۲

از این گذشته اگر توسل به انبیا و اولیا، یک نوع شرک و برخلاف موازین اسلام بود، هرگز این محدثان بزرگ، مطالب شرک آمیز را نقل نمی کردند و اگر هم نقل می کردند، بی تفاوت از کنار آن نمی گذشتند.

مجموع این دو مطلب می تواند موقف و موضع این احادیث را از نظر اعتبار و ارزش ثابت کند.

در پایان یادآور می شویم که یکی از اقسام توسل، سوگند دادن خدا به حقوق و مقام صالحان و پاکان بود، و چون احادیث گذشته متضمن معنی سوگند نیز بودند هرچند صریحا در آنها سوگند وارد نشده است، پیرامون این بخش از توسل به صورت جداگانه بحث نمی کنیم و سخن را به قسم چهارم یعنی توسل به دعای پیامبر و صالحان می بریم.

توسل به دعای صالحان در حیات و ممات

افراد گنهکار، گاهی در خود، شایستگی استجابت دعا را نمی یابند، از این جهت به این مؤمن و آن مؤمن متوسل می شوند که در حق آنان، دعا کنند، و در حقیقت، او با درخواست دعا از برادر مؤمن، با لسانی دعا می کند که با آن گناه نکرده است، در برخی از روایات آمده است که خدا به موسی بن عمران گفت: مرا با زبانی بخوان که با آن خلافی انجام نداده ای و آن زبان برادر مؤمن تو است که هرگز با آن گناه نکرده ای، هرچند ممکن است خود او با آن زبان گناه کرده باشد.

این در صورتی است که آن برادر مؤمن، فردی عادی باشد، چه بسا دچار گناهی هم شده باشد، ولی هرگاه شخصی که از او دعا می طلبیم، انسانی وارسته، پاک و منزّه باشد، طبعاً دعای او مستجاب خواهد شد و به همین جهت، قرآن به افراد ستمکار بر خویش، دستور می دهد که حضور پیامبر برسند و از او درخواست دعا کنند و طبعاً در چنین موقعی، خدا را توبه پذیر و رحیم خواهند یافت (نساء / ۶۳) (۱).

و در گذشته گفتیم که فرزندان یعقوب از پدر خواستند برای آنان طلب مغفرت کند و او نیز پذیرفت (یوسف / ۹۷-۹۸) (۲).

و در سوره منافقین، از آنان انتقاد شده که وقتی به آنان گفته می شود که به

ص: ۲۶۴

-
- ۱- (۱) - وَ لَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاؤُكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَ اسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا
 ۲- (۲) - قَالُوا يَا أَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا إِنَّا كُنَّا خَاطِئِينَ * قَالَ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ.

حضور پیامبر برسید و از او بخواهید که در حق شما دعا کنند، سر تکان می دهند و روی بر می گردانند (منافقین / ۵) (۱).

روی این اصل، در عصر رسول خدا، پیوسته مردم به او متوسل می شدند که برای افراد، دعا کنند و در مواردی که مشکلات پیش می آمد، مردم دست به دامن پیامبر بودند و از او درخواست دعا می کردند. این مسأله چیزی نیست که در آن اختلافی باشد. سخن در جای دیگر است و آن اینکه اکنون که پیامبر از میان ما رفته و به جهان دیگر منتقل شده، آیا این اصل به قوت خود باقی است؟ یعنی آیا باز هم میتوان به او متوسل شد و در خواست دعا کرد؟

این یکی از اقسام توسل است که برای اولین بار، ابن تیمیه آنرا تحریم کرده و تنها یک دلیل برای آن آورده است و آن اینکه صحابه پیامبر، پس از درگذشت او، به افراد حی و زنده متوسل می شدند و هرگز دیده نشد که پس از درگذشت او، به خود پیامبر متوسل شوند (۲).

ما در آینده خواهیم گفت که این گفتار برخلاف تاریخ مسلم است و مردم، پیوسته در حال حیات و در حال ممات، به پیامبر توسل نموده و این کار، هم اکنون نیز به صورت یک امر رایج در میان فرق اسلامی ادامه دارد.

ما پیش از آنکه دلیل ابن تیمیه را بررسی کنیم، باید دو مطلب را ثابت کنیم:

۱ - پیامبران و اولیا و شهدا زنده اند.

۲ - ارتباط میان انسانها در این جهان با ارواح مقدسه قطع نشده است.

اینک بیان هر دو مقدمه:

ص: ۲۶۵

۱- (۱) - وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا يَسْتَغْفِرْ لَكُمْ رَسُولُ اللَّهِ لَوَّاْ رُؤُسَهُمْ وَرَأَيْتَهُمْ يَصُدُّونَ وَهُمْ مُسْتَكْبِرُونَ.

۲- (۲) - ابن تیمیه، مجموعه الرسائل و المسائل ۱/۱۳.

درخواست چیزی از موجود بی جان کار خردمندانه نیست، و هیچ عاقلی از جماد چیزی را نمی طلبد، و اگر هم بت پرستان، جماد را می پرستیدند، و از او چیزی درخواست می کردند، آن جماد را رمز و صورت حسی خدای خود می دانستند که می تواند کاری را صورت دهد. بنابراین، درخواست دعا از پیامبران، در صورتی حکیمانه است که آنها حی و زنده باشند و ما باید این مطلب را از مدارک اسلامی به دست آوریم.

امروز اکثریت جهان تسنن در مسائل کلامی، از شیخ ابو الحسن اشعری پیروی می کنند و عقیده او درباره پیامبران این است که پس از انتقال به عالم برزخ زنده اند، و علمای اشاعره در این باره چنین می گویند:

«ومن عقائدنا أنّ الأنبياء (عليهم السلام) أحياء»^(۱).

ابو القاسم قشیری شیخ اشاعره در سال ۴۴۶ رساله ای نوشته، و به تمام نقاطی که مسلمین زندگی می کردند، ارسال نموده است. در آن آمده است: برخی از بی خردان به امام اشعری نسبت داده اند که پیامبر پس از درگذشت، دیگر نبی و رسول این جمله افترا است. چگونه می توان آنرا باور کرد، درحالی که قرآن شهیدان را زنده می داند و می فرماید:

وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتًا بَلْ أحياءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ (آل عمران / ۱۶۹).

ص: ۲۶۶

«افرادی را که در راه خدا کشته می شوند، مرده نپندارید، بلکه همگی زنده اند و نزد خدا لوزی می خورند» و اگر شهدا زنده هستند، پس پیامبران به این فضیلت سزاوارترند، زیرا رتبه شهداء پایین تر از رتبه پیامبران است، چنانکه می فرماید:

فَأَوْلِيكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصَّادِقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ...

«آنان با کسانی هستند که خدا بر آنان بخشش نموده از پیامبران و صدیقان و شهیدان و صالحان و...» آنگاه وی با یک سلسله روایات که بر حیات پیامبر پس از درگذشت او از این جهان، گواهی می دهند؛ استدلال نموده و ما بعداً این روایات را خواهیم آورد، حتی ابو بکر بیهقی صاحب سنن کبری، متوفای ۴۵۸ نیز رساله ای درباره حیات پیامبران، پس از درگذشت نوشته است (۱).

البته همانطور که در کتابهای کلامی گفته شده است، باید عقیده ها و اندیشه ها را بر قرآن و سنت عرضه کرد، قرآنی که سند آن قطعی و دلالت آن از استواری خاصی برخوردار است، همچنین باید از روایتی استفاده کرد که از راویان ثقه نقل شده باشد، از آنجا که مسأله حیات برزخی برای وهابیان مشکلی شده است، ما به تحقیق آن از نظر کتاب و سنت می پردازیم:

مراجعه به آیات قرآن، نه تنها حیات شهیدان را ثابت می کند، بلکه در این مورد، بر حیات اولیای الهی نیز صحه می گذارد. اینک نمونه ای در این مورد:

ص: ۲۶۷

حضرت مسیح دو نفر را برای تبلیغ به شهر انطاکیه روانه کرد. آنان پس از تبلیغ در دست دشمن گرفتار شدند. حبیب نجار که از آغاز ورود رسولان به آنان ایمان آورده بود، وقتی از گرفتاری رسولان آگاه شد، رو به قوم خود کرد و گفت:

يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ * اتَّبِعُوا مَنْ لَا يَسْئَلُكُمْ أَجْرًا وَهُمْ مُهْتَدُونَ (یس / ۲۰-۲۱) «از رسولان پیروی کنید. از کسانی پیروی کنید که از شما پاداش نمی طلبند و هدایت شده اند».

او برای تثبیت موقعیت رسولان، اعلام کرد: اِنِّي اٰمَنْتُ بِرَبِّكُمْ فَاسْمِعُونِ «من به خدای شما ایمان آوردم، بشنوید.» تصدیق رسولان، در چنین شرایطی بر قوم او گران آمد. او را زیر دست و پا له کردند و کشتند. خدا از زبان او این جمله ها را نقل می کند که وی پس از انتقال به جهان دیگر چنین گفت: قِيلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ قَالَ يَا لَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ * بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُكْرَمِينَ (یس / ۲۶-۲۷) «به او گفته شد: وارد بهشت شو! (بهشت برزخی) او پس از ورود به بهشت گفت: آرزو داشتم که، قوم من از سرنوشت من آگاه می شدند و اینکه چگونه خدا مرا بخشید و گرامی داشت.» این جمله ها حاکی از حیات حبیب نجار، پس از انتقال به عالم برزخ است و هرگز نمی توان این جمله ها را به عنوان تمثیل و یا به صورت سمبلیک تفسیر کرد، زیرا چنین تفسیری، تفسیر مادی است و در نتیجه با اصول قطعی قرآن مخالف است. جایی که حبیب نجار، این مرد وارسته که فضیلتش ایمان به رسولان الهی

است، زنده باشد، و حتی پیام دهد؛ دربارهٔ رسول گرامی و اولیای بزرگ خدا چه باید گفت؟! این تنها مؤمنان وارسته نیستند که در جهان برزخ، حیات خاصی دارند، بلکه گروه ناپاک و گنهکاران بزرگ، در جهان برزخ زنده و معذب هستند. خدا دربارهٔ آل فرعون می فرماید:

النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَ يَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ (غافر / ۳۶) «صبحگاهان و شامگاهان آل فرعون را به سوی آتش می برند. آنگاه که قیامت بر پا شد (دستور داده می شود)، آنان را به سخت ترین عذاب وارد کنید.» دربارهٔ مشرکان عصر نوح، قرآن یادآور می شود: آنان به خاطر خطاهای خود، غرق شدند و سپس وارد دوزخ گردیدند، چنانکه می فرماید:

مِمَّا خَطِيئَاتِهِمْ أُغْرِقُوا فَأَدْخِلُوا نَارًا... (نوح / ۲۵) این آتشی که بر آن وارد می شوند، آتش برزخی است نه آتش روز رستاخیز که هنوز روز آن فرا نرسیده است.

شما از این نمونه آیات، یک اصل را به دست می آورید و آن اینکه سران ایمان و کفر در برزخ در قید حیاتند. سران ایمان، دارای حیات لذیذ برزخی، و سران کفر در عذاب جانکاه آن به سر می برند، تا روز رستاخیز بر پا شود و هرکس طبق کردار خود پاداش و کیفر ببیند.

زندگی پیامبران در روایات

مراجعه به روایاتی که علمای اهل سنت در مورد درود بر پیامبر نقل کرده اند،

حیات و زنده بودن او را یک مسأله مسلّم می سازد، ما از میان روایات زیاد، به برخی اکتفا می کنیم:

۱ - پیامبر فرمود: خدا فرشتگانی در گردش دارد که سلامهای امت مرا به من ابلاغ می کنند.

۲ - هیچ کس از شما بر من درود نمی فرستد مگر اینکه به من می رسد و من پاسخ او را می گویم.

۳ - هر کس در کنار من بر من درود بفرستد، من از آن آگاه می شوم.

۴ - هر کس از دور بر من درود فرستد، به من می رسد. من در شب معراج با موسی ملاقات کردم و او را در حال نماز دیدم.

۵ - پیامبران زنده اند و خدا را عبادت می کنند. بر من درود فرستید. هر کجا باشید درود شما به من می رسد.

۶ - هر کس پس از درگذشت من بر من درود فرستد، به ده برابر پاداش می گیرد. و فرشتگان نیز ده برابر او سلام می فرستند، و هر کس در کنار قبر من بر من درود فرستد من از آن آگاه می شوم و پاسخ می گویم^(۱).

این روایات به ضمیمه آیات پیشین، حیات پیامبر را قطعی شمرده و جای شک و تردید در آن باقی نمی گذارد تا اینجا، یک مقدمه ثابت شد اکنون باید دید نظر قرآن و سنت پیامبر درباره مقدمه دوم یعنی امکان ارتباط با عالم ارواح چیست؟

ص: ۲۷۰

۱- (۱) - برای آگاهی از روایاتی که حیات برزخی پیامبر را ثابت می کنند به کتابهای سنن ابی داود، ج ۲، ص ۲۱۸ و کنز العمال، ۳۸۱/۱۰ و طبقات الشافعیه، ۴۰۶/۳-۴۰۸ مراجعه فرمایید. در برخی از این روایات، کلمه قبر نیز آمده است و قطعاً مقصود حیات برزخی است نه حیات مادی.

مسأله امکان ارتباط با ارواح، امروز جزء مسائل تجربی درآمده و علم و دانش مادی می خواهد روزنه ای به سوی جهان غیب باز کند. حالا علم و دانش در این زمینه تا چه حد پیش رفته است، و تا چه اندازه می توان بر این آزمونها اعتماد کرد چیزی است که از قلمرو گفتار ما بیرون است. ما در اینجا بر این مسأله از طریق کتاب و سنت استدلال می کنیم، زیرا بحث ما یک بحث تفسیری و کلامی است، و باید برچنین اساسی استوار باشد.

مراجعه به قرآن، مسأله امکان ارتباط را روشن می سازد، هم اکنون، سه آیه را در این باره مطرح می کنیم.

علاقمندان تفسیر قرآن باید در فهم آیه، در ما قبل و ما بعد آن دقت کنند، و برای توضیح بیشتر به تفاسیر متقن مراجعه نمایند.

۱ - حضرت صالح با قوم هلاک شده خود، سخن می گوید.

داستان صالح و پی کردن ناقه او برای همه کم و بیش روشن است. سرانجام قوم خیره سر او این شد که عذاب الهی آمد و همه آنها را نابود کرد. قرآن از نابودی آنان چنین یاد می کند:

فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَاثِمِينَ (اعراف / ۷۸) «زمین لرزه ای آنانرا فراگرفت و صبحگاهان اجساد بی روحشان در خانه ها باقی ماند.» این آیه از نابودی کامل این قوم سخن می گوید سپس یاد آور میشود که

صالح، پس از نابودی رو به آنان کرد و چنین گفت:

فَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَا قَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رَسُولَهُ رَبِّي وَنَصَيْحْتُ لَكُمْ وَ لَكِنْ لَا تُجِبُونَ النَّاصِحِينَ (اعراف / ۷۹) «پس از این حادثه، صالح از آنان روی برتافت (کنایه از انزجار از قوم خود) و گفت ای قبیله من! من پیامهای پروردگارم را به شما رسانیدم، و شما را نصیحت کردم ولی شما اندرز دهندگان را دوست نمی دارید».

این خطاب از صالح نسبت به قوم خود، پس از هلاک آنان صادر شده، و خدا برای تفهیم بیشتر این نکته، در آغاز آیه دوم حرف «ف» را که به معنی ترتیب است به کار برده، تا تفهیم کند که وی پس از هلاکت قوم خویش، با آن افراد سخن گفت. اگر ارتباط با این ارواح پلید، امکان پذیر نبود، خطاب صالح چه معنایی می توانست داشته باشد؟ گاهی برخی از پیشداوران در نظائر این مورد، آنرا به خطاب تأثری و تأسفی حمل می کنند، یک چنین تفسیر، کاملاً تفسیر به رأی است و بر خلاف ظاهر آیه است و ما مأموریم از ظاهر آیه پیروی کنیم و نباید کتاب خدا را به بازی بگیریم و به خاطر عقاید پیشین خود به تأویل آن پردازیم.

ارتباط با ارواح بسان جسم بودن خدا نیست که به خاطر ممتنع بودن آن، آیات مربوط به آن، بر کنایه و مجاز حمل می شوند، درحالی که ارتباط با ارواح کاری ممکن است، و محال نیست، اگر قرآن بگوید صالح با قوم خویش از هلاکت سخن گفت ما نباید آنرا تأویل کنیم.

۲ - شعیب با قوم خود پس از مرگشان سخن می گوید

نظیر این آیات، درباره شعیب وارد شده است. وقتی قوم وی بسان قوم

صالح نابود شدند، او نیز با ارواح آنان سخن گفت. قرآن از نابودی آنان چنین گزارش می دهد:

فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَاثِمِينَ (اعراف / ۹۱) «زمین لرزه آنان را فراگرفت و صبحگاهان اجساد بی جانشان در خانه ها باقی مانده بود.» آنگاه قرآن، سخن شعیب را با قوم خود، با کلمه «ف» که دال بر ترتیب و تأخر زمانی است آغاز می کند و می فرماید:

فَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَا قَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي وَنَصَيْتُكُمْ لَكُمْ فَكَيْفَ آسَى عَلَى قَوْمِ كَافِرِينَ (اعراف / ۹۳) «پس روی از آنان برگرداند و گفت: ای قبیله من، من پیامهای پروردگارم را رسانیدم، و شما را پند دادم، پس چگونه برای مستی کافر اندوهگین شوم؟!»

۳ - ای پیامبر از پیامبران پیشین بپرس.

قرآن مجید به پیامبر دستور می دهد: از پیامبران پیشین سؤال کند که آیا خدا به آنان دستور داده بود که غیر خدا کسی را بپرستند و این حقیقت را چنین بیان می کند:

وَ سَيَلَّمْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا أَوْ جَعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ آلِهَةً يُعْبُدُونَ (زخرف / ۴۵) «از پیامبران پیشین بپرس: آیا ما برای آنان جز رحمان، خدایان دیگری را قرار داده بودیم که آنها را بپرستند؟» در این آیه، پیامبر مأمور می شود که با پیامبران پیشین سخن بگوید. اگر

ارتباط با ارواح مقدسه امکان پذیر نبود، چنین دعوتی بی اساس بود.

در اینجا گروه پیشداور دست و پا می کند و می گویند: مقصود این است که از دانشمندان اهل کتاب پرسند، نه از خود پیامبران، درحالی که این سخن تأویل باطلی است که تنها پیشداوری، آنان را به آن وادار نموده است و ما هرگز حق نداریم بی جهت به تأویل قرآن پردازیم.

آری قرآن گاهی دستور می دهد که پیامبران از اهل کتاب سؤال کنند، چنانکه می فرماید:

فَسَيَلِّ الْأَذِينَ يَقْرُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ (یونس / ۹۳) «از کسانی که قبل از تو، کتاب می خوانند، سؤال کن.» و در آیه دیگر دستور می دهد: از بنی اسرائیل پرسد آنجا که می فرماید:

فَسَيَلُّ بَنِي إِسْرَائِيلَ إِذْ جَاءَهُمْ... (اسراء / ۱۰۱) «ولی با توجه به دو مطلب که هم اکنون یاد می کنیم روشن می شود که یک چنین تفسیر، کاملاً بی پایه است.

۱ - آیه در صورتی بر آیه دیگر قرینه می شود که آیه نخست در مفاد خود مبهم باشد، در این صورت ابهام یکی، به وسیله دیگری برطرف می شود، درحالی که در این سه آیه، ابهامی وجود ندارد. و هرگز اشکالی ندارد که پیامبر با خود پیامبران سخن بگوید و در عین حال از علمای اهل کتاب یا بنی اسرائیل پرسد.

۲ - دقت در آیاتی که به پیامبر دستور می دهد که از علمای اهل کتاب یا بنی اسرائیل پرسد، به روشنی می رساند که مقصود سؤال خود پیامبر نیست، بلکه مقصود پرسش دیگران است و به اصطلاح این آیه بسان مثل عربی است که می گوید: «إِيَّاكَ أَعْنِي وَاسْمَعِي يَا جَارَهُ» و یا ضرب المثل فارسی است «در بزَن،

دیوار تو بشنو» به گواه اینکه، آیه را چنین آغاز می کند:

فَمَاِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَسِئَلِ الَّذِينَ يُقْرُونَ الْكِتَابَ «اگر درباره آنچه که بر تو فرود آمده شک و تردید داری، از علمای اهل کتاب پرس.» و همگی میدانیم چنین شکی برای پیامبر رخ نمی دهد و خصوصا در ذیل این آیات آمده است:

فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُكْذِبِينَ * وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ (یونس / ۹۳-۹۵) «از تردیدکنندگان و شک کنندگان مباش که آیات الهی را تکذیب کرده اند.» این جمله ها گواه بر آن است که خطاب به پیامبر است ولی مقصود آنست که دیگران برای شناخت پیامبر و علائم او در تورات و انجیل به اهل کتاب مراجعه کنند تا حقانیت نبوت او را به دست آورند. بنابراین هیچ گاه مقصود این نیست که خود پیامبر پرسد، تا آیه مورد بحث را بوسیله این دو آیه اخیر، تفسیر کنیم.

ما در اینجا به این مقدار از آیات اکتفا می ورزیم و کسانی که ذهن آنان اسیر پیشداوری نباشد، به حقیقت مطلب می رسند.

۴ - پیامبر با کشتگان بدر سخن می گوید

در جنگ بدر، آنگاه که سران کفر هلاک و نابود شدند، پیامبر دستور داد که اجساد پلید آنان را در گودالی بریزند. در این موقع پیامبر بر لب گودال آمد و با آنان چنین گفت:

چه همسایگان بدی برای پیامبر خدا بودید. او را از خانه اش بیرون کردید.

آنگاه برای نبرد با او گرد آمدید. من آنچه را که خدایم به من وعده داده بود حق و پا برجا یافتم.

در این هنگام، یکی از یاران پیامبر به او گفت: چگونه با مغزهای متلاشی شده سخن می گوئی؟ پیامبر فرمود: شما از آنان شنواتر نیستید. اندکی بعد ملائکه با گرزهای آهنین آنان را می گیرند، منتظرند که من از آنها روی بگردانم (۱).

ابن هشام مینویسد: انس بن مالک روایت کرده است: یاران پیامبر در نیمه شب، سخن گفتن او را با کشته های مشرکین در گودال بدر شنیدند، که پیامبر به آنان می گفت: ای عتبه! ای شیبه! ای امیه! ای ابی جهل - وعده ای دیگر را نیز نام می برد - آیا آنچه را که پروردگار شما به شما وعده داده بود، پا برجا یافتید؟ یاران پیامبر از این گفتگو شگفت زده شدند و گفتند: یا رسول الله! آیا با این لاشه های گندیده سخن می گوئید؟ پیامبر فرمود: شما از آنها شنواتر نیستید. آنان نمی توانند پاسخ بدهند (۲).

امیر المؤمنین در جنگ جمل با سران سپاه پیمان شکن همین کار را کرد و همین اعتراض را شنید و در پاسخ گفت: آنان سخنان مرا شنیدند، درست مانند سران شرک که در گودالی افتاده بودند و سخن پیامبر را شنیدند (۳).

توضیح دو آیه

منکران ارتباط بدون اینکه در آیات دیگر تأمل کنند، دو آیه را دستاویز خود قرار داده اند و می گویند: ارتباط ممکن نیست:

ص: ۲۷۶

۱- (۱) - بخاری، صحیح، ۷۶/۵، باب قتل ابی جهل.

۲- (۲) - ابن هشام؛ سیره، ۲۹۳/۲.

۳- (۳) - مفید: جمل، ص ۲۰۷.

۱ - إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَى (نمل / ۸۰) «تو نمی توانی چیزی را به گوش مردگان برسانی!» ۲ - وَ مَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِي الْقُبُورِ (فاطر / ۲۲) «تو نمی توانی چیزی را به گوش خفتگان در گور برسانی!» می گویند: هدف از این آیات این است که مشرکان کوردل، بسان مردگانند که نمی توان چیزی را به آنان فهماند و پیداست که تشبیه در صورتی صحیح است که وجه اشتراک در هر دو موجود باشد و نتیجه این می شود که خفتگان در گور چیزی از زندگان نمی آموزند، پس مشرکان زنده نیز چیزی نخواهند آموخت.

ولی باید توجه داشت که آیه مربوط به اجساد خفته در قبور است که بسان جمادات، قدرت شنوایی ندارند، در حالی که سخن ما، در ارواح مقدس و یا پلید است که به حکم آیات پیشین در جهان برزخ زنده و قابل تفهیم و مکالمه هستند.

و اگر آیه ای دیگر می فرماید: وَ مِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَى يَوْمٍ يُبْعَثُونَ (مؤمنون / ۱۰۰) «و پیش روی آنان، برزخی است تا روز رستاخیز.» مقصود از برزخ، حائلی است میان دوزندگی و این حائل، چیزی جز اختلاف ماهیت دو نوع زندگی چیز دیگری است. نه اینکه سد اسکندر یا دیوار چین میان این دو زندگی فاصله شده و از رسیدن پیامها جلوگیری می کند! اصولاً اگر ارتباط با جهان دیگر، امکان پذیر نباشد، چرا مسلمانان هر روز پنج بار پیامبر را مورد خطاب قرار داده و می گویند: «السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَ رَحْمَةُ اللَّهِ وَ بَرَكَاتُهُ» و سلام بر پیامبر در تمام صورتهای تشهد، که علمای اهل سنت نقل کرده اند، وارد شده است (۱).

ص: ۲۷۷

اگر ارتباط با جهان دیگر امکان پذیر نیست، چرا پیامبر دست همسر خود را می گرفت و به زیارت بقیع می رفت و می گفت:

«السلام علی أهل الدیار من المسلمین المؤمنین... و إنا إن شاء الله بکم لاحقون»^(۱).

پیامبر گرامی، به زیارت اهل قبور میرفت و به صورتهای مختلف بر همه آنها درود می فرستاد.

اصرار بر انقطاع ارتباط صورت کم رنگی از یک نوع مادی گرایی است که گروهی ناخود آگاه به آن کشیده شده اند، البته ما در این جا، هر مدعی ارتباط با جهان برزخ را تأیید نمی کنیم و به اصطلاح «نه هر که آینه سازد، سکندری داند» بلکه در پرتو این آیات و روایات، مسأله امکان ارتباط را اجمالاً تصدیق می کنیم، اکنون باید دید با توجه به این دو مقدمه (حیات برزخی انبیا و اولیا و امکان ارتباط) چگونه می توان نتیجه گرفت؟

صحابه پیامبر و توسل به روح پاک وی

مقدمات یاد شده، منطقی بودن درخواست دعا را از پیامبر گرامی، روشن کرد، و اینکه هم اکنون می توان در پرتو وجود ارتباط، درخواست دعا کرد، ولی برای اینکه از سیره صحابه و تابعان و دیگر مسلمانان در این مورد آگاه شویم، کمی صفحات تاریخ را ورق می زنیم، و از توسلهای فراوان، به بیان نمونه هائی

ص: ۲۷۸

۱- (۱) - درود بر ساکنان خانه ها (تبرها) از مسلمانان و مؤمنان... ما به خواست خدا به زودی به شما خواهیم پیوست. مسلم؛ صحیح، ۶۳/۳ - نسائی، صحیح، ۷۶/۴ - ابی داود: صحیح، ۱۹۶/۲ و....

می پردازیم، که همگی حاکی از آن است که صحابه پیامبر از آیه **وَ لَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَ اسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا** (نساء / ۶۴).

معنای گسترده تر را فهمیدند، یعنی میان حیات و ممات پیامبر فرقی، قائل نشدند، و میان طلب مغفرت و دیگر در خواستها برداشت یکسان داشتند اینک گزیده ای از این روایات:

۱ - جسد پیامبر گرامی در گوشه منزل قرار داشت، و هنوز مسلمانان در موت و حیات او شک و تردید می کردند و خلیفه دوم می گفت نمرده است، بلکه بسان موسی به معراج رفته است. در این موقع ابو بکر که در منطقه «سنح» به سر می برد وارد خانه پیامبر شد و رو انداز او را کنار زد، و صورت او را بوسید و گفت: پدر و مادرم فدای تو باد. در حال حیات و ممات پاک و پاکیزه هستی و از ما پیش پروردگار خود یاد کن و ما را به خاطر داشته باش [\(۱\)](#).

۲ - هنگامی که امیر مؤمنان از غسل و تکفین پیامبر فارغ گردید، روی او را باز کرد و گفت:

«بأبی أنت و امی طبت حیثا وطبت میتتا و اذکر عند ربک» [\(۲\)](#) «پدر و مادرم فدای تو باد! در حال زندگی و مرگ پاک و پاکیزه هستی. از ما نزد پروردگارت یاد کن!» در اینجا دو نفر از یاران پیامبر، از او پس از درگذشت طلب دعا می کنند. آیا می توان عمل این دو نفر را حرام و یا لغو و بی اثر توصیف کرد؟

ص: ۲۷۹

۱- (۱) - حلبی: سیره ۳/۳۹۲.

۲- (۲) - نهج البلاغه، خطبه ۲۳۵.

۳- محمّد بن حرب هلالی می گوید: وارد مدینه شدم و برای زیارت قبر پیامبر به سوی مسجد آمدم در برابر قبر نشسته بودم که ناگهان عربی از بیابان آمد و پیامبر را زیارت کرد و به او چنین گفت: ای بهترین رسولان، خدا برای تو کتاب راستگویی را فرستاده، و در آنجا فرموده است: «اگر آنان بر خویشتن ظلم کنند و به سوی تو آیند و از تو در خواست طلب مغفرت کنند و تو نیز طلب مغفرت کنی، خدا را توبه پذیر و رحیم می یابند» من روی این اساس به سوی تو آمده ام و از خدا طلب می کنم و تو را شفیع قرار می دهم. آنگاه اشک ریخت و گریه کرد و دو شعر سرود که مضمون آن دو شعر این است:

ای بهترین کسی که در زیر زمین استخوانهای او نهفته است، و در پرتو پاکیزگی آنها دشت و بیابان پاکیزه شده است. روح من فدای آن قبری که تو در آن سکنی گزیده ای و در آنجا عفت وجود و کرم نیز نهفته است (۱).

۴- در زمان عمر بن خطاب قحطی سختی رخ داد. مردی در کنار قبر پیامبر رو به روضه او کرد و چنین گفت: ای رسول خدا برای امت خود از خدا باران بطلب.

آنان نابود شدند! (۲) سمهودی و دیگران که در خواست دعا از پیامبر را یک امر مشروع می دانند، و اصولاً قبل از ابن تیمیه کسی این توسلات را ممنوع نمی شمرد، داستانهای فراوانی در این مورد نقل می کند که این صفحات گنجایش نقل آنها را ندارد، و علاقمندان می توانند به کتابهای مختلفی که ناقل این قصه هاست مراجعه کنند.

ما ممکن است به پاره ای از این داستانها با نظر شک و تردید بنگریم، و بعضی

ص: ۲۸۰

۱- (۱) - سمهودی: وفاء الوفاء، ۱۳۶۱/۴ - این مطلب از تاریخ ابن عساکر و «مثیر الغرام الساکن» نگارش ابن جوزی و غیره نیز نقل شده است. متن این دو شعر در صفحه ۱۳۵ گذشت.

۲- (۲) - سمهودی - وفاء الوفاء، ۱۳۷۱/۲.

از آنها را موضوع و مجعول تلقی کنیم. هر چند دلیلی بر جعل و وضع آنها نداریم.

ولی آنچه مهم است اینست که این قصص و نقلها با فزونی بسیاری که در طول تاریخ به خود گرفته است، در هر دو حالت، خواه صحیح باشند و خواه غیر صحیح، شاهد گفتار است. هر گاه واقعا این توسلها صحیح و پا برجا باشند و واقعا صحابه و تابعان برای توسل به حضور پیامبر رسیده و از او درخواست دعا می کرده اند، در این صورت گواه بر این است که در خواست دعا یک امر رائج و جائز در میان صحابه بوده است و اگر برخی از آنها را غیر صحیح تلقی کنیم بلکه شبهه را قوی تر بدانیم و بگوییم غالب آنها از نظر سند مخدوش هستند، باز هم می تواند سند گفتار ما باشند. زیرا اگر درخواست دعا در نظر علما و دانشمندان مسلمان، کار حرام و شرک آلودی بود، در این صورت جاعلان حدیث که برای کسب مقام و افتخار و منزلت، دست به چنین کارها می زنند، چنین دروغی را جعل نمی کردند، زیرا انسان بازیگر تا محیط بازی را درست نشناسد، دست به چنین کاری نمی زند، و اینکه دست به چنین کارها زده اند، نشانه آن است که اصل مسأله، امری صحیح و جایز و مشروع بوده که این افراد از این فرصت، بهره برداری کرده و در باره آن، حدیث جعل کرده اند

پاسخ به یک سؤال

در اینجا پرسشی مطرح است و آن اینکه بحثهای پیشین، بیش از این ثابت نکرد که افراد مؤمن میتوانند از پیامبران و صالحان پس از رحلت آنان درخواست دعا کنند، در حالی که امروز در کنار قبور و ضرایح، فزون از این، دعا می کنند و آنان درخواست می کنند که پیامبر بیمار آنان را شفا دهد، و گمشده آنان را باز گرداند، و همچنین چیزهای دیگر که از دایره دعا بیرون است.

۱ - یک فرد محقق با اصول «روانکاوی» حقیقت را از چنین درخواست کنندگان به دست آورد، و از آنان بخواهد که مقصود شما از اینکه پیامبر، بیمار را شفا دهد و یا گمشده شما را بازگرداند، چیست؟ وی از آنان یک جواب می شنود و آن اینکه پیامبران و صالحان، عزیزان درگاه الهی بوده و دعا و درخواست آنان بر نمی گردد، و به اصطلاح، آنان مستجاب الدعوه هستند. اگر می گوئیم بیمارها را بهبودی بخشد، شفا دهد مقصود این است از خدا بخواهد که این کارها را انجام گیرد، و ما خود کرارا این کار را آزموده ایم که در باطن، خدا را مؤثر در این کار می دانند و برای پیامبران مقامی جز درخواست دعا و یا توسط و شفاعت چیزی نمی اندیشند و مرد منصف در داوری به باطن و انگیزه های درونی باید بنگرد نه ظواهر.

۲ - فرض کنیم همه آنان از پیامبر، بهبودی بیمار را درخواست می کنند، و یا از او می خواهند که گمشده او را بازگرداند و اموال مسروقه او پیدا شود، ولی اگر از آنان پرسیم آیا پیامبران به صورت مستقل بر این کار قیام می کنند؟ و یا آنکه خدا در پرتو قدرتی که به آنان عطا فرموده است، درخواست ها را اجابت می نمایند؟

من گمان نمی کنم هیچ موحدی در روی زمین، جز پاسخ اول، پاسخی بگوید، حالا اگر موحدی چنین کاری را از مسیح بخواهد، و اندیشه باطنی او را تفسیر کنیم، مقصود او چنین خواهد بود: ای مسیح بزرگوار که در دوران حیات به تصریح قرآن به بیماران بهبودی می بخشیدی، و مردگانرا زنده می کردی (۱)، هم

ص: ۲۸۲

۱- (۱) - وَ أُبْرِئِ الْمَأْكُمَةَ وَ الْمَأْبْرَصَ وَ أُخِي الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللَّهِ وَ... (آل عمران / ۴۹) وَ تُبْرِئِ الْمَأْكُمَةَ وَ الْمَأْبْرَصَ بِإِذْنِي وَ إِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَى بِإِذْنِي... (مائده / ۱۱۰)

اکنون نیز بر این کار قیام کن و بیماران درمان ناپذیر ما را علاج کن.

اگر چنین درخواستی در حال ممات، شرک آمیز باشد، باید در حال حیات نیز چنین باشد، و اگر تصور شود که او در حال حیات قادر بوده نه در حال ممات، بر فرض تسلیم آن، نتیجه این می شود که در خواست در حال ممات لغو و بی اثر باشد، نه شرک و حرام.

خلاصه پیامبران و صالحان هرگاه در حال ممات دارای چنین قدرتهائی باشند، عمل درخواست کنندگان عمل عاقلانه بوده و در شرایط خاصی به هدف استجابت می رسد، و اگر فاقد چنین قوه و قدرت باشند، نباید درخواست کننده را مشرک خواند بلکه باید او را ارشاد کرد که کار تو، بی نتیجه است. و حضرت مسیح در حال ممات چنین قدرتی را ندارد.

در اینجا نکته دیگری را یادآور می شویم: میان مشرکان و مسلمانان از نظر درخواست بهبودی بیماران از بتان و پیامبران فرق روشنی است.

مشرکان به آلهه خود از دیده خدائی می نگریستند، و آنانرا صاحبان قدرت مستقل می دانستند، و می گفتند که خدا تدبیر همه یا برخی از امور را به دست آنان سپرده است و خود از صحنه تدبیر کنار رفته است، و از این جهت، آنان را پرستش نموده و با همین درخواست نیز آنان را پرستش می کردند.

درحالی که مسلمانان، انبیا و اولیا را بندگان صالح فقیر و نیازمند به خدا می دانند، که اگر کاری انجام دهند، به قدرت کسبی و اذن پروردگار جهان خواهد بود، و به دیگر سخن عمل آنان در حال حیات و ممات، عمل کسانی خواهد بود که در اطراف سلیمان گرد آمده بودند. وقتی سلیمان گفت: کدامیک از شما می تواند تخت بلقیس را پیش از آمدن او از یمن به فلسطین بیاورد. یکی از یاران سلیمان

گفت: پیش از آنکه مجلس شما متفرق شود من آن را حاضر می‌کنم. دیگری گفت: من دریک چشم به هم زدن کار را انجام می‌دهم. دومی کار را صورت داد و سلیمان خدا را سپاس گفت (۱).

هرگاه درخواست کارهای غیر عادی (شفای بیمار) از بندگان خدا، شرک باشد، چگونه می‌توان درخواست سلیمان را توجیه کرد؟! بدتر از آن اینکه بگوییم درخواست چنین کارهایی در حال حیات افراد مانعی ندارد، ولی پس از مرگ آنها شرک است!! زیرا مرگ و زندگی مرز ایمان و شرک نیستند بلکه مرز عقلانی و غیر عقلانی بودن کار است. البته مشروط بر آنکه در باره مسؤول، جز بندگی و فقر چیزی نیندیشد، و اگر در باره او قدرتی فرض کند، قدرت او قدرت مأذون باشد، نه قدرت تفویضی. یعنی جزء کارگزاران جهان هستی باشد، که به اذن و فرمان خدا کارهایی را در جهان هستی انجام می‌دهد، قرآن در آیات گوناگونی به وجود چنین مدبران مأذون تصریح می‌کند، و می‌فرماید:

فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا (نازعات / ۵) حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا... (انعام / ۶۱) إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنفُسِهِمْ... (نساء / ۹۷) «آنگاه که فرشتگان جان ظالمان را می‌گیرند». با این تفاوت که ملائکه و فرشتگان و دیگران موجودات علوی، به طور پیوسته کارگزار کشور وجود می‌باشند، ولی انبیاء و اولیاء به طور استثنائی، در تکوین تصرف می‌نمایند، و انگیزه از این تصرف که خود جدا از تدبیر مورد تصرف نیست، یا اتمام حجت بر مردم و هدایت آنها است و یا لطف و کرم خدا است به بندگان متوسل که از طریق انبیاء

ص: ۲۸۴

و اولیاء می رسد.

این نه تنها انبیاء و امامان معصوم هستند که به اذن خدا دارای چنین قدرت و توانائی می باشند، بلکه انسانهای پاک و وارسته، و سالکان راه عبودیت و بندگی، در پرتو اطاعت خدا، می توانند، به چنین مقامی برسند، حالا اگر ما به چنین مقاماتی نمی رسیم و حتی نمی توانیم، آنرا درست بیندیشیم، تقصیر و اهب منان نیست، بلکه مربوط به نارسائی خود ما است.

هرچه هست از قامت نا صاف و بی اندام ما است ورنه تشریف تو بر اندام کس کوتاه نیست

ص: ۲۸۵

آیا سوگند به مقدسات، حرام است؟

در جهان آفرینش موجوداتی هستند که از نظر شرایع سماوی، دارای قداست بوده و در پیشگاه خدا، مقام و منزلتی دارند. گاهی این موجودات دارای شعور و ادراک بوده احيانا فاقد آن هستند، اما در درگاه الهی از احترام خاصی برخوردارند.

فرشتگان و پیامبران و اولیای الهی، موجودات مدرکی هستند که در قرآن به صورت افراد معصوم و پیراسته از گناه معرفی شده اند، و شناخت مقامات پیامبران در قرآن، مخصوصا پیامبر گرامی، مقام چشمگیر او را در پیشگاه خدا روشن می سازد.

در برابر آنان، کعبه و مقام ابراهیم و صفا و مروه و مشاعر حج و قرآن و دیگر کتب آسمانی، برای خود شأن و مقامی دارند که با مراجعه به قرآن و حدیث، بر کسی مخفی نمی ماند.

در میان مسلمانان، رسم است که در مقام جلب اعتماد افراد به چنین مقدساتی قسم یاد می کنند. گاهی گام از این فراتر نهاده، به جان عزیزان خود، مانند پدر و مادر و فرزندان سوگند یاد می نماید، و این نوع سوگند، سیره مستمري است در میان ملل جهان. چیزی که هست ملل غیر مسلمان به جای قرآن و پیامبر،

به تورات و انجیل و موسی و مسیح سوگند یا دمی کنند.

ابن تیمیه و پیرو او محمد بن عبد الوهاب چنین سوگندی را گاهی شرک و احیاناً حرام اعلام می کنند، و بررسی این موضوع، در گرو یادآوری اموری است که هم اکنون مطرح می کنیم:

۱ - قرآن و سوگند به مخلوقات

در قرآن مجید، گذشته از سوگند به خدا، قریب ۴۰ سوگند وارد شده است که خدا در آنها بر آسمان و زمین، شب و روز، انجیر و زیتون، و طور سینین و بلد امین، سپیده دم، شبهای دهگانه، و طور و بیت معمور و سقف مرفوع و دریای موج و... سوگند یاد کرده است (۱).

تا آنجا که به جان پیامبر نیز سوگند یاد کرده و می فرماید:

لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَيْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ (حجر / ۷۲) «به جان تو سوگند آنان در بی خبری به سر می برند.» البته انگیزه خدا برای سوگند، غیر از انگیزه انسانهاست. غرض از سوگند، جلب اعتماد شنونده به صحت گفتار خود نیست، بلکه مقصود این است که از طریق سوگند، عظمت مخلوف را بیان فرماید و ما را به مطالعه و بررسی اسرار و آثار آن دعوت کند.

اگر قرآن می فرماید: وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا «سوگند به خورشید و نور آن»

ص: ۲۸۷

۱- (۱) - برای آگاهی از متون این آیات به سوره های: شمس، نازعات، مرسلات، تین، لیل، فجر، طور مراجعه بفرمائید و چون نقل متون آیات، مایه طولانی شدن بحث می گردید، از نقل آنها خود داری شد.

در حقیقت، دعوت به مطالعه در اسرار آفرینش خورشید می فرماید.

همچنانکه در آیه دیگر به صورت کلی می فرماید:

قُلْ أَنْظَرُوا مَا ذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ (یونس / ۱۰۱) «بگو: بنگرید تا آگاه شوید از آنچه که در آسمانها و زمین است.» و اگر هم به جان پیامبر، سوگند یاد می کند، مقصود ابراز عظمت و قداست مقام اوست در حالی که انگیزه سوگند در بشر جلب اعتماد طرف به گفتار خویش است، زیرا انسان متعهد، هرگز به دروغ سوگند یاد نمی کند.

۲ - در دادگاه اسلامی، تنها سوگند به خدا معتبر است.

در فصل خصومتها و داوریهها، میان دو فرد که باهم بر سر مالی و حقی و عرضی اختلاف دارند، آنچه می تواند به داروی خاتمه بخشد، سوگند به خداست، و هرگز سوگند به قرآن و غیره جایگزین آن نمی گردد، و این مسأله، یکی از مسلمات فقه شیعه، بلکه فقه اسلامی است.

و در این مورد کافی است به کتابهای «قضاء» در فقه اسلامی مراجعه شود. از نظر فقهای اهل سنت، سوگند به طلاق زن و صدقه گشتن اموال، و آزادی بردگان نیز نافذ است. و اگر در گفتار خود دروغگو باشد زن او مطلقه، و اموال او صدقه، و غلامان او خود به خود، آزاد می شوند، و یا اگر با سوگند به این امور تعهد کند که کاری را انجام دهد، و انجام ندهد با ز، همین نتیجه بر آن مترتب می شود، درحالی که از نظر فقه شیعه، سوگند به این امور، باطل، و در هیچ حالت خواه راستگو باشد یا دروغگو، به تعهد خود عمل نکند یا نکند، اثری بر این سوگندها، مترتب نمی گردد.

شکی نیست که سوگند به بتها حرام، بلکه شرک است، زیرا آنکس که به بت سوگند می خورد، همان حالتی را به خود می گیرد که یک فرد بت پرست به هنگام سوگند پیدا می کند، از این جهت در روایات، از سوگند به آنها نهی شده زیرا یک فرد مسلمان نباید با عمل خود، عمل مشرکان را حکایت کند. پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله و سلم فرمود:

«لا تحلفوا بآبائکم و لا بالآطواغیت»^(۱) و در حدیث دیگر فرمود:

«لا تحلفوا بآبائکم و لا بآمهاتکم و لا بالآنداد»^۲ «هرگز به پدران و مادرانتان و به بتها سوگند یاد نکنید.» مقصود از «طواغیت» و «انداد» همان بتهای معبود مشرکان است که مبعوض ترین موجودات نزد خداشناسان هستند و همین، قرینه بر این است که مقصود از تحریم سوگند به پدران و مادران، همان پدران و مادران مشرک هستند که پیش از اسلام و یا در صدر اسلام به همان حالت شرک در گذشتند.

با توجه به این سه مقدمه، اکنون دلائل جواز سوگند بر غیر خدا را که از قداست نزد فرد برخوردار بوده و یا نزد انسان عزیز باشد، یادآور می شویم:

۱ - قرآن به مخلوقات زیادی سوگند یاد کرده و سوگند های قرآن، یکی از بحثهای مهم آن را تشکیل می دهد، و حتی ابن القیم، شاگرد ابن تیمیه، کتاب خاصی درباره سوگندهای قرآن به نام «أقسام القرآن» نوشته است. او در این کتاب، سر سوگند به این امور را تا حدودی تشریح کرده ولی رابطه سوگند به مخلوقات را با پاسخ سوگند و به اصطلاح (جواب قسم) بیان نکرده است، و در حقیقت، به

ص: ۲۸۹

۱- (۲۱) نسائی: سنن، ج ۲ ص ۷ و ۹ و ابن ماجه: سنن، ج ۲، ص ۲۷۸.

بخشی از مباحث مربوط به سوگند توجه نموده و به بخش دیگر که بیان رابطه میان مقسم به و جواب قسم باشد؛ پرداخته است.

در اینجا شایسته است از فرزند عزیز روحانیم که در عنفوان جوانی شربت شهادت نوشید وبال و پر او به وسیله جانیان بعثی بریده شد یعنی مرحوم شیخ ابو القاسم رزاقی، یاد کنم. این عزیز روحانیم کتاب ارزشمندی پیرامون سوگندهای قران نوشته و در آن کتاب به هر دو مطلب عنایت خاصی داشته، یعنی هم اسرار «مقسم به» را بیان کرده و هم رابطه آنها را با «جواب قسم» روشن ساخته است.

مثلا خدا در سوره شمس به اموری مانند آفتاب و نور آن، و ماه و روز و شب و آسمان و زمین و نفس انسانی سوگند یاد می کند. آنگاه در جواب قسم می فرماید:

قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا یعنی: آن کس که روان خود را پاکیزه ساخت رستگار شد و آن کس که آنرا آلوده کرد، زیان دید.

وی در این کتاب، با قلمی رسا، رابطه این جمله را با قسم های پیشین روشن ساخته است و اینکه چرا، خدا پس از سوگند به این امور، مسأله تزکیه نفوس را مطرح کرده است. و چه ارتباطی میان این سوگندها و مسأله تزکیه نفوس و ضد آن وجود دارد.

از این مطلب بگذریم، و به اصل مسأله بازگردیم و آن اینکه خدا به مظاهر آفرینش در سوره های مختلف سوگند یاد کرده است و اگر سوگند به غیر خدا شرک بود، چرا خود خدا این کار را انجام داده است؟

اصولا قرآن، قدوه و اسوه و الگوست، و اگر چنین کاری حرام بود، لا اقل تذکر می داد که این سوگند از خصایص خداست و غیر خدا نباید در آن شریک باشد.

از این بیان، نتیجه می‌گیریم که سوگند به غیر خدا نه شرک است و نه حرام. اگر شرک بود، خدا انجام نمی‌داد و اگر حرام بود، حرمت آن را به دیگران تذکر می‌داد.

آیا درست است که خدا به جان پیامبر سوگند یاد کند و بگوید: لَعْمُرُكُ...

در حالی که چنین سوگندی یا پرستش غیر خدا و یا لا اقل کاری حرام است؟

گاهی تصور می‌شود که چنین سوگندی شرک است اما چون خدا به آن سوگند یاد کرده است» از محدوده شرک بیرون آمده است.

چنین سخنی کاملاً بی‌ارزش است، زیرا اگر ماهیت چنین سوگندی پرستش غیر خدا بود، با سوگند یاد کردن خدا، ماهیت آن دگرگون نمی‌شد.

گواهی از احادیث

شگفت اینجاست که ابن تیمیه و دستیاران او می‌گویند: «چنین سوگندی شرک است»^(۱)، و احیاناً آن را شرک کوچک می‌خوانند^(۲). در حالی که در صحیح مسلم به روشنی وارد شده است که پیامبر گرامی به پدر سائل سوگند یاد کرد. اینک ما ترجمه حدیث را در اینجا می‌آوریم و در محل استشهاد خود، لفظ پیامبر گرامی را نقل می‌کنیم:

مسلم در صحیح خود می‌گوید:

۱ - «مردی بر پیامبر وارد شد و گفت: ای پیامبر خدا کدام صدقه پاداش بزرگتری دارد؟ پیامبر فرمود: «أما - و أییک - لتنبئه...» آگاه باش سوگند به جان پدرت تو را از آن آگاه می‌سازم. سپس فرمود: «أن تصدق و أنت صحیح شحیح، تخشی

ص: ۲۹۱

۱- (۱) - امیر صنعانی: تطهیر الاعتقاد، ص ۱۴

۲- (۲) - حفید محمد بن وهاب: الهدیه السنیه، ص ۲۵.

«در راه خدا انفاق کنی درحالی که تو سالم و به آن مال علاقه مندی، و از فقر و نداری می ترسی و امید به زندگی داری» ۲ -
مردی از نجد بر پیامبر وارد شد و از وظایفی که اسلام بر دوش او نهاده است پرسید.

پیامبر: پنج نماز در شبانه روز.

نجدی: آیا غیر از این هم هست؟

پیامبر: نه، مگر اینکه، به عنوان نافله نمازی بخوانی. آری روزه رمضان نیز واجب است.

نجدی: باز غیر از اینها هم چیزی بر من واجب است؟

پیامبر: نه، مگر اینکه روزه مستحبی بگیری، آری زکاه نیز بر تو واجب است.

نجدی: غیر از این؟

پیامبر: نه! مگر اینکه صدقه مستحبی بدهی.

نجدی از محضر رسول خدا مرخص شد در حالی که می گفت: همه را انجام می دهم، نه بیشتر، نه کمتر.

پیامبر فرمود: «أفلق - و ألبیه - إن صدق».

به جان پدرش سوگند، اگر راست بگوید رستگار شده است.

و در روایتی فرمود: «دخل الجنة - و ألبیه - إن صدق» در این حدیث، پیامبر گرامی به جان پدر این مرد سوگند یاد کرده است.

سوگند به جان پیامبر در روایات

۳ - در مسند احمد بن حنبل در ذیل این حدیث آمده است که پیامبر فرمود:

ص: ۲۹۲

«فلعمری لئن تکلم بمعروف و تنهی عن منکر خیر من آن تسکت» (۱).

«به جان خودم سوگند ای مرد نجدی اگر به کار نیکی دعوت کنی یا از کار بدی جلوگیری کنی، بهتر از آن است که خاموش بنشینی.» البته روایاتی که در آن، پیامبر و خلفا به غیر خدا سوگند یاد کرده اند، خصوصا خطبه های امیر مؤمنان بیش از آنست که در این صفحات منعکس شود. علاقمندان می توانند به مدارک یاد شده در پاورقی مراجعه کنند (۲).

با وجود فراوانی روایات چگونه می توان، آن را شرک یا حرام دانست؟

در میان پیشویان مذاهب چهارگانه، ابو حنیفه و شافعی قائل به کراهت بودند و برای مالک دو قول نقل شده است. تنها حنابله هستند که سوگند به غیر خدا و صفات او را حرام می دانند البته قسطلانی یادآور می شود: هرگز مالک، قائل به حرمت نبوده، بلکه آن را مکروه می دانست (۳) حتی نسبت تحریم چنین سوگندی به احمد امام حنابله ثابت نیست، زیرا ابن قدامه که زنده کننده فقه احمد است سوگند به پیامبر را جایز می داند و شکست آن را موجب کفاره می شمارد (۴).

با توجه به چنین روایات محکم و استوار و فتاوی متقن و گواه بر جواز چنین سوگندها، اندیشه شرک و حرمت بسیار ضعیف و ناتوان است، ناتوانتر از آنکه به خاطر این سوگندها خون افراد بی گناه به عنوان مشرک ریخته شود و اموال آنان به یغما

ص: ۲۹۳

۱- (۱) - احمد: مسند، ۲۲۵/۵.

۲- (۲) - (احمد: مسند، ۲۱۲/۵، ابن ماجه: سنن ۹۹۵/۳ و ۲۵۵/۱، نهج البلاغه، عبده خطبه های ۲۳-۲۵-۵۶-۸۵-۱۶۱-۱۶۸-۱۸۷/۱۸۲ و نامه های ۶ و ۹ و ۵۳.

۳- (۳) - قسطلانی: ارشاد الساری، ۳۵۸/۹.

۴- (۴) - ابن قدامه: المغنی، ج ۹، ص ۵۱۷ و می افزاید که سوگند به پیامبر، نوعی سوگند به خداست و هر دو کفاره دار.

برود. و چنین هجومی را جهاد در راه خدا به شمار آورند.

دلایل وهابیان بر تحریم

اشاره

وهابیان برای تحریم سوگند به غیر خدا به دو حدیث استدلال کرده اند که هرگز دلالت آنها بر حرمت روشن نیست و اینک ما هر دو حدیث را یادآور می شویم.

حدیث نخست

«إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ سَمِعَ عَمْرًا وَهُوَ يَقُولُ: وَ أَبِي... فَقَالَ «إِنَّ اللَّهَ يَنْهَاكُمْ أَنْ تَحْلِفُوا بِأَبَائِكُمْ فَمَنْ كَانَ حَالِفًا فَلْيَحْلِفْ بِاللَّهِ أَوْ يَسْكُتَ» (۱).

رسول خدا شنید که عمر می گوید: قسم به جان پدرم... فرمود: خدا شما را از سوگند به پدرانتان نهی کرده است آن کس که می خواهد سوگند یاد کند، به خدا سوگند بخورد یا سکوت کند.

با چشم پوشی از سند حدیث، دلالت آن نیز خالی از ضعف و سستی نیست زیرا:

۱ - پدر عمر، یعنی «خطاب» بت پرست بوده و با همان آیین از جهان رفته است، و در گذشته یادآور شدیم که سوگند به بت و بت پرست یک نوع شرک و یا ترویج از شرک است.

روی این جهت، پیامبر او را از سوگند به پدر باز داشت، و با این حدیث نمی توان هر نوع سوگند به غیر خدا را (هرچند سوگند به امور مقدس و محترم باشد)

ص: ۲۹۴

۱- (۱) - ابن ماجه: سنن، ج ۱، ۲۷۷، ترمذی: سنن، ج ۳، ص ۱۰۹.

تحریم کرد، بالأخص که پیامبر گرامی فرمود: «أن تحلفوا بأبائكم» به پدرانتان سوگند بخورید، نفرمود: «أن تحلفوا بالآباء» زیرا در صورت نخست، قدر متیقن، پدران مشرک است، در حالی که در صورت دوم، موضوع وسیعتر و همه پدران را اعم از مؤمن و مشرک شامل می شود.

شاهد بر چنین تفسیری، روایتی است که قبلاً یادآور شدیم که پیامبر در آنها پدران را با طواغیت و یا با انداد به معنی بتها همراه آورده است و فرموده:

«لا- تحلفوا بأبائكم و لا- بالطواغیت» و نیز فرموده است: «لا تحلفوا بأبائكم و لا بأمهاتكم و لا بالأنداد» ۲ - ممکن است موارد حدیث مربوط به باب قضاوت و داوری باشد که در آن، فصل خصومت تنها با سوگند به خدا انجام می گیرد، نه بر چیز دیگر و اینکه می فرماید: «ومن كان حالفا» مقصود این است هر کس که وظیفه او سوگند یاد کردن باشد.

گذشته از این، روایات گذشته که به طور صریح، سوگند به غیر خدا را تجویز می کنند، قرینه بر این است که این روایت مانند دیگر که هم اکنون متذکر می شویم، باید به یکی از این صورت ها توجیه شوند.

حدیث دوم

اشاره

«جاء ابن عمر رجل فقال: أحلف بالكعبة...» فقال: لا، و لكن أحلف برّب الكعبة فإنّ عمر كان يحلف بأبيه فقال رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلم: لا تحلف بأبيك، فإنّ من حلف بغير الله فقد أشرك» (۱).

ص: ۲۹۵

۱- (۱) - احمد: مسند، ج ۲، ص ۶۹: البيهقي: سنن كبرى، ج ۱۰، ص ۲۹.

پاسخ: این حدیث از سه بخش تشکیل یافته است:

۱ - مردی نزد ابن عمر آمد و گفت: من به کعبه سوگند می خورم، و فرزند عمر او را از چنین سوگندی باز داشت.

۲ - عمر به پدرش سوگند یاد می کرد، و پیامبر او را از چنین سوگندی نهی کرد.

۳ - فرزند عمر از پیامبر، حدیثی را نقل می کند به صورت «من حلف بغير الله فقد أشرك» قسمت نخست نمی تواند پایه حکم شرعی باشند، زیرا در آن فرزند عمر، مردی را از سوگند به کعبه باز داشته است و هرگز چنین بازداری، حجت شرعی نیست مادامی که به معصوم نرسد، و اگر تحریم چنین سوگندی فتوای ابن عمر باشد برای خود او حجت است، نه برای دیگران، فتوای صحابی بلکه فتوای هر مجتهدی در صورتی حجت است که مستند به سنت پیامبر باشد.

در قسمت دوم، سرگذشت پدر خود را نقل می کند که پیامبر او را از سوگند به جان پدرش باز داشت و ما در گذشته گفتیم که قدر مسلم از این باز داری موردی است که پدران مشرک باشند نه موحد، و اگر ابن عمر همین نهی پیامبر را (نهی سوگند بر پدر) پایه تحریم سوگند بر کعبه قرار داده باشد، قطعاً در اجتهاد خود، اشتباه کرده است، زیرا از تحریم سوگند به پدر بر تحریم موضوع مشابه می توان استدلال کرد نه غیر مشابه، مثلاً بگوید چون پیامبر، پدرم را از سوگند بر پدر کافرش باز داشته، سوگند بر مادر کافر یا بتخانه ها و کلیساها و کنیسه ها نیز حرام است، نه اینکه سوگند بر کعبه نیز حرام است.

مهم قسمت سوم است (من حلف بغير الله فقد أشرك) که دستاویز قائلان به تحریم است، اکنون باید دید مقصود از بغير الله چیست؟

اگر مقصود از «غیر خدا» ما سوی الله باشد، در این صورت شاهد بر تحریم هر نوع سوگند به غیر خدا خواهد بود، ولی اگر مقصود از غیر خدا، چیزهایی باشد که عرب آنها را مثل و مانند خدا می اندیشید و بر آنها سوگند یاد می کرد، در این صورت گواه بر تحریم سوگند بر اصنام و بتهاست.

و به دیگر سخن: برای گفتار پیامبر «من حلف بغیر الله فقد أشرك» شأن نزولی است و قطعاً پیامبر آنرا در مقامی بیان کرده است که در دست نیست ولی قدر متیقن از آن، آن غیر خداهائی است که در مقابل خدا قرار می گرفتند نه ما سوی الله و مقصود از آن در قرآن همان بتهاست نه همه موجودات امکانی چنانکه می فرماید:

وَ مَا أَهْلَ بِهِ لِعَیْرِ اللَّهِ... (بقره/ ۱۷۳) قُلْ أَغَیْرِ اللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِیًّا فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ... (انعام/ ۱۳) أَوْ أَتَتَّكُمُ السَّیِّعَةُ أَغَیْرِ اللَّهِ تَدْعُونَ... (انعام/ ۳۰) مَنِ إِلَهٌ غَیْرُ اللَّهِ یَأْتِیْكُمْ بِهِ... (انعام/ ۳۳) أَغَیْرِ اللَّهِ أَبْغِیْكُمْ إِلَهًا... (اعراف/ ۱۴۰) این آیات و نظائر آنها حاکی هستند که هر گاه لفظ «غیر الله» به میان می آمد، مقصود «ما سوی الله» نیست بلکه مقصود، آن اغیاری است که از روی جهل و نادانی در ردیف خدا قرار داده شده اند. قهراً مقصود همان بتها و مظاهر شرک خواهند بود.

تنها چیزی که باقی می ماند اجتهاد فرزند عمر است که از این حدیث معنی کلی فهمیده و آن را بر کعبه نیز تطبیق کرده است، و اجتهاد او بر خود او حجت است.

از حدیثی که امام حنابله نقل کرده به روشنی استفاده می شود که این قسمت

سوم حدیث مستقلى بوده و ابن عمر آنرا به سوگند بر كعبه تطبيق کرده است. اينك متن حدیث:

«كان يخلف أبى فنهاه النبى. قال من حلف بشىء دون الله فقد أشرك» در اين حدیث اين جمله با لفظ «قال» به جاي «فقال» بيان شده است و اين مى رساند كه جمله ياد شده حدیث مستقلى بوده و ابن عمر از آن معنای کلی فهمیده و بر همه نوع سوگندی تطبيق کرده و ضمیمه، كلام خودساخته است.

ما از همه اين گفته ها صرف نظر مى كنيم. از محمول قضيه كه همان «أشرك» باشد، مى توانيم محدوده «دون الله» را تعيين كنيم. چگونه مى توان گفت سوگند بر همه چيز شرك است، زيرا مقصود از اين شرك، شرك در عبادت خواهد بود، و هرگز چنين حقيقتى در هر نوع سوگند نيست. اگر من گفتم سوگند به اين كعبه و سازنده آن ابراهيم خليل و سوگند به آن مادري كه هفت بار برای بدست آوردن آب، مسافت صفا و مروه را طی کرد و... چگونه مى توان گفت اين شخص غير خدا را پرستش کرده است؟ بايد بگويم غير خدا را دوست داشته، نه اينكه پرستیده است.

ص: ۲۹۸

سوگند دادن خدا به حق اولیا

از مسائلی که وهابیان روی آن حساسیت به خرج می دهند، سوگند دادن خدا به مقام اولیاست و بر تحریم آن با وجوهی استدلال می کنند.

۱ - تحریم چنین سوگندی اجماعی است

نوه محمد بن عبد الوهاب مؤلف کتاب «الهدیه السنیه» می گوید: «علمای اهل سنت بر تحریم آن اتفاق نظر دارند» چگونه ادعای اجماع می کند در حالی که مسأله اصلا در کلمات فقها عنوان نشده است و این شیوه وهابیه است که حتی در مسائلی که ریشه تاریخی ندارند، ادعای اتفاق می کنند!! و در این مورد از ابن تیمیه الهام می گیرند.

۲ - سوگند دادن خدا به حق اولیا شرک است؟

می گویند سوگند دادن خدا، به حق پیامبر، شرک است (لابد پرستش پیامبر است).

فرض کنید انسانی پس از نیمه شب، برخاسته و پس از ادای نوافل شب، رو

به درگاه الهی کند و چنین بگوید:

«اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِحَقِّ الْمَسْتَغْفِرِينَ بِالْأَسْحَارِ إِغْفِرْ لِي ذُنُوبِي» «پروردگارا تو را سوگند می‌دهم به حق کسانی که در سحرگاهان استغفار می‌کنند، گناهان مرا ببخش».

آیا می‌توان چنین متضرع و دل‌آشفته‌ای را مشرک خواند؟ مشرک آن است که غیر خدا را پرستد و این تنها خدا را می‌پرستد و به غیر خدا توجه ندارد. تنها او را به حرمت و احترام افراد با ایمان سوگند می‌دهد که به خاطر آنها، خدا گناهان او را ببخشد. چگونه می‌توان این عمل را پرستش غیر خدا نامید؟

مگر اینکه کسی بگوید: به هنگام پرستش نباید به غیر خدا توجه کرد. پس در این صورت، نمازهای یومیه ما نیز شرک است زیرا در آن به غیر خدا توجه شده است چنانکه می‌گوئیم صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ و نیز بر رسالت پیامبر گواهی می‌دهیم و بر او و آل او درود می‌فرستیم.

قرآن، برای جدا سازی شرک از غیر آن محکی معین کرده و آن اینکه مشرکان، کسانی هستند که هر موقع تنها از خدا یاد شود منزجر می‌شوند، و هر موقع از بتها نامی به میان آید، خوشحال می‌گردند، چنانکه می‌فرماید:

وَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَ إِذَا ذُكِرَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ (زمر/ ۳۵) «آنگاه که خدا تنها یاد شود، کسانی که به سرای دیگر ایمان ندارند دل‌تنگ می‌شوند ولی آنگاه که بتها را یاد کنند، شادمان می‌شوند.»^(۱) ما در این زمان، به افراد بی‌مایه‌ای گرفتار و دچار شده ایم که در اثبات عقاید

ص: ۳۰۰

۱- (۱) - و به همین مضمون است آیه‌های ۳۵ و ۳۶ صافات.

وهابیان برای حفظ مقام و موقعیت خود به هر خس و خاشاکی چنگ می زنند، تا سخن خود را به کرسی نشانند اگر باور نمی کنید، گفتار «رفاعی» را که در پرتو ثروت روز افزون آل سعود در ریاض به سر می برد بشنوید.

وی می گوید: علت اینکه چنین سوگندی شرک است، این است که اگر ما خدا را به مخلوق او سوگند دهیم، مخلوق را با خالق یکسان دیده ایم، و خالق را در رتبه مخلوق آورده ایم، زیرا آنچه که به او سوگند یاد می شود باید، بالاتر و بزرگتر از کسی باشد که او را سوگند می دهیم (۱).

در اینجا دو مطلب را یاد آور می شویم:

۱ - سوگند به غیر خدا، هرگز مستلزم یکسان شمردن خالق و مخلوق نیست.

اینکه می گوید: ما به خدا سوگند یاد می کنیم. اگر به غیر او نیز سوگند بخوریم، این سبب می شود که هر دو را در یک رتبه بیندیشیم به سان این است که کسی بگوید: خدا را موجودی دانا و توانا و زنده می دانیم، اگر بگوییم انسان نیز موجود و دانا و توانا زنده است، هر دو را در یک رتبه قرار داده ایم! ۲ - این که می گوید: «آنچه که به آن سوگند می خورند بالاتر از آن کسی است که او را سوگند می دهند» بسیار بی پایه است، زیرا سوگند دادن کسی بر چیزی نشانه محترم بودن آن نزد اوست، نه بالاتر بودن آن از او. اگر ما می گوییم خدایا به حق «استغفار کنندگان در سحرها» معنای آن این است که این گروه نزد خدا محترمند نه اینکه از او بزرگترند.

ص: ۳۰۱

۱- (۱) - رفاعی: التوصل إلى حقيقة التوسل، ص ۲۱۷ و متن عبارت او چنین است: «جعلنا المخلوق بمرتبه الخالق و الخالق بمرتبه المخلوق، لأنَّ المحلوف به أعظم من المحلوف عليه و لذلك كان الحلف بالشئ دليلًا على عظمته و أنه أعظم شئ عند المحلوف عليه.»

یکی از اشکالات وهابیان در این مورد، این است که چگونه خدا را به حق مخلوقی سوگند می دهید در حالی که مخلوق بر خالق حقی ندارد. بلکه تمام حقوق مال خداست.

این گروه که با مسائل با خشکی خاصی برخورد می کنند، تصور می کنند که مقصود این است، مخلوقی بر خدا اصاله حق دارد درحالی که مقصود، حقوقی است که خدا از طریق کرم و فضل خود به آنان عطا فرموده است و یا خود را متعهد به ادای آن حقوق دانسته است، و در قرآن، آیات مربوط به این حقوق، فراوان است چون:

وَ كَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (روم / ۳۷) وَعِيداً عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ (توبه / ۱۱۱) كَذَلِكَ حَقًّا عَلَيْنَا نُنَجِّ الْمُؤْمِنِينَ (یونس / ۱۰۳) پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله و سلم فرمود:

«ثلاث حق على الله عونهم: الغازي في سبيل الله...»^(۱).

«بر خداست که سه گروه را یاری کند: جهادگر در راه خدا...» چنین حقوقی شبیه آن است که خدا از بندگان خود قرض کند و آنها را طلبکار و خود را بدهکار معرفی کند و بفرماید:

مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا... (بقره / ۲۳۵) «کیست که خدا را قرض نیکو دهد؟»

ص: ۳۰۲

اصولاً کسانی که خدا را به مقام و حق اولیا سوگند می دهند، مقصود احترام و حرمتی است که نزد خدا دارند، و هر کس منکر چنین احترامی شود، مسلماً کتاب و سنت را انکار نموده است.

تا اینجا با دلایل و هابیان آشنا شدیم. اکنون باید دید دلایل کسانی که چنین سوگندی را تجویز می کنند، چیست؟ آنان به جای دلیل سازی او اندیشه بافی با روایات صحاح که بخشی از آنها را در بحث توسل یادآور شدیم، استدلال می کنند. در این مورد شما به داستان ضریر و دعائی که پیامبر به او آموخت؛ مراجعه کنید. پیامبر به او فرمود بگو:

«اللّٰهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ وَأَتُوَّجَّهُ إِلَيْكَ بِنَبِيِّكَ نَبِيِّ الرَّحْمَةِ...»^(۱) در این حدیث، هر چند کلمه سوگند به صورت صریح وارد نشده ولی جمله «أَسْأَلُكَ» متضمن چنین معنایی هست.

پیامبر به هنگام دفن فاطمه بنت اسد در حق او چنین دعا کرد:

«إِغْفِرْ لَأُمِّي فَاطِمَةَ بِنْتِ أَسَدٍ وَسَّعَ عَلَيْهَا مَدْخَلُهَا بِحَقِّ نَبِيِّكَ وَالْأَنْبِيَاءِ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِي»^۲ شما اگر به ادعیه ای که از سید موحدان امیر مؤمنان و سید ساجدین علی بن الحسین (علیهم السلام) نقل شده است، مراجعه کنید، می بینید که در ادعیه آنان چنین سوگندهایی فراوان وارد شده است. امیر مؤمنان (علیه السلام) عرض می کند:

«اللّٰهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِحَرَمِهِ مِنْ عَازِدِ بَيْتِكَ وَلِجَأِ إِلَى عَرْكِكَ وَاسْتِظْلَافِ بَيْتِكَ وَاعْتِصَمِ بِحَبْلِكَ وَ لَمْ يَثِقْ إِلَّا بِكَ...»^(۲)

ص: ۳۰۳

۱- (۲۱) - مدرک این دو حدیث، در بحث توسل گذشت.

۲- (۳) - صحیفه علویه، ص ۳۷۰.

«پروندگان را من از تو سؤال می‌کنم به احترام آن کس که به تو پناه برده و دست به دامان عزت تو شده است، وزیر سایه تو جای گرفته، و به ریسمان تو چنگ زده و به غیر تو دل نبسته است....»

اصولاً چنین سوگندها، سوگندهای عارفان و ارسته‌ای است که در چهره عابدان، جز نور خدا چیزی نمی‌بینند و از این جهت با چنین دعا و سؤال به غیر خدا توجه نمی‌کنند. مفاهیم این ادعیه، جز فرود انسان در بارگاه توحید چیز دیگری نیست و ما از خامه خود، شرم داریم که درباره موضوعی قلم می‌زنیم که از نظر قرآن و سنت و فطرت انسانی یک مسأله روشن و واضح است، و اگر مغالطه‌های وهابیان در کار نبود؟ هرگز به عمر خود و قلم خویش بخل می‌ورزیدیم که درباره روشنترین مسائل توحیدی بحث کنیم که آیا حرام است یا حلال؟! شگفتا از نظر آنان اگر کسی بگوید: خدایا به حرمت قرآن و به احترام پیامبرت، ما را ببخش از جرگه یکتا پرستان درآمده، در جرگه مشرکان و دوگانه پرستان وارد می‌شود! فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ (بقره / ۷۹)

تبرک به آثار رسالت

و عاشقان کوی محمّدی صلی الله علیه و آله و سلم

یکی از مراحل توحید، «توحید در خالقیت» و مرحله دیگر «توحید در ربوبیت» است.

مقصود از مرحله نخست این است که آفریدگاری جزو خدا نیست، چنانکه می فرماید:

هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ (فاطر / ۳) «آیا آفریدگاری جز خدا هست؟» همچنان مقصود از توحید ربوبی این است که پس از خلقت و آفرینش جهان، تدبیر و کارگردانی آن نیز با خداست، آن چنان نیست که خدا پس از خلقت، اداره جهان خلقت را به فرشتگان و قدیسان و ارواح تفویض کرده باشد، بلکه پس از خلقت نیز تدبیر آن به دست او است چنانکه می فرماید: إِنَّ رَبَّكُمْ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ... (یونس / ۳) «حقا که پروردگار شما کسی است که آسمانها و زمین را در شش روز (دوره)

آفریده آنگاه بر عرش مستولی گشت و کار آفرینش را تدبیر می کند و هیچ سبب و علتی بدون اذن او مؤثر نیست» در این دو مرحله از توحید، سخن و گفتاری نیست، سخن در جای دیگر است و آن اینکه مقصود از دو مرحله از توحید چیست؟ یادآور می شویم که معنی توحید در خالقیت و همچنین ربوبیت این نیست که خدا مباشرتاً و بدون واسطه می آفریند و جهان را بدون به راه انداختن اسباب ایجاد می نماید و به تدبیر آن برمی خیزد، یک چنین تفسیر از دو توحید، بر خلاف حکم خرد و نصوص آیات قرآنی است که به تأثیر علل و اسباب طبیعی کاملاً معترف است، بلکه مقصود از این دو توحید این است که جهان امکانی اعم از مجرد و مادی براساس یک رشته اسباب و مسببات به وجود آمده و هر جزئی از جهان در جزء دیگر مؤثر و در پرتو انسجام اجزاء جهان، کارگردانی آن نیز صورت پذیرفته است، ولی تأثیر اسباب، در یکدیگر، و تأثیر اجزاء جهان و انسجام که مظهر تدبیر است، همگی به امر و فرمان خدا بوده و طبق مشیت و اراده او انجام وظیفه می کنند یعنی اوست که به خورشید، حرارت و به ماه روشنی و به آتش حرارت و به آب سردی و خنکی داده و هر موقع بخواهد، این اسباب را از کار می اندازد و انبوه آتش را به گلستان تبدیل می کند و به گفتار خودش:

قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَ سَلَامًا عَلٰى اِبْرَاهِيْمَ (انبیاء / ۶۹) تحقق می بخشد.

این موضوعی است که ما در بحثهای توحیدی پیرامون آن به گستردگی سخن گفته ایم. علاقمندان می توانند در این مورد به کتاب منشور جاوید مراجعه کنند (۱).

از این اصل می توان قانون کلی را انتزاع کرد و آن اینکه مشیت الهی بر این تعلق

ص: ۳۰۶

۱- (۱) - منشور جاوید، فرهنگ موضوعی قرآن مجید است که موضوعات عقیدتی را به صورت گسترده تفسیر می کند و در این مور به جلد دوم ص ۲۳۱-۳۱۸ مراجعه شود.

گرفته است که مواهب و نعمتهای مادی و معنوی خود را از طریق اسباب، در اختیار انسان بگذارد یعنی با برانگیختن علل و اسباب طبیعی، وسیله کمال را فراهم سازد.

این اصل نه تنها در امور مادی حاکم است، بلکه در امور معنوی نیز از طریق اسباب، هدایت و کمالات معنوی را در اختیار بندگان قرار می دهد، او با برانگیختن رسولان و پیامبران، یک رشته مواهب معنوی را به بشر ارزانی داشته است و اگر این اسباب نبود، سوق انسان به کمال، امکان پذیر نبود، زیرا هر انسانی، توانایی تحمل وحی و رؤیت فرشته و دریافت پیامهای خدا را ندارد. بلکه انسانهای معدودی، در پرتو تربیتها به چنین توانی دست می یابند. آنگاه می توانند که دیگران را به مقصد کمال هدایت کنند.

اینجاست که می توان بر اصل دیگری که از شاخه های «برانگیختن اسباب و علل»، دست یافت و آن اینکه گاهی خدا، اثری را از طریق اسباب طبیعی در اختیار بندگان می گذارد. مثلاً افراد با خوردن داروهای گیاهی و شیمیایی، با عوامل بیماری به مبارزه برخاسته و سرانجام، بهبود می یابند. شکی نیست شفا دهنده حقیقی و بهبودی بخش واقعی، همان خداست ولی از طریق یک رشته اسباب طبیعی و عادی که خود به آنها سببیت بخشیده و آنها را وسیله بهبودی بیمار قرار داده است.

گاهی رحمت الهی به بندگان از طریق اسباب غیر طبیعی می رسد و تأثیر سبب غیر طبیعی نیز بسان سبب طبیعی است و در هردو مشیت الهی، مؤثر واقعی بوده و غیر او نسبت به او حالت تعلق و وابستگی دارند و در حقیقت ابزار و ادوات مشیت او به شمار می روند.

از باب نمونه، قرآن از مسیح یاد می کند که وی گفت:

وَ أُبْرِي الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَ أَحْيِي الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللَّهِ (آل عمران / ۴۹)

ص: ۳۰۷

«کور مادرزاد و بیماری پیسی را درمان می کنم و مردگان را به اذن خدا زنده می کنم.» ادعای مسیح به اندازه ای قطعی و روشن است که خود خدا نیز به مسیح آن را نسبت می دهد و می گوید:

وَ تُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ بِإِذْنِي (مائده / ۱۱۰).

«نابینایان مادر زاد و افراد پیسی را به اذن ما درمان می کنی.»

در اینجا باید گفت: درمان، فعل خداست و شفا دهنده حقیقی اوست و آنچه در جهان هستی جلوه دارد، همگی از آن او و به حول و قوه اوست، ولی گاهی سبب درمان، جراحیهای شگفت انگیز پزشکان و داروهای شیمیایی و طبیعی است و گاهی دیگر، سبب آن دم مسیحایی است، که آثار شگفت انگیزی را به دنبال دارد. بنا بر این، یک فرد موحد که دایره وجود را گسترده تر از «علل و اسباب طبیعی می داند، نه تنها باید درهای طبیعی و عادی را بکوبد» بلکه نباید از علل غیبی چشم بپوشد و به دیگر سخن: در درجه نخست، باید از اسباب طبیعی کمک گرفت و این اسباب است که مظهر فیض الهی و مجرای الطاف اوست ولی درعین حال از علل غیر طبیعی و کارهای خارق العاده انبیا و اولیا نباید غفلت کرد.

تبرک یعقوب به پیراهن یوسف

این تنها مسیح نبود که با کشیدن دست بر چشمهای نابینایان، آنها را شفا می بخشید. بلکه یوسف نیز با پیراهن خود توانست بینایی را به چشم پدر بازگرداند و طبق نقل قرآن دستور داد که پیراهن او را بر چشم پدر بیفکنند و گفت که او بلا فاصله بینا می شود، پیک یوسف به دستور او عملکرد و یعقوب بینایی خود را باز یافت. قرآن هر دو مطلب (دستور یوسف و عمل پیک) را یاد آور شده و درباره دستور یوسف می فرماید:

إِذْهَبُوا بِقَمِيصِي هَذَا فَاَلْقُوهُ عَلَى وَجْهِ أَبِي يَأْتِ بَصِيرًا (یوسف / ۹۳)

«این پیراهن مرا ببرید و بر چهره پدرم بیندازید، او بینا می شود» و درباره عمل پیک می گوید:

فَلَمَّا أَنْ جَاءَ الْبَشِيرُ أَلْقَاهُ عَلَىٰ وَجْهِهِ فَارْتَدَّ بَصِيرًا (يوسف / ۹۶).

«وقتی مژده رسان آمد، آن پیراهن را بر صورت او انداخت و او بینا گشت».

بنابراین، شفا خواهی از پیامبران و صالحان، یک نوع توسل به اسباب غیبی و علل خارج از طبیعت است که در شرائطی اثر خود را نشان می دهد و یک چنین اعتقاد و درخواست نه با مسأله توحید در عبادت منافات دارد و نه با دستور شرع که فرمان داده است که باید به دنبال اسباب و علل رفت زیرا قدرت نمایی انبیا و صالحان مستقل و جدا از قدرت خدا نیست، اگر آنان کاری را صورت می دهند، به اذن الهی می باشد، و مالک چیزی نیستند، بلکه مجاری فیض و مظاهر لطف و جنود غیبی حق و مجریان فرمان او می باشند، و برای خود و دیگران کوچکترین سود و زیانی را مالک نمی شوند.

اینجاست که درخواست شفا و درمان از پیامبران و صالحان، با درخواست بت پرستان از بتها تفاوت جوهری دارد.

آنان برای بت، مقامی در عرض مقام ربوبی قائل بودند و آنها را مالک قسمتی از کارهای خدا می پنداشتند، و به هنگام طواف و سعی، آله خود را چنین توصیف می کردند:

«لَيْكَ اللَّهُمَّ لَيْكَ، لَا شَرِيكَ لَكَ إِلَّا شَرِيكَ هُوَ لَكَ تَمَلِكُهُ وَ مَا مَلِكُ» (۱).

«لایک، خدایا لایک، تو شریکی نداری، جز شریکی که خود از آن توست و تو او را با آنچه دارد مالکی»

ص: ۳۰۹

و از این جهت یوسف به هم زندانی خویش چنین می گوید:

يا صاحِبِ السِّجْنِ أَرْبَابٌ مُتَّفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللّٰهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ (یوسف / ۳۹).

«ای دو یار هم زنجیر! آیا خدایان پراکنده بهترند یا خدای یگانه پیروز؟!» ابراهیم به ملت بابل که اجرام سماوی و بتهای زمینی را می پرستیدند، چنین می گوید:

أَفِئْكَآ إِلَهَةٌ دُونَ اللّٰهِ تُرِيدُونَ (صافات / ۸۶) «آیا به دروغ به دنبال خدایان دیگری جز الله می روید؟» آنگاه که پیامبر، قریش را به خدای یگانه دعوت کرد آنان از این دعوت به وحشت افتاده و چنین گفتند:

أَجْعَلِ الْإِلَهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا (ص / ۵) «آیا خدایان گوناگون را بیک خدا تبدیل کرده است.» همه این آیات و شعار رائج در حال طواف و سعی، حاکی است که آنان، معبودهای خود را خدایان خویش می دانستند چیزی که هست این خدایان متعدد، مخلوق خدای بزرگ بودند، ولی آنچه را که خدای بزرگ داشت اینها در دست گرفته بودند و خود سرانه فرمانروای گیتی و یا لا اقل در دست دارنده سرنوشت بندگان بودند.

در این هنگام، تبرک و درخواست شفا از چنین خدایانی، عبادت آنها شمرده شده و مظهر واضح شرک به شمار می رود در حالی که درخواست از انبیا و اولیا درخواست از بنده صالحی است که به تعبیر قرآن خود می گوید:

قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللّٰهُ (اعراف / ۱۸۸)

«بگو من برای خود سود و زیانی را جز آنچه خدا بخواهد، مالک نیستم».

و نیز می فرماید:

قُلْ إِنِّي لَا أَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا رَشَدًا (جن / ۲۱) «بگو من برای شما مالک زیان و هدایتی نیستم» ولی با اقرار به مقام عبودی آنان یادآور می شویم:

اولاً: آنان افرادی مستجاب الدعوه هستند و اگر درباره ما دعا کنند خواسته ما برآورده می شود.

ثانیاً: در شرائطی خداوند بزرگ، فیض و کرامت خود را از طریق آنان به بندگان می رساند، همچنانکه درباره یوسف و مسیح مشاهده کردید. روی این اساس در تمام شرائع پیروان پیامبران، با آثار پیامبر خود، و در زمان پیامبر اسلام صحابه با آثار او تبرک می جستند و این مطلب در تاریخ برای خود، باب گسترده ای دارد، و گردآوری روایات تبرک صحابه به آثار پیامبر، خود نیازمند تألیف مستقلی است (۱).

اینک ما نمونه هایی را یاد آور می شویم، تا افراد دیر باور بر آن اذعان پیدا کنند.

برداشتن کام کودکان صحابه به دست پیامبر

هرگاه در مدینه کودکی متولد می شد، فوراً او را به حضور پیامبر می آوردند.

حضرتش کام او را با خرما بر می داشت و برای او دعا می کرد. ابن حجر می گوید:

ص: ۳۱۱

۱- (۱) - در این مور، عالم مکی شیخ محمد طاهر، کتاب مستقلی به نام تبرک الصحابه دارد و دانشمند ارجمند، جناب احمدی کتاب دیگری بنام التبرک منتشر نموده اند و همگی به گردآوری روایت در این باره پرداخته اند. و هر انسان منصفی به این دو، بنگرد به صحت تبرک، ایمان راسخ پیدا می کند.

هر نوزادی که پس از هجرت، در مدینه دیده به جهان گشوده حتما او را دیده است، زیرا صحابه پیامبر، مقید بودند که کام فرزندان آنان به دست مبارک پیامبر برداشته شود. عایشه می گوید: کودکان رامی آوردند و پیامبر، آنان را تبرک می کرد.

عبد الرحمان بن عوف می گوید: برای کسی مولودی نمی شد، مگر اینکه آن طفل را به حضور پیامبر می آوردند. پیامبر درباره او دعا می کرد(۱). وقتی عبدالله بن عباس متولد شد، پیامبر و اهل بیت او در شعب ابی طالب به سر می بردند و پیامبر کام او را با آب دهان خود برداشت.

تبرک با دست کشیدن پیامبر

این تنها کودکان نبودند که از طریق کام برداشتن متبرک می شدند، بلکه بزرگان اصرار می ورزیدند که پیامبر دست به سر آنان بکشد و آنان را متبرک سازد. زیاد بن عبدالله از آن گروهی است که پیامبر درباره آنها دعا کرد و دست بر سر وی نهاد و آنگاه آن را تا بینی او کشید. شاعر در مدح فرزند زیاد به نام علی چنین می گوید:

يا بن الذي مسح النبي برأسه و دعا له بالخير عند المسجد (۲)

در این مورد، افراد دیگری نیز هستند که از ذکر نام آنها خود داری می شود.

تبرک به آب وضو و غسل پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم

یکی از کارهای رائج در زمان حیات رسول خدا این بود که به آب وضو و غسل او تبرک جست و به خود اجازه نمی دادند که قطره ای از آن به زمین بریزد، و اگر زیاد

ص: ۳۱۲

۱- (۱) - اصابه، ج ۱ / ص ۵ - استیعاب (در حاشیه اصابه) ج ۳ ص ۶۳۱.

۲- (۲) - طبقات ابن سعد، ۵۱/۱ - اصابه ۵۵۸/۱.

بود آن را می خوردند، و گرنه به صورت خویش می مالیدند.

عروه بن مسعود ثقفی نماینده قریش در صلح حدیبیه این منظره را دید و به سران قریش بادآور شد و گفت یاران محمد برای به دست آوردن آب وضوی او به زدو خورد می پرداختند. نه تنها آب وضو و غسل او، بلکه با باقیمانده آب و غذای او و حتی با کاسه ای که از آن آب خورده یا چاههایی که از آن آب نوشیده بود نیز تبرک می جستند (۱).

آنچه در اینجا یادآور شدیم، نمونه اندکی از تبرکهای بی شماری است که در این کتابها آمده است. بنابراین، جلوگیری از تبرک به آثار رسالت چیزی جز یک جمود و دوری از کتاب و سنت نیست.

انگیزه تبرک

انگیزه تبرک یکی از دو چیز است:

۱ - ترقب آثار معنوی و فیض الهی که از مجرای علل غیر طبیعی به انسانها می رسد و نمونه های آن را یادآور شدیم:

۲ - مهر و مودت به پیامبر و فرزندان و یاران او یکی از دستورات قرآنی است و طبعا مهر و علاقه برای خود مظهري لازم دارد و این مظهر، در حال حیات، به آن گونه صورت می گیرد که صحابه انجام می دادند، ولی در حال ممات، ابراز چنین مهری برای خود مظاهری دارد که مهمترین آنها، ابراز شادی در سالگرد ولادت، و ابراز اندوه در ایام وفات آنها و به هنگام حضور در مشاهد آنان بوسیدن در و دیوار

ص: ۳۱۳

۱- (۱) - در این مورد به کنز العمال، ج ۱۶، ص ۲۴۹ - سیره دحلان، ج ۲، ص ۲۳۶ - صحیح مسلم، ج ۴، فضائل ابی موسی ص ۱۹۳۳ مراجعه کنید.

مَرَقَد و ضَرِيح مطهر است و همۀ اينها برخاسته از مهر ريشه دار و ديرينه است که در قلوب مسلمين جای گرفته و در حقيقت اين گروه که در و ديوار و ضريح پيامبر رامی بوسند به تخته و آهن عشق نمی ورزند بلکه به خود پيامبر عشق می ورزند ولی چون دستشان به معشوق نمی رسد به آثار منتسب به وی ابراز علاقه می کنند و در حدّ قول مجنون عامری سخن می گویند که وی می گوید:

أمر على الدّيار ديار ليلي اقبل ذا الجدار و ذا الجدارا

و ما حبّ الدّيار شعفن قلبي و لكن حبّ من سكن الدّيارا

من بر کوی لیلی می گذرم و اين ديوار و آن ديوار را می بوسم هرگز عشق به کوی معشوق قلب مرا شيفته خود نکرده است بلکه مهر کسی که در اين کوی، جای گرفته دلم را ربوده است.

آيا شايسته نيست مفتيان وهابی در اين مسائل تجديد نظر کنند و حرم امن خدا و رسول را به صحنۀ جدال و نبرد و آزار و اذيت مؤمنان مبدل سازند اجازه دهند، عاشقان کوی محمّدي، با قلبی لبريز از مهر و چشمی اشکبار از عشق، از کوی محبوب خود بگذارند و آثار او را بوسند؟

ص: ۳۱۴

نذر برای پیامبران و صالحان

یکی از کارهای رائج در میان مسلمانان، نذر برای پیامبر و صالحان است، نذر می کند که اگر حاجت او برآورده شد، یا بیمار او بهبود یافت، گوسفندی ذبح کند و ثواب آنرا به روح پیامبر اهدا کند، در این مورد، هدف از ذبح تقرب جوئی به مقام ربوبی، واهدای ثواب عمل، به روح صالحان است.

این ماهیت عمل است ولی تعبیر فشرده از آن این است که می گویند این گوسفند نذر پیامبر و امام است آنگاه پس از برآورده شدن حاجت، به نذر خود جامه عمل می پوشانند. از آنجاکه وهابیان از ماهیت این کار، آگاهی صحیح ندارند به شدت با آن به مخالفت برخاسته، و آنرا نوعی پرستش مردگان می دانند و بدتر از همه می گویند: نذر برای پیامبران، شبیه نذر برای بتهاست. باز می افزایند: نذر برای آنان حاکی از آن است که گذشتگان می توانند ضرر را از ما دفع کنند و به روزی ما وسعت بخشند و ما را از بلا حفظ کنند. دارنده چنین عقیده ای مشرک و قتل او واجب است (۱).

ص: ۳۱۵

این جمله های کوتاه از این تیمیه است و وهابیان نیز همان را تکرار می کنند و این حاکی از آن است که آنها از حقیقت این نذرها بی اطلاع بوده و از نیت نذر کنندگان آگاه نیستند و حق و باطل را به هم مخلوط کرده اند.

یادآور می شویم: تشبیه نذر برای پیامبران به نذر برای بتها، کاملاً سخن بی اساسی است، زیرا عقیده مسلمانان درباره پیامبران، درست نقطه مقابل عقیده مشرکان درباره آلهه خویش است. چگونه می توان به هر دو از یک نظر نگریست؟

نکته دیگر این که هیچ موحدی، پیامبران و صالحان را مالکان سرنوشت انسان نمی اندیشد و نفع و ضرر خود را در دست آنان نمی انگارد. عقیده نذر کنندگان درباره آنان همان است که در بخش تبرک یادآور شدیم. در این صورت لازم است به تحلیل خود مسأله پردازیم و از این پیرایه های باطل چشم پوشیم.

نذر برای خدا و ثواب از آن صالحان

نذر شرعی آن است که نذر کننده، متعهد شود که در شرایطی برای خدا کاری را صورت دهد، مثل اینکه نذر کند اگر در امتحان کنکور پذیرفته شد، دو رکعت نماز بگذارد یا مبلغی را به فقیری پردازد و گاهی بر نذر خود می افزاید: اگر حاجتم برآورده شد، برای خدا نمازی بخوانم و ثواب آن را به شخصی دیگر اهدا کنم. حال خواه آن شخص دیگر زنده باشد، خواه مرده.

تفاوت دو صورت این است که در صورت نخست، ثواب، از آن خود اوست و در صورت دوم، ثواب از آن شخص دیگری است اعم از زنده و مرده.

بنابراین، چنین نذری با موازین توحید منطبق بوده و کوچکترین شرکی در آن نیست، و مجرد آنکه نذر برای پیامبران با نذر برای بتها از نظر صورت، یکسان

می باشند، نمی تواند مبنای تحریم گردد زیرا شناخت ظاهری، میزان در قضاوت، نیست بلکه میزان، واقع کار، و نیت افراد و عقیده آنها است.

از این بیان نتیجه می گیریم که محرک برای عمل، جلب رضای خدا و هدف تقرب جویی به مقام او است هرچند ثواب عمل به انبیاء و پیامبران اهدا می گردد، چیزی که ابن تیمیه و محمّد بن عبد الوهاب را در این مسأله فریب داده و مایه اشتباه شده است، این است که انسان به هنگام نذر می گوید: «صَلِّتْ لِّلّهِ وَ نَذَرْتْ لِّلّهِ».

و این جمله حاکی از آن است که انگیزه نذر، جلب رضایت خدا و تقرب جستن به اوست.

و در مورد نذر برای پیامبران نیز همین جمله را به کار می برد و می گوید: «نَذَرْتْ لِلنَّبِيِّ أَوْ لِلْإِمَامِ» آنان می اندیشند که این دو عبارت مضمون واحدی دارند و محرک برای نذر جلب رضایت پیامبر و امام است و نذر برای پیامبران مثل نذر برای خداست و عمل مسلمانان رنگ شرک دارد.

ولی ریشه اشتباه آنان این است که تصور می کنند در هر دو مورد «لام» یک معنی بیش ندارد، در حالی که «لام» در عبارت نخست، لام غایه و انگیزه است و در صورت دوم، لام انتفاع است، و ما هر دو صورت را در قرآن می یابیم.

مریم، دختر عمران آنگاه که نذر کرد کودکی که در رحم دارد، اگر پسر باشد، خادم بیت المقدس قرار دهد، نذر خود را با این جمله بیان کرد:

رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا (آل عمران/ ۳۵) «پرودگارا من آنچه را در شکم دارم بر آستان تو نذر و در راه تو آزاد کردم».

در اینجا مقصود از «لام» در لفظ «لک» همان لام غایت و انگیزه، و هدف، جلب رضای خداست.

ولی در عین حال، قرآن، همین حرف را در مورد انتفاع نیز به کار می برد، چنانکه می گوید:

إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ (توبه / ۶۰) «صدقات از آن فقراست» و همگی می دانیم که ادای زکات، برای جلب رضای خداست و انگیزه تقرب جویی به مقام ربوبی است و در نتیجه فقیران نیز منتفع می شوند.

بنابراین، اگر ما می گوئیم «نذرت للنبی» مقصود، همین لام دوم است نه لام نخست، و هدف، جلب رضایت امام و تحصیل تقرب به او نیست، بلکه هدف این است که ثواب این عمل به او بازگردد و او منتفع شود و چون چنین کاری مایه تقرب به سری خداست، قهرا سبب می شود که حاجت انسان برآورده گردد.

اتفاقاً در روایاتی که در این زمینه وارد شده، عین همین جریان حاکم است.

سعد بن عباد به پیامبر گفت: من مادرم را از دست داده ام. اگر او زنده بود از طرف خود صدقه می داد. آیا صحیح است من از طرف او صدقه دهم و آیا او از این کار سود می برد؟

پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: آری. آنگاه پرسید: کدامیک از صدقات نافع تر است؟

پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: استخراج آب، در این موقع سعد بن عباد چاهی کند و سپس گفت: «هذه لام سعد» (این برای مادر سعد)، یعنی این، عملی است که مادر سعد از آن بهره می گیرد، نه اینکه نذر برای تقرب جویی به اوست.

شما اگر به روایات بهره گیری مردگان از کارهای زندگان دقت کنید، عین این

مطلب را در آنها می یابید. قرآن یادآور می شود: حاملان عرش درباره افراد با ایمان، استغفار می کنند و این حقیقت را چنین بیان می کند:

وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا (مؤمن / ۷)

روزه گرفتن و حج گزاردن و بنده آزاد کردن و صدقه دادن از طرف در گذشتگان

در اینکه مردگان، از اعمال زندگان در صورتی که از طرف آنان انجام بدهند، بهره می گیرند روایات بیش از آن است که در اینجا مندرج شود. و به صورت فشرده یادآور می شویم که در صحاح و مسانید اهل سنت، انتفاع اموات از اموال احیاء در موارد زیر وارد شده است:

الف - روزه گرفتن از طرف میت ب - حج از جانب میت ج - آزاد کردن بنده از جانب میت د - صدقه دادن از جانب او ه - بهره گیری او از طریق دعا و قرائت قرآن و اهدای ثواب آنها به او.

چیزی که هست گاهی انسان، این کارهای خداپسندانه را بدون تعهد درباره اموات انجام می دهد و احیانا با تعهد مانند نذر، و این دو نوع کار از نظر حقیقت یکسان می باشند.

و ما مجموع این روایات را در کتاب «فی ظل الاصول» آورده ایم. و شما می توانید به مدارک زیر مراجعه کنید (۱).

پایان

ص: ۳۱۹

۱- (۱) - صحیح مسلم، کتاب نذر، ج ۵، ص ۷۳ و ۷۸ - کنز العمال، ج ۶، ص ۱۵.

فهرست

اشاره

منابع

مصادر

ص: ۳۲۱

– الف –

ابن تيميه حياته و شخصيته محمد ابو زهره ١٣٩٦ هـ احياء علوم الدين ابو حامد غزالي ٥٠٥ هـ اخبار مدينه الرسول محمد بن محمود بن نجار ٦٦٣ هـ ارشاد الساري ابن حجر قسطلاني ٩٢٣ هـ اساس التقديس فخرالدين رازي ٦٠٦ هـ اسد الغابه ابن اثير جزري ٦٦٣ هـ الاصابه في تمييز الصحابه ابن حجر عسقلاني ٨٥٢ هـ الاصلاح الاجتماعي ابو عليه الاعلام خير الدين زركلي ١٣٩٦ هـ اقتضاء الصراط المستقيم ابن تيميه ٧٢٨ هـ آل سعود ماضيهم و مستقبلهم جبران شاميه

الأم محمد بن ادريس شافعي ٢٠٣ هـ أنساب الاشراف احمد بن يحيى بلاذري ٢٧٩ هـ ايضاح المكنون اسماعيل پاشا بغدادى
١٣٣٩ الايضاح ابو الحسين على الزغوانى ٥٢٧ هـ

- ب -

بحار الانوار محمد باقر مجلسى ١١١٠ هـ بحوث فى الملل و النحل جعفر سبحانى نويسنده همين كتاب البدايه و النهايه عماد الدين
ابن كثير ٧٧٤ هـ البدر الطالع محمد بن على شوكانى ١٢٥٠ هـ البرهان فى تفسير القرآن سيدهاشم بحراني ١١٠٧ هـ

- ت -

تاريخ آل سعود ناصر السعيد تاريخ ملوك آل سعود ابن هذلول تاريخ الاسلام دكتور حسن ابراهيم حسن تاريخ ابو الفداء
اسماعيل بن على ٧٢٣ هـ تاريخ ابن الوردي زين الدين عمر بن مظفر وردى ٧٥٠ هـ تاريخ الخميس حسين بن محمد دياربكرى
٩٦٦ هـ تاريخ العربيه السعوديه فاسيليف تاريخ العرب فيليب حتى تاريخ الطبرى محمد بن جرير طبرى ٣١٠ هـ تاريخ نجد سيد
محمود آلوسى بغدادى ١٢٧٠ هـ تاريخ نجد عبد الله فيلبى مستشرق تاريخ نجد الحديث امين ريحاني

ص: ٣٢٤

تاريخ البلاد العربية منير العجلاني تبرك الصحابه محمد طاهر مكى بعد از ١٣٩٤ هـ تذكره الحفاظ شمس الدين ذهبى ٧٤٨ هـ
تطهير الاعتقاد محمد بن اسماعيل صنعاني ١١٨٢ هـ تطهير الفؤاد محمد بخيت مصرى ١٣٥٣ هـ تفسير جلالين جلال الدين سيوطى
و... ٩١١ هـ تفسير طبرى محمد بن جرير طبرى ٣١٠ هـ تفسير قرطبي محمد بن احمد قرطبي ٦٧١ هـ تقريب التهذيب احمد بن
حجر عسقلاني ٨٥٢ هـ تكمله السيف الصقيل محمد زاهد الكوثري ١٣٧١ هـ تهذيب التهذيب احمد بن حجر عسقلاني ٨٥٢ هـ
التوصل إلى حقيقه التوسل محمد نصيب الرفاعى توحيد المملكة العربية السعوديه محمد المابع

- ج -

جامع الاصول ابن الأثير جزرى ٦٠٦ هـ الجامع الصغير جلال الدين سيوطى ٩١١ هـ الجمل محمد بن نعمان مفيد ٣١٣ هـ جواهر
الأدب احمد الهاشمى جواهر الكلام محمد حسن نجفى ١٢٢٦ هـ الجوهر المنظم شهاب الدين ابن حجر هيثمى ٩٢٣ هـ حق اليقين
عبدالله شتر ١٢٣٢ هـ حوار مع المالكي عبد الله سليمان المنيع الخصائص الكبرى جلال الدين سيوطى ٩١١ هـ

ص: ٣٢٥

الخلافة محمد بن الحسن طوسي ٣٦٠ هـ خمسون عاما في جزيره العرب حافظ وهبه

- د -

دائره المعارف القرن العشرين فريد وجدى ١٣٧٢ هـ الدرر الكامنه على بن حجر عسقلانى ٨٥٢ هـ دره الحجال فى اسماء الرجال
ابو العباس احمد مكناسى ١٠٢٥ هـ الدر المنثور جلال الدين سيوطى ٩١١ هـ دفع شبه من شبه و تمرّد تقى الدين حصنى ٧٣١ هـ
دلائل النبوه احمد بن حسين بيهقى ٤٥٨ هـ

- ذ -

الذريعه إلى تصانيف الشيعة آغا بزرك طهرانى ١٣٨٩ هـ - ر - رحله ابن بطوطه محمد بن بطوطه ٧٥٧ هـ رحله ابن جبير محمد
بن احمد بن جبير ٦١٣ هـ رياض الجنه ابو عبد الرحمن الوادعى

- ز -

زاد المعاد فى هدى خير العباد ابن قيم الجوزيه ٧٥١ هـ زعماء الاصلاح فى العصر الحديث احمد امين مصرى ١٣٧٢ هـ زياره
القبور محمد بن عبد الوهاب ١٢٠٧ هـ زياره القبور احمد بن تيميه حرانى ٧٢٨ هـ

- س -

سنن ابن ماجه محمد بن يزيد بن ماجه قروينى ٢٧٥ هـ سنن ابن داود سليمان بن اشعث ازدي ٢٧٥ هـ

ص: ٣٢٦

سنن بيهقي ابو بكر بيهقي ٣٥٨ هـ سنن نسائي احمد بن شبيب ٣٠٣ هـ السيره النبويه عبد الملك ابن هشام ٢١٨ هـ السيره الحلبيه
على بن ابراهيم حلبى ١٠٣٣ هـ السيره النبويه احمد زينى دحلان ١٣٠٤ هـ

- ش -

شذرات الذهب ابن عماد حنبلى ١٠٩٧ هـ شرح اصول الدين ابو عبدالله بن حامد ٣٠٣ هـ شرح نهج البلاغه ابن أبى الحديد ٦٥٥ هـ
شفاء السقام تقى الدين سبكى ٧٥٣ هـ

- ص -

الصحيحه العلويه امام على بن أبى طالب ٤٠ هـ الصحيحه السجديه امام سجاد ٩٤ هـ صحيح البخارى محمد بن اسماعيل البخارى
٢٥٦ هـ صحيح مسلم بن حجاج ٢٦١ هـ صحيح ترمذى ابو عيسى محمد بن عيسى ترمذى ٢٩٧ هـ صلح الإخوان داود خالدى
١٢٩٩ هـ الصواعق المحرقة احمد بن على بن حجر ٨٥٢ هـ الصواعق الإلهيه سليمان بن عبد الوهاب حوالى ١٢٠٠ هـ

- ط -

طبقات الحفاظ جلال الدين سيوطى ٩١١ هـ طبقات الشافعيه تاج الدين سبكى ٧٧١ هـ الطبقات الكبرى محمد بن سعد ٢٣٠ هـ

ص: ٣٢٧

- ع -

عده الداعى - ابن فهد حلى ٨٤١ هـ العقيدة الحمويه الكبرى ابن تيميه ٧٢٨ هـ العقيدة الواسطيه ابن تيميه ٧٢٨ هـ العقيدة و الشريعه فى الإسلام گولدزيهر ١٣٣٠ هـ العمده فى المناقب يحيى بن بطريق حلى ٦٠٠ هـ

- غ -

الغدیر الغدير عبد الحسين أمينى ١٣٩٠ هـ غرائب القرآن حسن بن محمد نيشابورى ٧٢٨ هـ

- ف -

الفتاوى الحديثيه ابن حجر هيثمى ٩٧٥ هـ الفتاوى الكبرى ابن تيميه ٧٢٨ هـ فتح البارى على بن حجر عسقلانى ٨٥٢ هـ فتح المجيد عبد الرحمان حفيد شيخ محمد بن عبد الوهاب ١٢٨٥ هـ فتنه الوهايبه احمد زينى دحلان ١٣٠٣ هـ الفجر الصادق جميل صدقى الزهاوى فرقان القرآن شيخ سلامه القضاعى ١٣٧٩ هـ فضائل الصحابه احمد بن حنبل ٢٣١ هـ الفقه على المذاهب الأربعة عبدالرحمان الجزيرى فوات الوفيات ابن شاکر كتيبى ٧٦٣ هـ قاعده جليله فى التوسل و الوسيله ابن تيميه ٧٢٨ هـ

الكافي محمد بن يعقوب كليني ٣٢٩ هـ الكامل فى التاريخ ابن اثير جزرى ٦٣٠ هـ الكمال فى ترجمه بلال ابو محمد عبد الغنى مقدسى الكشاف فى تفسير القرآن محمود بن عمر زمخشرى ٥٢٨ هـ كشف الارتياح محسن امين عاملى ١٣٧١ هـ كشف الشبهات محمد بن عبد الوهاب ١٢٠٧ هـ كشف الظنون حاج خليفه ١٠٦٧ هـ كنز العمال متفى هندی ٩٧٥ هـ

لسان الميزان ابن حجر عسقلانى ٨٥٢ هـ

مجمع البحرين فخرالدين طريحي ١٠٨٥ هـ مجمع البيان فضل بن حسن طبرسى ٥٣٨ هـ مجمع الزوائد نورالدين على هيثمى ٨٠٧ هـ مجموعه الرسائل و المسائل احمد بن تيميه ٧٢٨ هـ مروج الذهب على بن حسين مسعودى ٣٣٥ هـ مرآة الجنان ابو محمد عبد الله بن اسعد يافعى ٧٦٩ هـ مستدرک الصحيحين حاكم نيشابورى ٤٠٥ هـ مسند أحمد احمد بن حنبل ٢٤١ هـ المصطلحات الأربعة ابو الأعلى المودودى معجم المؤلفين عمر رضا كحاله المعجم الصغير سليمان بن أحمد طبرانى ٣٦٠ هـ

المعجم الكبير سليمان بن احمد طبرانى ٣٦٠ هـ المعارف ابن قتيبه دنيورى ٢٧٦ هـ المغنى فى الفقه عبدالله بن احمد بن قدامه ٦٢٠ هـ مفاتيح الغيب فخرالدين رازى ٦٠٦ هـ مقدّمه الاسماء و الصفات قضاعى عزامى مصرى ١٣٧٩ هـ الملل و النحل محمد بن عبدالكريم شهرستاني ٥٤٨ هـ المناقب ابن شهر آشوب سروي ٥٨٨ هـ المنهل الصافى جمال الدين ابن تغرى بردى ٨٢٣ هـ موارد الضمان نورالدين هيتمى المواهب اللدنيه ابن حجر قسطلانى ٩٢٣ هـ ميزان الاعتدال محمد بن أحمد ذهبى ٧٤٨ هـ الميزان فى تفسير القرآن محمد حسين طباطبائي ١٤٠٢ هـ

- ن -

النجوم الزاهره ابن تغرى بردى ٨٢٣ هـ النهايه ابن الأثير الجززى ٦٣٠ هـ نهج البلاغه گردآورى شريف رضى ٤٠٦ هـ

- ه -

الهديه السنيه حفيد محمد بن عبد الوهاب ٧٢٨ هـ هذه هي الوهايبه محمدجوادمغينه ١٣٠٢ هـ

- و -

الوافى بالوفيات صلاح الدين صفدى ٧٦٣ هـ وسائل الشيعه شيخ حر عاملى ١١٠٣ هـ وفاء الوفاء سمهودى ٩١١ هـ الوهايبه فى الميزان جعفر سبحانى نويسنده همين كتاب

ص: ٣٣٠

پیشگفتار: لغزشهای تاریخ نگاران عقاید ۵ مسائل مهم در اندیشه های ابن تیمیه ۸ بخش نخست: تاریخچه و ریشه های عقاید وهابیان نفاق افکنان و وحدت اسلامی ۱۱ دو دستگی در نبرد بنی المصطلق ۱۲ فتنه شاس یهودی و چاره جویی پیامبر ۱۲ علی و وحدت اسلامی ۱۴ اتحاد صلیب و صنم در قرن پنجم اسلامی ۱۶ وظیفه یک روحانی بیدار در این شرائط چه بود؟ ۱۸ اصول عقاید ابن تیمیه در چهار بعد ۱۹ الف - حمل صفات خبری بر معانی لغوی ۲۱ ب - کاستن از مقامات معنوی پیامبر اسلام ۲۲ ج - انکار فضائل اهل البیت ۲۳

د - مخالفت با مذاهب چهارگانه اهل سنت ۲۴ مسأله تجسیم یا نخستین نقطه لغزش ابن تیمیه ۲۶ تفسیر آیاتی که دستاویز ابن تیمیه است ۳۰ ابن تیمیه در آئینه اندیشه متفکران ۳۲ ابن تیمیه در کشاکش تبعید و زندان ۳۳ برخورد اندیشه ها مایه تکامل است ۳۶ نظریه ۲۰ دانشمند اسلامی درباره ابن تیمیه ۳۸ عوامل چهره ساز (زر و زور و تزویر) ۴۹ حرکات و هایگیری در منطقه نجد و ریاض ۵۲ بیوگرافی محمد بن عبد الوهاب، دنباله رو ابن تیمیه ۵۴ بند و بست شیخ با امیران منطقه ۵۶ موحدی جز من و چند نجدی نیست!! ۵۸ تکفیر مسلمین یگانه شعار محمد بن عبد الوهاب ۶۱ دگرگونی در موضع و هایبان ۶۵ لزوم برگزاری کنفرانس جهانی پیرامون توحید و شرک ۶۷ هدر رفتن نیروها ۷۰ پاسخهای علمای اهل سنت به شبهات محمد بن عبد الوهاب ۱۷۱ - توحید و شرک در عبادت ۷۳ اقسام توحید ۷۵ تفاوت توحید ربوبی و الوهی ۸۰ مقصود از لفظ جلاله له چیست ۸۴ شرک عرب جاهلی، شرک ربوبی نیز بود ۸۶ تحدید منطقی شرک در عبادت ۸۸

اعتقاد به الوهیت و ربوبیت عنصر مقوم عبادت است ۹۲ در پرتو ضابطه قرآنی، تکریم را از پرستش جدا سازیم ۹۹ توحید در عبادت و توسل به پیامبران ۱۰۴ توحید در عبادت و استمداد از پیامبران و صالحان ۱۰۵ ۲ - تعریف بدعت ۱۰۹ بدعت از نظر لغت و فقها ۱۱۱ هر چیزی که در اسلام اصلی دارد، بدعت نیست ۱۱۴ اصل اسلامی و صورتهای مختلف اجرای آن ۱۱۹ جشنهای میلاد پیامبر، نمونه ای از تکریم نبی ۱۲۴ مقصود از تقسیم بدعت به نیک و بد (حسنه و سیئه) چیست؟ ۱۲۶ عقائد و اندیشه های ابن تیمیه و پیروان او ۱۲۹ ۱ - سفر برای زیارت پیامبر ۱۳۱ سیره مسلمانان در طول چهارده قرن ۱۳۲ صحابه و سفر برای زیارت قبر پیامبر ۱۳۴ روایاتی از پیامبر درباره زیارت قبر خودش ۱۳۶ سفرهای زیارتی و تحلیل دستاویزهای وهابیان ۱۴۰ تفسیر حدیث «لا تشد الرحال إلا إلی ثلاثه» ۱۴۳ پاسخگویی به دیگر دستاویزها ۱۴۸ ۲ - زیارت وادی خاموشان، زیارت قبر پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم ۱۴۹ پیامبر و زیارت قبر مؤمن ۱۵۰ قرآن و زیارت قبر مؤمن ۱۵۲ آثار اجتماعی زیارت قبور شخصیتها ۱۵۴ دلیل تراشی به جای واقع بینی ۱۵۶

تحلیل شبهات محمد بن عبد الوهاب پیرامون زیارت ۱۵۸ - تعمیر قبور ۱۶۸ ۴ - مسجد سازی در کنار مشاهد ۲۰۱ ۵ - نماز گزاردن در مشاهد ۲۲۰ تفسیر حدیث لعن رسول الله زائرات القبور ۲۲۳ ۶ - توسل به پیامبران و صالحان و اولیای الهی ۲۲۶ توسلهای مجاز از نظر وهابیان ۲۲۸ توسلهای ممنوع از نظر وهابیان ۲۳۰ توسل نابینا به شخص پیامبر ۲۳۲ تأویل حدیث از جانب وهابیان ۲۳۶ پاسخ به دو سؤال درباره حدیث ۲۳۹ عثمان بن حنیف و مرد نیازمند ۲۳۰ اجتهاد در برابر نص ۲۳۲ خلیفه دوم و توسل به عباس عموی پیامبر ۲۳۷ تحلیلی از دو شبهه نویسنده معاصر وهابی ۲۵۰ توسل به مقام و منزلت انبیا و اولیا ۲۵۳ توسل به حق پیامبر و انبیای پیشین ۲۵۷ انبیاء و اولیا و حیات برزخی ۲۶۶ سخن حبیب نجار پس از انتقال از این جهان ۲۶۸ زندگی پیامبران پس از مرگ در روایات ۲۶۹ امکان ارتباط با ارواح مقدس ۲۷۱ صالح و شعیب با قوم خود سخن می گوید ۲۷۲ پیامبر با کشتگان بدر سخن می گویند ۲۷۵

صحابه پیامبر و توسل به روح پاک وی ۲۷۸ پاسخ به یک پرسش ۲۸۱ ۷ - آیا سوگند به مقدّسات حرام است ۲۸۶ قرآن و سوگند به مخلوقات ۲۸۹ در دادگاه اسلامی فقط یک سوگند معتبر است ۲۹۲ سوگند به جان پیامبر در روایات ۲۹۷ دلائل و هائیان بر تحریم چنین سوگندها ۲۹۸ ۸ - سوگند دادن خدا به حق اولیا ۳۰۳ تحلیل دلائل و هائیان بر تحریم چنین سوگندها ۳۰۶ ۹ - تبرک به آثار رسالت ۳۰۹ تبرک یعقوب به پیراهن یوسف ۳۱۰ برداشتن کام کودکان به دست پیامبر ۳۱۱ تبرک به آب وضو و غسل پیامبر ۳۱۲ انگیزه تبرک چه بود؟ ۳۱۳ ۱۰ - نذر برای پیامبران و صالحان ۳۱۵ نذر برای خدا و ثواب برای صالحان ۳۱۶ روزه گرفتن و حج گزاردن و بنده آزاد کردن و صدقه دادن از طرف در گذشتگان ۳۱۹ ***

مشخصات کتاب

سرشناسه: سبحانی تبریزی، جعفر، ۱۳۰۸ -

عنوان و نام پدید آور: فرهنگ عقاید و مذاهب اسلامی / نگارش جعفر سبحانی؛ ترجمه محمد عیسی جعفری.

مشخصات نشر: قم: انتشارات توحید، ۱۳۷۱ -

فروست: ملل و نحل؛ ۱؛ ۳

شابک: ۱۹۰۰۰ ریال : ج. ۵-۹۶۴-۹۰۵۲۷-۶-۳؛ ج. ۷ و ۸-۹۷۸-۶۰۰-۹۳۷۵۰-۷-۳:

یادداشت: ج. ۵ (چاپ اول: ۱۳۷۸).

یادداشت: ج. ۷ و ۸ (چاپ اول: ۱۴۳۵ ق. = ۱۳۹۲) (فیا).

یادداشت: ناشر جلد پنجم انتشارات اخلاق است.

یادداشت: جلد ۷ و ۸ در یک مجلد صحافی شده است.

یادداشت: کتابنامه.

مندرجات: ج. ۱. تحلیل عقاید اهل حدیث، سلفیها، حنابله و حشویه. - ج. ۳. تبیین عقاید ابن تیمیه و عقائد محمد بن عبد الوهاب. - ج. ۴. بررسی عقاید ماتریدیه و معتزله. - ج. ۵. خوارج. - ج. ۷ و ۸. زیدیه و اسماعیلیه و دیگر فرق / نگارش [صحیح: مترجم] علیرضا سبحانی

موضوع: اسلام -- عقاید -- تاریخ

موضوع: اسلام -- فرقه ها -- تاریخ

موضوع: کلام -- تاریخ

شناسه افزوده: جعفری، محمد عیسی، مترجم

رده بندی کنگره: ۸/۲۰۰/BP۲۰۰/س ۲ ف ۴ ۱۳۷۱

رده بندی دیویی: ۲۹۷/۴۹

شماره کتابشناسی ملی: م ۷۲-۱۸۹۹

ص: ۱

پیشگفتار

از نیمه قرن نخست هجری، دو جریان فکری در میان مسلمانان پدید آمد، یکی جریان تعبد به ظواهر و پیروی از نصوص کتاب سنت بدون آنکه پیرامون محتویات آن تفکر شود، و دیگری مسأله عقل گرایی و همسو قرار دادن عقل با شرع و بهره گیری از قرآن و حدیث به کمک داوری های عقل و خرد.

طرفداران جریان فکری نخست اهل حدیث بودند که بیشتر نبض جامعه را بدست داشتند و حکومت های وقت از آنها بیشتر پشتیبانی می کردند، در حالی که مروّجان جریان دوّم، گروه زبده ای از اهل فکر و دانش بودند که به خود اجازه نمی دادند نقل، منهای عقل تفسیر شود در این کشمکش مکتبهای پدید آمد که برای خود، سرگذشت و داستانی دارند قسمت اعظم این مکاتب، یک نوع ارتجاع و واپس گرایی بود و به خاطر همین ویژگی چندان دیری نپاییدند و به فناء و نابودی محکوم گشتند مانند: مرجئه، جهمیّه، کرامیّه، ظاهریّه، و ولی جریان پرورش عقل، و همسو ساختن آن با شرع یک مکتب اصیل فطری است که هرگز نمی توان آن را نادیده گرفت هم چنان که گذشت زمان نیز نتوانست آن را نابود سازد.

درست است معتزله یکی از پیشوایان این طرز تفکر بودند و این گروه به تدریج به تحلیل رفته و در صده های اخیر کسی از آنان باقی نماند ولی محکومیت آنان به خاطر اصل عقل گرایی نبود بلکه به خاطر تندروی آنان در طرفداری از خرد بود تا

آن جا که نصوص را با داوری های خام تأویل می کردند و به عبارت دیگر این نه به خاطر عقل گرایی و خردپروری آنان بود بلکه به خاطر تندروی آنها در استقبال از خرد بود، و لذا مکتب به همان صورت نابود گشت امّا اساس آن که همسو قرار گرفتن عمل با نقل، پیوسته در میان مسلمین باقی بوده و هست.

در این جزء که به صورت جلد چهارم از کتاب فرهنگ عقائد و مذاهب اسلامی تقدیم محققان و پژوهشگران تاریخ عقاید و مذاهب می گردد دو مکتب فکری و عقلی مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفته و پیرامون آن دو با استناد به مدارک و مصادر اصلی سخن گفته شده است، این دو مکتب عبارتند از:

۱ - مکتب ماتریدی که یک نوع عقل گرایی متوسط میان مکتب اشعری و معتزلی است که دریت استناد به نصوص و روایات از عقل نیز بهره می گیرد.

۲ - مکتب معتزله، که از روز پیدایش، عقل گرایی را شعار مکتب خود قرار داده و به صورت حادّ و تند پیش رفته است.

در این جا یاد آور می شویم آن مکاتب واپس گرا که حالت ارتجاع به خود داشتند در جلد پنجم از این فرهنگ مطرح خواهند شد و امید است این خدمت ناچیز مورد پذیرش علاقمندان تاریخ عقاید قرار گیرد.

قم مؤسسه امام صادق علیه السلام جعفر سبحانی ۷۳/۱/۴ برابر ۱۲ شوال المکرم ۱۴۱۴

از روزی که مسائل کلامی در محیط اسلامی به صورت ساده مطرح گردید، در میان مسلمانان دو گروه پدید آمد.

۱ - گروه اهل حدیث که آنان را «حشویه» و «سلفیه» و «حنابله» می نامند. این گروه کلیه عقاید خود را از ظواهر آیات، و قسمت اعظم آن را از حدیث می گیرند، و برای عقل و خرد ارزشی قائل نمی باشند، و اگر در میان این گروه عقایدی مانند تشبیه و تجسیم و جبر و حکومت قضا و قدر بر افعال اختیاری انسان پدید آمد، و یا بر رؤیت خدا در روز رستاخیز اصرار می ورزند، در اثر احادیثی است که در میان آنان منتشر شد، و غالباً اثر انگشت احبار یهود و راهبان نصاری در آنها دیده می شود، تا آنجا که به قدیم بودن کلام خدا (قرآن) قائل شدند، بسان یهودیان که تورات را قدیم و یا مسیحیان که مسیح را ازلی می دانند، و آنان نیز قرآن را قدیم و ازلی دانستند.

۲ - گروه معتزله که به عقل و خرد بها و ارزش داده، حدیث و روایتی را که با حکم خرد مخالف باشد، طرد می نمایند و عقاید خود را از نصوص قطعی کتاب و سنت و حکم خرد می گیرند.

چیزی که بر آنها خرده می گیرند این است که به عقل بیش از حد، بها بخشیده اند و چه بسا نصوص فراوانی که در شریعت مقدس آمده، به خاطر اندیشه مخالفت آن با عقل، به کنار می گذارند.

سالها جنگ و نبرد فکری میان این دو گروه پیوسته برقرار و پیروزی هر گروه بر گروه دیگر، در گرو کمکهای فرمانروایان وقت بود که جانب یکی را می گرفتند و در تضعیف دیگری می کوشیدند، و این نزاع، تا آغاز سال ۳۰۰ هجری به صورتی چشمگیر ادامه داشت، ولی در آغاز قرن چهارم، دو شخصیت در دو قطر و منطقه، سر بلند کردند و مکتبی را که در حقیقت مکتب معتدلی میان اهل حدیث و مکتب معتزله بود، پدید آوردند.

یکی از این دو نفر ابو الحسن اشعری (۲۶۰-۳۲۴) است که در عراق از مذهب اعتزال توبه کرد، و خود را یار و یاور احمد بن حنبل معرفی نمود، و در عین حال، در مذهب این حنبل تصرفاتی پدید آورد، و به تدریج مذهب رسمی اهل سنت شد. همان طور که مذاهب چهار گانه فقهی به تدریج مذهب اهل سنت گردیدند.

دیگری ابو منصور ماتریدی سمرقندی (۲۵۰-۳۳۳) که در مشرق جهان اسلام، به جانبداری از اهل حدیث برخاست، و درست همان کاری را انجام داد که همتای او «اشعری» انجام داد، و عجیب این که این دو بنیانگذار، در حالی که در یک عصر می زیستند و در یک مسیر گام بر می داشتند، از کار یکدیگر آگاه نبودند.

منطقه شرق اسلامی در آن روز، مرکز بحثهای کلامی بود، همان طور که بصره زادگاه اشعری نقطه برخورد آرای عقاید مختلف به شمار می رفت و افکار بیگانگان به هنگام فتوحات اسلامی، از کشورهای مختلف به صورت افکار وارداتی به جهان اسلام منتقل شده بود.

از نظر فقهی مذهب حنفی در خراسان رواج کامل داشت، در حالی که مردم بصره بیشتر شافعی بودند از این جهت، حنفیها گرایش فراوانی به ماتریدی پیدا کردند، در حالی که شافعیها بیش از همه به اشعری گرویدند، ماتریدی قسمتی از اندیشه های کلامی خود را از ابو حنیفه گرفته و از کتاب «فقه اکبر» او که مربوط به

عقاید است متأثر می باشد، از این جهت پیروان بیشتر ماتریدی در خراسان می زیستند و در فقه، حنفی بودند مانند:

۱ - فخر الإسلام محمد بن عبد الکریم بزودی (۳۹۳).

۲ - أبو حفص عمر بن محمد نسفی (۵۷۳).

۳ - سعد الدین تفتازانی (۷۹۱).

۴ - کمال الدین احمد بیاضی (قرن ۱۱).

۵ - کمال الدین محمد بن همام الدین (۸۶۱).

بادقت در تاریخ مکتب ماتریدی، به روشنی ثابت می شود که او اندیشه های کلامی خود را از ابو حنیفه گرفته، زیرا ابو حنیفه پیش از آنکه به فقه پردازد، دارای حلقه کلامی بوده. آنگاه که با «حماد بن اُبی سلیمان» رابطه برقرار کرد، بحث کلامی را ترک کرد و به فقه پرداخت.

این تنها ماتریدی نیست که عقاید کلامی خود را از ابو حنیفه گرفته، بلکه معاصر او ابو جعفر طحاوی (۳۲۱) مؤلف عقاید طحاویه، اندیشه های کلامی خود را از ابو حنیفه گرفته، حتی در آغاز رساله خود می گوید: این رساله عقیده فقهای امت اسلامی است، آنگاه از ابو حنیفه و دو نفر دیگر از تلامیذ معروف او به نامهای: أبو یوسف و محمد بن حسن شیبانی نام می برد. (۱)

عبد القاهر بغدادی مؤلف کتاب «الفرق بین الفرق» در کتاب دیگر خود به نام «اصول دین» یادآورد می شود که ابو حنیفه کتابی به نام «الفقه الأكبر» دارد که در آنجا ردی بر قدریه نگاشته است و در رساله دیگر، قول اهل سنت در مسأله ای (۲) را تأیید

ص: ۷

۱- (۱) - شرح العقیده الطحاویه، ص ۲۵، نگارش شیخ عبد الغنی میدانی دمشقی، متوفای ۱۲۹۸.

۲- (۲) - مقصود «تقارن قدرت با فعل یا تقدم آن بر فعل» است و ابو حنیفه بسان دیگر اهل سنت گفته است که مقارن با فعل می باشد.

کرده است البته رسائل موروث از ابی حنیفه بش از این دو رساله است که او یادآور شده است.

از آنجا که مسائل کلامی در رساله های ابو حنیفه فاقد نظم و انسجام بود، کمال الدین بیاضی، در قرن یازدهم اسلامی به تنظیم این مسائل پرداخت، و کتابی به نام «اشارات المرام من عبارات الإمام» نوشت، و در آن کتاب می گوید: من این مسائل را از کتابهای: ۱ - الفقه الأكبر ۲ - الرساله ۳ - الفقه الأبسط ۳ - کتاب العالم و المتعلم ۵ - الوصیه که همگی از ابو حنیفه به وسیله مشایخ نقل شده است تنظیم نمودم. (۱)

از مجموع آنچه که یادآور شدیم، روشن می شود که ریشه های «مکتب ماتریدی» با سند خاصی به ماتریدی و به گونه ای به ابو حنیفه می رسد و همان طور که خواهیم دید این مکتب، یکک منهج معتدل میان اهل حدیث و اعتزال می باشد. حتی خواهیم دید که این مکتب، به شیوه تعقل و اعتزال نزدیکتر است تا به مکتب اهل حدیث.

زندگانی ماتریدی

اشاره

بررسی کتابهای تراجم، این مطلب را قطعی می سازد که بنیانگذار این مکتب، در عصر خود معروفیت کامل پیدا نکرد و بعدها نیز ترجمه نگاران به ضبط زندگی او کمتر پرداختند، درحالی که همه تذکره نگاران به بیان زندگی اشعری پرداخته و از او به گونه ای یاد کرده اند و شاید نکته آن این باشد که «ماتریدی» دور از عاصمه آن روز اسلام یعنی «عراق» زندگی می کرد، در حالی که «اشعری» در

ص: ۸

۱- (۱) - اشارات المرام، ص ۲۱-۲۲، این کتاب از مصادر مکتب کلامی ماتریدی است، و تبل از اینها کتابهای خود ماتریدی است به نامهای التوحید و التفسیر و پس از این دو، اصول الدین بزودی است.

عاصمه اسلام به دنیا آمد و در همان جا درگذشت و دوستان و دشمنان او هر یک به گونه ای از او یاد کرده اند.

ابن ندیم (م ۳۸۸) در فهرست خود، از «ماتریدی» یاد نموده در حالی که ترجمه مختصری از اشعری انجام داده است، کتاب شیخ طحاوی پیشوای حنفیها، در مصر مورد عنایت قرار گرفته و شروح زیادی بر آن نوشته شده است، در حالی که این کار درباره کتابهای «ماتریدی» صورت پذیرفته است از این جهت می بینیم ترجمه نگاران مانند:

۱ - ابن خلکان (۶۸۱) مؤلف «وفیات الأعیان» ۲ - صلاح الدین صفدی (۷۶۳) مؤلف «الوافی بالوفیات» ۳ - ابن شاکر کتبی، (۷۶۳) مؤلف «وفات الوفیات» ۴ - تقی الدین سلامی (۷۷۳)، مؤلف «الوفیات» ۵ - ابن خلدون (۸۰۸) مؤلف «مقدمه و تاریخ» ۶ - جلال الدین سیوطی (۹۱۱) مؤلف «طبقات المفسرین» و همچنین دیگر نویسندگان از «ماتریدی» نامی نبرده اند، در حالی که از افرادی که از نظر علمی کمتر بوده اند، نام برده اند، حتی کسانی که به ترجمه او پرداخته اند، چیز مفصلی یاد نکرده اند، و آنچه نگارنده توانسته از لابلاهای کتابها درباره زندگانی او به دست آورد، همین است که اینجا می نگارد.

تاریخ تولد

مترجمان زندگی «ماتریدی» می گویند وی در سال ۳۳۳ چشم از جهان بست، در حالی که از سال تولد او چیزی گزارش نمی کنند، ولی به گونه ای می توان گفت که او در حدود ۲۴۸ یا ۲۵۰ متولد شده است، زیرا وی از «نصیر بن یحیی بلخی» اخذ حدیث نموده و او در سال ۲۶۸ در گذشته است. اگر او در آن روز ۲۰ سال داشت، طبعاً تولد او همان خواهد بود که یادآور شدیم.

او در منطقه ای به نام «ماترید» که یکی از بخشهای سمرقند در «ماوراء النهر» است دیده به جهان گشود و سپس به نامهای «ماتریدی» سمرقندی و یا علم الهدی معروف شده است و گویا از نظر نسب به «أبو أيوب انصاری» می رسد که میزبان پیامبر گرامی بود. (۱)

تحصیلات او

او در عقاید و کلام و فقه از امام مذهب خود، ابو حنیفه پیروی نموده، و از این افراد نیز درس آموخته است:

۱- ابو بکر احمد بن اسحاق جوزجانی ۲- ابو نصر احمد بن العیاض ۳- نصیر بن یحیی تلمیذ حفص بن سالم پدر مقاتل ۴- محمد بن مقاتل. (۲)

کلام اهل سنت ساخته و پرداخته دو نفر است که یکی حنفی و دیگری شافعی است، حنفی ابو منصور ماتریدی و شافعی ابو الحسن اشعری است. (۳)

مصلح الدین قسطلانی می گوید: معروفترین فرد در علم کلام در سرزمین خراسان و عراق و شام و بیشتر مناطق، ابو الحسن اشعری است، و در ماوراء النهر ابو منصور ماتریدی است. (۴)

زبیدی می گوید: هرگاه اهل سنت گفته شود، مقصود اشاعره و ماتریدیه

ص: ۱۰

۱- (۱) - بیاضی: اشارات المرام، ص ۲۳.

۲- (۲) - اشارات المرام، ص ۲۳.

۳- (۳) - مفتاح السعاده و مصباح السیاده، ج ۲، ص ۲۲-۲۳.

۴- (۴) - حاشیه کستلی بر شرح العقائد النسفیة که همراه با شرح چاپ شده است، ص ۱۷.

شاگردان او

گروهی از شخصیت‌های کلامی از او بهره گرفته اند که اسامی برخی را می آوریم:

۱ - ابو القاسم: اسحاق بن محمد معروف به حکیم سمرقندی (۳۳۰).

۲ - امام ابو اللیث بخاری.

۳ - ابو محمد عبد الکریم بن موسی بزدوی.

وی جد پدر محمد بن محمد بن الحسن بن عبد الکریم بزدوی مؤلف کتاب «اصول الدین» وی در این کتاب می گوید: من کتاب توحید ابو منصور ماتریدی سمرقندی را دیدم که مطابق مذهب اهل سنت بود. پدرم از جدش عبد الکریم بن موسی کراماتی از ابو منصور ماتریدی نقل می کرد، وجد ما مقاصد کتابهای مشایخ و کتاب توحید و تأویلات (۲) را از ابو منصور ماتریدی فراگرفت. چیزی که هست «توحید» ماتریدی خالی از اغلاق نیست و اگر دور از اغلاق بود، ما به همان کتاب اکتفا می کردیم.

۱ - آثار ماتریدی

ابو منصور آثار فراوانی از خود به یادگار نهاده و آنچه الان موجود است، سه کتاب بیش نیست. دوتای از آنها چاپ و منتشر شده و دیگری به حالت مخطوط باقی مانده است.

ص: ۱۱

۱- (۱) - اتحاف الساده المتقین بشرح اسرار احیاء علوم الدین: ۸/۲ طبع قاهره.

۲- (۲) - کتاب «توحید» و «تأویلات أهل السنه» از آثار ابو منصور است که جد پدر بزدوی، آن دو را نزد او خوانده است. به کتاب اصول الدین بزدوی: مراجعه شود.

۱ - کتاب التوحید، این کتاب بزرگترین منبع برای عقاید فرقه ماتریدی است.

او در این کتاب در اثبات آرای خود، از کتاب و سنت و خرد بهره می گیرد و گاهی به عقل، برتری بیشتری می بخشد. این کتاب در سال ۱۳۹۰ در بیروت در ۳۱۲ صفحه منتشر شده و دکتر فتح الله خلیف به تحقیق نص آن پرداخته است، و همان طوری که بزدوی مؤلف اصول الدین یادآور شده، در تعبیر خالی از اغلاق نیست.

۲ - تأویلات أهل السنه، این کتاب در تفسیر قرآن کریم نگاشته شده و در آن، عقاید اهل سنت و آرای فقهی امام خود ابو حنیفه را مطرح می کند، و در حقیقت کتاب عقیدتی و فقهی است. و یک دوره تفسیر قرآن است و جزء اخیر آن، از سوره منافقین، تا آخر قرآن را در بر می گیرد. و آن را دکتر «ابراهیم عوضین» به کمک شخصی دیگر در قاهره منتشر نموده است. به هنگام مقایسه، روشن می شود که این دو کتاب در مسائل عقیدتی، از نظر مطلب و لفظ کاملاً به هم نزدیکند.

۳ - المقالات، محقق کتاب التوحید می گوید: نسخه ای از آن در کتابخانه های اروپا موجود است و اما دیگر آثار او که نام آنها در کتابهای ترجمه آمده، عبارتند از:

۳ - أخذ الشرايع ۵ - الجدل فی أصول الفقه ۶ - بیان و هم المعتزله ۷ - ردّ کتاب الأصول الخمسه للباهلی ۸ - ردّ الإمامه لبعض الروافض ۹ - الرد علی أصول القرامطه ۱۰ - رد تهذیب الجدل للکعبی ۱۱ - رد وعید الفساق للکعبی ۱۲ - ردّ أوائل الأدله للکعبی.

از این کتابها تاکنون اثری به دست نیامده است.

تفاوت دو مکتب: اشعری و ماتریدی

همان طور که یاد آور شدیم، شیخ اشعری و ماتریدی هر دو، در یک عصر به

عنوان دفاع از عقیده اهل سنت برخاستند و هدف پاسخگویی به نظریات معتزله بود، ولی هرگز نمی توانند این دو نفر از نظر فکری یکسان باشند. شیخ اشعری قید اعتزال را زد و مکتب ابن حنبل را پذیرفت و با پذیرفتن عقاید وی نتوانست در مسائل عقیدتی آزادانه فکر کند، لذا ناچار شد بر ظواهر جمود کند، و از ارزش عقل و برهان بکاهد.

از این جهت، در عقاید حنابله تصرف بنیادی به عمل نیاورد. در حالی که ابو منصور ماتریدی پیرو امام خود ابو حنیفه است. امامی که در فقه به قیاس و استحسان عمل می کند و فقه او رنگ عقلی بیشتری دارد، از این رو این دو فرد نمی توانند در اصول تا چه رسد در فروع صد درصد به توافق برسند.

مسئله تفاوت این دو مکتب مورد توجه نویسندگان قرار گرفته و افکار و عقاید مختلفی ابراز نموده اند که نظریه برخی را منعکس می کنیم:

الف - احمد امین مصری می گوید: ماتریدی و اشعری در مسائل اساسی با هم به توافق رسیده اند و کتابهای فراوانی در شرح مذهب ماتریدی مانند عقاید نسفی و شرح مذهب اشعری مانند «سنوسیه» و «الجوهرة» نوشته شده است. حتی برخی در باره مسائل اختلاف این دو امام، کتابهایی نوشته اند و برخی نقاط اختلاف را به چهل مسأله رسانده اند. آنگاه اضافه می کند که فکر اعتزال در مکتب اشعری بیش از مکتب ماتریدی است، زیرا اشعری مدتها از معتزله پیروی می کرد و نمونه آن این است که اشعری می گوید: معرفه الله پیش از بعثت پیامبران عقلا واجب است، در حالی که «ماتریدی» تنها به وجوب نقلی و شرعی آن قائل است. (۱)

گفتار احمد امین، اساس صحیحی ندارد. او در این داوری به حدس اعتماد نموده است، بلکه رنگ عقلی در مکتب «ماتریدی» بیش از مکتب اشعری است و دو کتاب منتشر شده از آن، به نامهای توحید و تأویلات اهل سنت و همچنین

ص: ۱۳

آرای پیروان او، بر خلاف گفتار او گواهی می دهد، و عجیب اینکه در مسأله معرفه الله جریان بر خلاف گفتار احمد امین است و خود احمد امین در جایی از آن کتاب، عکس آن را نقل کرده است و یادآور شده است که ماتریدیه می گوید: اگر خدا پیامبری را بر نیانگیزد، بر مردم لازم است خدا و صفات او را بشناسند، و این مسأله از ابو حنیفه نقل شده است، ولی مشایخ اشاعره می گویند: پیش از بعثت پیامبران چیزی بر انسان واجب نیست. (۱)

۲- ابو زهره می گوید: در طریق ماتریدی عقل از قدرت بیشتری برخوردار است، در حالی که اشاعره به نقل، پای بندترند و در حقیقت مکتب اشعری، مکتبی است میان اعتزال و اهل حدیث و مکتب ماتریدی، مکتبی است میان معتزله و اشاعره. آنگاه می گوید: شکی نیست که همگی این چهار فرقه، از اهل ایمان بوده و هر کدام گوشه ای از میدان ایمان را گرفته اند. گوشه ای از آن در دست معتزله، گوشه ای دیگر در دست اهل حدیث، و گوشه ای در دست ماتریدی و گوشه ای دیگر در دست اشاعره. (۲)

این نویسنده مصری (ابو زهره) بیشتر یک انسان مصلح است تا یک انسان ناقد، او تا آنجا که می تواند به آرایش و توجیه مکاتب می پردازد و کمتر آنها را نقد می کند و هر چهار گروه را اهل ایمان می داند، درحالی که گروهی از اهل حدیث، راه تشبیه و تجسیم را پیموده و از مسلک جبر پیروی می کنند که نتیجه آن، بیهوده بودن تکلیف و بعثت پیامبران است. آیا می توان این گروه را اهل ایمان دانست؟

شگفتی دیگر این است که وی میدان ایمان را که این چهار فرقه در آن در حرکتند به چهار قسمت تقسیم کرده و هر ربعی را به یکی از آنها تفویض نموده است

ص: ۱۴

۱- (۱) - فجر الإسلام / ۹۵.

۲- (۲) - تاریخ المذاهب الإسلامیه، ج ۱، ص ۱۹۹.

اکنون باید از ابو زهره پرسید: جایگاه اهل بیت که قرآن، مودت آنها را بر مسلمانان لازم کرده (۱) و پیامبر آنها را یکی از دو امانت گرانها معرفی کرده است (۲) کجاست؟

هر محقق آشنا به زندگی ائمه اهل بیت می داند که مسلک اهل بیت با هر چهار فرقه مغایر بوده و در عین حال، سر سوزنی از کتاب و سنت و عقل، کنار نبوده اند.

و در حقیقت، تقسیم ابو زهره تقسیم ناروایی است که به آن دست زده است.

۳- شیخ محمد زاهد کوثری محقق معاصر، ماتریدیه را به خوبی شناخته و آن را مکتبی میان اشعری و معتزلی معرفی کرده است. ولی می گوید: اختلاف میان این دو مکتب لفظی است (۳).

محمد زاهد کوثری، خود از فرقه ماتریدیه پیروی می کند هر چند به آن تظاهر نمی کند و به نشر آثار این فرقه پرداخته و به حق محقق توانایی است که توانسته است با تتبع زاید الوصف، آثار حشویه و اهل الحدیث و وهابیت را نقد کند، ولی در این داوری، دچار عواطف شده و خواسته به تقریب این دو مکتب پردازد تنها، آگاهی از یک تفاوت سیان این دو مکتب، کافی است که این دو را، فرسنگها از هم جدا سازد و آن، مسأله حسن و قبح عقلی است که «ماتریدیه» مثبت آن، و اشاعره منکر آن هستند و تنها بر همین اصل مسائل فراوانی از علم کلام، مبتنی است و در هر حال، این دو مکتب با هم اختلافاتی دارند. شیخ بزدوی مؤلف اصول دین که از علمای قرن پنجم اسلامی است، اختلاف این دو مکتب را به سه مسأله منحصر می سازد. (۴)

کمال الدین بیاضی، مسائل اختلافی دو مکتب را مطرح کرده و آنها را به پنجاه

ص: ۱۵

۱- (۱) - قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى (شوری / ۲۳).

۲- (۲) - إني تارك فيكم الثقلين، كتاب الله و عترتي.

۳- (۳) - مقدمه تبیین کذب المفتري، ص ۱۹.

۴- (۴) - أصول دین نگارش بزدوی، / ۲۳۲.

مسأله رسانده است. (۱).

عبد الرحيم بن علي معروف به شيخ زاده مسائل اختلافی را به نظم در آورده و به نام نظم الفرائد و جمع الفوائد در سال ۱۳۱۷ ه. ق در قاهره به طبع رسیده است.

ابی عذبه کتابی به نام «الروضه البهيه فيما بين الأشعريه و الماتريديه» نگاشته و در سال ۱۳۳۲ ه. ق در حیدرآباد به طبع رسیده است.

عبد الله بن عثمان بن موسی کتابی به نام خلافيات الأشاعره مع الماتريديه نوشته که نسخه خطی آن در دار الکتب المصریه، به شماره ۲۴۴۱ موجود است. (۲).

تاج الدين السبکی مؤلف طبقات الشافعيه، قصیده ای در مسائل اختلافی میان این دو مکتب دارد که نسخه خطی آن در اسکندریه موجود است. ۳.

این نوع نگارشها حاکی از آن است که فاصله این دو مکتب بیش از آن است که «بزدوی» تصور کرده و آن را در سه مسأله خلاصه کرده است.

ما برای روشن شدن حقیقت، فشرده ای از عقاید ابو منصور ماتریدی را از نظر خوانندگان محترم می گذرانیم.

امتیازات و ویژگیهای دو مکتب

اشاره

در بیان تفاوت مکتب دو حامی اهل سنت، یعنی اشعری و ماتریدی، به طور فشرده سخن گفتیم. اکنون لازم است نقاط اختلاف هر دو را مشروحا بیان کنیم تا روشن شود، کدام یک از این دو مکتب به عقل گرایی نزدیکتر است:

ص: ۱۶

۱- (۱) - اشارات المرام، ص ۵۳-۵۸.

۲- (۲ و ۳) - به مقدمه کتاب توحید ماتریدی ص ۲۵ مراجعه شود.

۱ - معرفت خدا قبل از بعثت پیامبران

اشاعره، وجوب معرفت را سمعی می دانند و می گویند: پیش از بعثت پیامبران، معرفت خدا و صفات او، واجب نیست. آنگاه که پیامبری آمد و فرمانی آورد و فرمود: قُلْ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ معرفت بر ما واجب می شود. (۱)

مسلمًا نظر اشعری در این مورد بسیار سست و بی پایه است، تا آنجا که نویسندهٔ مواقف و شارح آنکه خود از پیشوایان اشاعره بشمار می روند، بر این نظریه انتقاد دارند، ولی شیخ ماتریدی وجوب معرفت را کاملاً عقلی دانسته و می گوید:

به حکم عقل، باید وجود خدا و یگانگی و علم و قدرت و کلام و ارادهٔ او و حدوث جهان، و گواهی معجزه بر صدق رسول را شناخت. (۲)

«ماتریدی» با درایت خود، دریافته است که اگر وجوب معرفت و آنچه که در کلام او بر آن عطف شده است از شرع استفاده شود، مستلزم دور است، زیرا هنوز خدا ثابت نشده و با صفات او آشنا نشده ایم و نبوت پیامبران مبرهن نگشته، در این صورت چگونه می توان وجوب آن را از کلام پیامبر به عنوان یک حکم الزامی استفاده کرد؟

۲ - حسن و قبح عقلی

حسن و قبح عقلی نقش مهمی در مسائل کلامی دارد و مسائل فراوانی بر آن

ص: ۱۷

۱- (۱) - شرح مواقف، ج ۱، ص ۱۲۴.

۲- (۲) - اشارات المرام، فصل الخلافیات، بین ماتریدی و اشعری، ص ۵۳.

مبتنی است. اشاعره به گمان اینکه اعتراف به استقلال عقل در این زمینه مایه محدودیت مشیت الهی می گردد، به کلی آن را انکار کرده و پیامدهای آنها را پذیرفته اند، حتی از نظر آنها سوزاندن کودک بی گناه در دوزخ مانعی ندارد، در حالی که «ماتریدیه» در اینجا دوشادوش معتزله پیش می روند.

بیاضی که از شارحان کلام «ماتریدی» در قرن یازدهم است می گوید: ابو منصور ماتریدی حکم عقل را در مسأله استحقاق مدح و ثواب و یا استحقاق نکوهش و عقاب می پذیرد و از طریق حکم عقل، حکم الهی نیز کشف می شود.

آنگاه به تبیین مقصود خود از حکم خرد می پردازد و می گوید: در اینجا ایجابی از ناحیه عقل در کار نیست (بلکه خرد کاشف یک حقیقت است) سپس می گوید: عقل می گوید: خدا عادل است و محال است جائز و ستمکار باشد، همچنانکه جایز نیست مطیع را معذب سازد.

گفتار ماتریدی درست همان گفتار معتزله است و هرگز معتزله حکم عقل را حاکم بر خدا نمی دانند، بلکه آن را کاشف از مشیت الهی می اندیشند و می گویند:

با توجه به مبادی حکیمانه که در ذات خدا هست، صدور این فعل از او محال است. و یک چنین داوری مایه محدودیت مشیت الهی نیست، بلکه این خود مشیت الهی است که به کمال آزادی، زیبا را انجام می دهد و نا زیبا را ترک می کند، درحالی که بر هر دو قدرت و توانایی دارد.

۳ - تکلیف به بیش از توانایی

مسأله تکلیف به بیش از توانایی یعنی مسأله «تکلیف بما لا یطاق» مورد قبول «اشعری» است و او از آیات قرآن بر جواز آن استدلال می کند و می گوید: خدا به ملائکه گفت: **أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ** (بقره آیه ۳۰) «مرا از نامهای این اشیاء خبر

دهید». در حالی که فرشتگان قادر بر چنین کاری نبودند.^(۱) و شارحان مکتب «ماتریدی» آنرا جایز نمی دانند و بیاضی صریحا می گوید: تکلیف بما لا یطاق به خاطر نبودن قدرت یا شرط فعل محال است.^(۲) این چیزی است که بیاضی آن را یاد می کند، ولی پایه گذار مکتب یعنی خود ابو منصور در کتاب توحید قائل به تفصیل است. می گوید: هرگاه کسی قدرت خود را از روی تقصیر از دست بدهد، می توان با نبودن قدرت به او تکلیف کرد، به خلاف کسی که در این راه مرتکب تقصیر نباشد.^(۳)

گفتار ابو منصور هرچند سست و بی پایه است، زیرا حکم عقل قابل تخصیص نیست و هرگز نمی توان میان قاصر و مقصر در این مورد فرق گذارد، آری می توان آن دو را از نظر مؤاخذة و نکوهش یکسان ندانست، ولی یکسان نبودن در مؤاخذة، غیر از یکسان نبودن در قبح تکلیف است و در هر حال، با همتای خود در این مسأله اختلاف نظر دارد.

۴ - افعال خدا در گرو اغراض و غایات است

«اشاعره» می گویند: افعال خدا خالی از هر نوع غرض و هدف است، زیرا اگر در گرو اغراض بود، باید او موجود ناقصی باشد که از طریق تحصیل غرض می خواهد به کمال برسد.^(۴)

در حالی که همتای او «ابو منصور» افعال خدا را در گرو مصالح و حکم

ص: ۱۹

۱- (۱) - اشعری به خاطر سرسپردگی به مکتب احمد بن حنبل، تصور کرده است که امر در این آیه جدی بوده درحالی که امر، امر تعجیزی است، یعنی هدف جلب توجه طرف، به عجز خود می باشد.

۲- (۲) - اشارات المرام، ص ۵۴.

۳- (۳) - التوحید، ص ۶۶.

۴- (۴) - المواقف، ص ۳۱.

می داند که همگی به بندگان بر می گردد.

ما در این بحث وارد نمی شویم، ولی به نکته ای اشاره می کنیم که امام اشاعره از آن غفلت ورزیده است، زیرا باید میان دو غرض فرق گذارد. غرضی که به فاعل بر می گردد و غرضی که مربوط به خود فعل است. آنچه مایه استکمال است همان اولی است یعنی فاعل کاری برای خود انجام دهد، ولی آنچه که مطرح است، این است، افعال او در گرو مصالح و حکمی است که بندگان از آن بهره می گیرند، همان طوری که از لسان مؤمنان واقعی و حقیقت جو چنین نقل می کند: رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا (آل عمران / ۱۹۱) و باز می فرماید: وَ مَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَ الْأَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا * ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ (ص / ۲۷) «ما آسمان و زمین و آنچه در میان آن دو است را بیهوده نیافریدیم. این گمان گروهی است که کفر ورزیدند، وای بر کافران از آتش دوزخ».

۵ - استطاعت پیش از فعل است، یا همراه آن؟

الهیون اتفاق نظر دارند که قدرت خدا متقدم بر فعل اوست. او قبل از آنکه اشیاء را خلق کند، قادر بوده و این قدرت پیوسته با او همراه است، ولی درباره انسان اختلاف نظر است، اشعری می گوید: قدرت انسان بر فعل، مقارن با فعل پیدا می شود، نه قبل از آن (۱)، ولی «ماتریدی» در مسأله میان قدرت به معنی علت ناقصه و قدرت به معنی علت تامه فرق می گذارد، اولی را جلوتر از فعل و دومی را همراه با فعل می اندیشد. (۲)

ص: ۲۰

۱- (۱) - اللمع، ص ۹۳-۹۴.

۲- (۲) - التوحید، ص ۲۵۶.

۶ - قدرت نسبت به فعل و ترک یکسان است

قدرت در برابر کلمه ایجاب به کار می رود، ایجاب فقط به یک طرف تعلق می گیرد، مانند آتش که فاعل موجب به شمار می رود و پیوسته متوجه یک سوست و فقط می تواند حرارت تولید کند، نه برودت، درحالی که قدرت چیزی است که بر فعل و ترک تعلق می گیرد. گاهی برخی از «اشاعره» صلاحیت تعلق قدرت را نسبت به هر دو طرف منکر می شوند، ولی معتزله و ماتریدیه، معتقدند که بر هر دو طرف تعلق می گیرد^(۱)، ولی تفصیلی که درباره قدرت (همراه با فعل یا متقدم بر او) مطرح کردند، باید همان را نیز در این جا مطرح کنند و آن اینکه، قدرت در حد علت ناقص صلاحیت تعلق به هر دو طرف را دارد، ولی قدرتی که به حد علت تامه برسد و تمام راههای مخالف بسته گردد حالت یکسویی پیدا می کند، دیگر نمی تواند بر ضدین تعلق بگیرد، بلکه بر ضد واحدی تعلق خواهد گرفت.

۷ - افعال بندگان فعل مستقیم خداست

اشاعره در تفسیر هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرِ اللَّهِ راه افراط را در پیش گرفته و همه پدیده ها را صنع مستقیم خدا می دانند و هر نوع رابطه را میان طبیعت و اثر آن قطعی می شمارند، تو گویی خدا جانشین همه علل و معادات طبیعی است. از این جهت پیوسته در لسان اشاعره، خصوصا میان مشایخ دانشگاه از هر تا چندی پیش، مضمون این شعر رایج بود:

ومن يقل بالطبع أو بالعله فذاك كفر عند أهل الملة

ص: ۲۱

۱- (۱) - ماتریدی: التوحید، ص ۲۶۳، و البیاضی: اشارات المرام ص ۵۵. و برخی از اشاعره این نظر را نیز پذیرفته اند.

هر کس سخن از تأثیر طبیعت و علت آن بگوید این در نزد اهل اسلام کفر است.

اشاعره درباره افعال خدا معتقدند که فعل انسان اثر مستقیم خداست و قدرت انسان در پدید آمدن آن تأثیر ندارد، چیزی که هست هر موقع انسان اراده کند، قدرتی در وجود او پدید می آید، اما این قدرت کوچکترین تأثیری در پیدایش فعل ندارد.

اشعری به خاطر جمع میان حصر خالقیت در خدا هَيْلٌ مِنْ خَالِقٍ غَيْرِ اللَّهِ و توجیه مسؤلیت بشمر در مقابل افعال خود، اصطلاحی پدید آورده یا از اصطلاحی پیروی کرده است^(۱) به نام کسب و می گوید: خالق خداست و بندگان خدا کاسب هستند، بنده فعل خود را پدید نمی آورد، بلکه آن را کسب می کند، اما در تفسیر «کسب» آنچنان سخنان مختلف گفته اند که خود کسب یکی از لغزهای جهان در آمده است و روشن ترین معنی آن چیزی است که علاء الدین قوشچی شارح عقاید اشعری، در شرح «تجرید» آورده است. او می گوید: مقصود از کسب این است که قدرت و اراده انسان با صدور فعل از او مقارن می باشد، درحالی که هیچ یک از این دو (اراده و قدرت انسان) در فعل او تأثیر نگذاشته و انسان ظرف فعلی است که خدا آفریننده اوست.^(۲)

ولی باید توجه کرد که اگر قدرت و اراده انسان در فعل او تأثیری ندارد، پس چرا او مسؤل فعل خدا باشد و اگر بگوید: مسؤلیت او به خاطر اراده اوست (که سبب می شود دستی از غیب درآید و فعل انجام دهد) نه به خاطر آن است که او انجام داده است، نقل کلام به خود اراده می شود، اگر او نیز در اراده خود مؤثر نباشد در این صورت نباید مسؤلیتی متوجه او شود.

ص: ۲۲

۱- (۱) - می گویند این اصطلاح مربوط به یکی از معتزله به نام ضرار بن عمرو بوده است.

۲- (۲) - قوشچی، شرح تجرید، ۴۴۴-۴۴۵.

در حالی که «ماتریدی» نقطه مقابل این سخن را می گوید: واو در این مسأله از شیخ مکتب خود ابو حنیفه پیروی کرده، می گوید: عبد از آن نظر مسؤول است که قدرت خدا دادی را به نقطه ای متوجه می سازد، مثلاً به جای آنکه در طاعت مصرف کند، در معصیت به کار می برد. (۱)

در حقیقت شیخ ماتریدی می گوید: کسب این است که بنده خدا قدرت خدادادی را در یکی از دو راه، از روی اختیار مصرف کند، این همان قول «عدلیه» است. خود شیخ ماتریدی نیز در کتاب «التوحید» به صورت مشروح این تبیین کرده است و یادآور می شود: خدا به مطیعان، نوید پاداش داده و گنهکاران را بیم عذاب داده است هرگاه چنین است، باید فعل او به او واقعا منتسب باشد و در آخر کلام می گوید: هر یک از ما می داند که او در انجام کار خود مختار است. (۲)

۸ - صفات خدا عین ذات اوست

متکلمان اسلامی اتفاق دارند که خدا دارای اوصافی مانند علم و قدرت و حیات است، ولی معتزله و امامیه عقیده دارند که صفات ذاتی او عین ذات اوست و خدا از نظر کمال و جمال به نقطه ای رسیده است که ذات او سراسر علم و قدرت است، درحالی که اشاعره این صفات را زاید بر ذات دانسته و کسانی را که صفات ذاتی او را عین ذات او می دانند، متهم به نفی صفات کرده است، در حالی که «ماتریدی» بر خلاف شیخ اشعری مسأله عینیت را پذیرفته است و با عدلیه در اینجا همگام است.

در کتاب عقاید نسفی که بر اساس عقاید ماتریدی نگارش یافته، می گوید: اکثر اهل حدیث، می گویند: خدا عالم است به علم جدا از ذات، ولی بیشتر مشایخ ما

ص: ۲۳

۱- (۱) - اشارات المرام، ص ۲۳۹.

۲- (۲) - أصول الدین، ص ۱۰۱.

از گفتن آن ابا می ورزند و این که مبدا تصور شود که خدا ذاتی دارد و برای او علم است. آنگاه می گوید: شیخ ابو منصور ماتریدی نیز می گفت: «خدا عالم بذاته، حی بذاته، قادر بذاته» سپس می گوید: مبدا تصور شود که او می خواهد صفات خدا را نفی کند، در حالی که او در کتابهای خود پیوسته صفات ذاتی را با دلایل ثابت می کند، ولی در عین حال آن را زاید بر ذات نمی داند(۱).

۹ - تفسیر صفات خبری

از نقاطی که این دو مکتب در آن با هم اختلاف دارند، تفسیر صفات خبری یکی از موارد آن تفسیر آیه **إِنَّ اللَّهَ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى** است. اشعری به پیروی از احمد بن حنبل، استوا را به معنی استقرار گرفته و به روشنی می گوید: «**إِنَّ اللَّهَ مَسْتَوٍ عَلَى الْعَرْشِ الَّذِي فَوْقَ السَّمَاوَاتِ**» خدا بر عرشی که بالای آسمانهاست استقرار دارد. آنگاه برای آنکه متهم به تجسیم نشود، چنین می گوید: خدا همانطور که گفته است بر عرش خود به نحوی که لایق مقام اوست قرار دارد و گواه این مطلب آن است که خدا در آخرین ثلث شب، فرود می آید و می گوید: کیست که مرا بخواند تا او را اجابت کنم؟(۲) بنابراین، اشعری این نوع از صفات را به همان معنای حرفی بر خدا ثابت می داند و هرگز معنی آن را به خدا تفویض و یا تأویل نمی کند ولی برای اینکه متهم به تجسیم نشود، با جمله: «به نحوی که شایسته اوست» از آن فرار می کند، در حالی که ماتریدی در این نوع از صفات خبری که تفسیر حرفی آن، مستلزم تجسیم است،

ص: ۲۴

۱- (۱) - عقاید نسفی: ۷۶.

۲- (۲) - الابانه، ص ۸۵، عبارت او چنین است. استوی علی عرشه کما قال... یلیق من غیر طول الاستقرار و یشهد له ما روی عن رسول الله إذا بقی ثلث اللیل ینزل الله تبارک و تعالی، فیقول من ذا الذی یدعونی فاستجیب له.

رای دیگر دارد. او در این مسأله می گوید، باید معانی این نوع صفات به خدا تفویض شود.

اینک ترجمه گفتار او:

«اصل در نزد ما آیه لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ است». خدا از هر نوع شباهت به خلق را نفی کرده است و ما ثابت کردیم که خدا در ذات و صفت از هر نوع شباهت، پیراسته است. از این جهت باید به آیه الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى همین طوری که در قرآن آمده و عقل نیز دلالت دارد، ایمان آورد، ولی ما بر تفسیر آن قاطعانه آگاه نیستیم.

احتمال دارد واقع آن، غیر آن باشد که ما می اندیشیم و ما به آنچه که خدا از آن اراده کرده است، ایمان آورده ایم. (۱)

اگر بخواهیم راه و روش این دو پیشوای اهل سنت را در صفات خبریه به صورت کوتاه بیان کنیم، باید بگوییم اشعری جزء مثبتین صفات خداست به همان ظاهری که در قرآن آمده است، ولی ماتریدی جزء مفوضه است و معانی این آیات را به خدا وامی گذارد.

این مسائل نه گانه به عنوان نمونه های بارز، برای تبیین و مقدار اختلاف میان دو مکتب بیان شد. البته دو مکتب، نقاط مشترک فراوانی دارند که میان آنها تجویز رؤیت برای خدا در آخرت است، چنانکه کلام خدا را قدیم دانسته و آن را به کلام نفسی تعبیر می کنند، ولی در عین حال در مواضع فراوانی نیز با یکدیگر اختلاف دارند. اکنون وقت آن رسیده است که نام برخی از پیروان ابو منصور را یادآور شویم.

برخی از پیروان ابو منصور ماتریدی

۱ - أبو اليسر محمد بزدوی (۴۲۱-۴۹۳)

مترجمان همان طوری که نسبت به ابو منصور قصور ورزیده اند، همچنین در

ص: ۲۵

۱- (۱) - التوحید، نوشته ماتریدی، ص ۷۴.

ترجمه حال اتباع او نیز کوتاهی نموده اند.

یکی از پیروان مکتب، همین ابو الیسر محمد بردوی است و معرف پایه علمی او کتاب اصول دین اوست و این کتاب را مستشرقی به نام دکتر «هانس بیسترنس» تحقیق کرده و در سال ۱۳۸۳ در قاهره منتشر شده است. او عقاید ماتریدی را از پدر خود آموخته است و در مواردی در این کتاب از او نام می برد (۱). همچنانکه از استاد دیگرش به نام «ابو الخطاب» نام می برد ۲ و احیانا در اثنای کتاب خود از ابو الحسن اشعری انتقاد می کند (۲). و نجم الدین عمر بن محمد النسقی (۳۶۰-۵۳۷) که یکی از تلامیذ اوست ترجمه آن را بعدا می نگاریم، درباره بزدوی می گوید: ابو الیسر استاد همتایان ما در همه بلاد ماوراء النهر بود، او پیشوای پیشوایان بود و از اطراف و اکناف به او روی می آوردند و شرق و غرب از مؤلفات او پر شده است (۳).

آثار علمی شیخ «بزدوی» علاوه بر اصول دین عبارت است از:

۱ - تعلیقه ای بر کتاب «الجامع الصغیر» شیبانی.

۲ - الوقعات.

۳ - المبسوط در فروع فقهی (۴).

۲ - نسفی میمون بن محمد (۴۱۸-۵۰۸)

میمون بن محمد بن معبد بن مکحول مکنی به «ابو المعین» و معروف به نسفی، وی از متکلمان بزرگ فرقه ماتریدی است که مدتی در سمرقند می زیست، بعد

ص: ۲۶

۱- (۲۰۱) - بزدوی، اصول الدین، ص ۲۸ و ۱۵۶.

۲- (۳) - بزدوی: اصول دین، ص ۳۰۱.

۳- (۴) - مقدمه اصول دین، به نقل از طبقات حنفیه.

۴- (۵) - مقدمه اصول دین نگارش بزدوی / ۱-۳.

ساکن بخارا گردید از آثار علمی اوست:

۱ - بحر الکلام (ط).

۲ - تبصره الأدله که هنوز مخطوط است و می گویند: ابو حفص نسفی کتاب عقاید نسفیه را بر اساس این کتاب نوشته است. (۱)

۳ - عمر بن محمد النسفی (۳۶۰-۵۳۷)

وی ابو حفص معروف به نجم الدین نسفی است که در سرزمین «نسف» دیده به جهان گشود و در سمرقند در گذشت و کتاب عقاید نسفیه از آثار اوست و افراد زیادی آن را شرح کرده اند. و در کتاب های: الفوائد البهیه فی تراجم الحنفیه نگارش محمد بن عبد الحی، ص ۱۴۹ و الجواهر المزیئه، ج ۱، ص ۳۹۳ و لسان المیزان، ج ۳، ص ۳۲۷ و الاعلام، نگارش خیر الدین زرکلی، ج ۵، ص ۶۰ و ریحانه الأدب، نگارش مدرّس، ج ۶، ص ۱۷۳ ترجمه او آمده است.

۴ - ابن الهمام، محمد بن عبد الواحد (۷۹۰-۸۶۰)

کمال الدین، معروف به ابن الهمام، متکلم حنفی مؤلف کتاب «المسایره فی العقائد المنجیه فی الآخره» از آثار اوست و این کتاب به وسیله محقق مصری، محمد محیی الدین عبد الحمید چاپ و منتشر شده است و نیز کمال الدین ابو شریف شرحی بر آن نوشته و در مصر بدون تاریخ چاپ شده است. و از آثار اوست «فتح القدیر» در شرح هدایه در هشت جلد در فقه حنفی و در مصادر پیشین که ترجمه نسفی آمده، شرح زندگانی او نیز وارد شده است.

ص: ۲۷

۱- (۱) - در کتابهای «الجواهر المزیئه» ۱۸۹/۲ و «الاعلام» خیر الدین زرکلی، ۳۳۱/۷ و ریحانه الأدب» ۱۷۴/۶، ترجمه او آمده است.

وی از علمای قرن یازدهم است و در خانواده علم و قضا چشم به جهان گشوده و از والد خود و دانشمند دیگری به نام منقاری علم آموخته، در سال ۱۰۷۷، قضاوت حلب و در سال ۱۰۸۳ قضاوت مکه را بر عهده داشت و از آثار اوست، «اشارات المرام من عبارات الإمام» که با مقدمه محمد زاهد کوثری و تحقیق یوسف عبد الرزاق، در سال ۱۳۶۸ چاپ و منتشر شده است.

این بود اجمالی از مکتب ماتریدی که پس از قرن هشتم بسیار کم فروغ شده و آخرین پیرو او در قرن یازدهم مؤلف اشارات المرام می باشد و از مروجین این مکتب در عصر ما شیخ محمد زاهد کوثری و کیل الأزهر متوفای ۱۳۷۶ ه. ق می باشد.

مکتب اعتزال

در میان مکتبهای گوناگون کلامی که در قرن دوم اسلامی پی ریزی شده، مکتب اعتزال است که به عقل و خرد سهم بزرگتر و بهای بیشتری می داد و نتایج درخشان خود را در زمینه های مختلف ارائه کرد و آثار باقی از اعتزال و آنچه که در کتب اشاعره از آنان نقل شده است، بر این مطلب گواهی می دهد، البته این، نه به آن معناست که هرچه آنان اندیشیده اند، درست و پابرجا باشد، بلکه مقصود این است که در میان مکاتب کلامی، این مکتب درخشنده تر از دیگر مکاتب است.

با کمال تأسف، تعصب اشاعره و پیشوایان اهل حدیث سبب شد که بسیاری از آثار معتزله از میان برود و تنها مقدار ناچیزی از آنها به جای بماند و بر اثر توجهی که اخیراً از طرف مستشرقان به این مکتب ابراز شده، و زارت فرهنگ مصر هیئتی را برای کشف آثار معتزله به یمن گسیل داشته، تا از آثار به جای مانده از معتزله میکرو فیلم تهیه کنند و منتشر سازند و در سایه این همت، کتابهای قاضی عبد الجبار، رئیس معتزله در قرن پنجم، به نام المغنی و شرح الأصول الخمسه، به دست آمد و از کتاب نخست چهارده جلد منتشر شد.

ناپدید شدن کتابهای معتزله سبب شده که نویسندگان مقالات و فرق در اعصار متأخر در تحلیل عقاید آنان به کتابهای دشمنان آنها پناه ببرند و عقاید معتزله را از آنها بگیرند و در این کتابها چیزهایی به معتزله نسبت داده اند که با آثار به دست آمده

از آنان موافق نیست. (۱)

داوریهای نادرست درباره معتزله

مدرک تحلیل عقاید معتزله تا دیروز، کتابهای «مقالات الإسلامیین» شیخ اشعری (۲۶۰-۳۲۳) «الفرق بین الفرق» عبد القاهر بغدادی (م ۳۲۹) و «ملل و نحل شهرستانی» (م ۵۳۸) بود، در حالی که اینان مخالفان سرسخت معتزله هستند.

هرچه هم امین و راستگو باشند، نوشته های آنان نمی تواند سند گفتار معتزله باشد، مگر اینکه عبارت طرف را بدون کم و زیاد بیاورند، آنگاه به نقادی آن پردازند.

عین این اشتباه درباره تحلیل عقاید شیعه حاکم است. نویسندگان مصری تا دیروز، بلکه تا امروز در تحلیل عقاید این گروه به کتابهای «الفصل» ابن حزم اندلسی (م ۳۵۶) و مقدمه ابن خلدون مغربی (م ۸۰۸) و «منهاج السنه» ابن تیمیه (۷۲۸ - ۶۶۲) استناد جسته و عقاید شیعه را از این کتابها می گرفتند، ولی کافی است که بدانیم اطلاعات آنان و بالأخص شهرستانی که کتاب او بیش از همه کتابها به عنوان مرجع استفاده می شود، درباره شیعه بسیار ناچیز است. تا آنجا که می گوید: امام دهم شیعیان امام علی النقی - علیه السلام - در قم مدفون است. (۲)

علت توجه به مکتب اعتزال در عصر ما

در میان کشورهای عربی و اسلامی، گرایش خاصی به مطالعه و بررسی کتب معتزله پدید آمده است و افراد ساده لوح تصور می کنند که این گرایش، از درون خود

ص: ۳۰

-
- ۱- (۱) - مثلاً در کتابهای اشاعره به معتزله نسبت داده اند که عذاب قبر را منکرند، در حالی که قاضی عبد الجبار در شرح اصول خمس در ص ۷۳۲ می گوید: ما به عذاب قبر معتقدیم و آن را انکار نمی کنیم.
 - ۲- (۲) - ملل و نحل، ص ۶۹.

این کشورها سرچشمه می‌گیرد، در حالی که نویسندگان آن متأثر از مستشرقانی هستند که به کتب معتزله بهای بیشتری می‌دهند و آن را چاپ و منتشر می‌سازند.

احمد امین در کتاب فجر الإسلام، فصل چهارم و در ضحی الإسلام فصل اول با اعجاب خاصی، از این مکتب سخن می‌گوید. نویسنده دیگری از مصر به نام زهدی حسن جار الله، در سال ۱۳۶۶ هـ، ق، کتابی به نام المعتزله، به رشته تحریر در آورده و در آن کتاب، در تاریخ و عقاید و تأثیر این مکتب در تحول اندیشه مسلمان بحث کرده است.

محمد ابو زهره نویسنده مصری، در کتاب تاریخ المذاهب الإسلامیه، ص ۱۲۳ تا ۱۷۹ تحت عنوان «قدریه» از آنها بحث نموده و بر خلاف محیط مصر که اشعری پسندند، در حد امکان از اعتزال دفاع کرده است.

باز می‌بینیم: «فؤاد سید» نویسنده تونسی سه کتاب معتزله را از لابلائی گرد و غبار بیرون کشیده و به نشر آنها پرداخته است. این سه کتاب، متعلق است به سه نفر از بزرگان معتزله یعنی ابو القاسم بلخی (م ۳۱۹) و قاضی عبد الجبار (م ۳۱۵) و حاکم جشمی (۳۱۳ - یا ۳۹۳) (۱) و مجموع این سه کتاب به عنوان «فضل الاعتزال و طبقات المعتزله» منتشر شده است.

همان طور که یادآور شدیم، این نهضت مربوط به داخل کشورهای مصر و لبنان و تونس نیست، بلکه فرزندان استشراق این حرکت را ایجاد کرده و دیگران دنباله رو این حرکت هستند. «آلفرد جیوم» که بر کتاب معتزله «زهدی حسن جار الله» مقدمه ای نوشته در آن می‌گوید: از آثار اعتزال تعداد اندکی به دست ما رسیده و ما ناچاریم در دسترسی به اندیشه های رجال این مکتب بر کتب مخالفین آنان اعتماد کنیم. آرزوی ما این است آثار خطی معتزله را که کتابخانه های شیعه در یمن و غیر

ص: ۳۱

۱- (۱) - ابو سعد محسن بن محمد جشمی بیهقی مقتول در مکه و شگفت از مستشرقه «سوسنه دیفلد» که تصور کرده مقصود محدث حاکم نیشابوری است که در سال ۳۰۵ در گذشته است.

یمن حفظ کرده است، بدست آورده، منتشر سازیم. آنان که می خواهند بر اندیشه های عرب در اعصار طلایی خلافت اسلامی آگاهی یابند، باید به نشر این کتابها پردازند.

مستشرق دیگر به نام «شیتیز» می گوید: معتزله اندیشمندان آزاد در اسلام بودند و کتابی به این نام نوشته است. (۱)

مستشرقان دیگری به نامهای «آدام متر» و «هامیلتون» کتب آنان را منادیان آزادی فکری در اسلام خوانده اند.

«گلدزیهر می گوید: معتزله به چشمه معرفت دینی وسعت بخشیدند و عنصر مهمی که در آن روز مطرود بود، در آن وارد کردند. (۲) و همچنین دیگر مستشرقان در تحسین و تفسیر اندیشه های اعتزال، سخن گفته اند.

روی این گرایشها و تبلیغات، احمد امین مصری نویسنده کتابهای معروف، با این که از کتب معتزله به مقدار ناچیزی دست یافته بود (۳)، از این مکتب متأثر گشته و از اساتید غربی خود پیروی می نماید و از آن تجلیل می کند. و اگر چنین اساتیدی نداشت، او از محیط اشعری گری مصر یک وجب بیرون نمی رفت. بد نیست که برخی از تقدیرها و توصیفهای او را بشنویم:

۱ - توحید معتزله، در نهایت بلندی و سرفرازی است. به حق آنان، آیه لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ را در این قلمرو اسوه خود قرار داده و آن را به بهترین وجه بیان کرده اند

ص: ۳۲

-
- ۱- (۱) - ادب المعتزله، ص ۱۷۲.
 - ۲- (۲) - المعتزله بین العمل و الفكر تألیف علی الشابی، ص ۱۰۳.
 - ۳- (۳) - گویا از کتابهای معتزله الانتصار أبو الحسن خياط (م ۳۱۱) و کتب جاحظ (م ۲۵۵) و کشاف زمخشری (م ۵۳۸) را دیده بود.

۲ - معتزله به آزادی اراده معتقد شده، در مقابل جبر گرایان که اختیار را از انسان سلب نموده او را بسان پر کاهی در برابر طوفان، و چوبی در دریای خروشان می اندیشند. ممکن است بگوییم معتزله در به کارگیری عقل، راه غلو در پیش گرفتند، ولی غلو در آزادی انسان و قدرت عقل، بهتر از غلو در نقطه مقابل آنهاست و نظر من این است که اگر مکتب معتزله تا امروز بر مسلمین حکومت می کرد، مسلمانان در تاریخ، شرایطی غیر از امروز داشتند زیرا اندیشه تسلیم در مقابل قضا و قدر و عقیده به جبر، آنان را از حرکت باز داشته و زمینگیرشان ساخته است. (۲)

۳ - درباره ابراهیم بن سیار معروف به نظام، چهارمین شخصیت معتزله می گوید: در مکتب او دو رکن بزرگ وجود دارد که اساس نهضت اروپای امروز است و آن شک و تجربه است. نظام شک را اساس بحث قرار می دهد و می گوید:

آدم شاک به تو از منکر نزدیکتر است و هیچ یقینی رخ نداد، مگر اینکه قبلا با شک همراه گشت، هیچ کس از عقیده ای به عقیده دیگر عدول نکرد، مگر اینکه در آن شک نمود، این درباره شک و اما درباره تجربه که «نظام» آن را به کار گرفت، امروز جهان آنرا اساس کاوشهای خود قرار داده است. (۳)

۳ - باز احمد امین تحت عنوان «المعتزله و المحدثون» به برتری مکتب اعتزال اعتراف کرده و می گوید: معتزله مکتبی بسان مکتب غرب امروز داشتند. اساس کار آنان را شک اولاً و تجربه ثانیاً و داوری ثالثاً تشکیل می داد: مثلی که امروز بر مکاتب غربی حکومت می کند.

و جاحظ در کتاب «الحيوان» بحث شیوایی درباره شک نموده است. آنان

ص: ۳۳

۱- (۱) - ضحی الإسلام، ج ۳، ص ۶۸.

۲- (۲) - همان مدرک، ص ۷۰.

۳- (۳) - همان مدرک، ص ۱۱۲.

حدیثی را نمی پذیرفتند، مگر اینکه عقل بر آن گواهی دهد، و آیات را مطابق حکم عقل تفسیر می کردند و می گفتند: انسان نمی تواند «جن» را ببیند، به گواه اینکه قرآن می گوید: إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ (اعراف / ۲۷).

«او و هم جنسانش شما را می بینند به گونه ای که شما آنها را نمی بینید».

و کسانی را که از «جن» می ترسند، استهزا می کنند و به خرافات و اوهام ایمان نمی آورند و اسلام را بر اساس مقتضیات عقل و فلسفه آن روز یونان تفسیر می کنند و به اقوال ارسطو از آن نظر که ارسطوست، ایمان نمی آورند، زیرا چه بسا جاحظ معتزلی قول عربی را بر قول ارسطو فیلسوف کبیر ترجیح می دهد. (۱)

اینها نمونه هایی است که اساتید دیروز و امروز کشورهای عربی درباره معتزله دارند.

معتزله اصل توحید و عدل را از علی علیه السلام گرفته است

اشاره

احمد امین با این اعتقاد راسخ به معتزله، وقتی می شنود که معتزله دو اصل توحید و عدل را از علی گرفته اند، سخت شگفت زده می شود و می کوشد که رابطه آنها را از علی - علیه السلام - قطع کند. او می نویسد: «شیعه بر آن است که معتزله اصول خود را از آنها گرفته اند ولی من فکر می کنم شیعه، عقاید خود را در توحید و عدل، از معتزله گرفته است». آنگاه یک دلیل واهی ذکر می کند که سند تاریخی ندارد.

می گوید: «زید بن علی زعیم گروهی از شیعه به نام زیدیه نزد یکی از بنیانگذاران مکتب معتزله یعنی واصل بن عطا درس خوانده است، در حالی که جعفر بن محمد رکاب عم خود زید بن علی را می گرفت تا سوار شود. اگر واقعا زید نزد واصل درس خوانده است و امام صادق نیز نسبت به زید چنین خضوع می کرد، بسیار بعید است

ص: ۳۴

۱- (۱) - رساله الإسلام، سال سوم، شماره سوم، مقاله احمد امین درباره معتزله و این مقاله تا حدی گسترده است و ما مقدار کمی از آن را آوردیم.

که واصل نزد امام صادق درس خوانده باشد و حق این است که اصول معتزله به شیعه راه یافته است»^(۱).

تلمذ زید نزد واصل از نظر تاریخی بسیار بعید به نظر می‌رسد و آن را جز شهرستانی در ملل و نحل^(۲) کسی یاد نکرده است. زید در سال ۷۹ در مدینه دیده به جهان گشوده در حالی که واصل در مدینه در سال ۸۰ تولد یافته و در آغاز بیست سالگی، راهی بصره شده، در این صورت چگونه زید می‌تواند نزد واصل درس کلام بیاموزد.^(۳)

و هرگز کسی مدعی نیست که واصل نزد امام صادق درس خوانده است و اگر هم صحیح باشد، انتساب اعتزال به شیعه معلول درس خواندن واصل نزد امام صادق نیست، بلکه از طریق دیگری است که یادآور می‌شویم.

تصریح سران معتزله بر این مطلب

ما تصریحات پیشوایان معتزله را درباره ریشه‌های مذهب خود، در اینجا می‌آوریم تا روشن شود که این گروه اصل مذهب خود، یعنی توحید و عدل را از خاندان رسالت و اهل بیت پیامبر گرفته‌اند. خواه نظریه درس خواندن واصل نزد امام صادق - علیه السلام - صحیح باشد خواه نباشد.

۱ - کعبی پیشوای معتزله در قرن چهارم می‌گوید: سند مذهب اعتزال، به پیامبر می‌رسد و هیچ فرقه‌ای دارای چنین سندی نیست. مخالفان معتزله نمی‌توانند آن را رد کنند زیرا همگی می‌گویند مکتب اعتزال به واصل بن عطا می‌رسد و او اصول

ص: ۳۵

۱- (۱) - ضحی الإسلام، ج ۳، ص ۲۶۷.

۲- (۲) - ملل و نحل ۱۳۸/۱ ط مصر تحقیق بدران.

۳- (۳) - کتابهای خود زیدیه این را شایعه‌ای بیش نمی‌دانند و جدا آن را تکذیب می‌کنند و معتقدند که این غلط از شهرستانی سرچشمه گرفته و او کوچکترین دلیلی بر گفتار خود نیاورده است و تنها مدرک او مشترکاتی است که میان زیدیه و معتزله است به کتاب الزیدیه نظریه و تطبیق، تألیف علی بن عبد الکریم شرف الدین، ص ۱۹، مراجعه فرمایید.

مذهب خود را از ابو هاشم فرزند محمد حنفیه گرفته است و محمد نیز آن را از علی - علیه السلام - و علی نیز از رسول خدا آموخته است. (۱).

۲ - باز او می گوید: واصل بن عطا اهل مدینه بوده و محمد حنفیه، او را با فرزندش ابو هاشم، در مکتب خود پرورش داد. آنگاه پس از درگذشت محمد حنفیه، او با فرزندش مصاحبت ممتدی داشت تا آنجا که می گویند از بعضی از سلف دربارهٔ مقام علمی محمد بن حنفیه پرسیدند. او در پاسخ گفت: کافی است که به دست پروردهٔ او (واصل) بنگرید، و سپس واصل به بصره رفت و ملازم حسن بصری شد. (۲).

۳ - قاضی عبد الجبار در طبقات المعتزله می گوید: واصل دانش خود را از محمد بن الحنفیه گرفت و او دایی ابو هاشم فرزند محمد حنفیه بود. (۳).

ولی صحیح ابن است که واصل نزد محمد حنفیه درس نخوانده، بلکه نزد فرزندش ابو هاشم زانو زده، زیرا واصل در سال ۸۰ در مدینه به دنیا آمد و محمد حنفیه در همان سال یا یک سال بعد، چشم از جهان بسته است، ولی همین قاضی در جای دیگر مطلب را به درستی بیان کرده و می گوید: ابو الهذیل علاف، از عثمان الطویل، درس آموخته و او از واصل بن عطا و عمرو بن عبید و این دو نفر، از ابو هاشم فرزند محمد حنفیه دانش آموخته اند و ابو هاشم از پدرش محمد بن حنفیه و او از والدش علی بن اُبی طالب و او از پیامبر علم آموخته است.

شریف مرتضی در امالی خود، این اشتباه را تذکر داده و می گوید: برخی می گویند: واصل در درس محمد حنفیه حاضر شده و این صحیح نیست، زیرا محمد حنفیه در سال ۸۰ و یا ۸۱ در گذشته در حالی که واصل در سال ۸۰ دیده به

ص: ۳۶

۱- (۱) - ذکر المعتزله (بخشی از مقالات الإسلامیین) بلخی، ص ۶۷ و ۶۳.

۲- (۲) - ذکر المعتزله. (بخشی از مقالات الإسلامیین) بلخی، ص ۶۷ و ۶۶.

۳- (۳) - طبقات المعتزله، ص ۲۳۴.

جهان گشوده است.

۴ - قاضی نیز می گوید: فضل و موقعیت ابو هاشم هنگامی روشن شد که واصل بن عطا به صحنه آمد. ابو هاشم در مکتب پدرش درس آموخته بود و در حقیقت واصل کتابی است که مصنف آن، ابو هاشم است، چنانکه غیلان دمشقی علم و دانش را از برادر ابو هاشم، حسن بن محمد بن حنفیه آموخت. (۱)

شهرستانی می گوید: واصل از ابو هاشم فرزند محمد بن الحنفیه، درس آموخته است. (۲)

ابن المرتضی که طبقات معتزله را تا عصر خود نوشته است و در حقیقت جامع ترین کتاب در این باره است، می گوید: مکتب اعتزال از نظر سند هیچ گونه مشکلی ندارد، زیرا این مکتب به واصل بن عطا و عمرو بن عبید می رسد و این دو نفر از محمد بن حنفیه و فرزند او ابو هاشم درس آموخته اند و محمد حنفیه همان کسی است که واصل را پرورش داد. (۳)

۵ - ابن ابی الحدید در بخشی که به بیان تاریخچه علوم اسلامی اختصاص داده است با تلاش خاصی اثبات می کند که سرچشمه علوم اسلامی، علی بن ابی طالب است و می گوید: معتزله دو اصل توحید و عدل را از اسیر مؤمنان فرا گرفته اند آن هم به وسیله ابو هاشم و او نیز از طریق پدرش محمد بن الحنفیه. (۴)

سید مرتضی (۳۳۶-۳۵۵) در امالی خود می نویسد: اصول مربوط به توحید و عدل، از امیر مؤمنان علی - علیه السلام - گرفته شده و خطبه های آن حضرت در این باره

ص: ۳۷

۱- (۱) - طبقات المعتزله، ص ۲۲۶.

۲- (۲) - الملل و النحل، ج ۱، ص ۴۹.

۳- (۳) - المنیه و الأمل، ص ۵ و ۶ و نیز در آن تصریح می کند که غیلان دمشقی نیز که پرچمدار آزادی اراده در انسان بود مکتب خود را از حسن فرزند محمد حنفیه آموخته است.

۴- (۴) - شرح نهج البلاغه، ج ۱، ص ۱۷.

به حد کمال سخن گفته و جای سخن برای دیگری نگذاشته و هر کس این خطبه ها را بررسی کند، می فهمد آنچه که متکلمان به طور تفصیل آورده اند، در حقیقت شرح کلماتی است که امام به اجمال بیان کرده است.^(۱)

۶- قاضی عبد الجبار آنگاه که درباره مرتکب کبیره سخن می گوید یادآور می شود که مذهب اعتزال چنین فردی را نه مؤمن و نه کافر و نه منافق می داند، بلکه او را در مرحله ای میان آن دو (ایمان و کفر) می شمارد این نظریه را واصل از ابو هاشم فرا گرفته است.^(۲)

۷- دکتر حسن ابراهیم حسن می گوید: معتزله عقاید خود را به علی بن ابی طالب اسناد داده اند و کمتر کتابی است که از معتزله به دست بیاید مگر اینکه تصریح می کند مؤسسی برای مذهب اعتزال، جز علی - علیه السلام - نیست.^(۳)

۸- محقق کتاب شرح الأصول الخمسه می گوید: معتزله مؤکدا می گویند این اصول را از پیامبر فرا گرفته اند آنگاه سندی را از نخستین برگ در نسخه خطی شرح اصول خمسه یاد آور می شود، که در آن یکی از پیشوایان معتزله به نام فرزادی سند خود را تا واصل ذکر کرده و سند واصل را به ابی هاشم و از او به محمد حنفیه و به علی بن ابی طالب می رساند.^(۴)

با این تصریحات از پیشوایان معتزله، نباید به سخنان نویسندگانمانند احمد امین، مقلد مستشرقان، گوش فرا دهیم و فکر کنیم: شیعه عقاید خود را از معتزله آموخته است، بلکه حق این است که هر دو مذهب حقیقت توحید و عدل را از مکتب علی آموخته و در آن مکتب پرورش یافته اند.

ص: ۳۸

۱- (۱) - امالی المرتضی، ج ۱ / ص ۱۳۸.

۲- (۲) - تاریخ الاسلام ۱۵۶:۲ طبع هفتم.

۳- (۳) - شرح اصول خمسه: ۱۳۸.

۴- (۴) - مقدمه شرح اصول خمسه، ص ۲۳.

و اما اصول سه گانه، دیگر «امر به معروف و نهی از منکر» و «وعد و وعید» و «المنزله بین المنزلتین» قاضی عبد الجبار مدعی است که همه اینها در دو اصل نخست نهفته است، و ما در آینده درباره پنج اصل سخن خواهیم گفت و داوری کتاب و سنت و عقل و خرد را درباره آنها روشن خواهیم کرد.

چرا معتزله می نامند؟

در طول تاریخ این گروه را معتزله خوانده اند و علت آن چیست؟! در این باره در میان نویسندگان تاریخ عقاید، اختلاف عظیمی است که یادآور می شویم:

۱ - نوبختی در کتاب «فرق الشیعه» علت این نامگذاری را این می داند که وقتی مردم با امام علی بن ابی طالب - علیه السلام - بیعت کردند، بیعت کنندگان را «جماعت» نامیدند. آنگاه مردم به سه دسته تقسیم شدند. گروهی بر بیعت خود وفادار ماندند. گروهی دیگر مانند طلحه و زبیر بیعت را شکستند و گروهی مانند سعد وقاص و عبد الله بن عمر و محمد بن مسلمه و اسامه بن زید، گوشه گیر شدند. این گروه به خاطر عزلت جویی از امام علی، معتزله نامیده شدند و همانها، اسلاف معتزله بعدی به شمار می روند و می گویند جنگ با علی جایز نیست همچنان که جنگ در رکاب علی نیز جایز نیست.

و نیز می افزاید: وقتی احنف بن قیس تمیمی با گروه خود از علی کناره گرفت، به قوم خود گفت: «اعتزلوا الفتنه أصلح لکم» (۱): از فتنه دوری جوید، صلاح شما در آن است.

آنچه نوبختی می گوید: شایسته پذیرش نیست، زیرا اعتزال این گروه یک نوع اعتزال سیاسی بود، آنان در آن روز از خط مشی سیاسی حاکم وقت جدایی جستند،

ص: ۳۹

این اعتزال ارتباطی به مکتب کلامی و عقیدتی «معتزله» ندارد و ملاک در یکی، غیر از ملاک در دومی است از این جهت نمی‌تواند، اولی ریشه دومی باشد، حتی خود معتزله این وجه تسمیه را نپذیرفته‌اند. «بلخی» می‌گوید: همه معتزله علی را بر دیگران ترجیح داده و محارب با او را گمراه می‌دانند و هرگز با دشمن او رابطه‌ای برقرار نمی‌کنند، مگر آنگاه که توبه کند، یک چنین گروه را با این خصوصیت نباید معتزل از علی و سیاست او دانست.

۲- برخی می‌گویند: آنگاه که حسن بن علی با معاویه صلح کرد، گروهی از حسن بن علی جدا شدند و نام خود را «معتزله» نهادند و همه آنان در گذشته از یاران علی بودند که ملازم مساجد و خانه‌های خود شدند و لقب «اعتزال» به خود گرفتند.

این نظر نیز بسان گذشته چندان استوار نیست، زیرا اعتزال این گروه یک نوع اعتزال سیاسی بوده، در حالی که معتزله یک مکتب کلامی و نظری است و هیچ مانعی ندارد که یک کلمه در دو مورد به کار رود بدون آنکه یکی فرع دیگری باشد.

۳- نظر مشهور این است که در زمانی که حسن بصری در بصره حلقه درس و وعظ و خطابه‌ای داشت مردی بر او وارد شد و گفت: ای پیشوای دین، در زمان ما گروهی پیدا شده‌اند که مرتکبان کبائر را تکفیر می‌کنند (خوارج) در حالی که گروه دیگر، ارتکاب کبیره را منافی ایمان نمی‌دانند و اصولاً عمل در مذهب آنان رکن ایمان نیست و معتقدند که گناه، مضر به ایمان نیست همچنان که اطاعت، با کفر مفید نیست (مرجئه).

در این موقع «حسن بصری» سر به زیر افکند تا در پاسخ پرسش سائل بیندیشد، ناگهان واصل بن عطا شاگرد او به استاد مهلت نداد، گفت: من می‌گویم مرتکب کبیره نه مؤمن است و نه کافر، بلکه او در مرحله‌ای است میان دو مرحله، آنگاه از محضر استاد برخاست و به یکی از ستونهای مسجد تکیه کرد و پاسخ

خود را به دیگران تقریر می کرد. چشم استاد به شاگرد جدا از حلقه افتاد و گفت:

«اعتزل عنا واصل» و از آن زمان او و یارانش لقب معتزله به خود گرفتند.

گروه زیادی، این وجه تسمیه را یادآور شده اند.^(۱) حتی مرحوم شیخ مفید در اوایل المقالات نیز به این وجه اشاره می کند.

ولی مستشرق «نیبریج» این وجه تسمیه را نمی پسندد و می گوید: کلمه «اعتزال» و یا «معتزله» بیانگر مکتب آنهاست.

همین طوری که «مرجئه» و «ارجاء» بیانگر مکتب این گروه است مانند «رافضه» که توضیح دهنده واقعت این مکتب است باید کلمه اعتزال و معتزله را نوعی تفسیر کرد که اشاره به محتوای مکتب آنان باشد، نه به وضع خارجی یکی از بنیانگذاران آن^(۲) و لذا باید علتی جست که در مفهوم «اعتزال» اشاره به مکتب آنها نیز باشد.

۴- ابو القاسم بلخی شیخ معتزله می گوید: علت اینکه به معتزله این لقب را داده اند این است که درباره مرتکب کبیره اختلاف نظر وجود داشت، خوارج آنان را کافر و مشرک می پنداشتند. مرجئه آنان را به خاطر اقرارشان به خدا و رسول و کتاب او مؤمن می اندیشیدند. اهل حدیث آنان را مؤمن فاسق می دانستند. گروه معتزله از همه این گروهها دوری جستگفتند: ما مورد اتفاق همه آرا را می گیریم و مورد اختلاف را حذف می کنیم و آن اینکه ما این آدم را فاسق می دانیم ولی او را با کفر و ایمان و شرک که مورد اختلاف فرق اسلامی است توصیف نمی کنیم.^(۳) اتفاقا این

ص: ۴۱

۱- (۱) - الفرق بین الفرق، ص ۱۱۸، اوائل المقالات / ۵-۶، و امالی المرتضی، ۱۶۷/۱، و فیات الأعیان ۸/۶، خطط مقریزی، ۳۳۶/۲.

۲- (۲) - مقدمه انتصار، ص ۵۴.

۳- (۳) - مقالات الإسلامیین، جمع و تحقیق فؤاد سید، باب ذکر المعتزله، ص ۱۱۵، الفرق بین الفرق ص ۲۱-۱۱۵.

نظر را بغدادی نیز در الفرق بین الفرق آورده است و عبارتش این است که: آنان به خاطر ابداء نظر المنزله بین المنزلتین از همه امت، منعزل شدند. و حاصل اینکه از فرق اسلامی فاصله گرفتند.

۵ - علت نامیدن این گروه به معتزله این است که مرتکب کبیره را از ایمان و کفر منعزل می دانند، نه مؤمن می شمارند و نه کافر مسعودی این نظریه را یادآور شده است. (۱) و در حقیقت مرتکب را از هر دو گروه جدا کردند.

در هر حال نظریه سوم معروف و نظریه چهارم و پنجم به اعتبار نزدیکتر است، زیرا غالباً اسامی مکتبها بیانگر نکته اصلی مکتب است و این جهت در چهارم و پنجم وجود دارد و علت اعتزال یکی از دو وجه است، یا خودشان با نظریه «بین الأمرین» از امت جدا شدند و یا مرتکب کبیره را از مؤمن و کافر جدا کرده اند.

القاب معتزله

معتزله در کتابهای موافق و مخالف، با القابی خوانده می شوند:

۱ - عدلیه: آنان را عدلیه می گویند چون خدا را به عدل و حکمت توصیف می کنند. ولی این لقب منحصر به آنان نیست، بلکه همه مکتبهای قائل به عدل را فرا می گیرد.

۲ - الموحّده: زیرا بر خلاف اشاعره، قدیمی جز خدا نمی شناسند، درحالی که اشاعره به صفات جدا از ذات و در عین حال قدیم و کلام قدیم قائل هستند.

۳ - أهل الحق: زیرا این گروه خود را فرقه ناجیه می دانند و البته به موجب آیه کُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَعَدَيْهِمْ فَرِحُونَ * این لقب را همگان به خود می دهند.

ص: ۴۲

۴ - القدريه: این لقب را مخالفان معتزله به آنان می دهند تا مشمول حدیثی باشند که از پیامبر نقل شده که «القدریه مجوس هذه الامه» ولی از نظر قواعد ادبی، این لقب به قائلان به قدر که همان اشاعره و اهل حدیث باشند تناسب بیشتری دارد، نه با معتزله که نافی قدر هستند همچنانکه عدلیه به گروهی گفته می شود که قائل به عدلند نه نافی آن و ما در جلد اول این فرهنگ، در این باره به طور گسترده سخن گفتیم.

۵ - ثنویه: این لقب را نیز دشمنان معتزله به آنان داده اند و علت آن این است که معتزله می گویند: خیر از خداست و شر از بندگان خداست، گاهی گفته می شود که وجه آن این است که آنان، بندگان خدا را در افعال خود مستقل می اندیشند و ارتباط آنان را با خدا قطع می کنند، تو گویی در جهان دو فاعل مستقل و دو خالق متمایز داریم و ما در فصل عقاید معتزله، در این مورد بحث خواهیم کرد.

۶ - معطله: چون صفات خدا رایت ذات می دانستند، تو گویی ذات را از توصیف به صفات تعطیل می کنند. ولی حق این است که معطله از اوصاف جهمیّه است که اصولاً ذات را با صفات توصیف نمی کنند و هیچ نوع واقعیتی برای صفات قائل نیستند، در حالی که معتزله، خدا را با صفات ذاتی توصیف می کنند، چیزی که هست در این مورد دو مسلک دارند، یکی مسلک نیابت ذات از صفات، دیگری مسلک عینیت ذات با صفات و اگر هم بر قول به نیابت بتوان نام تعطیل نهاد، قول دوم نقطه مقابل تعطیل است. و مشروح این قسمت را در عقاید معتزله می آوریم.

۷ - جهمیّه: این لقب را احمد بن حنبل به آنان داده است، در حالی که جهمیّه منسوب به «جهم بن صفوان» مقتول در سال ۱۲۸ هستند ولی چون او در پاره ای از موارد با معتزله موافق است، از این جهت احمد بن حنبل همه را به یک چوب رانده و به همه می گوید «جهمی».

۸ - وعیدیه: مقصود این است که آنان می گویند: خدا همان طور که باید به

وعدۀ خود عمل کند، به خاطر صادقاً بودن به وعید خود هم نیز عمل می نماید و اگر بنده ای بدون توبه بمیرد، قطعاً معذب خواهد بود.

اینها القابی است که موافق و مخالف به آنان داده ر قسمتی از آنها از مصادیق «تنباز» به القاب است. شایسته این است که به آنان فقط معتزله بگوییم و از دیگر القاب دوری بجوییم.

اصالت کلام شیعه و نظریۀ احمد امین

احمد امین مصری و کسانی چون او که در داوری عجولند، از مشاهده مشترکات میان دو مکتب تصور کرده اند که شیعه عقاید خود را از معتزله گرفته اند. می گوید: من کتاب «الیاقوت» ابو اسحاق ابراهیم که از قدمای متکلمین شیعه است را خواندم. مرقع خواندن فکر می کردم کتابی از کتب معتزله را می خوانم. تنها تفاوتی که در آن بود، در قسمت امامت بود که نظریۀ مؤلف با معتزله تغایر داشت.

این اشتباه اختصاص به «احمد امین» ندارد، بلکه برخی خاورشناسان نیز همین اشتباه را تکرار کرده اند. «آدام متز» در کتاب خود «الحضاره الإسلامیه فی القرن الرابع الهجری» می نویسد: شیعه تا تاریخ ۳۳۳ مذهب کلامی خاصی نداشت. و اصول کلامی خود را از معتزله گرفته اند، حتی ابن بابویه دانشمند بزرگ شیعه در قرن چهارم، خود در نگارش کتاب «علل الشرائع» راه معتزله را پیموده و از علل اشیا بحث نموده است. سرانجام چنین نتیجه گیری می کند: شیعه از نظر عقیده و مذهب، وارث معتزله بوده است. (۱)

اشتباه این خاور شناس، در این چند سطر یکی نیست. او مدعی است تا

ص: ۴۴

اواسط قرن چهارم شیعه مذهب کلامی خاصی نداشته است، درحالی که متکلمان بزرگ شیعه از اوایل قرن دوم تا آن زمان، گروه بزرگی را تشکیل می دهند، مانند:

۱ - عیسی بن روضه. نجاشی می گوید: او حاجب منصور، متکلم نیکو کلامی بود. کتابی در امامت دارد و «احمد بن اُبی طاهر آن را در «کتاب بغداد» ستوده است، برخی از اصحاب ما این کتاب را دیده اند و من خود وجود چنین اثری را از او در بعضی از کتابها خواندم، آنگاه که منصور وارد حیره شد، در مجلس درس عیسی بن روضه حاضر شد. او درباره امامت سخن می گفت منطوق او مایه اعجاب خلیفه شد و آن را ستود. (۱)

۲ - علی بن اسماعیل بن میثم تمار بغدادی. ابن ندیم می گوید: او نخستین کسی است که در مذهب امامیه بحث کلامی کرد و اجداد او از یاران بزرگ علی بودند، او کتابهایی به نامهای الإمامه و الاستحقاق نوشته است. نجاشی می گوید:

او از چهره های معروف متکلمین شیعه است، با ابو الهذیل و نظام مباحثاتی دارد و او کتابهایی چون «الإمامه» و «مجالس هشام بن الحکم» نوشته است. (۲)

۳ - ابو جعفر محمد بن علی بن نعمان. معروف به مؤمن الطاق، نجاشی می گوید: مقام و مرتبه او در دانش و استحضار، بشار معروف است. او کتابهایی به نامهای «افعل و لا تفعل» و «الاحتجاج» و غیره نوشته است. ابن ندیم می گوید: او در دانش کلام فوق العاده حاذق و در بدیه گویی سرآمد روزگار بود و با ابو حنیفه مناظراتی دارد. (۳)

۳ - هشام بن الحکم، او از شاگردان برجسته امام صادق و از متکلمین شیعه و

ص: ۴۵

۱- (۱) - رجال نجاشی، شماره ترجمه ۷۹۶.

۲- (۲) - فهرست ابن ندیم، فن دوم از مقاله پنجم، ص ۲۲۳.

۳- (۳) - رجال نجاشی، شماره ترجمه ۸۸۶، فهرست ابن ندیم، فن دوم از مقاله پنجم، ص ۳۳۳

رازدار تشیع است. او کسی است که باب مذاکره در امامت را گشود و راه استدلال را آسان نمود. در علم کلام استاد و حاضر جواب بود. نخست از یاران جهم بن صفوان و بعدا به مذهب امام صادق - علیه السلام - درآمد. (۱)

احمد امین درباره هاشم بن الحکم می گوید: او بزرگترین شخصیت شیعی در علم کلام بود. در جدل و مناظره با خصم قوی و نیرومند بود. با معتزله مناظره کرد و آنان نیز با او مناظره کرده اند. مناظرات او در کتب ادبی متفرق است و همگی استحضار و نیرومندی استدلال او را می رسانند. او با ابو الهذیل علاف به مناظره پرداخت. (۲)

آیا با وجود این شخصیت‌های بزرگ و چهره های درخشان که همگی مربوط به قرن دوم و سوم اسلامی هستند، صحیح است که این مستشرق بگوید شیعه تا سال ۳۳۳ مذهب کلامی خاصی نداشت؟ اگر چنین بود، پس اینها متکلم کدام مذهب بودند و چه ایدئولوژی داشتند؟ اگر مذهب کلامی خاصی نداشتند پس چرا با معتزله به مناظره می نشستند؟

اشتباه دیگر این مستشرق این است که تصور کرده است: صدوق از جانب خود به تبیین فلسفه احکام پرداخته و از طریق عقل و خرد مصالح آنها را کشف کرده است، درحالی که او در این کتاب احادیثی که از پیشوایان شیعه درباره علل احکام رسیده، گرد آورده است، نه اینکه خرد مانند معتزله بنشیند و به تبیین علل احکام پردازد.

این مستشرق از مناظره های علمای شیعه با معتزله و ردیه هایی که بر کتابهای معتزله نوشته اند، چندان آگاه نیست و اگر در این مورد به فهرست کتب شیعه مراجعه می کرد، چنین اشتباهی برای او رخ نمی داد. اینک نمونه هایی را یاد آور می شویم:

ص: ۴۶

۱- (۱) - فهرست ابن ندیم، ص ۳۳۴ و ۲۲۳.

۲- (۲) - ضحی، الإسلام، ج ۳، ص ۲۶۸.

۱ - محمد بن عبد الرحمن بن قبه که در اوایل قرن چهارم در گذشته است، کتابی بنام «الرد علی الجبائی» نوشته است. جبایی از مشایخ اعتزال و معاصر با او بود که در سال ۳۰۳ در گذشته است. ابو الحسن سوسنجردی می گوید: من پس از زیارت قبر امام رضا - علیه السلام - به سوی ابو القاسم بلخی رفتم که با او آشنایی داشتم سا می کردم و کتابی از ابن قبه را به نام «الانصاف» که درباره امامت بود، همراه داشتم. او کتاب را از من گرفت و به مطالعه آن پرداخت و نقدی به نام «المسترشد فی الإمامه» بر آن نگاشت. من این کتاب را همراه خود به ری آوردم و به «ابن قبه» دادم.

او به نقض آن پرداخت و آن را «المستثبت فی الإمامه» نامید. من آن را برای بلخی آوردم. او مجدداً آن را نقض کرد و آن را «نقض المستثبت» نام نهاد. من نقض دوم را همراه خود به ری آوردم ولی متوجه شدم که ابن قبه در گذشته است. (۱)

۲ - حسن بن موسی نوبختی از بزرگان علمی شیعه، ردودی بر معتزله نوشته است. مانند: الرد علی الجبائی، الرد علی أبي الهذیل العلاف (مدعی پایان پذیری نعمتهای بهشت)، النقض علی أبي الهذیل (در مسأله معرفت)، النقض علی جعفر بن حرب، الرد علی أصحاب المنزله بین المنزلتين.

۳ - شیخ مفید، (۳۳۶-۴۱۳) قسمتی از کتابهای معتزله را نقد کرده است و مرحوم نجاشی از ۱۲ کتاب که همگی در رد عقاید معتزله است، نام می برد. (۲)

۴ - سید مرتضی (۳۵۵-۳۳۶) آخرین جلد کتاب قاضی عبد الجبار را نقض کرده و به نام «الشافی فی الإمامه» چاپ شده است. با توجه به وجود چنین مناقشاتی، انکار اصالت کلام شیعه و پیروی آنان از کلام معتزله کاملاً بی جا است.

تنها ملاحظه کتاب «اوائل المقالات» شیخ مفید ما را به تفاوتهای جوهری این دو مکتب کلامی آشنا می سازد. اینک مواردی را که مرحوم مفید در این کتاب یاد آور

ص: ۴۷

۱- (۱) - رجال نجاشی، شماره ترجمه، ۱۰۲۳.

۲- (۲) - رجال نجاشی شماره ترجمه، ۱۰۶۸.

شده، از نظر خوانندگان گرامی می گذرانیم:

تفاوت‌های کلام شیعی و معتزلی

۱ - امامیه اتفاق نظر دارند که جاودانگی در آتش، از آن کفار است. مؤمن مرتکب گناه کبیره در آتش جاودان نخواهد بود برخلاف معتزله.

۲ - امامیه می گویند: شفاعت برای نجات مرتکبان کبیره است، بر خلاف معتزله که آن را برای مطیعان می دانند و نتیجه آن ترفیع رتبه است.

۳ - امامیه می گویند: مرتکب کبیره از اهل معرفت، مؤمن فاسق است و معتزله آنرا در منزلتی میان کفر و ایمان جای می دهند.

۳ - امامیه می گویند: پذیرفتن توبه بر خدا واجب نیست بلکه از طریق تفضل می پذیرد، در حالی که معتزله می گویند: اثر توبه در اسقاط عقاب، ضروری است نه تفضلی.

۳ - امامیه می گویند: پیامبران از فرشتگان برترند، بر خلاف معتزله.

۵ - امامیه می گویند: انسان نه مجبور است و نه وانهاده شده، بلکه در منزلتی بین جبر و تفویض قرار دارد درحالی که معتزله خلاف آنرا می گویند و قائل به تفویضند.

۶ - امامیه می گویند: لفظ «بداء» بر خدا اطلاق می شود، بر خلاف معتزله.

۷ - امامیه معتقدند که گروهی از مردگان پیش از قیامت به این دنیا باز خواهند گشت بر خلاف معتزله.

۸ - امامیه می گویند: نیاکان رسول خدا از آدم تا عبد الله مؤمن و موحد بودند.

بر خلاف معتزله.

۹ - امامیه می گویند: ناکثان و قاسطان کافر و گمراهند و مورد لعن خدا هستند و به همین جهت در آتش جاودانند، برخلاف معتزله که آنان را کافر نمی دانند بلکه

می گویند: آنان در این نبرد اجتهاد کردند، و از این طریق مطیع به شمار می روند.

۱۰ - امامیه می گویند: رسول گرامی علی را برای امامت نصب کرد، بر خلاف معتزله.

۱۱ - امامیه معتقد است که در هر زمانی امام معصومی لازم است که خدا با آن احتجاج کند، بر خلاف معتزله.

۱۲ - امامیه معتقد است که امام باید معصوم از گناه باشد و بر علوم دینی تسلط کامل داشته باشد، بر خلاف معتزله.

ما در اینجا به همین تفاوت‌های دوازده گانه اکتفا کردیم و یادآور می شویم که فرق این دو گروه منحصر به اینها نیست بلکه فرق‌های دیگری نیز هست. و شیخ محمد جواد مغیه در کتاب: «فصول فی الفلسفه الإسلامیه» موارد دیگری را یادآور شده است. (۱) و نیز «هاشم معروف الحسنی» کتابی تحت عنوان «الشیعه بیمن المعتزله و الأشعریه» نگاشته و تفاوت کتب کلامی شیعه با این دو مکتب و احیانا تلاقی با یکی از آن دو را یادآور شده است.

باید یادآور شوم این تهمت که شیعه اصول کلامی (توحید و عدل) خود را از معتزله گرفته، اختصاص به ایام ما ندارد، بلکه در عصر شیخ مفید که به مذهب اهل بیت در «اصول و فروع» تثبیت بخشید و فوارق آنرا بیان کرد، این تهمت نیز وجود داشت و شیخ به آن در رساله صاغانیات اشاره کرده است (۲) و علت اشتباه یکی است و آن اشتراک هر دو مکتب در توحید و عدل است که هر دو از علی - علیه السلام - اخذ کرده اند.

آری در میان «متکلمان آل نوبخت» که همگی شیعه بودند تمایلات اعتزالی

ص: ۴۹

۱- (۱) - رجوع کنید به مجله رساله الإسلام، شماره ۲ از سال ۱۲، (سال ۱۳۷۹).

۲- (۲) - مفید، رساله صاغانیات، / ۳۱.

وجود داشته و برخی مانند حسن بن موسای نوبختی به اعتزال متهم بوده است، در حالی که دایی او اسماعیل بن علی نوبختی به دور از اتهام بوده است.^(۱)

احيانا برخی از علمای شیعه اصلی از اصول معتزله را پذیرفته اند: مانند محمد بن بشر حمدونی سوسنجردی که نجاشی در حق او می گوید: او صحیح الاعتقاد است و در گذشته به اصل وعید معتقد بود.^(۲)

این استثنا گواه بر استقلال مکتب کلامی شیعه است که احیاناً برخی از آن دور شده و رجال آنان معرفی می شدند ما به مناسبت بزرگداشت معلم کلامی شیعه شیخ مفید - ۳۳۶-۴۱۳، رساله جداگانه ای در این موضوع نوشته و به نام «الشیعه و علم الکلام عبر القرون الاربعه» منتشر کردیم، مراجعه به این رساله، سیمای مستقل کلام و متکلمان شیعه را نشان می دهد.

ص: ۵۰

۱- (۱) - تاریخ علوم اسلامی، جلال همائی: ۵۱ حسن بن موسی خواهرزاده ابو سهل اسماعیل بن علی نوبختی است که از مشاهیر آل نوبخت می باشد.

۲- (۲) - النجاشی، الرجال، ۲۹۸/۲ شماره ترجمه ۱۰۳۷.

اساس مکتب «اعتزال» را پنج اصل کلامی تشکیل می دهد و هر کس این پنج اصل را به طور «دربست» بپذیرد از این گروه بوده و هرگاه یکی را منکر شود و باقیمانده را بپذیرد از این گروه نخواهد بود، این پنج اصل - برخلاف پنج اصلی که در میان ما معروف است - عبارتند از:

۱ - توحید ۲ - عدل ۳ - وعد و وعید ۴ - منزله بین المنزلتین ۵ - امر به معروف و نهی از منکر.

ابو الحسین خیاط (م ۳۱۱) که یکی از ارکان معتزله در اواخر قرن سوم و اوایل قرن چهارم است، چنین گوید: بر هیچ کس نام «اعتزال» شایسته نیست، مگر اینکه پنج اصل یاد شده را معتقد شود و هر کس که این پنج اصل را پذیرفت، معتزلی است. (۱)

مسعودی مورخ قرن چهارم اسلامی، آنگاه که اصول پنجگانه معتزله را مطرح می کند، می گوید: هر کس به این اصول پنجگانه عقیده داشته باشد، معتزلی است و اگر به بیش از این پنج اصل یا کمتر از آن عقیده پیدا کرد، شایسته نام اعتزال نیست. (۲)

شگفت از ابن حزم (م ۴۵۶) است که تصور کرده این اصول پنجگانه عبارتند از:

ص: ۵۱

۱- (۱) - خیاط، انتصار، ص ۱۲۶.

۲- (۲) - مسعودی، مروج الذهب، ج ۳، ص ۲۲۲.

۱ - قرآن مخلوق است ۲ - خدا دیده نمی شود (نفی رؤیت و تشبیه) ۳ - جبر در کار نیست (نفی قدر) ۴ - اعتقاد به منزله بین المنزلتین ۵ - صفات خدا زاید بر ذات نیستند. (۱)

در حقیقت ابن حزم در مقابل تصریح پیشوایان معتزله، اصول خمس را تحریف کرده و به اصطلاح علمی «اقسام» را «مقسم» شمرده است، زیرا مسائل سه گانه یعنی نفی رؤیت، نفی فزونی صفات بر ذات، نفی قدیم بودن کلام خدا، همگی از فرهی «توحید» می باشد و هر موقع در لسان معتزله لفظ «توحید» وارد شود از آن معنی وسیعی اراده می شود که این اقسام را در بر می گیرد.

ولی «نفی قدر» که از فروع اصل «عدل» است و خود اصل مستقلی نیست و در نتیجه «ابن حزم» از دو اصل اساسی از اصول معتزله به نام «وعد و وعید» و «امر به معروف و نهی از منکر» یادی نکرده است.

وی که در طرح عقاید معتزله تا این حد دچار اشتباه می شود، طبعاً در طرح عقاید شیعه اشتباه بیشتری را مرتکب خواهد شد.

اکنون سؤال می شود که چرا آنان در میان این همه معارف الهی و اصول، تنها به این پنج اصل اکتفا کرده اند، در حالی که برخی از این اصول، جزو احکام فرعی اسلام به شمار می روند؟ نکته آن این است که معتزله در این پنج اصل با بیشتر طوایف اسلامی اختلاف دارند، تنظیم این اصول پنجگانه نه به خاطر آن است که این اصول از نظر مسائل عقیدتی در درجه اول اهمیت قرار دارند، بلکه چه بسا اصولی مانند معاد و بازگشت انسان به زندگی جدید بر اکثر این اصول تقدم دارد ولی چون مسأله معاد، مورد اختلاف میان آنان و حشویه و اهل حدیث و اشاعره نبود، از این جهت آن را جزء اصول پنجگانه قرار نداده و اصولی را به عنوان اصول اعتزال معرفی

ص: ۵۲

کرده اند که در آن با اهل حدیث و اشاعره اختلاف نظر داشتند و در حقیقت این اصول پنجگانه یک رشته آرای کلامی هستند که با آن، به مخالفان خود می تازند و آنها را از خود دور می کنند و اگر دیگر فرق اسلامی در این اصول موافقت می کردند، هرگز آنان به اکثر این پنج اصل اهمیت نداده و آن را جزء اصول خود نمی شمردند.

این تنها معتزله نیستند که اصول عقاید آنان جمع بندی نتیجه نزاعها و درگیریهای کلامی آنان با اهل حدیث و اشاعره است. عین این سخن درباره عقاید اشاعره و اهل حدیث نیز حاکم است، مثلاً شیخ اشعری در کتاب ابانه در باب دوم، صفحه ۱۷، عقاید اهل حدیث و طبعاً اشاعره را آورده است و می گوید: هر کس با این اصول مخالفت ورزد، او مخالف و بدعت گذار است و جزء اهل سنت و جماعت اهل حق نیست و از چیزهایی که جزء اصول عقیده اهل حدیث شمرده است، اعتقاد به قدیم بودن قرآن و مخلوق نبودن آن است. از آنجا که معتزله مخلوق بودن قرآن را شعار خود قرار داده اند، عکس العمل آن این شده است که اهل حدیث و اشاعره، قدیم و یا مخلوق نبودن را شعار مذهب اتخاذ کرده اند.

این گونه تنظیم عقاید و اصول، از وضع دردآوری حکایت می کند و آن اینکه این گروهها روز نخست، دارای عقاید منظم و به هم پیوسته ای نبودند و نزاعها و درگیریها و جدالهای کلامی، عقیده آفرین بوده و برای آنان اصول دین و اصول عقیده ای تنظیم کرده است. در این صورت چگونه می توان گفت هر کسی به این اصول معتقد نباشد، از جرگه اهل سنت و جماعت و پیروان راه حق برون است، در حالی که بسیاری از این اصول، نه در زمان پیامبر مطرح بوده و نه در زمان صحابه و تابعین، بلکه و رود فرهنگهای بیگانه مایه بحث و اندیشه در این مسائل گردیده، نه اینکه از روز نخست این اصول، جزء عقاید اسلامی بوده است.

ابو جعفر طحاوی مصری (م ۳۲۱) در رساله عقاید طحاویه از ۱۰۵ اصل نام س برد و می گوید: این عقاید فقهای امت، مانند ابو حنیفه و ابو یوسف و محمد بن

حسن شیبانی است و بر این کتاب، شروح و تعالیق فراوانی نوشته شده است. شما هر یک از این اصول را آگاهانه و به دقت بررسی کنید، خواهید دید هدف رد بر دیگر فرقه هاست خواه این گروه از ملاحظه و زنادقه باشند یا از معتزله و رافضه.

عقاید اسلامی را از آرای کلامی جدا سازیم

چقدر شایسته بود که پیشوایان اهل حدیث و معتزله و اشاعره در تبیین اصول، به همان اصولی که مسلمین صدر اسلام بدان اکتفا می کردند، قناعت کرده و آنها را ملاک اسلام و کفر می شمردند، آنگاه در فصل دیگری نه به عنوان اصول عقاید، بلکه به عنوان اصول کلامی به آرای مکتب خود اشاره می کردند.

نگارنده پس از نگاشتن این بخش به گفتار بانوی خاورشناس «سوسنه دیفیلد» که کتاب «طبقات المعتزله» ابن المرتضی را تحقیق کرده، برخورد که از استاد خود «هریتر» نقل کرده است: «هر کس بخواهد عقاید اهل سنت را به درستی بفهمد، باید این مسأله را در ذهن خود آماده سازد که هر اصلی از اصول آنان رد بر فرقه ای از فرق مخالف آنهاست، یعنی فرقه های شیعه، خوارج، مرجئه، جهمیّه و معتزله و در حقیقت عقیده اهل سنت، از موضع رد بر این فرق تشکیل یافته و از این نظر تنظیم شده است.» (۱)

باز در پایان تکرار می کنیم: شایسته است محققان اسلام شناس، اصول دین را از آرای کلامی جدا سازند و آنها را با هم مخلوط نکنند و تخلف از آرای کلامی را مایه خروج از اسلام و ایمان ندانند.

اکنون با توجه به این مقدمه به تشریح اصول پنجگانه معتزله می پردازیم:

ص: ۵۴

اشاره

توحید

کاربرد توحید در مکتب معتزله در این مورد خلاصه می شود، زیرا در دیگر معانی توحید میان آنان و دیگران اختلافی نیست.

۱ - صفات خدا زاید بر ذات نیست.

۲ - در تفسیر صفات خبری باید از تشبیه دوری جست.

۳ - خدا پیراسته از رؤیت در دنیا و آخرت است.

۴ - کلام خدا حادث است قدیم نیست.

اینک هر یک را جداگانه مورد بحث قرار می دهیم.

ص: ۵۵

توحید، در اصطلاح متکلمان این است که بگوییم: خداوند سبحان یکی است برای او در ذات و در صفات و در افعال، نظیر و مشابهی نیست و بندگان خدا باید فقط او را پرستند و آنچه می تواند مراتب بیشتر این حقیقت را به صورت روش ترمسیم کند، گفتار قرآن است که فرمود: *لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ* (شوری / ۱۱) در حقیقت می توان مسائل یاد شده در زیر را مربوط به توحید دانست.

أ - اعتقاد به وجود خدای واجب الوجود، آفریننده ماده و مادّیات، در برابر مادّیها که به ماورای ماده اعتقاد ندارند و اصالت را از آن ماده می دانند.

ب - خدا یکی است، نظیر ندارد، او بسیط است و جزء ندارد و به تعبیر علمی «واحد» و «احد» است، در برابر ثنویه که برای جهان دو مبدأ اندیشیده و در برابر نصاری که ذات خدا را مرکب از اقانیم ثلاثه می دانند.

ج - جدا سازی صفات ذات مانند علم و قدرت و سمع و بصر از صفات افعال مانند: خلقت و رزق و آمرزش.

د - آیا صفات ذات عین ذات خدا است یا زاید بر ذات؟ و به تعبیر دیگر توصیف خدا به علم، مانند توصیف بشر به علم است؟ یا توصیف واجب به علم، با توصیف ممکن به آن فرق دارد، در یکی صفت زاید بر موصوف و در دیگری عین.

ه - خدا از هر توصیفی که مستلزم حاجت و نیاز باشد منزّه است. از این جهت جسم و جسمانی و عرض و جوهر نیست، چون همه آنها مایه نیاز است.

خداوند از هر چه که موجب نیاز شود غنی و پیراسته است.

و - خدا بالاتر و برتر از آن است که در دنیا یا آخرت دیده شود.

در حالی که همه این بحث‌های ششگانه در پوشش توحید قرار می‌گیرند، از سیان این بحثها، معتزله فقط به چهارمی و ششمی اهمیت داده‌اند و نکته آن این است که چون در دیگر مراتب توحید، با اهل حدیث و اشاعره اتفاق نظر دارند، دیگر به آنها اهمیت نداده و تنها مورد اختلاف سیان خود و آنها را مورد بحث و جدال قرار داده‌اند. از این جهت هر موقع کلمه توحید اطلاق شود، مقصود از آن همان موضوع چهارم و ششم است، یعنی صفات خدا زاید بر ذات نیست (معنی چهارم) و خدا بالاتر و برتر از رؤیت است. و از آنجا که معتزله نافی صفات زاید بر ذات هستند و در برابر آنان اشاعره اصرار بر فزونی صفات بر ذات دارند، معتزله را «نافیان صفات» و اشاعره را «صفاتیه» می‌نامند.

اکنون که سخن به اینجا رسید، ما درباره این اصل از چهار نظر بحث می‌کنیم:

۱ - آیا صفات خدا زاید بر ذات اوست یا عین ذات او؟

۲ - صفات خبریه که قرآن و حدیث از آنها خبر داده‌اند: *يُرِيدُ اللَّهُ * وَوَجْهٌ رَبِّكَ* چگونه تفسیر می‌شوند. آیا در تفسیر و توصیف خدا به آنها، به همان مفهوم تصویری اکتفا می‌ورزیم یا ملاک در تفسیر، مفهوم تصدیقی آنهاست؟ (و تفاوت مفهوم تصویری و تصدیقی آنها در آینده خواهد آمد).

۳ - آیا رؤیت خدای جهان، در دنیا و آخرت امکان دارد یا نه؟

۴ - در اینجا به مناسبتی که قدم و حدوث کلام خدا با اصل توحید ارتباط دارد، در این باره نیز سخن می‌گویند.

این مباحث چهارگانه در پوشش اصل توحید قرار دارند که به تدریج مورد بحث قرار می‌گیرند.

اکنون بحث خود را روی همان عینیت صفات یا زیادی آنبر ذات متمرکز می‌کنیم.

توحید و عینیت صفات خدا یا ذات

اهل حدیث و اشاعره معتقدند که خدا صفات کمالی دارد که زاید بر ذات و قدیم هستند، نخستین کسی که این صفات را زاید و قدیم توصیف کرد، شیخ اشعری بود. (۱) در حالی که پیش از او صفات زاید را صفات ازلی می خواندند. هر چند ازلی با قدیم، از نظر محتوا یکی است، اما کلمه قدیم در تفهیم حقیقت روشن تر است و سرانجام به این نتیجه رسیدند که قدیم، منحصر به ذات نیست.

چیزهای دیگری نیز در جهان قدیم هستند. دلایل این گروه فقط ظواهر آیاتی است که علم را به ذات نسبت می دهد که مشعر بر فزونی صفت بر ذات است، مثلاً در باره قرآن می فرماید: أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ (نساء / ۱۶۶) «خدا قرآن را با علم خویش فرو فرستاد». و درباره آگاهی خود از آنچه که در ارحام است، چنین می فرماید: وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ (فاطر / ۱۱). «هیچ ماده ای باردار نمی شود و وضع حمل نمی کند، مگر با آگاهی او» و درباره قدرت خود، چنین می گوید: ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ (ذاریات / ۵۸) «صاحب قدرت استوار است». می گویند ظواهر این آیات، حاکی از فزونی علم

ص: ۵۸

و قدرت بر ذات اوست.

گذشته از اینکه این آیات، در مقام بیان علم و قدرت گسترده اوست، نه در مقام بیان کیفیت علم او که آیا عین ذات است یا زاید بر ذات، عقیده بر زیادی صفات، مایه اعتقاد به ثنویت و «دوینی» است که برخی از مذاهب، گرفتار آن هستند. مثلاً در آیین زرتشت، نور و ظلمت و در آیین نصاری، اقانیم سه گانه مطرح است و مسلمانانی که پرچمدار توحید و یکی بودن قدیم بودند، گروهی، به صفوف همین ثنویها پیوسته و به جای دو قدیم و سه قدیم، به قدمای ثمانیه (به تعداد صفات) قائل شده اند.

در اینجا باید به این نکته توجه کرد: هدف کسانی که صفات زاید بر ذات را نفی می کنند، این است که از «ثنویت» دوری بجویند و به گفتار خدا لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ (شوری / ۱۱) تحقق علمی بخشند، زیرا به روشنی می بینند اگر صفات خدا را ماورای ذات بیندیشند، در بدتر از آن چاله ای که ثنویها فرو رفته اند فرو خواهند رفت، زیرا به تعداد هر و صفی، قدیمی قائل خواهند شد.

پاسخ اشاعره از تعدد قدما

اشاعره در مقابل این منطق قوی و نیرومند، گریزگاههایی پدید آورده اند که بتوانند از چنگال ثنویت فرار کنند که برخی از آنها را یادآور می شویم:

۱ - قاضی عضد الدین ایجی می گوید: آنچه که مایه کفر است این است که را متعدد بدانیم نه یک ذات و چند صفت قدیم. (۱)

این پاسخ از قاضی مایه شگفت است، زیرا قانون امتناع تعدد قدما یک حکم عقلی است و قانون عقلی، قابل تخصیص نیست. عقل می گوید: قدیم منحصر به

ص: ۵۹

یک شیئی است خواه این شیئی ذات باشد، خواه صفت؛ در این صورت تجویز تعدد چند قدیم از مقوله وصف، نادیده گرفتن داوری خرد در کلی بودن این حکم است.

۲ - صفات خدا نه خدا هستند و نه جدا از خدا؛ از این جهت توصیف آنها به قدیم، اشکالی نخواهد داشت. (۱)

این پاسخ، جز لغز و پیچیده گویی چیزی نیست. درحالی که عقاید اسلامی از سهولت و آسانی برخوردار است. خلاصه یا باید تعدد قدما را پذیرفت و توحید اسلامی را خدشه دار ساخت، آنهم به خاطر یک رشته ظواهر که در صدد بیان کیفیت علم و قدرت نیست، و یا اینکه صفات خدا را عین ذات او دانست نه زاید بر ذات.

اتهام معتزله به الحاد در مورد نفی صفات زاید

یادآور شدیم انگیزه کسانی که صفات خدا را عین ذات او می دانند جز فرار از ثنویت و تعدد قدما چیزی دیگر نیست، ولی شیخ اشعری معتزله را در این مورد، به چیزی متهم می کند که هیچ دلیل و گواهی بر آن ندارد.

او می گوید: معتزله در صدد این بودند که صفات کمال علم و قدرت و حیات و سمع و بصر را از خدا نفی کنند و بگویند خدا دانا و توانا و زنده و شنوا و بینا نیست، اما از شمشیر حکومت اسلامی ترسیدند، این عقیده باطل را در قالب دیگری ریختند و گفتند که صفات خدا عین ذات اوست یعنی حقایق این صفات را دارا نیست. (۲)

ص: ۶۰

۱- (۱) - مفید، أوائل المقالات، ص ۱۷.

۲- (۲) - اشعری، الابانه عن أصول الديانه، ص ۱۰۷.

شکی نیست که چنین اتهام نوعی، بی باکی در کار دین است، یک دانشمند الهی نباید این گروه عظیم از امت اسلامی را پیروان راه زنادقه و ملاحده معرفی کند و بگوید: اینها نیز با آنان هماهنگند و می خواهند بگریند خدا دانا و توانا نیست.

شکی نیست که همه فرق اسلامی خدا را با صفات کمال توصیف می کنند و او را دانا و توانا می دانند. چیزی که هست در شام تحلیل، دو راه پیش ما وجود دارد.

۱ - فزونی صفات بر ذات مانند ممکنات.

۲ - وحدت صفات با ذات و عینیت آن دو.

گواه گروه نخست، ظواهر آیات است که تحلیل آن را شنیدید.

گواه گروه دوم، علاوه بر فرار از ثنویت و تعدد قدما، یک رشته براهین عقلی است که به دو برهان آن اشاره می کنیم:

الف - اگر صفات خدا زاید بر ذات او باشند، لازمه آن این است که ذات، با صفات مرکب شده و خدای واحدی را تشکیل می دهند و مرکب در تحقق خود به اجزای خود نیاز دارد و موجود نیازمند، نمی تواند خدای واجب باشد.

ب - اگر صفات او زاید بر ذات او باشد، او به وسیله صفات که غیر از ذات است، استکمال خواهد یافت و چیزی که به غیر خود تکامل پیدا می کند، نمی تواند خدای جامع صفات کمال و جلال باشد، این دلایل و امثال آن، انگیزه نفی فزونی صفات بر ذات را روشن می سازد، نه اینکه نمی توانستند به صراحت بگویند خدا دانا و توانا نیست، ناچار شدند این حقیقت را زیر پرده بگویند و صفات زاید بر ذات را نفی کنند.

اتحاد صفات با ذات به دو گونه تصور می شود:

۱ - ذات از نظر کمال و جمال در پایه ای است که سراسر آن علم و توانایی است، و ذات او خود، کشف از خویش و از غیر خود می کند.

ص: ۶۱

این همان معرفتی است که از خطبه های امیر مؤمنان، به روشنی استفاده می شود و براهین یاد شده، در کلام امام موجود است.^(۱)

در میان معتزله ابو الهذیل علاف، این نظریه را با روشن ترین عبارت مطرح می کند و می گوید: «أنه عالم بعلم هو هو.^(۲)»
این عبارت، جز همان نظریه ای که سید الموحدین مطرح کرده چیزی نیست.

تنها اجمالی که در نظریه معتزله در این مورد هست طرح دومی است به نام «مسأله نیابت» و به تعبیر خود آنان «نیابه الذات عن الصفات» است.

۲ - نیابت ذات از صفات این نظریه را به دو نحو می توان تفسیر کرد:

الف - ذات دارای علم و قدرت و سمع و بصر نیست، اما در عین حال از عهده این کارها بر می آید و به اصطلاح ذات فاقد این صفات، همان کارآیی را دارد که ذات واجد، دارد.

تفسیر نیابت به این شکل، قریب به همان اتهامی است که شیخ اشعری نسبت به معتزله روا داشته است، زیرا اگر ذات واجب فاقد حقیقت این صفات

ص: ۶۲

۱- (۱) - و کمال توحیده الاخلاص له، و کمال الاخلاص له نفی الصفات عنه، لشهادة کل صفة أنّها غیر الموصوف، و شهاده کل موصوف أنه الصفة، فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه، و من قرنه فقد ثناه و من ثناه فقد جراه و من جراه فقد جهله. توحید کامل او کمال اخلاص است بر او، و کمال اخلاص، برای خدا این است که صفات (زائد) را از او نفی کنیم، زیرا هر صفتی گواهی غیر موصوف خود است، همچنانکه هر موصوفی گواهی می دهد که غیر صفت است. کسانی که خدا را با صفات زائد بر ذات توصیف می کنند صفات را اموری مستقل می دانند و در کنار او قرار می دهند و کسی که چنین کند او را دو تا دانسته و هر کس او را دو تا بداند، ذات بسیط او را تجزیه کرده و آن کس که چنین کند، خدا را نشناخته است.

۲- (۲) - شرح الأصول الخمسه، ص ۱۸۲.

باشد، طبعاً نه تنها عالم و قادر نخواهد بود، بلکه کارآیی ذات با علم و قدرت را نیز نخواهد داشت، زیرا معقول نیست ذات فاقد این کمالات، همان موقعیت را داشته باشد که ذات دارای این کمالات.

ب - ذات، از نظر کمال و جمال در حدی است که سراپا علم و توانایی است و چنین ذات سراپا علم و قدرت، بی نیاز از علم و قدرت زاید است و جانشین چنین ذاتی می باشد.

و به دیگر سخن: آنچه که از ذات مقارن با علم و قدرت می خواهیم، از ذات سراسر علم و قدرت ساخته است و مقصود از نیابت، نیابت چنین ذات سراسر علم و قدرت از ذاتی است که علم و قدرت در آن زاید بر ذات باشد.

در این جا دو سؤال مطرح است:

الف - چگونه می تواند ذات خدا سراسر علم و قدرت باشد؟ در حالی که علم از مقوله کیف و عرض و شیئی قائم به غیر، و ذات قائم به نفس است و شیئی که واقعیت آن قیام به غیر است، چگونه می تواند قائم به نفس باشد؟

پاسخ آن این است که علم دارای مراتب است، یک مرتبه از آن کیف و عرض است، مرتبه دیگر آن جوهر و قائم به خویش است (۱) مانند علم انسان به ذات خود که هرگز به صورت کیف و عرض نیست بلکه بازگشت آن به واقعیت اوست. یعنی ذات نفس انسانی به گونه ای است که از واقعیت خود نیز کشف می کند و علم او به صورت عرض بر ذات نمی باشد.

در مورد خدا علم او به ذات، بالاتر از علم انسان به خود می باشد. در آنجا

ص: ۶۳

۱- (۱) - مقصود از قیام به خویش در مقابل عرض است که قائم به موضوع است، نه قیام به نفس به معنی بی نیازی از علت. و به اصطلاح، «فی نفسه لِنفسه بغیره» است در مقابل واجب که «فی نفسه لِنفسه و بنفسه» است.

علاوه بر اتحاد علم با ذات، مسألهٔ وجوب علم مطرح است، علم به ذات، حکم خود ذات را دارد.

ب - چگونه خدا را عالم و قادر می خوانیم در حالی که این دو لفظ از نظر وضع لغوی خالی از فزونی صفات بر ذات است؟

پاسخ: در توصیف خدا به این صفات، ناظر به کیفیت توصیف نیستیم همین قدر می گوییم که او آگاه و تواناست، اما کیفیت آگاهی و توانایی او از خارج به دست می آید. این خرد است که ما را به وحدت ذات و صفات رهبری می کند. به دیگر سخن، در مقام سخن گفتن و توصیف، نظر به دقایق علمی و فلسفی نداریم. نه زیادی صفات را می اندیشیم و نه وحدت آنها را، بلکه در مقام تحلیل و اقامهٔ برهان، به وحدت و اتحاد پی می بریم.

ص: ۶۴

توحید و صفات خبریه خدا

توحید نخستین اصل از اصول پنجگانه معتزله است و یکی از شاخه های آن تنزیه خدا از تجسم و تشبیهات است که با صفات «خبری» (صفاتی که خدا از آن در قرآن خبر داده است) رابطه تنگاتنگ دارد. آنان صفات خدا را به دو قسم تقسیم می کنند:

۱ - صفات ذاتی مانند علم و قدرت که عقل به وجود آنها در خدا هادی و راهنماست.

۲ - صفاتی که آیات و احادیث از آنها خبر داده اند، مانند «وجه الله»، «ید الله»، و اگر در قرآن و سنت وارد نشده بود، خرد به آنها راهی نداشت.

توحید در نزد معتزله، معنی جامعی دارد یعنی «تنزیه» و یکی از شاخه های تنزیه این است که این صفات به گونه ای تفسیر شوند که مایه تجسیم و تشبیه نگردند و این بخش از صفات پیوسته مایه نزاع و گفتگو میان آنان و گروه اهل حدیث و سپس اشاعره بوده و می باشد. معتزله می گویند خدا بالاتر و برتر از جسم و جسمانیات و ماده و مادیات است. بنابراین، این صفات خبری را نمی توان به همان معنی لغوی بر خدا حمل کرد و او را با آنها توصیف کرد و گفت: خدا صورتی و دستی دارد، در حالی که مخالفان آنان سعی و کوشش دارند که در توصیف خدا با آنها

معنی لغوی را حفظ کنند و در عین حال غالباً مایلند به تشبیه و تجسیم متهم نشوند.

از این جهت میان مسلمین در تفسیر این صفات روشهای مختلفی است که ذیلاً یاد آوری می شود:

۱ - توصیف خدا با این صفات به معنای لغوی، هر چند مستلزم تشبیه و تجسیم باشد.

۲ - توصیف خدا با این صفات به همان معنای لغوی، ولی با التزام به عدم تشبیه.

۳ - در توصیف خدا با این صفات، راه حزم و احتیاط را در پیش گرفت و معانی این نوع آیات و روایات را به خود خدا تفویض کرد و در حقیقت این نوع آیات و روایات، از آیات متشابه بوده و راه نجات این است که از تفسیر آنها دوری جسته و به خدا واگذار نمود.

۳ - در توصیف خدا با این صفات، راه تأویل را در پیش گرفت و از معنای لغوی و تصویری آن صرف نظر کرد.

راه اول مربوط به مجسمه و مشبهه است که مطرود جامعه اسلامی می باشند.

راه دوم، مربوط به سلفیها و حنابله و پیرو مکتب آنها ابو الحسن اشعری است. آنان برای اینکه از تأویل بگریزند و از جانبی وارد مرحله خطرناک تشبیه نشوند، در تفسیر این آیات و روایات همان معنی لغوی را می گیرند و می گویند واقعا خدا دست و پا و صورت دارد، چیزی که هست فاقد کیفیت است و اگر در نوشته های خود می گویند: «بلا کیف» مقصود همین است. یعنی دست دارد، اما فاقد کیفیت دست انسان است و گاهی برای تخفیف از مصدر جعلی آن استفاده می کنند و می گویند: «بلکفه».

و ما در تحلیل عقاید اشاعره این نظریه را نقد کردیم و گفتیم: چنین عقیده ای

جز یک بام و دو هوا بیش نیست، و قضیه ای است که صدر و ذیل آن با هم متناقض است، زیرا اگر بناست در تفسیر آیات، معانی لغوی و تصویری آنها محفوظ باشد، باید کیفیت آنها نیز محفوظ گردد، زیرا واقعیت آنها همان کیفیت آنهاست. دست و پا و صورت بدون کیفیت، دست و پا و صورت نیست. و هرگز بر آن «ید» و «رجل» و «وجه» صدق نمی کند. و معنی لغوی نیز محفوظ نمی باشد. از یک طرف می گوئیم: خدا به همان معنای لغوی و تصویری دارای دست و پا و صورت است، از طرف دیگر می گوئیم فاقد کیفیت آنهاست و این دو با هم قابل جمع نیست، زیرا مقوم دست و حافظ معنی لغوی آن، کیفیت آن است و در صورت فقدان آن نمی توان گفت که خدا این صفات را به همان معنای لغوی و عرفی دارد.

از این نظر بگذریم، نظریه سوم معنی اندیشه تفویض یک فکر ارتجاعی است که سرچشمه آن این است که گروهی می پندارند که فهم معارف قرآن امکان پذیر نیست، تو گویی قرآن برای تلاوت و قرائت آمده است نه برای تفکر و تدبر، در حالی که قرآن می گوید: كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ (ص / ۲۹) «قرآن کتابی است مبارک، آن را فرو فرستادیم تا درباره آیات آن بیندیشند و خردمندان یادآوری کنند».

چاره جز پیمودن راه چهارم که تأویل است، چیز دیگری نیست. اما تأویل بر دو نوع است یکی تأویل مقبول و دیگری تأویل مردود.

تأویل مقبول غیر از تأویل مردود است

مقصود از تأویل مقبول این است که با توجه به قراین موجود در خود آیه و آیات دیگر، معنی تصدیقی و مفاد جملگی آن را به دست بیاوریم. هرچند این مفاد تصدیقی و جملگی آن بر خلاف ظهور تصویری و مفهوم لغوی آن باشد و چنین تأویلی اصولاً تأویل نیست، بلکه پیروی از ظهور تصدیقی است و اگر بدان تأویل گفته می شود، به خاطر این است که معانی تصویری مفردات محفوظ نمی باشد مثلاً

می‌گوییم فلانی دست و دل باز است. معنی تصویری آن، این است که عضو خاصی از بدن او این حالت را دارد، ولی مسلماً مفاد تصدیقی این نیست، زیرا مقصود از آن، توصیف او به بذل و بخشش است و چون بذل و بخشش غالباً با حرکات باز دست انجام می‌گیرد با چنین لفظی از چنین مقصدی کنایه آورده می‌شود. اگر به چنین تفسیری تأویل گفته می‌شود، در واقع به خاطر این است که با ظهور تصویری و ظهور مفردات جمله اختلاف دارد، ولی با توجه به قراین و دیگر ارتکازات عرفی عین معنی جمله است، نه تأویل آن.

آری، تأویل مردود آن است که به خاطر پیشداوری، با ظهور تصدیقی جمله یعنی همان معنایی که عرف از جمله می‌فهمد مخالفت شود و مسلماً چنین تأویلی حرام و چنین تفسیری مایهٔ بد فرجامی و تباهی ایمان است و مشمول حدیث معروف:

«من فسر القرآن برأیه فلیتوبء مقعده من النار» است. با توجه به این مقدمه، اکنون برای دو نمونه از تأویل دو مثال می‌آوریم:

نمونه ای برای تأویل مقبول

اشاره

۱ - خدا به ابلیس چنین فرمود: ما مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ يَدَيَّ أَسْتَكْبِرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ (ص / ۷۵).

«چه باعث شد که تو بر چیزی که من با دو دستم آفریده‌ام، سجده نکنی؟»

آیا کبر و وزیدی یا بالاتر و برتر از آدم بودی؟».

مقصود از آفرینش آدم با دو دست خدا چیست؟

این آیه تجلیگاه هر چهار مسلک است. مشببه بدون پروا می‌گویند، خدا دو دست دارد، درحالی که حنابله و شیخ اشعری همین موضوع را با ظرافت خاصی تکرار می‌کنند و می‌گویند: او دو دست دارد اما فاقد کیفیت است، گروهی راه حزم و احتیاط را در پیش گرفته می‌گویند: معانی این آیات برای ما مفهوم نیست ولی گروه چهارم دست به تأویل می‌زنند، یکی مردود و دیگری مقبول. تأویل مردود از آن

معتزله است که می گویند: «ید» در این آیه به معنی قوه و توان است. (۱) ولی این تأویل مردود است زیرا «ید» هر چند به معنی قوه و نعمت، به کار می رود مانند:

وَ اذْکُرْ عَبَدْنَا دَاوُدَ ذَا الْاَيْدِ اِنَّهُ اُوْبُ (ص / ۱۷).

«از بنده ما داود یاد کن که صاحب نعمتها و قدرتها که او بسیار توبه کننده بود». ولی تفسیر «یدی» در آیه یاد شده به معنی قوت و قدرت صحیح نیست، زیرا آیه در این صورت حالت توضیح واضح به خود می گیرد، زیرا شکی نیست که هر آفریننده ای کار را با قوه و قدرت انجام می دهد، چه لزومی دارد که خدا به چنین توضیح واضحی دست بزند. گذشته از این، وجه تشبیه چیست؟ چنانکه می فرماید:

«یدی» اینجا است که باید از این تأویل صرف نظر کرد و راه تأویل مقبول را در پیش گرفت و آن این است که آیه یاد شده ظهور تصویری دارد و ظهور تصدیقی، مقصود از نخست این است که خدا با دو دست خود آدم را آفریده است ولی ظهور تصدیقی آن این است که خدا ابلیس را نکوهش می کند. چرا بر چیزی که من با عنایت خاص شخصا آن را آفریده ام سجده نکردی؟ در این صورت مقصود از «با دو دستم آفریدم» این است که من آفرینش را شخصا انجام داده ام. در این صورت این کلمه کنایه است از اینکه آدم مصنوع من بوده نه دیگری، ترک سجده بر آن اهانتی بر من بود.

اتفاقاً همین معنا نیز بر دو آیه دیگر حاکم است:

اگر در این آیه آفرینش آدم را به دستهای خود نسبت می دهد، در آیه دیگر همه نعمتها را مخلوق دستهای خدا می داند و می فرماید: اَوْ لَمْ يَرَوْا اَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ اَيْدِينَا اَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ (یس / ۷۱) «آیا نمی بینند که از میان آنچه با دستهای خود آفریده ایم، برای آنان چهار پایانی قرار دادیم که آنها را مالک هستند».

ص: ۶۹

مقصود نهایی از جمله مِمَّا عَمِلَتْ أُيْدِينَا، نه این است که ما با دستهای خود آنها را آفریدیم، بلکه این کلمه کنایه از این است، این نعمتها که در اختیار آنهاست ما آنها را آفریده ایم نه دیگران، پس باید ما را بیرستند نه بتها را و اگر بنا باشد این آیه را به صورت ظهور تصدیقی و جملگی ترجمه کنیم، باید به جای «دستهای ما آفریده» بگوییم: «ما شخصا آنها را آفریده ایم نه دیگران».

این نوع سخن گفتن، اختصاص به قرآن ندارد. بشر نیز تمام کارهای خود حتی آنچه را که با اعضای دیگر انجام داده است به دست نسبت می دهد، مثلا- جایی که دروغ می گوید و سپس محکوم و مجرم شناخته س شود، در مقام اظهار ندامت می گوید: «با دستم خود را بدبخت کردم» در حالی که مایه بدبختی او زبان او بود، نه دست او و اگر بیشتر عمیق شویم، باید بگوییم: مایه بدبختی او تمایلات درونی تعدیل نیافته او بود، ولی از آنجا که دست مظهر کار و تلاش است، بدبختی را به آن نسبت می دهد.

قرآن تمام جرایم انسان را به دست او نسبت می دهد و می گوید: ذَلِكْ بِمَا قَدَّمْتَ يَدَاكَ وَ أَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَامٍ لِلْعَبِيدِ (حج/ ۱۰) «این چیزی است که دستهای تو آن را از پیش فرستاده و خدا از هر ظلمی بر بندگان پیراسته است».

نتیجه این که، آیه مربوط به آفرینش آدم، در مورد نکوهش ابلیس، تجلیگاه چهار نوع تفسیر و تحلیل است و تأویل صحیح آن که در حقیقت تأویل نیست همان است که گفته شد.

نمونه دوم برای تأویل مقبول

اشاره

نمونه دوم برای تأویل مقبول و تجلی دیگر مکتبها، آیه مربوط به «استوای خدا»

ص: ۷۰

۱- (۱) - و نیز می فرماید: وَلَا يَتَمَنَّوْنَهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ (جمعه/ ۷).

بر عرش است که از بحث انگیزترین آیه‌هایی است که از آغاز قرن دوم تاکنون (۱) مطرح بوده و هنوز هم گروه‌های مخالف بر لجاجت خود، اصرار دارند. قرآن در هفت مورد خدا را چنین توصیف می‌کند: إِنَّ اللَّهَ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى این جمله، با اختلاف جزئی «الرحمن» به جای «الله» و غیره - در سوره‌های اعراف/ ۵۴، یونس/ ۳، رعد/ ۲ و طه/ ۵، فرقان/ ۵۹، سجده/ ۳، حدید/ ۵ وارد شده است و به صورتهای مختلف تفسیر شده است.

مقصود از استواء در آیه إِنَّ اللَّهَ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى چیست؟

۱ - گروه مشبهه می‌کوشند ظهور مفردات را حفظ کنند و بگویند، مقصود از عرش تخت و مقصود از استواء، جلوس و استقرار است. و واقعا خدا بر تخت خود جالس و مستقر است و حتی در روایتی، وصف تخت او چنین وارد شده است.

«آنگاه که خدا روی آن قرار می‌گیرد، تخت مانند جهاز نوشتن، خش خش می‌کند» چنانکه نقل شده است: «إذا جلس على الكرسي سمع له اطييط كاطييط الرجل الجديد» (۲).

اشاعره که خود را جزء اهل تنزیه قلمداد می‌کنند و از طرفی نیز می‌خواهند با اهل حدیث هماهنگ بوده و آنها را نیز راضی سازند، می‌گویند: همه معانی مفردات در مورد خدا محقق است، ولی کیفیت ندارد (یعنی تناقض).

اهل تنزیه، یعنی امامیه و معتزله راه تأویل را در پیش گرفته و بر خلاف آیه قبل، تأویل هر دو در این آیه یکنواخت و یک دست است، یعنی ظهور مفردات را مد نظر

ص: ۷۱

۱- (۱) - هنوز هم مغز سلفیهای زمان تکان نخورده و کسانی را که به تفسیر این آیات می‌پردازند، نافیان صفات خوانده و او را به پیروی از مذهب جهنم بن صفوان مقتول سال ۱۲۸ متهم می‌کنند، جمال الدین قاسمی دمشقی (م ۱۳۳۳) که به ظاهر از روشنفکران شام است و در کتاب تاریخ الجهمیه و المعتزله، در تکفیر و تفسیق دیگر فرق اسلامی نرمش نشان داده، هنوز هم عقاید سلفی‌ها را در صفات خبریه صحیح و پا برجا می‌داند.

۲- (۲) - احمد بن حنبل، کتاب السنه / ۸۰ و ابن خزیمه، توحید / ۱۰۶.

قرار نداده به ظهور جمله اهمیت می دهند، و در گذشته یادآور شدیم که پیروی از ظهور تصدیقی تأویل نیست، بلکه خلاف آن تأویل است و اگر به آن تأویل گفته می شود، به خاطر مخالفت با ظهور مفردات است و ظهور مفردات چندان ارزشی ندارد.

برای روشن شدن این نوع تأویل، از یادآوری اموری ناگزیریم:

۱ - معنی استواء در قرآن و لغت

قرآن از جلوس و نشستن بر روی چیزی از کلمه «قعود» کمک می گیرد، می فرماید: الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ (آل عمران / ۱۹۱) «آنان که خدا را ایستاده و نشسته و بر پهلوهای خویش یاد می کنند.» و در آیه دیگر می فرماید: فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلَاةَ فَادْكُرُوا اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ (نساء / ۱۰۳) «آنگاه که از نماز فارغ شدید، خدا را ایستاده و نشسته و بر پهلوهای خویش یاد کنید».

در حالی که لفظ استواء را در معنی جلوس و نشستن و یا استقرار به کار نمی گیرد، بلکه با آن در همه جا به تسخیر و تسلط و استقلال اشاره می کند، حتی آنجا هم که با جلوس و قعود همراه باشد، به کارگیری این لفظ به خاطر وجود تسلطی است که در جالس است، برای روشن شدن مطلب، آیاتی را می آوریم:

الف - قرآن درباره گیاهی که از ضعف، به قوت و از ریزی به درستی رو می آورد و سرانجام بر اثر استحکام و قوت به جای خود می ایستد، کلمه «استوی» به کار می برد.

كَزَّرَعٍ أَخْرَجَ شَطَاةً فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ (فتح / ۲۹)

«مانند زراعتی که جوانه زند، آن را کمک کند، قوی و نیرومند گردد و بر ساقها و پاهای خود بایستد».

همگی می دانیم که گیاه جلوس و قعودی ندارد، بلکه مقصود تسلط آن بر خویشتن است که در مقابل حوادث و بادهای شدید مقاومت می کند و از جای کنده نمی شود.

ب - قرآن از قرارگیری و تسلط انسان بر مرکب، (خواه طبیعی و خواه مصنوعی) به لفظ «استوی» تعبیر می کند، آنگاه یاد آور می شود که در برابر این نعمت (سلطه بر مراکب وحشی و سرکش) سپاسگزار باشید، چنانکه می فرماید: وَ جَعَلْ لَكُمْ مِنَ الْفُلْكِ وَالْأَنْعَامِ مَا تَرْكَبُونَ لِتَشْتَبَوْا عَلَى ظُهُورِهِ ثُمَّ تَذَكَّرُوا نِعْمَةً رَبِّكُمْ إِذَا اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ وَ تَقُولُوا سُبْحَانَ الَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَذَا وَ مَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ (زخرف / ۱۲-۱۳).

«و برای شما از کشتی و چهارپایان مرکبهایی قرار دادیم تا بر پشت آنها قرار گیرید، آنگاه که بر آنها قرار گرفتید نعمت خدا را یاد کنید و بگویید پیراسته است خدا که ما را بر این مرکبها مسلط ساخت».

درست است که در این آیه از قرارگیری بر این مراکب مضطرب و سرکش، از لفظ «استوی» استفاده شده است. ولی مقصود هیئت جلوس و قعود نیست. بلکه مقصود آن سلطه و استیلائی است که راکب در این حالت، بر مرکب دارد و زمام آن در اختیار می گیرد و به هر طرف بخواهد، او را سوق می دهد، به گواه اینکه در ذیل آیه از تسخیر مراکب به نفع بشر سخن می گوید، چنانکه می فرماید: سُبْحَانَ الَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَذَا .

ج - قرآن به نوح دستور می دهد آنگاه که او و مؤمنان بر کشتی قرار گرفتند، خدا را از این نظر که از ظالمان نجاتشان بخشید. سپاسگزار باشند، چنانکه می فرماید:

فَإِذَا اسْتَوَيْتَ أَنْتَ وَ مَنْ مَعَكَ عَلَى الْفُلْكِ فَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي نَجَّانَا مِنَ الْقَوْمِ

الظَّالِمِينَ (المؤمنون/ ۲۸) «آنگاه که تو و کسانی که با تو هستند بر کشتی قرا رگرفتید، بگو حمد خدا را که ما را از ستمگران نجات بخشید».

در اینجا مقصود از استوا بر کشتی رکوب بر کشتی نیست، به گواه اینکه در آیه دیگر در تفهیم آن از همان ماده رکوب کمک می گیرد و می فرماید: يَا بُنَيَّ اِرْكَبْ مَعَنَا وَلَا تَكُنْ مَعَ الْكَافِرِينَ (هود/ ۴۲).

«فرزندم، سوار کشتی شو و با کافران مباش».

بلکه مقصود از آن سلطه نوح و ساکنان بر کشتی است که زمام آن را در اختیار می گیرند. و در نتیجه از دست کافران نجات می یابند. و آن را به هر طرف بخواهند سوق می دهند، چنانکه می فرماید: وَ هِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ (هود/ ۴۲) «کشتی آنان را از میان امواج کوه پیکر عبور می داد».

چیزی که مایه تشکر و سپاس می باشد جلوس و قعود و استقرار در کشتی نیست، بلکه استیلا بر وسیله ای است که موجب دو نوع نجات (از ظالمان و نجات از غرق) می شود، از این بیان نتیجه می گیریم که اگر قرآن لفظ «استوا» را در مواردی که خود مستولی دارای جلوس و قعود است به کار می برد، برای بیان حالت خاص جالس است که آن سلطه و قدرت اوست و اگر از این حیثیت چشم پوشیم، کارگیری لفظ «استوی» در آن مورد، صحیح نخواهد بود.

از این جهت عرب در بیان فکر تسلط بر کشور و استیلا بر آن از لفظ «استواء» کمک می گیرد، چنانکه اخطل درباره «بشر» برادر عبد الملک که بر عراق تسلط یافته بود، می گوید:

قد استوی بشر علی العراق من غیر سیف و دم مهراق

ص:

«بشر بی آنکه شمشیری و خونی بریزد، بر عراق دست یافت».

به طور مسلم مقصود شاعر، جلوس و قعود بشر در عراق نیست بلکه مقصود استیلا و کودتای سفید اوست که بدون خونریزی بر آن دست یافت.

شاعر دیگر پیروزی خود را بر دشمن و به خاک افکندن اجساد آنان، با لفظ «استوا» بیان می کند و می گوید:

فلما علونا و استوینا علیهم ترکناهم صرعی لنسر و کاسر

«هنگامی که بر آنان دست یافتیم، آنان را به خاک افکندیم تا طعمه کرکسها و درندگان شوند».

در این موارد هرگز جلوس و قعودی مطرح نیست. مقصود فتح و پیروزی و سلطه و استیلا می باشد و این خود می رساند که معنی اساسی این کلمه، استیلا است و اگر هم با جلوس و نشستن توأم گشت، ناظر به خصوصیتی است که در آن است.

۲ - معنی عرش در لغت و عرف

عرش در لغت و قرآن به معنی سریر و تختی است که قدرتمندان بر آن تکیه می کنند و قرآن نیز این کلمه را در این مورد در چند جا به کار برده است، درباره تخت بلقیس می گوید: **وَ أُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَ لَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ** (نمل / ۲۳) «از هر نعمتی برخوردار بوده و برای او تخت بزرگی بود».

سلیمان به هنگام درخواست احضار تخت بلقیس از سبأ از در باریان خود، این کلمه را به کار می برد و می گوید: **أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا قَبْلَ أَنْ يَأْتُونِي مُسْلِمِينَ** (نمل / ۲۸) «کدام یک از شما می توانید تخت او را بیاورید، پیش از آنکه با حالت تسلیم

پیش من آیند؟».

ولی معنی ریشه ای عرش، مطلق بلندی است و اگر به تخت عرش می گویند به خاطر بلندی آن است، چنانکه می فرماید: أُو كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَ هِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا (البقره / ۲۵۹) «مانند کسی که بر روستایی گذشت که سقفهای آن فرود آمده بود»^(۱) و نیز می افزاییم «عرش» سریری است که قدرتمندان و زمامداران بر آن قرار می گیرند و در محیط قدرت و اجتماعهای خاصی بر آن می نشینند نه هر لختی، هر چند به منظور استراحت و گفتگو باشد، قرآن در آن مورد، از لفظ «سریر» و «اریکه» کمک می گیرد و می فرماید: فِي جَنَاتِ النَّعِيمِ عَلَى سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ (الصفات / ۴۴) «بهشت های نعمت گرامی هستند و بر تختها روبروی یکدیگر می نشینند».

می فرماید: مُتَّكِنِينَ عَلَى سُرُرٍ مَّصْفُوفَةٍ (طور / ۲۰) «بر تختهای صف کشیده و گسترده تکیه می زنند».

و همین لفظ «ارائک» را که جمع «اریکه» است به کار می گیرد، می فرماید:

مُتَّكِنِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ * (طور / ۳۰) «در آنجا بر تختها تکیه می کنند».

روی تفاوتی که در موارد استعمال لفظ «عرش» یا «سریر» و «اریکه» وجود دارد لفظ به مرور زمان، در مورد مظاهر قدرت و سلطه به کار می رود و تعبیری از قدرت و سلطه و استیلا و تسلط می باشد و در بیان قدرت اقوام و یا زوال سلطه آنان از این کلمه کمک می گیرند، مثلاً هنگامی که عزت و عظمت و سلطه قومی نابود شود، می گویند: «ثُلَّ عرشهم» که منظور این است: عزت و عظمت آنها بر باد رفت،

ص: ۷۶

۱- (۱) - در این مورد، یه سورة اعراف/ آیه ۱۳۷ - انعام/ ۱۴۲ - نحل/ ۶۸ مراجعه شود. در این آیات ماده این لفظ، در مورد ساختمانهای بلند و دار بسترهای باغها به کار رفته است.

شاعر عرب درباره نابودی سلطه بنی مروان، چنین می گوید:

إذا ما بنو مروان ثلث عروشهم و اودت كما أودت أیاد و حمیر

«هنگامی که تخت فرزندان مروان واژگون گردید و نابود شد، چنانکه قبایل «ایاد» و «حمیر» نابود شدند.» در ادبیات فارسی نیز تخت نشانه قدرت و حکومت است و واژگونی آن، نشانه نابودی و زوال قدرت می باشد، صادق سرمد درباره فراعنه مصر می گوید:

توتخت دیدی و من بخت واژگن بر تخت تو عاج دیدی و من مشت استخوان دیدم مسلما مقصود از تخت در این نوع مکالمات، تخت چوبی و فلزی و مقصود از انهدام، واژگونی و نگونسازی ظاهری آن نیست، بلکه جلوس بر تخت، نشانه عزت و عظمت و نگونسازی آن، کنایه از زوال دولت و حکومت است.

نکته این که عرش به کنایه از قدرت و سلطه قرار می گیرد، این است که امیران و پادشاهان سابق، برای تدبیر امور مملکت بر روی سریری که بر آن عرش می گفتند، قرار می گرفتند و وزیران و یاران ملک دور او حلقه می زدند و او از همان نقطه فرمانهای خود را برای اداره امور کشور صادر می کرد و مملکت از همان جا تحت رهبری قرار می گرفت، از این جهت به مرور زمان عرش و یا جلوس بر عرش و یا استیلای بر عرش، همگی کنایه از سلطه و قدرت گردید.

۳ - بیان مظاهر قدرت در آیات هفتگانه

همین طور که یادآور شدیم، قرآن در هفت مورد از استوای خدا بر عرش سخن گفته و در تمام این موارد، سخن از مظاهر قدرت به میان آمده است و ما در میان آیات هفتگانه، به نقل و ترجمه دو آیه می پردازیم، تا روشن شود که چگونه این جمله پوشیده با بیان مظاهر و قدرت است و آنگاه مقتضای این قراین، در تفسیر و تبیین

این جمله چیست؟

۱ - إِنَّ رَبُّكُمْ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتِّتِهِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُغْشَى اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَيْثُ وَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومَ مُسِيَّحَرَاتٍ بِأَمْرِهِ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ (اعراف / ۵۲) «پروردگار شما آن خدایی است که آسمانها و زمین را در شش روز (مرحله) آفرید. آنگاه بر عرش مستولی شد. شب را با روز می پوشاند و شب با شتاب از پی روز می آید، آفتاب و ماه و ستارگان را که به فرمان او رام شده اند آفرید. برای اوست آفریدن و فرمان دادن (فرمانروایی) زوال ناپذیر است خدای عالمها».

۲ - إِنَّ رَبُّكُمْ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتِّتِهِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ ذَلِكَمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ (یونس / ۳) «پروردگار شما خدایی است که آسمانها و زمین را در شش روز آفرید آنگاه بر عرش مستولی گشت. کار آفرینش را تدبیر می کند و هیچ شفاعت کننده ای (اسباب و علل طبیعی) نیست مگر پس از اذن و اجازه او. این است پروردگار شما. پس او را بپرستید، آیا پند نمی گیرید؟» در این دو آیه از مظاهر قدرت و تدبیر عالم خلقت، به تعبیرهای مختلف سخن به میان آمده است که رؤوس آنها را یادآور می شویم:

۱ - خدا آسمانها و زمین را در شش مرحله آفرید.

۲ - شب روز را می پوشاند.

۳ - شب روز را آرام آرام تعقیب می کند.

۳ - شمس و قمر و دیگر ستارگان، مسخر فرمان خدا هستند.

۵ - آفرینش از آن اوست.

ص: ۷۸

۶- فرمانروایی از آن اوست.

۷- برای جهان آفرینش مدبری جز او نیست.

۸- هیچ علت طبیعی (شفیع) در جهان بدون اذن او مؤثر نیست.

۹- چنین موجود برتر و دارای چنین مظاهر قدرت، بی نهایت بزرگ و برتر است قَبَارَكَ اللهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ .

۱۰- چنین موجود والایی شایسته پرستش است، نه مخلوقات او ذَلِكُمْ اللهُ رَبُّكُمْ .

با توجه به این امور سه گانه یعنی:

الف: استوا در قرآن و لغت ناظر به استیلا و سلطه است.

ب: عرش و سریر با هم تفاوت دارند و به مرور زمان عرش به طور کنایه از قدرت و عظمت به کار می رود.

ج: در آیات هفتگانه که سخن از استوای خدا بر عرش به میان آمده است، پیوسته استوای خدا بر عرش با بیان مظاهر قدرت و عظمت همراه بوده است.

با توجه به اصول سه گانه باید معنی واقعی: إِنَّ اللَّهَ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ يَا أَلْرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ را به دست آورد.

آیا واقعا قرآن در گرماگرم سخن گفتن از مظاهر قدرت، می خواهد از جلوس خدا بر تخت سخن بگوید یا مقصود دیگری دارد؟ و آن اینکه آفرینش این جهان گسترده توأم با تدبیر، با استیلای خدا بر جهان هستی همراه می باشد. او همچنان بر عرش قدرت و بر سریر عزت قرار دارد و بر جهان آفرینش مستولی است و از عرش قدرت، عالم خلقت را تدبیر می کند نه مزاحمی دارد و نه معینی به همین جهت باید او را پرستید.

و به عبارت دیگر، اگر استوا در همه جا نشانه سلطه و استیلاست، نه جلوس

و قعود و عرش در اصطلاح عرب مظهر قدرت و اعتماد بر آن رمز تدبیر کشور است و قرآن در ضمن بیان مظاهر قدرت، (که او چنین کرد و چنین آفرید) از استوای خدا بر عرش سخن می گوید، باید گفت مقصود از این جمله این است که او بر تخت عزت و عظمت باقی است و به تدبیر جهان می پردازد و در این مورد، نیاز به یار و یاور ندارد و مزاحمی برای او نیست.

چنین تفسیری برای این جمله آن را با تمام جمله های قبلی و بعدی منسجم می سازد و همه جمله ها را به یک نقطه سوق می دهد و اگر نام آن را تأویل می نهند، به خاطر آن است که عرش در این آیات کنایه از قدرت آمده است و معنی لغوی آن که تخت چوبی یا آهنین است، در نظر گرفته نشده و چنین تأویلی تأویل مردود نیست، بلکه تأویل مردود آن است که با ظاهر جملگی آیه مخالفت شود و اتفاقاً ظهور جملگی آن همان است که یادآور شدیم.

با توجه به آن جمله های قبلی و بعدی، اگر جمله مزبور به جلوس خدا بر تخت تفسیر شود و اینکه او واقعا بر تخت نشست و یا بر روی آن استقرار یافت، در این صورت جمله معنی مبتدلی خواهد یافت که نه قراین موجود در آیات آن را تأیید می کند و نه عرف ادب و سخن شناس، زیرا چنان معنایی با ماقبل و ما بعد آن تناسبی ندارد.

از تفسیر این دو آیه در مورد صفات خبری که یکی مربوط به آفرینش آدم با دستهای خدا و دوم استوای خدا بر عرش است، تکلیف دیگر صفات خبری روشن می گردد و اینکه نباید در تفسیر این نوع آیات و احادیث صحیح، بر ظهور مفردات تکیه کرد، بلکه باید با توجه به قراین موجود در آیه در تبیین مفاد تصدیقی آنها کوشش کرد.

تنزیه خدا از رؤیت حسی

در حالی که اصل نخست (توحید) از اصول پنجگانه «معتزله» کاربرد گوناگونی دارد، ولی معتزله آنرا در چهار مورد به کار می برند که تفصیل دو مورد آن به نامهای: «۱ - عینیت صفات ذاتی با ذات، ۲ - تأویل صفات خبری» گذشت، اکنون مورد سوم آن را که تنزیه خدا از رؤیت حسی در دو جهان است، مطرح می نماییم.

قرنهاست مسأله رؤیت اندیشه مفسران و متکلمان را به خود جلب نموده است. مفسران به مناسبت آیاتی که موهم رؤیت و یا صریح در نفی آن است، پیرامون آن بحث می کنند، متکلمان نیز به مناسبت صفات سلبی خدا در آن وارد می شوند، ولی سخن در این مورد با گروهی مانند اشاعره است که خدا را جسم ندانسته ولی رؤیت او را تجویز می کنند، نه با گروه مجسمه که خدا را جسم می دانند، زیرا کسی که خدا را جسم می داند، به تمام لوازم و پیامدهای آن ملتزم می شود. در این صورت سخن با او سودی ندارد.

ما به هنگام تحلیل عقاید اشاعره ادله مجوزین رؤیت را مطرح کردیم، اکنون لازم است با ادله نافیان رؤیت یعنی معتزله و امامیه آشنا شویم. این گروه در پرتو دلایل عقلی و نقلی، خدا را از رؤیت تنزیه کرده که یکی از دلایل آنان را نقل می کنیم:

۱ - حس و علوم طبیعی گواهی می دهند که شرط تحقق رؤیت حسی،

وجود تقابل میان چشم و مرئی است و لازمه وجود تقابل میان دیده و ذات اقدس الهی جسم و یا عرض بودن خداست، زیرا در غیر این دو صورت تقابل تحقق نمی پذیرد.

قاضی عبد الجبار پس از نقل این دلیل، می گوید: قائلان به جواز رؤیت، می گویند: خدا در روز رستاخیز با حس ششم دیده می شود و چنین رؤیتی نیاز به مقابله ندارد، سپس از این گفتار چنین پاسخ می دهد: اگر حس ششم مجوز رؤیت گردد، باید مجوز لمس کردن و چشیدن و بویدن خدا با حسهای هفتم و هشتم و نهم نیز باشد. (۱)

شایسته بود که قاضی استدلال طرف را به گونه دیگر پاسخ بگوید و یادآور شود که محور بحث میان مجوز و نافی، رؤیت با همین حس بینایی است که یکی از حواس پنجگانه انسان به شمار می رود و رؤیت با حس خارج از این محدوده فرضیه ای است که نه واقعیت آن روشن و نه محور نفی و اثبات است.

و نیز شایسته بود که قاضی استدلال عقلی را به صورت دیگر نیز مطرح کند و آن اینکه: آیا همه ذات، متعلق رؤیت قرار می گیرد یا برخی از آن در صورت نخست خدا محاط و محدود بوده و ممکن بر واجب احاطه پیدا خواهد کرد، در حالی که عقل و نقل خدا را محیط بر همه چیز معرفی می کند، چنانکه می فرماید: وَ كَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطًا (نساء / ۱۲۶) در صورت دوم خدا مرکب از اجزایی خواهد بود که قسمتی از آن مرئی بوده و قسمت دیگر از قلمرو رؤیت بیرون خواهد بود.

دلایل نقلی مسأله

۱ - از میان دلایل نقلی، گواه بر امتناع رؤیت همان گفتار خداست که

ص: ۸۲

می فرماید: لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ (انعام/ ۱۰۳) «و چشمها او را نمی بیند در حالی که او چشمها را می بیند اوست نافذ در اشیاء و آگاه».(۱)

شیوه استدلال با آیه روشن است و آیه به وضوح می گوید که دیدگان انسانی نمی توانند او را درک کنند، در حالی او دیدگان را درک می نماید.

و مقصود از «ادراک» در هر دو مورد از آیه همان رؤیت و ابصار است، درست که «ادراک» در اعم از رؤیت نیز به کار می رود و انسان چیزی را که با قوای دیگر احساس نماید لفظ درک نیز به کار می برد، ولی چون این واژه در آیه با لفظ «ابصار» آمده است، قطعاً مقصود ادراک خاص است که از آن به رؤیت تعبیر می آوریم.

قاضی عبد الجبار پیرامون آیه به بحث و گفتگو پرداخته و به اشکالات مخالفان پاسخ گفته است.(۲) ولی چون غالب اشکالات فاقد ارزش علمی است، از ذکر و نقد آنها خود داری می کنیم.

۲- بررسی مجموع آیات قرآن پیرامون رؤیت، این مطلب را روشن می سازد که هر موقع قرآن از رؤیت سخن می گوید آن را به صورت یک اندیشه مردود منکر مطرح می کند و هرگز از آن با آغوش باز و چهره گشاده استقبال نمی کند. از باب نمونه در این آیه دقت کنید:

يَسْئَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تُنزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ... (نساء/ ۱۵۳)

ص: ۸۳

۱- (۱) - مفسران در تفسیر آیه، «لطیف» را به معنی مهربان و احیانا آفریننده موجودات زیر تفسیر می کنند ولی از آنجا که این جمله به منزله علت برای دو مطلب وارد در آیه وارد شده است، باید به نحوی که در متن آمده است ترجمه شود.

۲- (۲) - شرح الأصول الخمسه / ۲۴۸-۲۵۲.

«مشركان از تو خواسته اند كه كتابى از آسمان براى آنان فرود آورى، (از اين خواست غمگين مباش) از موسى بالاتر (بدتر) از اين درخواست كردند و گفتند كه خدا را نشان ما بده، به خاطر اين تجاوز از حد، صاعقه آنان را گرفت».

اين آيه و نظاير آن سؤال رؤيت را يك در خواست منكر و آن را يك نوع ظلم و تجاوز از حد تلقى مى نمايد و قرآن هر كجا رؤيت را مطرح مى كند، پاى يهود را به ميان مى كشد و اين مى رساند كه انديشه رؤيت خدا انديشه يهودى بوده و قرآن از آن صريحا و تلويحا انتقاد كرده.

حالا- چه شد كه چنين انديشه اى به ميان مسلمين راه يافت، تا آنجا كه محور ايمان و كفر قرار گرفت. و منكر رؤيت كافر و مثبت آن مؤمن و موحد تلقى شد، سخن در آن بسيار است و اجمال آن اين است كه اين نوع انديشه ها به وسيله احبار يهود به ميان مسلمانان راه يافت و ساده لوحان گول خوردند. تا آنجا كه در اين مورد روايتى نيز از رسول گرامى نقل نمودند كه آن حضرت فرمود:

«إِنَّكُمْ تَرُونَ رَبِّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَمَا تَرُونَ الْقَمَرَ لَيْلَةَ الْبَدْرِ»^(۱): شماها پروردگار خود را در روز رستاخيز مى بينيد همان طور كه ماه را در شب چهاردهمين مشاهده مى كنيد.

درباره اين روايت نكاتى را يادآور مى شويم:

۱ - سند اين روايت به «ابو هريره» منتهى مى شود و او از شاگردان برجسته «كعب» احبار يهودى مسلمان نماست كه گاهى روايات استادش را از لسان پيامبر اسلام نقل مى كند و چون كعب پيامبر را درك نكرده بود، جرأت آن را نداشت كه روايت خود را به رسول خدا نسبت دهد، درحالى كه «ابو هريره» به خاطر سه سال

ص: ۸۴

۱- (۱) - صحيح بخارى: ۱۱۷/۸، باب الصراط جسر جهنم و صحيح مسلم، ۱۱۳/۱، باب معرفه طريق الرؤيه.

و نیم مصاحبت، قسمتی از افکار و آرای او را به رسول نسبت می داد. (۱)

۲- در سند این روایت قیس بن ابی حازم است که بغض علی را پیوسته در دل داشته است، گذشته از این، در سرانجام عمر دچار نسیان شد و در همان حال نیز نقل حدیث می کرد و از آن حدیث می شد.

۳- این روایت خبر واحدی بیش نیست و به طور مسلم چنین خبری نمی تواند سند عقیدتی باشد، مطلوب از عقیده ایمان و اذعان و یقین است و خبر واحد یقین آفرین نیست. (۲)

۴- روایت مخالف قرآن است و روایت مخالف قرآن فاقد ارزش می شود.

استدلالات عقلی مجوزین رؤیت

در مورد رؤیت، مخالفان برای اینکه از قافله عقل گرایان عقب نمانند، دست به یک رشته استدلالهای عقلی زده اند که کاملاً سست و بی پایه است.

۱- خدای قدیم خود را می بیند، آن کس که خود را ببیند، دیگری نیز او را می بیند.

استدلال از صغری و کبرایی تشکیل یافته است و هیچ کدام پایه استواری ندارد، درباره صغری یادآور می شویم که درست است خدای بزرگ از ازل خود را می بیند، ولی مقصود از رؤیت، رؤیت حسی نیست، بلکه مقصود مشاهده ذات خویش به

ص: ۸۵

۱- (۱) - از باب نمونه، طبری در تاریخ خود ۴۴:۱ ط اعلمی از کعب درباره آفتاب و ماه نقل می کند که این دو جرم نورانی و آیتهای الهی در روز رستاخیز به صورت دو اسب پی شده محشور می شوند، ولی همین سخن را ابو حریره از خود پیامبر نقل می کند، به تفسیر سوره تکویر از ابن کثیر ۳۷۵/۴ تفسیر سوره تکویر مراجعه شود.

۲- (۲) - شرح اصول خمسه، ۲۴۸-۲۵۲.

علم حضوری است، یعنی ذات او از خویش غایب نیست زیرا عوامل غیبت که زمان و مکان و تجزیه است به ذات او راه ندارد.

درباره مقدمه دوم یادآور می شویم: هیچ ملازمه ای میان دو مقدمه وجود ندارد، بالأخص که گفته شد مقصود از رؤیت خدا، مشاهده ذات به علم حضوری است.

۲ - تحقق بخش رؤیت وجود است، به گواه اینکه چیزی به هنگام وجود قابل رؤیت است و در صورت معدوم بودن دیده نمی شود و این ملاک درباره خدا نیز موجود است.

یادآوری می شود که وجود زمینه رؤیت را پدید می آورد نه اینکه علت تامه باشد؛ به گواه اینکه امور نفسانی مانند اراده و کراهت در نفس انسان موجودند ولی قابل رؤیت نمی باشند.

۳ - اعتقاد به رؤیت هیچ نوع پیامد نادرستی ندارد و موجب حدوث ذات یا حدوث چیزی در ذات و یا تشبیه او به خلق نمی باشد.

پاسخ این استدلال نیز روشن گردید، زیرا رؤیت بدون تقابل امکان پذیر نیست و تا تقابل میان چشم و مرئی انجام نگیرد، دیدن امکان نمی پذیرد و لازم تحقق تقابل، جسم و یا عرض بودن است.

حدوث قرآن

از مسائل کم حاصل ولی پردرد سر مسأله «حدوث و یا قدیم بودن قرآن» است. اهل حدیث و سپس اشاعره پیرو نظریه دوم و در مقابل آنان معتزله قائل بر حدوث قرآن هستند. این مسأله در نیمه های قرن دوم از طریق علمای اهل کتاب که حاشیه نشین های بیت اموی بودند، به خاطر تشکیک در عقاید مسلمانان مطرح گردید. و گروهی کورکورانه بدون آنکه پیرامون آن فکر کنند و اصولاً موضوع بحث را منقح نمایند، «قدیم بودن» و یا لا اقل حادث نبودن آن را پذیرفتند و در راه آن گرفتاری ها را بر جان خریدند و معتزله با یک محاسبه کوچک، منکر قدیم بودن قرآن گشته و بر حدوث آن اصرار ورزیدند.

پیش از آنکه به نقل دلایل طرفین پردازیم، نکاتی را یادآور می شویم:

۱ - تاریخچه پیدایش مسأله

از بررسی تاریخ مسأله به روشنی به دست می آید: نخستین گروهی که مسأله حدوث و قدم قرآن را در میان مسلمانان مطرح کرد، کشیشان مسیحی بودند که در عصر امویها در خلفا و اطرافیان آنها نفوذ خاصی داشتند و هدف آنان از طرح این نوع از مسائل، یک تیر و دو نشان بود.

مسلمانان جز خدا همه چیز را حادث می دانستند و جملهٔ کان الله و لم یکن معه شیء اساس توحید آنان را تشکیل می داد و عقیدهٔ آنها دربارهٔ توحید، بر محور قُلِ اللهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ (۱) دور می زد در حالی که اساس عقیدهٔ مسیحیان را «قدما سه گانه» به نامهای «خدای پدر»، «خدای پسر» و «خدای روح القدس» تشکیل می داد، آنها علاوه بر «خدای پدر»، «خدای پسر» و «خدای روح القدس» را نیز قدیم دانسته و معتقد بودند که ماهیت خدای بزرگ را این سه عنصر قدیم تشکیل می دهد.

بازیگران صحنهٔ عقاید از ساده لوحی مسلمانان بهره گرفتند و با طرح مسألهٔ «قدیم بودن قرآن» می خواستند در اساسی ترین اصل عقیدتی اسلامی ایجاد خلل کنند و در نتیجه از وحشت مسلمانان از تعدد قدما که اساس عقیدهٔ مسیحیان تشکیل می داد، بکاهند.

در زمان خلافت مأمون خصوصا سالهای ۲۱۲-۲۱۸ مسألهٔ خلقت و عدم قرآن بالا گرفت، او پیش از دیگران به ریشهٔ مسأله توجه پیدا کرد و فهمید که انگشت رجال کلیسا مدتهاست که در این مسأله کار کرده و می خواهند مسلمانان را به سوی شرک بکشند. (۲)

قرآن دربارهٔ مسیحیان یاد آور می شود که اندیشهٔ «تثلیث» از درون آیین مسیح نجوشیده، بلکه مسیحیان آن را از کافران و بت پرستان پیشین گرفته اند. چنانچه می فرماید: يُضَاهُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ (توبه / ۳۰) «مسیحیان در اندیشهٔ تثلیث از گفتار گروهی که قبلا کفر ورزیده اند پیروی می کنند، لعنت خدا بر آنان باد، چگونه به دروغ گرایش دارند؟»

ص: ۸۸

۱- (۱) - سورة رعد / ۱۶.

۲- (۲) - البته این نه به آن معنی است که یک مرد الهی و وارسته بوده است، بلکه مقصود این است که عملکرد او در این مورد قابل ستایش می باشد.

عین همین مطلب را مأمون از منطقه «رقه» به رئیس شرطه بغداد نوشت و یاد آور شد: گفتار اهل حدیث درباره مخلوق نبودن قرآن همگام با گفتار نصاری درباره عیسی بن مریم است که می گویند: او چون کلمه الله است و مخلوق نیست. (۱)

ابن ندیم در فهرست خود که آن را در سال ۳۷۷ نگاشته، از ابو العباس بغوی نقل می کند که من با «قثیون» نصرانی در قسمت غربی «دار الروم» نشستی داشتم، از نظریه عبد الله بن محمد بن کلاب (م/ ۲۴۰) که می گفت: «کلام خدا که سخن خدا است، خود خداست» به میان آمد، او گفت: خدا ابن کلاب را رحمت کند، اوس آمد در این گوشه (اشاره به گوشه ای از کلیسا کرد) می نشست و این گفتار - که کلام خدا خود خداست. را از من اخذ کرده است، اگر او زنده می ماند ما او را کمک می کردیم.

سپس بغوی نقل می کند که محمد بن اسحاق طالقانی از او پرسید که درباره مسیح چه می گوید؟ او در پاسخ گفت: آنچه را که اهل سنت درباره قرآن می گویند. (۲)

ابو زهره می گوید: نصاری که حاشیه نشینان بیت اموی بودند و در رأس آنان یوحنا دمشقی قرار داشت، پیوسته از طرق مختلف تخم شک و تردید در میان مسلمانان پخش می کردند.

قرآن مجید مسیح را کلمه الله معرفی می کند و می فرماید: *إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُوْلُ اللّٰهِ وَ كَلِمَتُهُ (النساء / ۱۷۱)* «مسیح، عیسی فرزند مریم، پیامبر خدا و کلمه اوست» او از این جمله سوء استفاده می کرد و می گفت:

ص: ۸۹

-
- ۱- (۱) - طبری متن نامه مأمون را در جلد ۷ تاریخ خود پیرامون حوادث سال ۲۱۸-۱۹۸ آورده است و متن عربی گفتار او در این قسمت چنین است: «و ضاهوا به قول النصاری فی ادعائهم فی عیسی بن مریم انه لیس بمخلوق إذ کان کلمه الله».
- ۲- (۲) - ابن ندیم: فهرست فن سوم از مقاله پنجم / ۲۳.

مسلمانان!! کلمه الله قدیم است یا مخلوق، اگر می گفتند قدیم است، می گفت: پس مسیح طبق گفتار کتاب شما که کلمه الله است، قدیم می باشد.

و اگر می گفتند: مخلوق است، می گفت: یعنی می گویند قرآن حادث و ساخته است (۱) یعنی همان که ولید بن مغیره گفت: *إِنَّ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ* (مدثر / ۲۵) به طور مسلم طرف گفتار یوحنا دمشقی انسانهای ساده لوح بودند و گرنه می توانستند به سادگی مشت او را باز کنند و به مغالطه او پاسخ بگویند و آن اینکه:

قرآن مخلوق و ساخته شده است اما نه مخلوق و ساخته بشر، بلکه مخلوق خداست یعنی آن کس که ماسوی الله را آفریده، او نیز قرآن را خلق کرده است، آنچه که محذور دارد این است که قرآن آفریده و ساخته دست بشر باشد، نه مخلوق و ساخته خدا، اگر مسلمانان می گویند قرآن مخلوق است مقصود این است که مخلوق خداست، و نازل کننده قرآن خالق این کلمات و جمل و این آیات و سوره نیز می باشد.

از مجموع این گزارشها استفاده می شود که مسیحیان نقش مهمی در طرح مسأله حدوث و یا قدیم بودن داشتند و اندیشه «قدیم بودن قرآن» یا مخلوق نبودن آن، کاملاً ساخته و پرداخته آنان بوده است و آن را با رندی خاصی به خورد مسلمانان می دادند.

از این بیان روشن می گردد که سخن مؤلف «المعتزله» درباره پیدایش اندیشه خلقت و حدوث قرآن، کاملاً بی پایه است. ولی هر چند در این کتاب مواضع معتزله را روشن ساخته و به گونه ای بر اشاعره و اهل حدیث خرده گرفته است ولی در هر حال نتوانسته خود را از غلاف اشعری گری که مذهب حاکم بر مصر و مصریان است بیرون آورد و کوشیده است که مسأله خلقت و حدوث قرآن را که نقطه مقابل عقیده

ص: ۹۰

اشعری است، ساخته و پرداخته یهودیان بدانند. می گوید: مسأله خلقت قرآن از یهود به میان مسلمانان وارد شده و نخستین کسی که آن را نشر داد لیبید بن اعصم، سپس خواهر زاده او طالوت بود. و رساله ای درباره خلقت قرآن نگاشت. (۱)

اندیشه حدوث و یا خلقت قرآن در صورتی می تواند از جانب یهود وارد حوزه اسلامی گردد که عقیده آنان درباره تورات حادث بودن آن باشد در حالی که عقیده آنان درباره «تورات» قدیم بودن اوست. (۲)

در هر حال مسأله حدوث و یا قدم قرآن یک مسأله وارداتی است که سالهای دراز مسلمانان را به خود مشغول ساخت و بازدهی جز تکفیر و زد و خورد و اعدام و زندان نداشت

۲ - شایسته اهل حدیث در این مسأله

چیزی که در این جا لازم است یادآوری شود این است که در قرن دوم و سوم، اهل حدیث بیش از همه در این مسأله سینه چاک کردند و قدیم و یا حادث نبودن قرآن را جزء عقاید اسلامی شمردند، در حالی که از نظر اصول عقیدتی اهل حدیث لازم بود که در این مسأله سکوت کنند و لب به سخن نگشایند. زیرا از عقاید اهل حدیث این است: آنچه که قرآن و حدیث درباره آن سکوت کرده و سخنی نگفته است باید سکوت کرد، حتی آنان به خاطر اینکه در کتاب و سنت از جسم نبودن خدا سخنی به میان نیامده است، از توصیف خدا به «جسم نبودن» خود داری می نمایند.

اگر واقعا مقتضای احتیاط در عقاید این است که در این موارد سکوت کنند، لازم بود که احمد بن حنبل و بزرگان اهل حدیث در این باره مهر خاموشی به لب زنند

ص: ۹۱

۱- (۱) - زهدی حسن جار الله: المعتزله، ۲۲.

۲- (۲) - احمد شبلی: الیهود/ ۲۲۲.

و در این باره سخنی نگویند. ولی متأسفانه مسأله در یک فضای پر از تعصب مطرح گردید، به گونه ای که طرفین درباره سخنان یکدیگر نمی اندیشیدند، از این جهت فرزند «حنبل» طرفدار عدم خلقت قرآن گردید و چماق تکفیر بر سر مخالفان فرودآورد و آنچنان بر عقل و خرد مردم زنجیر زد که هنوز مسأله حدوث قرآن برای اکثر مسلمانان جا نیفتاده و قائلان به حدوث، طرد می شوند.

من در سال ۱۴۱۲ هجری در مکه مکرمه شخصی را دیدم که اصرار بر مخلوق نبودن قرآن داشت، مسلماً اندیشه های سلفی که در حرمین شریفین از طرف وهابیه ترویج می شود این بذر را بار دیگر رشد می دهد و طرفداران توحید!!! و مبارز با شرک، صریحاً کتاب خدا را قدیم می دانند، در حالی که اصلاً نمی فهمند که چه می گویند چه چیز را با قدمت توصیف می کنند؟

۳ - مسأله از شاخه های توحید است

مسأله حدوث و قدیم بودن قرآن را باید از شاخه های توحید شمرد، زیرا لازم توحید ذاتی و اینکه جز او قدیمی در جهان نیست، این است که ماسوی الله حادث و مخلوف او باشد، در حالی که معتزله آن را از شاخه های اصل عدل شمرد ه و از ثمره های قول به عدل می دانند.

در کتاب و سنت سخنی پیرامون خصوص حدوث و خلقت قرآن و یا قدمت و مخلوق نبودن آن وارد نشده است، آری در پرتو یک رشته کلیات می توان حکم مسأله را استنباط کرد و یکی از دو طرف را برگزید، این از یک طرف.

از طرف دیگر، مسأله نه جزء اصول دین است و نه از ضروریات آیین اسلام، به گواه اینکه پیامبر گرامی با ذکر شهادتین ایمان افراد را می پذیرفت و هرگز از آنان نمی خواست که بر حدوث و یا قدمت قرآن گواهی دهند.

بخاری در صحیح خود می گوید: پیامبر گرامی فرمود: اسلام بر پنج اصل استوار شده است: گواهی دادن بر وحدانیت خدا و رسالت محمد صلی الله علیه و آله و سلم، به پا داشتن نماز وادای زکات و انجام فریضه حج و روزه ماه رمضان. (۱)

روی این دو اصل چگونه پیشوای حنابله به خود جرأت می دهد و چهار گروه یاد شده در زیر را تکفیر می کند؟ او می گوید:

۱ - کسی که بگوید قرآن مخلوق است، کافر است.

۲ - کسی که بگوید قرآن کلام خداست و در گزینش یکی از دو طرف توقف نماید کافر است، حتی گروه دوم از گروه نخست خبیث تر و ناپاکترند.

۳ - کسی که بگوید آنچه که ما از قرآن می خوانیم و تلاوت می کنیم مخلوق است نیز کافر است.

۴ - کسی که با این سه گروه هم عقیده نباشد اما آن را تکفیر نکند، او نیز کافر است. (۲)

به راستی انسان در برابر این نوع تهاجم بی رحمانه در تعجب و شگفت است، این نوع فتواها بود که توده مردم را به جان معتزله انداخت و به وسایل مختلف بر زندگی فردی و اجتماعی و حیاتی آنان خاتمه داد.

گرد و غبار تعصب در محیط علمی، سیمای حقیقت را می پوشاند و در نتیجه طرفین به عمق گفتار یکدیگر پی نمی برند. چه تعصبی بالاتر از این که انسانی بگوید، قرآنی که در مساجد خوانده و یا روی برگها نوشته می شود نیز قدیم است (۳) یعنی آهنگهای قاریان و خطوط خوش نویسان، همگی قدیم بوده و حادث

ص: ۹۳

۱- (۱) - بخاری: صحیح ۱، کتاب الایمان، ۱۳ /

۲- (۲) - احمد بن حنبل: السنه / ۴۹.

۳- (۳) - ابن قتیبه: تأویل مختلف الحدیث: طبع دار الجیل / ۱۶.

نمی باشند!

فخر رازی در تفسیر خود از برخی از حنا بله نقل می کند که آنان می گویند:

نه تنها اینها قدیم هستند، بلکه جلد و برگهای قرآنها نیز قدیم است!

در برابر یک چنین انسانهای دور از منطق جز سکوت و وظیفه دیگری نیست؛

سخن ما در این جا با انسانهایی است که از منطق پیروی می کنند و لا اقل حاضرند لحظاتی در گفتار مخالف بیندیشند.

مسائل کلامی باید در محیطهای علمی مطرح گردد و مورد بحث قرار گیرد و نباید عوام را در این مسائل شرکت داد و از عواطف دینی آنان بر ضد مخالف بهره گرفت، متأسفانه مسأله حدوث و یا عدم خلقت قرآن از محافل علمی به مساجد، خیابان و بازار کشیده شد و مردم عادی به خاطر علاقه به محدث عصر خود احمد بن حنبل، به طرفداری از او برخاسته و مخالفان را قلع و قمع می کردند، چیزی که مایه تعجب است این است که اصلاً موضع بحث و موصوف حدوث و قدم در سخنان طرفین روشن نیست و اصلاً معلوم نیست که نزاع بر سر چیست و اگر روزی دور هم می نشستند و موصوف حدوث و قدم را مشخص می کردند خود و دیگران را راحت می کردند، مابه خاطر کوتاه کردن راه، نخست سراغ موضوع می رویم و آنچه را که محتمل است موضوع برای نفی و اثبات باشد، در این جا می آوریم:

۳ - موضوع حدوث و قدم چیست؟

موصوف این وصف در کلمات طرفین روشن نیست، از این جهت ما مجموع احتمالات موجود را می آوریم:

۱ - قرآن یکی از مراتب علم خداست، سخن درباره حدوث و یا قدم کلام خدا، به حدوث و عدم حدوث علم او منتهی می گردد و روح بحث این است که آیا

علم او مخلوق است یا مخلوق نیست؟

۲- قرآن از یک سلسله حقایق غیبی گزارش می دهد، مانند ذات خدا، صفات و افعال او، سخن در این است که آیا این نوع از محکمیات، قدیم است یا حادث؟

۳- قرآن از یک سلسله حوادث در گذشته و آینده گزارش می دهد، روح سخن این است که آیا او از ازل بر آنها علم داشته و یا بعداً آگاه شده است؟

۳- درست است که قرآن را جبرئیل برای رسول گرامی آورد و تلاوت کرد، ولی آیا خدا از ازل از چنین الفاظ و تراکیب و جمله و آیات آگاه بود یا نه؟

۵- خدا به هر علتی بود بشر را آفریده، و زبان عربی به تدریج رشد کرد و پس از مدتی به تکامل خود رسید و مشیت الهی بر این تعلق گرفت که از همین الفاظ و مفردات که خود بشر در وضع و ترکیب و استعمال آن مدخلیت کامل داشت، کتابی بفرستد که مایه هدایت باشد. سپس کتابی از این الفاظ تنظیم و به وسیله جبرئیل برای پیامبر ارسال گردید و پیامبر نیز آن را آموخت و تعلیم کرد، آیا چنین کلامی قدیم است یا حادث؟

۶- محور بحث در خلقت قرآن و عدم آن مخلوق (۱) بودن و ساخته شدن آن از جانب بشر است و گرنه قرآن بسان دیگر اشیاء مخلوق خداست. و اینکه از توصیف قرآن به مخلوق بودن اجتناب می ورزیم، برای این است که مبادا دشمنان از آن سوء استفاده کنند و بگویند که قرآن آفریده و ساخته و پرداخته بشر است. و قول ولید بن مغیره بار دیگر زنده گردد.

مجموع چیزهایی که می تواند محور بحث و موضوع برای حدوث و قدم باشد، از شش احتمال تا تجاوز نمی کند و احتمالات دیگر مانند قدیم بودن کاغذ و مرکب

ص: ۹۵

۱- (۱) - مخلوق: اسم مفعول از اختلاف به معنی دروغ است.

و جلد آنچنان سست و بی پایه است که نباید از آن در کتابهای علمی به جز به عنوان طعن یاد کرد.

اکنون دربارهٔ حکم این موضوعات به داوری می‌نشینیم:

دربارهٔ احتمال نخست یادآور می‌شویم که: خواه علم خدا را عین ذات او یا زاید بر آن بدانیم، علم او قدیم و ازلّی است و مصنوع دست هیچ صانعی نیست.

دربارهٔ احتمال دوّم یادآور می‌شویم: حقایقی که قرآن از آن گزارش می‌دهد، اگر مربوط به ذات و صفات او باشد، قطعاً قدیم و اگر مربوط به فعل او یا فعل بندگان (قصص) باشد، مانند آفرینش بهشت و دوزخ و آسمانها و زمین و قصص انبیاء و غیرهم طبعاً حادث خواهد بود.

از این بیان حکم احتمال سوّم و چهارم نیز روشن است، علم خدا از حوادثی که قرآن از آنها خبر داده قطعاً قدیم بوده هر چند محکی آنها حادث است.

همچنین خدا از روز نخست از مجموع آیات و سور با تمام خصوصّیاتی که دارد آگاه بود ولی آگاهی از خود آیات، غیر از وجود خارجی این آیات است.

در احتمال پنجم سخن دربارهٔ علم و آگاهی خدا نیست، بلکه وجود خارجی این الفاظ و مفردات و جمل و آیات است، شکی نیست تنظیم خارج این کتاب پس از وضع کلمات و تکامل زبان عرب انجام گرفته، طبعاً باید حادث باشد.

و به دیگر سخن، صور علمی این کلمات و جمل هر چند حادث نیست، بلکه این صور علمی مانند دیگر صور علمی در علم خدا متناسب با مقام او تحقّق داشته است ولی محور بحث صور علمی قرآن نیست، بلکه سخن دربارهٔ وجود خارجی این کلمات و جمل است، از آنجا نحوهٔ تحقق آنها تدریجی است و قطعاً حادث خواهند بود زیرا حدوث از ویژگیهای امور تدریجی است، فرض کنید جبرئیل می‌خواهد نخستین آیه از سورهٔ علق را بر پیامبر بخواند، امکان ندارد همهٔ حروف آیه

إِقْرَأْ بِإِسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ يَكُ جَا اِيْجَادِ گَرْدَد، اِيْن نَه بَه اَنْ مَعْنَى اَسْت كَه قَدْرَت وَ تَوَانَايِي اَفْرِيْدْگَار قَاصِر وَ كَوْتَاَه اَسْت، بَلَكَه اِيْن وِيْژْگِي خُوْد «كَلْمَه» اَسْت كَه نَمِي تَوَانَد يَكُ جَا تَحَقُّق پْذِيْرَد.

در این صورت باید گفت وجود خارجی تلاوت جبرئیل و پیامبر و مؤمنان، به خاطر ویژگی خود الفاظ، حادث بوده و قدیم نمی باشند و ما در نقل استدلال قائلان به حدوث قرآن توضیح بیشتری در این باره خواهیم داد.

درباره احتمال ششم باید از توصیف قرآن با لفظ «مخلوق» که ممکن است مایه سوء استفاده مخالفان باشد خودداری کرد، از این جهت پیشوایان معصوم سفارش کرده اند که از به کار بردن آن خود داری کنید، چه بسا ممکن است آن را به «اختلاق» و مصنوع انسان تفسیر کنند.

در پایان بحث، گفتار قاضی عبد الجبار رئی معتزله در قرن پنجم رامی آوریم که می گوید:

«مذهب این است که قرآن سخن خدا و وحی از جانب اوست و مخلوق و حادث است که خدا آن را بر پیامبر خود فرو فرستاده است تا نشانه نبوت و پیامبری او باشد و آن را وسیله شناخت حلال و حرام قرار داده است و در مقابل این نعمت باید به حمد و ستایش و تنزیه خدا پردازیم، آنچه که الآن ما می شنویم و یا تلاوت می کنیم هر چند خدا پدیدآورنده آن نیست، ولی نوعی به او نسبتی دارد، چنانکه قصیده: امرئ القیس که اکنون می خوانیم فعل ماست، ولی به گونه ای نیز به او نسبت دارد.» (۱)

شکی نیست که آنچه جبرئیل امین آورده و برای پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم خوانده، یک جزئی حقیقی بوده است که وجود آن با خود او قائم بوده است و ما با تلاوت خود مثل

ص: ۹۷

و همانند آنرا ایجاد می کنیم که از جهاتی با هم متفق و هماهنگ می باشند و از جهاتی باهم اختلاف دارند. چنانکه جریان درباره شعر شاعر چنین است.

بنابراین با یک محاسبه ساده، آن هم به دور از تعصب می توان محور بحث را تعیین کرد و درباره آن قضاوت نمود. ولی متأسفانه در کلمات قائلان به عدم خلقت، موضوع بحث تعیین نگردیده است.

* بازی با الفاظ

ابن تیمیه ۶۶۲-۷۲۸ احیاگر عقیده سلفیها در قرن هشتم، با هوشیاری دریافت که: توصیف قرآن با قدیم بودن با اصول توحید موافق نیست، از این جهت به فکر اصلاح عقیده درآمد و گفت: «همچنان که اُحدی از سلفیها قرآن را مخلوق ندانسته، همچنین کسی از آنان آن را قدیم معرفی نکرده است و نخستین کسی که قرآن را قدیم نامید «عبد الله بن کلاب» بود»^(۱).

انسان به راستی از این گفتار در شگفت می ماند زیرا حاصل گفتار او این است که: قرآن مخلوق نیست. ولی نمی توان او را قدیم خواند. اکنون از او سؤال می شود:

مگر میان این دو صفت تفاوتی وجود دارد که با یکی می توان قرآن را توصیف کرد نه با دیگری؟ چیزی که مخلوق نیست جز قدیم نمی تواند باشد، این جاست که باید گفت: این نوع بحث، جز بازی با الفاظ چیزی نیست.

ص: ۹۸

۱- (۱) - ابن تیمیه: مجموعه الرسائل ۲۰/۳.

اشاره

عدل

اصل دوم از اصول پنجگانه عدل است. یعنی فعل خدا در تکوین و تشریح پیراسته از ظلم و ستم است.

بر این اصل مسائل فراوانی مترتب می گردد مانند:

۱ - فعل انسان متعلق اراده خدا (مخلوق خدا) نیست.

۲ - تکلیف بدون قدرت محال است.

۳ - معاصی بندگان از قلمرو اراده خدا خارج است.

۴ - لطف نسبت به بندگان واجب است.

۵ - قدرت انسان بر عمل، مقدم بر آن است.

۶ - قضا و تقدیر منافی اختیار نیست.

البته اعتقاد به عدل آثار دیگری دارد که میان معتزله و اشاعره محل خلاف نیست و در آینده به آنها اشاره می شود.

اصل دوم: عدل پیراستگی از ظلم در تکوین و تشریح

اصل دوم از اصول پنجگانه معتزله اصل «عدل الهی» است و هر طایفه ای که به چنین اصلی معتقد باشد، «عدلیه» نامیده می شود. قاضی عبد الجبار معتزلی این اصل را چنین تفسیر می کند:

«هرگاه گفته شود خداوند عادل است، مقصود این است که افعال او متصف به حسن و خوبی است، و کار قبیح از او صادر نمی شود و چیزی که خرد بر لزوم انجام آن حکم کند، ترک نمی نماید. روی این اصل خرد به طور قاطعانه می گوید: خدا دروغ نمی گوید، در حکم ستم نمی کند، کودکان مشرکان را به خاطر گناه پدرانشان کیفر نمی دهد، معجزه را در دست دروغگو قرار نمی دهد. افراد را به بش از دانش و توان خود تکلیف نمی نماید و تا آن را بیان نکند و آنان را بر انجام آن توانا نسازد، بار تکلیف بر دوش آنان نمی نهد. مطیعان را پاداش می دهد و عاصیان را مجازات می کند.»^(۱)

سه مقدمه برای اثبات عدل الهی

اشاره

اثبات عدل الهی در گرو ثبوت سه مقدمه است که عدل او را مبرهن می سازد و این سه مقدمه عبارتند از:

ص: ۱۰۱

۱- (۱) - شرح الأصول الخمسه، ص ۱۴۲ در عبارت یاد شده به نتایج کلامی اعتقاد به «عدل» اشاره شده است و ما نیز در پایان بحث، یاد آور خواهیم شد.

۱ - عقل و خرد دربارهٔ برخی از کارها به «خوبی» و «بدی» حکم می‌کند. به این معنی که وقتی خرد به خودکار می‌نگرد و از فاعل آن صرف نظر می‌کند، به طور جدی آن را خوب یا بد می‌داند.

۲ - خداوند از صفات افعال خود و دیگران «حسن و قبح آنها» آگاه می‌باشد و می‌داند که نیکی در مقابل نیکی خوب، و بدی در برابر نیکی، بد است.

۳ - کار قبیح و زشت از خدا سر نمی‌زند.

الف - خرد و درک حسن و قبح افعال:

اشاره

هر خردمندی در پرتو نور خرد می‌تواند نیکوکار را از بدکار باز شناسد آنچه که این دو را از هم جدا می‌کند، دو نوع، کار گوناگون آنهاست و اگر کارهای هر دو یکنواخت بود و یا خرد توانا به درک اختلاف آنها نبود، این جدا سازی امکان پذیر نبود(۱).

قاضی عبد الجبار دربارهٔ این مقدمه چنین می‌گوید: خوبی و زشتی کارها مانند خوبی راستگویی و زشتی دروغ از بدیهیات است. ۲.

شما می‌توانید این برهان را به صورتی روشن تر از این بیان کنید و آن اینکه، در حکمت نظری می‌گویند: کلید حل قضایای مجهول و نظری، همان قضایای بدیهیهٔ اولیه است و کار خرد این است که قضایای نخست را به قضایای بدیهی منتهی سازد و از این طریق بر حل آنها فایق آید و اگر در حکمت نظری قضایای بدیهی وجود نداشت، هیچ مجهولی قابل حل نبود و هر نوع معرفت در وادی سرد رگم دور و تسلسل، دچار وقفه می‌گردید. این سخن دربارهٔ حکمت نظری است و آن را با یک مثال توضیح می‌دهیم.

ص: ۱۰۲

۱- (۱-۲) - قاضی عبد الجبار همدانی، المغنی، ج ۶، ص ۲۰ (تعبیر نخست را از ابو عبد الله بصری نقل می‌کند).

در هندسه می گویند: سه زاویه مثلث به دو زاویه قائمه مساوی است.

گذشته از اینکه این قضیه دارای برهان خاصی است که ما فعلا متذکر آن نمی شویم، اگر مساوات یاد شده را پذیرفتیم، دیگر نمی توانیم عدم مساوات آن را بپذیریم، زیرا عقل بالبداهه می گوید: اجتماع نقیضین محال است.

خلاصه: هر نوع مدعایی با روشن ترین گواه ثابت گردد، در صورتی مفید علم و تعیین می شود که قبلا اصل «امتناع اجتماع نقیضین و ارتفاع ان» مورد پذیرش باشد.

مثلا این قضیه که «خورشید از زمین بزرگتر است» دو صورت بیش ندارد، یا بزرگتر است و یا بزرگتر نیست و هر یک از دو طرف قضیه را ثابت کنیم، باید قبلا اصلی را بپذیریم و آن اینکه: هرگاه یک طرف قضیه ثابت شد، نمی تواند طرف دیگر آن صحیح باشد زیرا اجتماع نقیضین بالبداهه محال است، تنها این نوع از قضایا نیست که به چنین اصلی وابسته است، حتی قضایای بدیهی درجه دوم نیز، بدون تسلیم آن امکان صدق و صحت ندارد. و به همین جهت این اصل را «ام القضایا» می نامند، زیرا اساس و زیر بنای تصدیق تمام قضایای نظری است که نقش عقل در آنها همان نقش خبر دادن و گزارش است.

با اینکه فلاسفه، این مسأله را (تمام قضایای نظری باید به قضایای بدیهی منتهی گردند) در حکمت نظری پذیرفته اند، اما آن را در قضایای حکمت عملی متذکر نشده اند.

حکمت عملی چیست؟ حکمت عملی در مقابل حکمت نظری است، مطلوب در دومی درک یک رشته قضایای مربوط به جهان وجود و هستی است که ارتباطی به عمل انسان و غیره ندارد و - لذا - نقش خرد در آن نقش درک و اخبار و گزارش است مثلا می گوید:

دل هر ذره را که بشکافی آفتابیش در میان بینی

در مقابل آن حکمت عملی است که مطلوب در آن عمل و به کار بستن است و نقش خرد در آن، نقش حکم داوری است و می گوید: راستگویی خوب است و باید آن را انجام داد. و دروغگویی زشت است و باید از آن پرهیز کرد و همچنین است دیگر قضایای عملی که در علم اخلاق و تنظیم امور و حقوق خانواده و سیاست و کشورداری مطرح است و همگی جزء حکمت عملی می باشند.

همان طور حل و تحصیل تصدیق در قضایای نظری در گرو یک رشته قضایای بدیهی و «خود معیار» است، همچنین است تحصیل تصدیق در قضایای حکمت عملی، مثلاً تصدیق اینکه کاری را باید انجام داد و یا نباید انجام داد، در گرو یک رشته قضایای بدیهی است که از نظر حکم و داوری و «باید» و «نباید» خود معیار و خود روشن باشد، یعنی خرد بالبداهه درباره آنها به لزوم و عدم لزوم حکم کند. تا در پرتو این قضایای روشن حکم دیگر قضایای مبهم و غیر واضح حکمت عملی، واضح و روشن گردد.

مثلاً در اخلاق می گوئیم پیمان شکنی بد است، راستگویی خوب است چرا؟ زیرا اولی از شاخه ظلم و دومی از شاخه عدل است و زشتی ظلم و خوبی عدل، یک قضیه واضح و روشن است که عقل بالبداهه بدان حکم می کند و اگر بدیهی ترین قضایا در حکمت نظری قضیه امتناع اجتماع و ارتفاع نقیضین است، بدیهی ترین حکمت عملی، خوبی و بدی داد و ستم است که خرد در درک این دو صفت برای این دو فعل، به چیزی جز ملاحظه ذات فعل نیاز ندارد و خواه فاعل آن انسان باشد یا غیر انسان، زیرا ملاک قضاوت، همان خود فعل است نه فعل به ضمیمه فاعل.

ملاک صدق و کذب در قضایای حکمت عملی

در اینجا سخن دیگری هست و آن اینکه ملاک اینکه عقل در این داوری مستقل

می گردد و روی - پای خود می ایستد، چیست؟ و چرا به طور قاطع می گوید: دادگری خوب و بیدادگری زشت است؟
پشتوانه این قضاوت و داوری چیست؟

علت اینکه این سؤال فقط در قضایای حکمت عملی مطرح است، این است که ملاک صدق در حکمت نظری آنهم در قضایای بدیهی آن، انطباق با خارج است. عقل بالبداهه لمس می کند که دو نقیض قابل جمع و قابل رفع نیست. در اینجا خود خارج، به نوعی پشتوانه ادراک صدق است. در حالی که در حکمت عملی چنین ملاکی وجود ندارد و نقش خرد در آنها فقط داوری و قضاوت است نه حکایت و گزارش از خارج، اینجاست که این سؤال مطرح می شود که ملاک داوری خرد در این نوع از قضایا چیست؟ و چرا خرد چنین حکم می کند؟

در اینجا متکلمان راههای گوناگونی پیموده و هر کدام برای این داوری پشتوانه خاصی را معرفی کرده اند، ولی حق این است که پشتوانه این داوری ملائمت و تطابق قضایا با جنبه روحانی و ملکوتی انسان و عدم ملائمت و تطابق با آن است، برای روشن شدن این ملاک، یادآور می شویم که آفرینش انسان دارای دو نوع خصوصیت است: ملکی و ملکوتی، یا حیوانی و انسانی، مادی و معنوی. انسان از نظر ملکی و یا روح حیوانی و مادی، خود خواه و سود پرست است. در اینجا حسن و قبح برای او مفهومی ندارد. آنچه که برای او مطرح است، خودآرایی و خود خواهی و سود طلبی و لذت جویی است. در حالی که همین انسان، در بعد ملکوتی و معنوی، دارای ویژگی خاصی است که جنبه ملکی و حیوانی او را تعدیل می کند. او در این بعد، یک رشته کارها را با فطرت آفرینش خود ملائم تشخیص داده آنها را نیکو تلقی می کند، در حالی که یک رشته کارها را ناملائم با فطرت و زشت می شمارد. پشتوانه داوری عقل در مسائل حکمت عملی، تطابق ادراک و عدم تطابق آن با فطرت و آفرینش انسان است. هر انسانی که در تمام نقاط جهان، خود را از هر فکر و اندیشه ای تخلیه کند و تنها به متن قضیه بنگرد، می تواند بدون استمداد از هر

اندیشه دیرینه، درباره ظلم و عدل داوری کند و این خود نشانه این است که برای خرد درباره بخشی از افعال، یارای داوری است و آنها را به دو گونه تقسیم می کند.

از این بیان می توان مقدمه نخست را که یکی از پایه های اثبات عدل الهی است، ثابت کرد و فرد حقیقت جو با توجه به این بیان، از دیگر دلایل قائلان به حسن و قبح، بی نیاز می گردد. گذشته از اینکه بسیاری از دلایل، ضعیف و ناتوان می باشند. اینک به برخی اشاره می کنیم:

۱ - قاضی عبد الجبار در اثبات این اصل، چنین می گوید:

اگر انسانی میان راستگویی و دروغگویی مخیر باشد و هیچ کدام از این دو مایه سود او نباشد، او راستگویی را بر دروغگویی بر می گزیند، مثلاً به انسانی بگویند:

داستانی برای ما بگو خواه راست و خواه دروغ، در هر صورت درهمی از ما خواهی گرفت. او با داشتن هر دو نوع داستان، صدق را بر کذب بر می گزیند و این به خاطر آن است که می داند راستگویی خوب و دروغگویی بد است و چون خود را از نظر منافع مادی بی نیاز از دروغگویی می داند، از آن اجتناب می ورزد.^(۱)

نارسایی این بیان روشن است، زیرا چه بسا ممکن است علت گزینش، زیبایی راستگویی نباشد بلکه فطری بودن راستگویی و خلاف فطرت بودن دروغگویی باشد و به جهت همین کودک به جز راستگویی، چیزی را بر نمی گزیند. و این به خاطر این است که راستگویی جوانه فطرت است نه از این جهت که کودک، حسن راستگویی و بدی دروغ گفتن را درک می کند، از این جهت اولی را بر دومی مقدم می دارد.

تا اینجا نخستین پایه از پایه های سه گانه اثبات عدل، به پایان رسید. اکنون به تبیین پایه دوم می پردازیم:

ص: ۱۰۶

۱- (۱) - عبد الجبار، شرح الأصول الخمسه، ص ۳۰۳.

ب - خدا از صفات افعال، آگاه است

دومین پایه از پایه های اثبات عدل الهی این است که ثابت شود خدا از حسن و قبح هر فعلی آگاه است، خواه این فعل، فعل او باشد یا فعل دیگری. معتزله برای اثبات این پایه، برهان مجمل و نامفهومی دارند که از ذکر آن خود داری می شود. (۱)

روشن ترین گواه بر اثبات این مقدمه این است که ادراک عقل درباره حسن و قبح، یک ادراک مطلق است و آن اینکه، نیکی در مقابل نیکی مطلقا خوب، و بدی در مقابل نیکی، مطلقا بد است و این دو فعل در تمام شرایط از هر فاعلی سر بزند، منفک از این دو صفت نیست.

هرگاه عقل انسانی که آفریده خداست یک چنین علم و آگاهی دارد، طبعاً خالق او؟؟؟ علم و آگاهی خواهد بود. چگونه ممکن است ممکنى داراى كمالى باشد. ولى واجب كه آفريننده اوست فاقد آن كمال باشد و لذا محققان مى گویند هر كمالى كه در جهان امكان، تجلى كند، صورت كاملتر آن نزد خداست. و شاید آیه: **أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ** (۲) ناظر به این بیان باشد.

ج - از خدا فعل قبیح سر نمی زند

متکلمان در اثبات این مقدمه چنین می گویند: آن کس کار قبیح و زشت انجام می دهد که از واقعیت آن یا آگاه نیست یا منافع او در گرو آن می باشد. و چون خدا از هر دو انگیزه، منزه و پیراسته است، جهت ندارد که آن را برگزیند و به دیگر سخن، مبادی گزینش قبیح در خدا موجود نیست.

ص: ۱۰۷

۱- (۱) - قاضی عبد الجبار، شرح الأصول الخمسه / ۳۰۲.

۲- (۲) - ملک / ۱۰: آن کس که آفریده است، از اسرار مخلوق خود آگاه نیست!؛

ولی می توان این مقدمه را از طریق دیگری نیز ثابت کرد و آن اینکه فرض این است که عقل، یک قضیه کلی و مطلق را درک می کند. خرد درک می کند که این فعل در تمام شرایط و از هر فاعلی سر بزند، قبیح و زشت و در نتیجه مستحق ذم و ملامت است و این قضیه، به همین صورت در پیشگاه خدا نیز حاضر است، یعنی او نیز حکم می کند که ارتکاب این عمل، قبیح و مرتکب آن مستحق توبیخ و سرزنش است. در این صورت چگونه خدا با چنین علم و داوری، کار قبیحی را انجام می دهد؟! با توجه به این مقدمات سه گانه، عدل الهی خود به خود ثابت می شود، و خرد داوری می کند که خدا عادل است و هرگز از او کاری بر خلاف عدل سر نمی زند. این نه به خاطر آن است که عقل، بر افعال خدا حاکمیت داشته و مجال را برای او ضیق و تنگ می سازد. بلکه عقل در پرتو یک رشته آگاهیهای مقدماتی به چنین نتیجه می رسد همین طوری که در پرتو یک رشته آگاهیها درباره مثلث به نتیجه خاصی نایل می گردد.

آری ادراک خرد در مسائل حکمت نظری، اخبار و گزارش است و در حکمت عملی، حکم و داوری است، ولی داوری او بی ملاک نبوده بلکه با توجه به یک رشته اصول داوری می نماید. و عقل چنین جمع بندی می کند که:

۱ - برخی کارها طبعاً بد و ناپسند هستند.

۲ - خدا نیز از بدی آنها آگاه است.

۳ - انجام دهنده کارهای بد، شایسته ملامت و سرزنش نزد خدا و خلق او است.

با توجه به این سه مطلب، چگونه خدا بر کار قبیح اقدام می کند؟ اینجاست که مسأله عدل یکی از اصول معتزله قرار گرفته و ثمراتی بر آن مترتب می گردد و هر یک شایسته بحث و گفتگوست و آنها عبارتند از:

ص: ۱۰۸

الف - افعال انسان، مخلوق خود اوست نه خدا.

ب - تکلیف انسان بدون آگاهی و توانایی قبیح است.

ج - معاصی بندگان متعلق اراده خدا قرار نمی گیرد.

د - لطف الهی بر بندگان فرض و لازم است.

ه - قدرت انسان بر انجام عمل، متقدم بر انجام آن است.

و - قضا و قدر سلب کننده اختیار نیست.

ما هر یک از این اصول را جداگانه مورد بحث و بررسی قرار می دهیم. (۱)

ص: ۱۰۹

۱- (۱) - مسائلی که از اصل حسن و قبح استنتاج می شود متجاوز از این مسائل است و در جلد دوم این فرهنگ تفصیل آن آمد. است، مراجعه بفرمایید. اینک رؤوس برخی از آنها: ۱ - خدا صادق و راستگوست. ۲ - خدا معجزه به دست مدعیان دروغگوی نبوت نمی دهد. ۳ کودکان را به خاطر گناه پدران و مادران کیفر نمی دهد. ۳ - در مقام داد رسی ستم نمی کند. ولی چون همه و یا اکثر این مسائل روشن و قطعی است، فقط به تحلیل شش گانه مذکور در متن اکتفا می کنیم.

فعل انسان مخلوق خدا نیست

«تفویض»

عدل یکی از اصول پنجگانه معتزله است که بیشتر به وسیله این اصل، از دیگر فرق اسلامی تمایز پیدا می کنند و آن پایه یک رشته مسائل کلامی است که فهرست آن را یادآور شدیم. و برای تشریح مواضع معتزله در این مسائل، لازم است به گونه ای فشرده مطرح شوند.

نخستین مسأله ای که از آثار نتایج قول به عدل است، تبیین کیفیت نسبت افعال بندگان به خداست و این مسأله، یکی از دامنه دارترین و پرآوازه ترین مسائل کلامی است که در کتابهای کلامی مطرح می باشد و برای اینکه از پراکنده گویی بپرهیزیم، سخنان خود را تحت نظام خاصی بیان می کنیم:

۱ - اشاعره مسأله توحید در خالقیت را و اینکه آفریدگاری جز خدا نیست، دستاویز قرار داده و تمام افعال بندگان را مخلوق بلا واسطه خدا می دانند، و تصور می کنند که اگر به آفریدگاری غیر خدا و لو به صورت ظلی و اذنی قائل شوند، اصل یاد شده مخدوش خواهد شد. تعبیر رسای قرآن درباره توحید در خالقیت این است که می فرماید: هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ (فاطر/

(۳)(۱)

ص: ۱۱۰

۱- (۱) - به سوره انعام، آیه ۱۰۲ و رعد/ ۱۶ نیز مراجعه فرمایید.

ولی این تعبیر مؤید گفتار اشاعره نیست زیرا مقصود از خالقیت منحصر به خدا، همان خالقیت شایسته مقام ربوبی است و آن اثرگذاری است که در تأثیر، به جایی استناد نجوید و از مقامی مأذون نباشد و ناگفته پیداست چنین آفریدگاری، به حکم توحید واجب الوجود، از آن خداست، ولی این مانع از آن نخواهد بود که غیر خدا نیز در عین مخلوق بودن، در جهان آفرینش اثر بگذارند، در حالی که خود و اثرش به گونه ای قائم به خدا باشد و ما درباره نقد عقیده اشاعره درباره افعال بندگان در گذشته سخن گفتیم. دیگر تکرار نمی کنیم.

۲- در مقابل این عقیده افراطی، گروهی پیدا شدند که از نظر فکری، نقطه مقابل عقیده پیشین قرار گرفتند و مسأله تقویض و وانهادگی را مطرح کردند و این گروه در تاریخ علم کلام و روایات ائمه اهل بیت، به «قدریه» معروف شدند. آنان فکر کردند که راه نجات از جبر و دیگر توالی فاسده عقیده پیشین، جز این نیست که بگویند خدا انسان را آفرید و افعال او را به خود او سپرد. او فقط در آفرینش انسان نقش دارد، نه در افعال او.

شیخ الرئیس در «اشارات»، عقیده این گروه را چنین بیان می کند: می گویند آنگاه که خدا انسان را آفرید، نیاز او به خدا قطع می شود. حتی اگر فاعل از میان برود، معلول او باقی می ماند. چنانکه اگر بنا فوت کند، آسیبی به بنا نمی رسد.

آنگاه می افزاید: گروهی از این افراد، ابایی ندارند که بگویند: اگر عدم بر خدا تجویز شود ضرری به جهان هستی وارد نمی شود، زیرا جهان در اصل وجود به آن نیاز داشت، نه در بقا. (۱)

۳- قول به تقویض که از نتایج عقیده پیشین است (ممکن در وجود نیاز به فاعل دارد، نه در فعل) در زمان پیشوایان معصوم وجود داشته، حتی در برخی از روایات آمده است، یکی از خلفای بنی مروان از شام نامه ای به فرماندار مدینه

ص: ۱۱۱

نوشت و از او خواست که امام باقر را با کمال احترام به شام بفرستد، امام باقر - علیه السلام - از سفر عذر خواست و فرزند گرامیش امام صادق - علیه السلام - را به جای خود اعزام کرد. وقتی امام به شام رسید، مقام خلافت یادآوری کرد که این مرد قدری در بحث همه را عاجز و ناتوان کرده است. وقتی مجلس مناظره ترتیب یافت آن مرد قدری به امام صادق گفت: هر چه می خواهی بپرس امام فرمود: سوره حمد را تلاوت کن.

وقتی به آیه **إِيَّاكَ نَعْبُدُ * وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ** رسید، امام فرمود: کافی است. بگو بینم از چه کسی کمک می خواهی؟ چه نیازی به کمک او داری؟ در حالی که کارها به تو تفویض شده است. آن مرد قدری در برابر پرسش امام فرو ماند. (۱)

محمد بن عجلان از امام صادق - علیه السلام - نقل می کند که از آن حضرت پرسیدند: آیا خدا امور را به بندگان واگذار کرده است؟ امام در پاسخ فرمود: خدا بالاتر از آن است که کارهای بندگان را به خود آنها واگذارد. می گوید: پرسیدم: آیا آنان را بر کارهای خود مجبور ساخته است؟ فرمود: خدا گرامی تر از آن است که بنده را بر کاری مجبور سازد، آنگاه او را بر آن کیفر دهد.

۴- از این احادیث و نظایر آنها استفاده می شود که اندیشه تفویض و وانهادگی انسان درباره افعال خویش در اواخر قرن اول اسلامی در میان مسلمین وجود داشته است. و پاسداران وحی پیوسته با آنان و گروه مقابل، به مناظره پرداخته و هر دو گروه افراطی و تفریطی را محکوم می کردند و نجات را در پیمودن راه سوم می دانستند و می فرمودند: «لا جبر و لا تفویض بل أمر بین الأمرین» یعنی راه نجات این نیست که هر نوع اختیار و انتخاب را از خود سلب کنیم و برای خود هیچ مسئولیتی درباره کارها قائل نباشیم، همچنین راه نجات این نیست که خود را در انجام کارها مستقل بیندیشیم و «ثنویت» را به گونه ای زنده سازیم. بلکه راه نجات در پیمودن راه باریک

ص: ۱۱۲

میان جبر و تفویض است به نام «بل أمر بین الأمرین» که در عین حفظ اختیار انسان، شباط او را با خدا حفظ کنیم.

۵- با اعتراف به وجود چنین گروهی در عصر حضرت باقر (۵۷-۱۱۳) سخن در جای دیگر است و آن اینکه آیا معتزله نیز جزء مفوضه بودند و مانند قدریه عصر امام قر انسان را فاعل مستقل و بی نیاز از خدا در انجام اعمال خود می اندیشیدند یا نقطه فشار در نظریه آنان، رد نظریه جبر و نقد اندیشه فاعل مباحثی خدا بود. و به اصطلاح جبر را نمی پذیرفتند و افعال انسان را مخلوق بلا واسطه خدا نمی دانستند، نه اینکه هر نوع رابطه ای را میان خدا و افعال انسان انکار می کردند و پرچم استقلال و بی نیازی انسان را از خدا در انجام کار، بر می افراشتند؟

۶- در کتابهای ملل و نحل کلامی، گروه معتزله به چنین عقیده ای متهم گشته اند حتی برخی گفتار پیشوایان معصوم «لا جبر و لا تفویض» را ناظر به این گروه دانسته اند. اینک برخی از توصیف ها درباره معتزله از این کتابها نقل می کنیم:

ابو الحسن اشعری می گوید: معتزله می گویند: خداوند کفر و گناه و هیچ یک از افعال بندگان را نیافریده است، خداوند کافر را از روز نخست کافر نیافریده، بلکه بعدها کفر ورزیده است و همچنین است مؤمن (۱).

ابو منصور بغدادی می گوید: معتزله معتقدند: انسانها در کسب افعال خود در قادر و توانا بوده و خدای عزوجل در قلمرو کارهای آنان و دیگر جانداران کوچک، صنع و نقشی ندارد. (۲)

این تعبیر و مانند آنها در کتابهای کلامی زیاد به چشم می خورد و عبارت

ص: ۱۱۳

۱- (۱) - ابو الحسن اشعری، مقالات الإسلامیین، ۲۹۵.

۲- (۲) - ابو منصور بغدادی - الفرق بین الفرق / ۱۱۳-۱۱۵. تعبیر متن عربی او چنین است: و إنه لیس لله عزوجل فی أكسابهم و لا فی أعمال سائر الحيوانات صنع و تقدیر.

نخست، گواه بر استقلال انسان در افعال خود نیست بلکه ناظر بر این است که فعل بشر مخلوق بلا واسطه خدا نیست. هر چند عبارت دوم می تواند گواه بر نظریه تفویض باشد.

۷- وقتی به کتابهای موجود از معتزله مراجعه می کنیم، اثری از عقیده تفویض به صورت روشن به چشم نمی خورد، ما در اینجا به ترجمه گفتار قاضی عبد الجبار بسنده می کنیم و تحقیق در دیگر موارد را به وقت دیگر موکول می کنیم.. وی می گوید:

عدلیه بر این نظریه اتفاق دارند که افعال بندگان - از تصرف در طبیعت گرفته تا نشستن و برخاستن و کارهای دیگر - از خود آنان سرچشمه می گیرد و خدای - عزوجل - آنان را بر انجام این کارها توانا ساخته است و برای آنان، انجام دهنده و پدید آورنده ای جز آنها نیست و هر کس بگوید خدای سبحان خالق و پدیدآورنده آنهاست، خطای بزرگی را مرتکب شده است و انجام فعلی را به دو فاعل وابسته دانسته است. (۱)

و نیز می گوید: بندگان خدا بر پدید آوردن و ایجاد کردن کارهای خود توانا هستند و محال است یک چیز از دو فاعل اثر پذیر باشد، تعلق فعل به دو فاعل، خواه هر دو حادث و یا یکی قدیم و دیگری حادث باشد، محال است.

۸- این جمله ها و نظایر آنها در نوشته های قاضی عبد الجبار و دیگران فراوان است؛ ولی آیا هدف از اینها مسأله تفویض و وانهادگی است و اینکه بندگان در افعال و کارهای خود کاملاً استقلال دارند و یا هدف از این جمله ها رد نظریه اهل حدیث و اشاعره است که خدا را فاعل مستقیم افعال بندگان می دانند. و اینکه یک فعل نمی تواند دو فاعل در عرض هم داشته باشد، ولی دو فاعل در طول هم مورد انکار

ص: ۱۱۴

آنان نیست.

و به عبارت دیگر، به هنگام جوش و خروش معتزله، اهل حدیث و سلفیها و پس از آنها اشاعره، به حکم اینکه در جهان خالق واحدی بیش نیست، همگی می گفتند که کارهای بندگان را نیز خدا می آفریند و او انجام می دهد. چیزی که هست بنده خدا ظرف ایجاد این افعال می باشد و چون چنین عقیده ای از نظر فطرت و داوریهای عقل و عقلا چندان استوار نبوده و پیامدهای ناگواری داشت و آن اینکه دیگر بر انگیختن پیامبران و دستگاه پاداش و کیفر، چه معنی دارد؟ ناچار اشاعره کلمه «کسب» را بر افعال بندگان افزودند و خدا را خالق افعال بندگان، و آنها را کاسب افعال خود دانستند.

در چنین شرایطی معتزله به رد این نظریه می پردازند و می گویند: افعال بندگان مربوط به خود آنهاست و از جانب خودشان انجام می گیرد. در این موقع نمی توان این عبارات را ناظر به معنی تفویض و وانهادگی دانست، بلکه باید بیشتر ناظر به رد عقیده اهل حدیث و سلفیها شمرد.

۹ - در هر حال دلایلی را که قاضی عبد الجبار بر عقیده خویش درباره افعال بندگان نقل کرده است، همگی ناظر به نفی جبر است نه به مسأله وانهادگی انسان.

اینک برخی از دلایل آنان را نقل می کنیم:

الف - ما بین نیکوکار و بدکار و زیبا روی و زشت روی فرقا می گذاریم. اولی را به خاطر کار نیک می ستاییم و دومی را به خاطر کار بد نکوهش می کنیم. در حالی که در مورد دوم این کار را روا نمی دانیم و این گواه بر این است که افعال بندگان از نظر زشتی و زیبایی در اختیار آنهاست، بخلاف زیبایی و نازیبایی چهره که از قلمرو اختیار آنان بیرون است.

ب - اگر ما فاقد اختیار و آزادی باشیم، باید میان پیامبر و شیطان فرقی قائل نباشیم، زیرا به عقیده اهل حدیث خدا از بدکاران، کار بد را خواسته است. در

این موقع پیامبر، آنان را بر خلاف خواسته خدا دعوت می کند، در حالی که شیطان به آنچه که خدا خواسته دعوت می نماید. کار پیامبر، بدتر از شیطان خواهد بود.

ج - اگر انسانها فاقد اختیارند، جهاد با کفار چه معنی دارد؟ زیرا کافران حق دارند بگویند چرا با ما جهاد می کنید؟ آیا از ما می خواهید کاری را انجام دهیم که خدا از ما خواسته است؟ در این صورت، باید با شما جهاد کرد که بر خلاف خواسته خدا قیام کرده اید. و اگر جهاد بر آن است که در ما آفریده شده است. این که در ما موجود است و نیازی به تحصیل ندارد. (۱)

این استدلالها و نمونه آنها حاکی از آن است که اندیشه تفویض برای قاضی و امثال او مطرح نبوده، غرض نقد نظریه اهل حدیث و اشاعره بوده که افعال بندگان را مستقیماً مخلوق خدا دانسته و برای انسان در آن نقشی قائل نبودند.

۱۰ - گاهی در عبارات قاضی جمله هایی به چشم می خورد که از آنها بوی «تفویض» استشمام می شود، آنجا که می گوید: «افعال العباد لایجوز أن توصف بأنّها من الله تعالی و من عنده و من قبله.» (۲) هرگز جایز نیست کارهای بندگان را از جانب خدا بدانی.

میرسید شریف از آنان استدلالی را نقل می کند که در بدو نظر موهم تفویض است و آن اینکه اگر به استقلال «عبد» قائل نشویم، تکلیف و ستایش و نکوهش بی مورد می شود، زیرا فرض این است که کار بندگان کوچکترین استنادی به آنها ندارد. (۳)

ص: ۱۱۶

۱- (۱) - قاضی عبد الجبار، شرح الأصول الخمسه، ص ۲۱۳-۳۳۵-۳۳۶.

۲- (۲) - قاضی عبد الجبار، شرح الأصول الخمسه، / ۷۷۸ و در ذیل همین کلام، خلاف آنچه در آغاز از این عبارت تبادر می کند، گفته است.

۳- (۳) - میر سید شریف، شرح المواقف، ۱۵۶/۸.

ولی ذیل عبارت حاکی است که آنان در صدد رد گفتار کسانی هستند که فعل انسان را بریده از فاعل آن می دانند و کوچکترین ارتباط میان انسان و کار او قائل نیستند، نه اینکه «نعوذ بالله» بگویند انسان در انجام کار بی نیاز از خداست.

۱۱ - چیزی که این نظریه را تأیید می کند، و اینکه معتزله از نافیان جبر بوده اند، نه از قائلان تفویض - این است که شیخ مفید، استاد کلام شیعه در قرن چهارم (۳۳۶-۴۱۳) در مسأله «افعال عباد» معتزله را با امامیه هم‌رأی می داند و می گوید: همه معتزله، جز «ضرار» و پیروان او، گروهی از زیدیه و خوارج، با امامیه هم‌رأی و هم نظر هستند. (۱) عطف این گروهها بر امامیه و متحد معرفی کردن آنان نشانه هم سنگر بودن معتزله با امامیه در این مسأله است و اگر معتزله در سنگر تفویض از خود دفاع می کردند، شایسته نبود آنان را به خاطر یک قدر مشترک «نفی جبر» متحد امامیه معرفی کند، و ظاهر عبارت این است که از نظر محتوا کاملاً یکسان می باشند، مگر اینکه بگوییم هر دو نافی جبرند، هر چند یکی تفویضی و دیگری «أمر بین الأمرین» هستند و در عین حال همگی زیر چتر «آزادی انسان در انتخاب فعل» قرار دارند، در این صورت عبارت یاد شده گواهی بر تبریته معتزله نخواهد بود.

آری این را می پذیریم در حالی که معتزله با امامیه در مسأله افعال عباد همفکر می باشند، اما معتزله به واقعیت امر بین الأمرین نرسیده اند، چون بر خاندان پیامبر، چندان شاگردی نکرده اند. آنان هر چند اصول خود را از خطب علی - علیه السلام - گرفته اند، اما نظریه امر بین الأمرین با آن دقت و مو شکافی که در کلام امام صادق - علیه السلام - وارد شده است، توجه نکرده اند.

۱۲ - شیخ مفید در دیگر آثار خود، تفویض در افعال عباد را به صورتی دیگر معنی کرده است و آن اینکه: خدا هر نوع قیدوبند (وجوب و حرمت) را از افعال انسان برداشته و بشر را به حال خود وا گذاشته است و به آنان اجازه داده است که هر چه

ص: ۱۱۷

بخواهند، انجام دهند. و زنادقه و اباحیون، بر این اندیشه دامن می زنند. (۱)

با تمام مخالفتی که در یک رشته از اصول با معتزله داریم، ولی هرگز نمی توان آنان را به اباحی گری متهم کرد، زیرا لازمه آن خروج از اسلام است، در حالی که آنان از مدافعان سرسخت اصول اسلام بودند، هر چند در دفاع خود اشتباه می کردند.

۱۳ - در کتابهای کلامی، عنوان بحث با لفظ خلقت مطرح شده است و می گویند: آیا افعال بندگان مخلوق خداست و یا مخلوق خود انسان است. ما فعلا با نفی و اثبات قضیه کاری نداریم. سخن در جای دیگر است و آن اینکه، در زبان عرب، دو واژه به نامهای «خلق» و «فعل» داریم و هر کدام برای خود مورد خاصی دارند، آنجا که قدرت بر ایجاد انواع موجودات و جواهر و صفات آنها تعلق بگیرد، لفظ خلق و آفرینش به کار می رود و می گویند: خدا آسمانها و زمین و حیوان و انسان را آفرید، در حالی که هر کجا سخن از کارهای انسان و یا حیوان به میان آید، به جای لفظ «خلق» از ماده فعل کمک می گیرند. قرآن مجید می فرماید: كَذَلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ (نمل / ۳۳) «پیشینیان نیز چنین کردند» و نیز می فرماید: لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ (صف / ۲) «چرا آنچه را انجام نمی دهید، ادعا می کنید؟» بنابراین عنوان مسأله به صورت «خلقت افعال» کاملاً دور از موازین لغوی است. در هیچ معجم و فرهنگی پیدا نمی کنید که یک عرب زبان بگوید: خلقت الجلوس و القعود، أو خلقت الأكل و الشرب، بلکه در این موارد یا از لغت عمومی افعال، بهره می گیرند و می گویند: فعلت و یا از لغت خصوصی و می گویند:

جلست و قعدت و اكلت و شربت. از این جهت پیوسته خدا را خالق جهان و انسان

ص: ۱۱۸

عل و کونده کارهای خود می دانند. بنابر این عنوان مسأله به صورت یاد شده، از موازین لغت عرب است.

شیخ مفید نخستین کسی است که این نکته را تذکر داده است و می گوید: (۱)

که فعل انسان فاقد هیئت و ترکیب باشد، لفظ خلق به کار نمی رود و این نظریه امامیه و زیدیه و معتزله بغداد و اکثر مرجئه و اهل حدیث است و فقط معتزله لفظ خلقت را به کار می برند و می گویند: افعال بندگان مخلوق خدا نیست. آری در موردی که آن هیئتی و یا ترکیبی را در ماده ای پدید آورد، لفظ «خلقت» به کار می رود. لذا خدا به عیسی بن مریم چنین خطاب می کند: *وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِأَذْنِي فَتَنْفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِأَذْنِي* (مائده / ۱۱۰) «آنگاه که از گل، شکل پرنده ای به اذن من می سازی و به اذن من پرنده ای می شود».

آری در قرآن یک مورد - در فعل انسان، آنگاه که مجرد از هیئت و ترکیب باشد - لفظ خلق به کار رفته است. آنجا که می فرماید: *إِنَّمَا تَعْبُدُونَ أَوْثَانًا وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا* (عنکبوت / ۱۷) «جز خدا بتهایی را می پرستید و دروغهایی را می بندید».

ولی باید توجه نمی که خلق در اینجا به معنی آفرینش نیست بلکه به معنی کذب و افتراست، چنانکه در همین معنی در آیه دیگری نیز به کار رفته است: *إِنْ هَذَا إِلَّا خُلُقُ الْأَوَّلِينَ* (شعراء / ۱۳۷) «این همان دروغها و پندارهای پیشینیان است».

و این مضمون در آیات دیگر تکرار شده است، چنانکه می فرماید: *يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ* (انعام / ۲۵)

ص: ۱۱۹

«افراد کافر گفتند: که این افسانه های پیشینیان است».

و چون بحث متکلمان بیشتر روی افعال مجرد از هیئت و ترکیب است، باید از به کار بردن «خلقت افعال» خودداری کنیم و بگوییم فاعل فعل کیست؟ خداست یا انسان؟

۱۳ - آری این مؤاخذه لفظی مانع از آن نمی شود که روح مسأله محفوظ باشد و بگوییم آیا نسبت افعال بندگان به خدا و بندگان چگونه است، بالأخره آیا حقیقت و هویت آنها مربوط به خداست و اوست که این کارها را صورت می دهد، یا مربوط به بندگان است و نسبت آنها از خدا مقطوع است؟ یا به گونه سوم است. یعنی در عین ارتباط به خدا، ارتباطی با بندگان خدا و بالعکس دارد. این همان مسأله ای است که در آینده مطرح می کنیم.

تحلیلی از نظریه تفویض

نظریه تفویض و استقلال انسان در فعل و ایجاد، از زمانهای دیرینه در کتابهای فلسفی و کلامی و فرهنگ عقاید مطرح بوده و افراد و یا گروهی به آن متهم شده اند، حالا خواه این نسبت درباره معتزله صحیح و استوار باشد یا نه، سرانجام باید درباره آن به بحث و گفتگو بنشینیم.

این نظریه از یک اصل فلسفی و یا کلامی سرچشمه می گیرد و آن تبیین «ملاک نیاز ممکنات به واجب» است و اینکه نیاز ممکن به واجب در اصل حدوث و تحقق و وجود پس از عدم اوست، بدین معنی تا حادث نشده و لباس وجود بر تن نکرده نیاز بر او حاکم است، آنگاه که لباس وجود بر تن کرد، دیگر نیاز او به واجب قطع شده و می تواند روی پای خود بایستد.

یا ملاک نیاز او به علت، امکان اوست و آن اینکه ممکن در حد ذات فقیر

نیازمند بوده و نسبت وجود و عدم بر آن یکسان است و تا دستی از خارج به سوی او راز نشود هرگز از وسط دایره خارج نمی شود، چیزی که هست در گرایش به سوی عدم» نبود علت وجود، کافی است، در حالی که در گرایش به وجود، حتما علتی است لازم که بر آن جامه وجود بیوشاند.

هرگاه ملاک نیاز به علت، امکان او باشد، این حالت پیوسته با او هست نمی تواند مخصوص به زمان حدوث او باشد، بلکه فقر ذاتی پیوسته با آن قبل از حدوث و در حال حدوث و پس از آن همراه است.

نظر نخست که به برخی از متکلمان نسبت داده شده، با برهان همراه نیست در اثبات آن از تشبیه و تمثیل بهره گرفته می شود و می گویند، مثل ممکن، مثل ساختمان به گل کار است، همان طور که ساختمان در پیدایش خود نیاز به بنا دارد. و پس از تحقق، نیاز او از سازنده قطع می گردد، همچنین است نسبت ممکن به واجب، چیزی که هست امکان زوال و نابودی برای بنا هست ولی برای خدا نیست.

به راستی کسانی که می خواهند یک اصل فلسفی را با چنین تشبیه و تمثیلی ثابت کنند، نمی توانند راه استدلال را بیمایند، زیرا نسبت بنا به ساختمان، غیر از نسبت واجب به ممکن است، واجب پدیدآورنده ممکن از عدم به وجود است، در حالی که بنا فاعل حرکت و جمع کننده مصالح بر روی هم می باشد و آنچه که ساختمان، را سر پا نگه می دارد، همان مایه های مادی و نیروهای جسمانی است که به بنا یک نوع پیوستگی می بخشد تا سرپا بماند، بنابر این نمی توان ممکن را به ساختمان، و واجب را به بنا قیاس کرد، بلکه در حقیقت ساختمان نیز حدوثا و بقاء: رگرو وجود فاعل است. در آغاز کار، نقش از آن بنا است، و کار او این است که مصالح را روی هم می چیند و سپس نقش قوای جسمانی و مادی می رسد که آن را نگه می دارد و اگر هم قیاس صحیح باشد، حکم در هر دو یکسان است و اینکه پدیده در پیدایش و پیوستگی بی نیاز از فاعل نیست. خواه فعل، فعل الهی باشد یا فعل

طبیعی.

در فلسفه اسلامی نظریه دوم با دلایل روشنی ثابت شده و جای ابهام باقی نمانده است و شاید در میان موحدان و یا لا اقل مسلمانان کسی یافت نشود که نیاز انسان را به واجب به زمان حدوث او منحصر سازد و در دیگر زمانها او را از واجب بی نیاز اندیشید و افرادی که شیخ الرئیس از آنان در اشارات سخن گفته، از فلاسفه غیر اسلامی بوده و او آن مطلب را از کتب آنان نقل کرده است ولی - مع الوصف - ما این نظریه (نیاز به علت حدوثاً و بقاء) را با دلایل متناسب با وضع بحث، روشن می سازیم.

ابطال تفویض از نظر براهین عقلی

۱ - نسبت ممکن به واجب نسبت معنی حرفی است

آنان که می اندیشند که نیاز انسان و سایر ممکنات به واجب در لحظه حدوث است نه در بقاء، از واقعیت وجود امکانی خبر ندارند. وجود امکانی نسبت به واجب و به یک معنا نسبت معلول به علت، نسبت معنای حرفی به اسمی است همین طور که معنای حرفی نمی تواند در وجود خارجی و در اندیشه انسانی، از وجود واقعی و یا ذهنی معنای اسمی جدا گردد و جدایی او از معنی اسمی در مرحله ذهن و عین، مایه فناى اوست، همچنین است وجود امکانی نسبت به وجود واجب.

آنان که بحثهای علیت و معلولیت را در «حکمت متعالیه» به دقت خوانده اند، به روشنی این مسأله را درک کرده اند که جهان هستی از نظر وجود، متعلق به واجب قائم به اوست و واقعیت این وجود همان تعلق و وابستگی اوست، فرض عدم وابستگی و لو در حال بقاء، مستلزم نابودی اوست. در این صورت چگونه می توان گفت که ممکن در حدوث خود نیاز به واجب دارد و در بقایی نیاز از اوست.

ما اگر بخواهیم این حقیقت را با تمثیلی روشن کنیم، باید چنین بگیریم: جهان هستی بسان چراغهای پر نوری است که اتاق و بزم را روشنی

ص: ۱۲۲

می بخشد و انسان ناآگاه چنین می اندیشد که این نور از آن خود آن چراغ است، درحالی که این فیض از دستگاه مولد برق سرچشمه می گیرد و ارتباط پیوسته است که او را نورانی کرده و مجلس و بزم را روشن می سازد و اگر ارتباط چراغ با آن دستگاه مولد برق قطع شود، تاریکی همه جا را فرا می گیرد.

یا جهان هستی بسان آن صحرای کویری است که زیر آفتاب داغ و سوزان تابستانی قرار گیرد. مرطوب نگاه داشتن یک نقطه، نیازمند آن است که پیوسته آب بر آن نقطه چکه کند و اگر لحظه ای تقطیر قطع شود، همان نقطه به صورت خاک خشکی در می آید که فاقد هر نوع حیات و روح است.

۲ - تبعیض بین بعد زمانی و مکانی نارواست

همگی می دانیم که جسم و موجود مادی دارای دو بعد زمانی و مکانی است.

در بعد مکانی اجزا از هم فاصله گرفته ولی در عین حال در یک زمان متحققند، ولی در بعد زمانی هر جسمی در هر زمان (حدوث) غیر آن جسم، در زمان دوم (بقا) است و همچنین است در زمانهای بعدی.

آنان که می گویند: انسان در حدوث و وجود خود نیاز به واجب دارد، ولی در بقا بی نیاز از واجب است، در واقع می خواهند برسانند که جسم در ابعاد زمانی، در یک بعد (حدوث) محتاج به واجب بوده، ولی در بعد بعدی (بقا) نیاز به واجب ندارد، در حالی که این سخن را در ابعاد مکانی نمی گویند، زیرا هرگز متصور نیست که جزئی از انسان، محتاج به واجب باشد، ولی جزء دیگر او بی نیاز از آن، با توجه به این دو برهان که نیاز ممکن است به واجب در همه احوال ثابت می کند، نظریه تفویض را در پرتو این دو اصل مسلم میان موحدان بررسی می کنیم.

استقلال در ایجاد، مایه استقلال در وجود است

نظریه استقلال در فعل، در صورتی تصور دارد که در وجود نیز بعد از حدوث مستقل و بی نیاز باشد، هرگاه فاعل در ادامه وجود بی نیاز از خدا نباشد، نمی تواند در فعل مستقل گردد، زیرا فعل وابسته به فاعل، و هستی فاعل، قائم به واجب است.

آنان که می گویند: انسان در ایجاد استقلال دارد، باید استقلال در ذات را در هنگام صدور فعل بپذیرند، تا ایجاد او رنگ استقلال به خود بگیرد و إلا با پذیرفتن نیاز ذات به واجب، استقلال در ایجاد متصور نیست.

نظریه تفویض یک نوع اندیشه ثنوی است

هرگاه انسان را در ایجاد فعل، بی نیاز از واجب تصور کنیم، نتیجه آن این است که دو خالق مستقل در عرصه وجود خود نمایی کنند، یکی واجب الوجود که آفریننده جواهر و ذوات است و دیگری انسان که آفریننده افعال خود می باشد و این مسأله با توحید در خالقیت که در کتابهای کلامی مبرهن است، سازگار نیست.

تکلیف فراتر از توان

عدل اصل دومی است که معتزله بر آن معتقدند و از آن اصولی را استنتاج می کنند که نخستین آن مسأله «بطلان جبر در افعال» و دومین آن «قبح تکلیف فراتر از توان» است و در کتابهای کلامی از آن به «قبح تکلیف بما لا یطاق» تعبیر می آورند.

درباره این مسأله، بررسی موضوع کافی در تصدیق به قبح و یا امتناع آن است، زیرا جاییکه طرف توان بر انجام خواسته ای را ندارد، اصل خواستن به صورت جدی دچار اشکال می گردد، چگونه انسان می تواند از یک کودک دو ساله به طور جدی بخواهد که جسم سنگینی را بردارد، به همین مقیاس چگونه می تواند از فرد بزرگی بخواهد که بدون ادوات و ابزار به آسمان بپرد، یا از آب عبور کند بدون آنکه کف پای او تر نشود و به تعبیر محققان خود تکلیف پیش از آنکه تکلیف به محال باشد، خود حالت محالی به خود می گیرد.

ولی متأسفانه اشاعره به خاطر جمود بر یک رشته ظواهر، تکلیف بما لا یطاق را جایز دانسته و برای آن دلایلی از ظواهر کتاب آورده اند که ما به هنگام تبیین عقاید اشاعره به پاسخ آنها مبادرت ورزیدیم. از این جهت پیرامون این مسأله چندان گفتگو نمی کنیم.

اینکه از فرع سومی که مترتب بر اصل عدل است، سخن می گوئیم.

اراده خدا و معاصی بندگان

مسأله گستردگی اراده خدا نسبت به معاصی بندگان، مورد مناقشه معتزله و اشاعره است. گروه نخست به خدا از دیدگاه تنزیه - که باید او را از هر نوع کار قبیح پیراسته ساخت - می نگرند، از این جهت می گویند: معاصی بندگان و خلافکاریهای آنان در قلمرو اراده خدا قرار نمی گیرد و بر آنها تعلق نمی پذیرد، زیرا نهی بندگان و بازداری آنها از یک کار، از یک طرف، آنگاه خواستن آن از راه اراده تکوینی از طرف دیگر، کاری زشت و ناپسند است که هرگز از جمیل مطلق سر نمی زند و به عبارت دیگر آن کس که کار قبیح را بخواهد و لو به صورت صدور از دیگران، کار قبیحی را مرتکب می شود.

درحالی که گروه دوم (اشاعره) به خدا از دیده تعظیم می نگرند و می گویند:

چگونه می شود کاری در جهان هستی صورت بگیرد که متعلق اراده او نباشد؟

و احیانا مسأله را از دیده توحید مطالعه می کنند و می گویند: مقتضای توحید در خالقیت این است که افعال بندگان در قلمرو اراده او باشد و گرنه خالق دیگری وجود خواهد داشت و در این صورت مسأله توحید در خالقیت آسیب دیده و ثنویت در خلقت پیش می آید.

البته این مطلب باید به گونه ای بیان شود که مایه جبر نشود و ما این را بعدا توضیح می دهیم.

تفتازانی در شرح مقاصد نقل می کند که قاضی عبد الجبار (م ۳۱۵) وارد خانه

صاحب بن عباد (م ۳۸۵) شد و دید ابو اسحاق اسفراینی اشعری (م ۳۱۳) در آنجا نشسته است. در این موقع به عنوان طنز با صدای بلند گفت: سبحان من تنزه عن الفحشاء «پیراسته است خدایی که از هر کار زشت به دور است» و با این جمله به ابو اسحاق اسفراینی فهماند که مکتب او با گسترش دادن اراده خدا به معاصی، او را از زشتیها مبرا نساخته است.

اسفراینی نیز از زاویه ای که به مسئله می نگریست که همان تعظیم پروردگار بوده به مقابله برخاست و به او چنین گفت: «سبحان من لا یجری فی ملکه الا من یشاء» (پیراسته است خدایی که در فرمانروایی او جز آنچه بخواهد، انجام نمی گیرد) او با این جمله به صورت اشاره به قاضی عبد الجبار فهماند که نتیجه اخراج افعال بندگان از قلمرو اراده خدا، کوچک کردن دائره فرمانروایی اوست. (۱)

ولی هر دو مکتب در افراط و تفریط فرو رفته اند. مکتبی که به کلی می خواهد افعال بندگان را از قلمرو اراده او بیرون سازد و مکتبی که افعال بندگان را به صورت مباحثی متعلق اراده تکوینی خدا قرار می دهد، زیرا نتیجه اخراج افعال از قلمرو اراده او این است که در جهان کائناتی بدون خواست و اراده او صورت می پذیرد و این خود یک نوع ثنویت در فاعلیت است، و نتیجه مکتبی که می خواهد افعال بندگان را به گونه یاد شده متعلق اراده او قرار دهد، این است که انسان نسبت به کارهای خود ناظر و تماشاگر باشد نه فاعل و بازیگر و در عین حال مسؤولیت را بر عهده داشته باشد.

حق این است که اشاعره در اصل گفتار راه حق پیموده اند و معتزله در اخراج افعال بندگان از قلمرو او دچار خطا شده اند. ولی باید دید افعال بندگان چگونه متعلق خواست خداست، در اینجا دو احتمال وجود دارد که هر دو را به صورت اجمال یاد آور می شویم:

ص: ۱۲۷

۱ - تعلق اراده خدا به افعال بندگان به گونه ای است که بدون دخالت هیچ عاملی (از انسان و اراده او) کار در خارج صورت می پذیرد و به دیگر سخن، خدا فاعل مباحثی به حساب می آید و بین خدا و فعل، هیچ واسطه و معدّ و جزء علتی، موجود نمی باشد.

تفسیر گسترش اراده به این صورت جز جبری گری و ابطال بعثت پیامبران و تباه کردن کوششهای مصلحان و حکیمان چیزی نیست، گذشته از این اصل فرضیه با اصول فلسفی سازگار نمی باشد.

۲ - تعلق اراده خدا به افعال بندگان، به این صورت است که وجود انسان و اختیار و اراده و فعل او متعلق اراده اوست. یعنی خدا خواسته است که فعل بندگان از خود آنان، با کمال اختیار و آزادی سر بزنند. چنین تفسیری از گسترش اراده، نه تنها مایه جبر نیست بلکه مؤکد اختیار است، زیرا خدا خواسته است که فعل هر فاعلی از مبادی ویژه آن فاعل سر بزنند. اگر فاعل، فاعل بی شعور و بی اختیار است اراده او بر این تعلق گرفته است که فعل از آن فاعل به صورت اضطرار صادر گردد، چنانکه جریان در آتش چنین است و اگر فاعل، فاعل آگاه و مختار است، خواسته او این است که افعال او با آگاهی و اختیار کامل از او صادر شود.

تعلق چنین اراده ای بر افعال بشر، اختیار را دو چندان می سازد و اگر به صورت جبر سر بزنند، مخالف اراده او خواهد بود.

اگر این بیان برای گروهی سخت و سنگین آید، می توانند مسئله را از طریق دیگر حل کنند و آن این است که وجود انسان و روح و روان و روحيات و نفسانيات او همه و همه موجود امکانی است، وجود امکانی در تمام لحظات باید متکی به واجب باشد، چگونه می توان اراده انسان را مستقل شمرد و متکی به واجب ندانست؟

و به عبارت دیگر نمی توان نسبت فعل و اراده انسان را از خدا قطع کرد و هیچ

انتسابی در آن به واجب قائل نشد.

اینجاست که می توان هم اصل عدل و هم عظمت و گستردگی سلطه او را حفظ کرد و درعین حال از جبری گری که تباه کننده اصول اخلاقی و شرایع سماوی است دوری جست.

متکلمان امامیه اصل عدل را پذیرفته اند، ولی در نتیجه گیری با هر دو گروه مخالفند هم با گروهی که تعلق اراده خدا را به افعال بندگان به گونه ای تفسیر می کنند که هر نوع اختیار و آزادی را از آنان سلب می نمایند و آنان را موجودات فاقد اختیار و آزادی معرفی می کنند و هم با گروهی که اراده و اختیار و فعل او را مخلوق ذات انسان می دانند، و فعل او را از قلمرو اراده ازلی بیرون قلمداد می کنند.

نتیجه اینکه عدل یک اصل استوار است ولی نتیجه آن خروج افعال بندگان از قلمرو اراده خدا به شکلی که معتزله می گویند درست نیست، هر چند تفسیر «اشاعره» از دخول آن در قلمرو اراده خدا نیز فاقد صحت است، در این میان مثل مسئله «جبر و تفویض» راه سومی نیز وجود دارد که به آن اشاره شد.

ص: ۱۲۹

لطف الهی بر بندگان

عدل الهی اصل استواری است که شاخه های گسترده و پرباری دارد که با سه شاخه یا سه ثمره آن آشنا شدیم. اکنون وقت آن رسیده که با نتیجه چهارم آنکه «وجوب لطف بر بندگان» است آشنا شویم.

گروه اشاعره و از میان معتزله بغداد بشر بن معتمر، با وجوب لطف مخالفند و در میان امامیه قول به وجوب لطف هست اما نه به آن گستردگی که در میان معتزله وجود دارد. و این مطلب با آشنایی به مفهوم لطف و تقسیم آن بر محصل و مقرب کاملاً روشن می گردد.

لطف محصل

لطف این است که خدا کاری صورت دهد که بندگان به اطاعت و فرمانبرداری نزدیک شوند و به تعبیر پیشینیان، «ما یقرب العبد إلى الطاعة» چیزی که بنده را به فرمانبرداری نزدیک سازد، ولی مبادی و مقدماتی که مایه قرب بشر به خداست بر دو نوع است و همین دو نوع است که لطف را به دو قسم «محصل» و «مقرب» تقسیم می کند:

اگر اهمیت کاری که از جانب خدا صورت می گیرد به پایه ای برسد که اگر انجام ندهد، هدف آفرینش تحقق نمی پذیرد و خلقت انسان سر از عبث و لغو در

می آورد. و به دیگر سخن: اگر خدا این مبادی و مقدمات را در اختیار انسان نگذارد، با حکیم بودن او تضاد پیدا کرده و سرانجام فعل او مجرد از غایت می گردد.

انجام چنین مقدماتی که ترسیم کننده هدف آفرینش است، به حکم حکیم بودن خدا لازم و واجب است و نمونه های این نوع لطف کم نیست.

۱ - بر خدا لازم است که برای هدایت بشر و ارائه طریق سعادت پیامبرانی را اعزام نماید، زیرا انسان کمتر از آن است که با نیروی خرد بر معارف غیبی دست یابد و راه سعادت را تشخیص دهد و به اصطلاح از آموزش آسمانی بی نیاز گردد.

۲ - بر خدا لازم است آنگاه که بنده خود را بر ترک تکلیفی و یا انجام فعلی مؤاخذه می کند، قبلا آن را بیان بکند و به اصطلاح تکلیف الهی به دست او برسد و در غیر این صورت مؤاخذه بر آن، یک نوع ظلم و تعدی است و خدا از آن منزّه و پیراسته است.

۳ - خدایی که خواهان انجام کاری از انسانی است، باید توان آن را در اختیار او بگذارد، و گرنه غایت از تکلیف حاصل نشده و تکلیف به صورت امر عبث در می آید.

لطف به این معنا و ایجاد مقدمات به این شکل، مطلبی نیست که مورد مناقشه قرار گیرد و عقل و خرد و وجدان بیدار انسان بر لزوم انجام این مقدمات، داوری می کند و کرارا یادآور شدیم، معنی لزوم چیزی بر خدا حکومت بشر بر خدا نیست، بلکه انسان از خلال - توجه به صفات فعل او - تشخیص می دهد که انجام چنین کاری حتمی و ضروری است.

بررسی آیه أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ (۱) (المؤمنون/ ۱۱۵)

ص: ۱۳۱

۱- (۱) - آیا گمان کردید که شما را بیهوده آفریده ایم و شما به سوی ما باز نمی گردید.

و آیه: مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ (۱) (الذاریات / ۵۶) و آیات دیگر که او را حکیم و فعل او را هدف دار و غایت دار معرفی می کنند، به عقل اجازه می دهند که بر لزوم انجام چنین مقدماتی حکم کند. و دانشمندان علم کلام نام این نوع از لطف را که تمکن بخش اطاعت است و در صورت فقدان، بندگان خدا قادر بر اطاعت نمی باشند، «لطف محصل» می نامند.

لطف مقرب

در لطف مقرب سخن از تمکن بندگان از اطاعت نیست، بلکه مکلف در سایه مقدماتی به انجام تکالیف و فرمانبرداری نزدیک شده و غرض از تکلیف، به صورت آسان تحقق می پذیرد، هرچند اگر این مبادی نیز نباشد، بندگان خدا از اطاعت متمکن بوده و غرض از تکلیف ممتنع نمی باشد.

از باب نمونه، تعیین پاداش کیفر بر تکالیف، هر چند یک کار قدرت آفرین و تمکن بخش در قلمرو اطاعت بر بندگان نیست، ولی روح اطاعت را در بندگان خدا بیشتر کرده و آنان را به امتثال و فرمانبرداری سوق می دهد، هرچند تکلیف خدا بدون این دو، امکان امتثال داشته و تحقق هدف، امکان پذیر می باشد، ولی در صورت وجود پاداش و کیفر، روح اطاعت در بنده فزونتر می گردد و او به هدف که همان اطاعت است، نزدیکتر می شود.

سخن در لزوم انجام این نوع از لطف الهی است که آیا واقعا خرد بر انجام چنین مبادی حکم می کند یا نه؟ در اینجا باید به تفصیل زیر اشاره کرد و شاید به حق نزدیکتر باشد.

۱ - هرگاه این نوع از مبادی به گونه ای است که در صورت فقدان، نوع مکلفها

ص: ۱۳۲

۱- (۱) - انس و جن را نیافریدم، جز اینکه مرا بشناسند و بپرستند.

به سوی تکلیف نرفته و آن را انجام نمی دهند و به اصطلاح غرض از تکلیف، و لو با سرپیچی اختیاری بندگان، صورت نمی پذیرد. در چنین صورتی، انجام این نوع از کارها از نظر حکمت لازم است و روشن ترین مثال آن، همان تعیین پاداشها و کیفرهاست که محرک نوع مکلفین است.

درست است که در میان انسانهای مکلف، افراد وارسته ای پیدا می شوند که بدون چشم داشت در پاداش مقرر، بر تکلیف یا کیفر بر مخالفت، قیام به وظیفه می کنند و عشق به حقیقت و کمال، آنان را به اطاعت خدا سوق می دهد، اما وجود این افراد در جامعه اسلامی انگشت شمار است. اکثریت مردم در سایه پاداشها و کیفرها روانه راه اطاعت شده و از مخالفت باز می ایستند و اگر در تکلیف به بیان آن اکتفا شود و مقرون به وعد و وعید نگردد، غرض از تکلیف حاصل نشده و بندگان به راه سعادت سوق داده نمی شوند و شاید آیات زیر، اشاره به همین مسئله باشد.

۱ - وَ بَلَّوْنَاَهُمْ بِالْحَسَنَاتِ وَ السَّيِّئَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ (اعراف / ۱۶۸) «آنان را با خوشیها و ناخوشیها آزمودیم، تا به سوی حق بازگردند».

این آیه حاکی است که یکی از وسایل بازگشت نوع بشر، بخششها و فشارهاست.

اگر در این جهان این دو عامل مایه بازگشت بشر به اطاعت است، وعده های الهی در رستاخیز، از هر دو نوع، مایه بازگشت انسان به سوی حق و حقیقت نیز می باشد.

۲ - وَ مَا أَرْسَلْنَا فِي قَرِيهِ مِنْ نَبِيٍّ إِلَّا أَخَذْنَا أَهْلَهَا بِالْبَأْسَاءِ وَ الضَّرَاءِ لَعَلَّهُمْ يَضُرَّعُونَ (اعراف / ۹۳) «به هیچ آبادی، پیامبری را نفرستادیم، مگر اینکه اهل آنجا را گرفتار سختیها و رنج نمودیم تا شاید زاری کنند و از مخالفت دست بردارند».

این آیه می‌رساند که رفاه مطلق در زندگی بشر، مایه طغیان است و تا بشر با کاستیهای زندگی روبرو نشود، در او روح توجه به معنویات زنده نمی‌شود، چنانکه می‌فرماید: إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَافٍ * أَنْ رَأَاهُ اسْتَيْغَىٰ (سوره علق / ۶ و ۷) «انسان راه طغیان را در پیش می‌گیرد، آنگاه که در خود احساس بی‌نیازی کند».

روی این اساس است که پیامبران در مسیر تبلیغ، تنها به دلیل و برهان و حتی آوردن معجزات اکتفا نورزیده بلکه راه نوید و بیم را نیز پیموده‌اند و به بندگان مطیع وعده بهشت داده و مخالفان را بیم عذاب داده‌اند. و قرآن پیامبران را چنین توصیف می‌کند: فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنذِرِينَ (بقره / ۲۱۳) «پیامبران نوید و بیم ده برانگیشت».

در سخنان امیر مؤمنان به این نوع از لطف که آن را لطف مقرب می‌گویند اشاراتی هست که متن کلام او را نقل می‌کنیم:

«أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَىٰ لَمَا خَلَقَ خَلْقَهُ أَرَادَ أَنْ يَكُونَ عَلَىٰ آدَابٍ رَفِيعَةٍ وَ أَخْلَاقٍ شَرِيفَةٍ فَعَلِمَ أَنَّهُمْ لَمْ يَكُونُوا كَذَلِكَ إِلَّا بِأَنْ يَعْرِفَهُمْ مَا لَهُمْ وَ مَا عَلَيْهِمْ، وَ التَّعْرِيفُ لَا يَكُونُ إِلَّا بِالْأَمْرِ وَ النَّهْيِ، وَ الْأَمْرُ وَ النَّهْيُ لَا يَجْتَمِعَانِ إِلَّا بِالْوَعْدِ وَ الْوَعِيدِ وَ الْوَعْدُ لَا يَكُونُ إِلَّا بِالترغيب، وَ الْوَعِيدُ لَا يَكُونُ إِلَّا بِالترهيب، وَ التَّغْيِيبُ لَا يَكُونُ إِلَّا بِمَا تَشْتَهِيهِ أَنْفُسُهُمْ وَ تَلْمِزُهُ أَعْيُنُهُمْ وَ التَّهْيِيبُ لَا يَكُونُ إِلَّا بِضِدِّ ذَلِكَ...»^(۱) «ای مردم خداوند بزرگ انسان را آفرید و مشیت او بر این تعلق گرفت که او را با ادب رفیع و اخلاق شریف آشنا سازد و این کار جز با آشنا شدن آنها با واجبات و محرمات صورت نمی‌پذیرد، از این جهت امر و نهی نموده و هر دو را با نوید و بیم همراه ساخت، برای انجام فرایض ترغیب، و از ارتکاب محرمات هشدار داد.

ص: ۱۳۴

ترغیب با اموری انجام می گیرد، دل و جان را لذت می بخشد و بیم با نقطه مقابل آنست» (۱).

بنابراین آن گروه از کارها که مایه حرکت اکثریت مردم به سوی طاعت خدا است، هر چند بدون آن نیز اطاعت امکان پذیر است، در منطق خرد الزامی است یعنی حکمت او ایجاب می کند که برای ترسیم بخشیدن به هدف بعثت و سعادت بشر، این کار صورت پذیرد و به اطاعت چند نفر انگشت شمار از او تاد اکتفا نکند.

در مقابل، کاری که مایه حرکت گروه اندکی از بندگان خدا می گردد هر چند اکثریت مردم منهای این عمل در مسیر اطاعت قرار می گیرند انجام آن در منطق خرد لازم نیست، اگر هم انجام دهد از باب تفضل و کرم خواهد بود. زیرا فرض این است که نه تمکن بخش است و نه در حرکت اکثریت مؤثر است، بلکه در حرکت گروه کمی تأثیر بخش می باشد. و مثال این نوع از لطف کم نیست. در جهان افرادی هستند که در شرایط خاص (رفاه) تن به بندگی می دهند نه در فقر و تنگدستی، گروه دیگر بر عکس هستند، هرگز لازم نیست که به اولی رفاه و دومی فقر و تنگدستی بخشد.

از این بیان روشن شد که ما از خلال اندیشه در صفات خدا که یکی از آنها حکیم بودن اوست، در دو مورد لزوم لطف را استکشاف کرده و در غیر این دو، اگر انجام گیرد، فقط از روی کرم وجود مستمر او خواهد بود.

اکنون لازم است به منطق معتزله در وجوب لطف گوش فرا دهیم، منطقی که بسیار سست و ناستوار است و نمی تواند لطف را به آن صورت گسترده که می خواهند ثابت کند.

قاضی عبدالجبار (م ۳۱۵) در این مورد می نویسد: انسانها از جانب خدا مکلفند و هدف از تکلیف این است که او را در پرتو پادشاهی معین به اطاعت سوق

ص: ۱۳۵

دهد، ولی می داند که اگر فلان کاری را صورت دهد، بندگان به سوی اطاعت کشیده می شوند و در غیر این صورت از آن روی گردانند؛ در این موقع باید انجام دهد تا نقض غرض شود.

از باب مثال: ما می خواهیم یکی را برای میهمانی دعوت کنیم و می دانیم که اگر فرد معتبری را برای دعوت بفرستیم او دعوت ما را اجابت می کند، در این صورت خرد به ما می گوید: این کار را انجام بدهیم. (۱)

شهرستانی (۴۷۹-۵۴۸) که خود از اشاعره است، منطق معتزله را درباره لطف چنین نقل می کند: «هر چیزی که انسان را به اطاعت رسانیده و از مخالفت دور می دارد لطف است. و خداوند دادگر و رازق بندگان، ناظر بر احوال آنها که هرگز کفر و گناه را برای آنان نمی خواهد، می داند که اگر فلان کار را صورت دهد، آنها به سوی اطاعت کشیده می شوند.» (در این صورت باید انجام دهد تا غرض از تکلیف حاصل گردد) (۲).

علامه حلی (۶۳۸-۷۲۸) در «کشف المراد» و فاضل مقداد (۸۰۸) در «ارشاد الطالبین» از این بیان پیروی کرده و وجوب لطف را ثابت نموده اند ولی با توجه به آنچه بیان گردید، روشن می شود که حقیقت لطف در سخنان معتزله شکافته نشده و لطف محصل و مقرب را یکسان گرفته اند و میان دو قسم مقرب نیز فرقی نگذاشته اند.

منطق مخالفان لطف

منطق مخالفان لطف در نفی آن کمتر از منطق قائلان به لزوم مطلق آن نیست

ص: ۱۳۶

۱- (۱) - قاضی عبد الجبار: شرح أصول خمسة: ۵۲۱.

۲- (۲) - شهرستانی، ملل و نحل، ص ۱۰۷.

آنان نیز در اثر عدم تفکیک میان اقسام لطف به نقد آن پرداخته و می گویند: اگر لطف بر خدا لازم و واجب باشد، باید در روی زمین گنهکاری نباشد، زیرا در توان خدا است که کاری صورت دهد تا در سایه آن بندگان به اطاعت گراییده و از گناه باز مانند، در حالی که بندگان خدا بر دو گروهند، مطیع و عاصی و این می رساند که لطف لازمه حکمت نیست. (۱)

این گروه از مخالفان، لطف محصل را از مقرب جدا نساخته و میان اقسام لطف مقرب نیز فرقی قائل نشده اند. آنان تصور می کنند که در نظر قائلان به لطف هر نوع لطف که بندگان را به سوی طاعت سوق دهد و از گناه باز دارد، بر خدا لازم است. در این موقع از وجود متمردها، بر عدم انجام آن استدلال می نمایند.

خلاصه خرد لطف را در امور بسیار انگشت شماری لازم می داند و از آن گستردگی که مثبت و نافی سخن می گویند، در منطق او خبری نیست.

و در هر حال وجوب لطف از شئون حکیم بودن خداست و برای صیانت آفرینش از لغو و عبث، در مواردی خرد وجوب آن را کشف می کند، در حالی که از کلام «شیخ مفید» استفاده می شود که وجوب آن از شئون جود و کرم خداست. (۲)

و این سخن تنها در قسم دوم از اقسام لطف مقرب استوار است و در غیر آن، لزوم لطف از آثار حکمت الهی است و آن را از ثمرات عدل شمرند نیز خالی از تأمل

ص: ۱۳۷

۱- (۱) - قاضی عبد الجبار، شرح أصول خمسه: ۵۲۳ نقل از اشاعره.

۲- (۲) - شیخ مفید: أوائل المقالات، ۲۵-۲۶.

قدرت مقدم بر فعل است

از مسائلی که معتزله و اشاعره در آنها از یکدیگر فاصله زیادی گرفته اند، مسأله «تقدم قدرت بر فعل» و یا «تقارن آن با فعل» است و به عبارت دیگر: انسان قادر و توانایی که کاری را صورت می دهد، آیا پیش از انجام فعل، قادر و توانا می باشد؟ آنگاه کار مورد نظر خود را صورت می دهد، یا اینکه قدرت همزمان با فعل در عضلات و اندام او پدید می آید، نه قبل از آن، معتزله از نظریه نخست دفاع می کنند، در حالی که اشاعره نظریه دوم را برگزیده و بر آن، اقامه برهان می نمایند. حالا ثمره مسأله فلسفی/و کلامی مسأله چیست؟ در سخنان آنان نیامده است و مسلماً پیشداوری در مسائل دیگر، آنان را به یکی از دو نظر سوق می دهد.

اینک تحقیق موضوع در ضمن بیان چند مطلب که به فهم هر دو نظریه کمک می کند:

۱ - جایگاه این مسأله باب «قدرت» و «استطاعت» است و چندان ارتباطی به باب «عدل» ندارد، ولی قاضی عبد الجبار از آن در باب «عدل» یاد نموده و علت عنوان آن را در این باب چنین گفته است: نظریه دوم (مقارنت قدرت با فعل) مستلزم «تکلیف ما لا یطاق» است و آن کار قبیح است و شخص حکیم کار قبیح انجام نمی دهد.

۲ - قدرتی که درباره تقدم و تقارن او سخن می گویند، یکی از دو معنی را می تواند داشته باشد و باید روشن شود که کدام یک از این دو، مورد بحث و نزاع است

و دربارهٔ تقدّم و تقارن کدام، سخن می گویند.

الف - قدرت: چیزی که وجود پدیده را به هنگام وجود آن ضروری و اجتناب ناپذیر می سازد. به دیگر سخن: قدرت: یعنی علت تام پدیده که پس از تحقق آن، هیچ نوع حالت انتظاری برای فعل نمی ماند و پدیده بدون کوچکترین وقفه تحقق می پذیرد.

قاعدۀ «الشیء مالم یجب لم یوجد» یعنی: «پدیده تا وجود او به حد ضرورت و لزوم نرسد، جامه وجود نمی پوشد»، ناظر به قدرت به این معنی است، زیرا چنین قدرتی است که به پدیده لزوم و وجوب می بخشد، و این کار جز با بستن تمام راههایی که وجود پدیده را تهدید می کند، صورت نمی گیرد.

ب - قدرت به معنی «توانستن» یعنی اقتدار بر انجام کار در برابر کسی که توانایی آنرا ندارد. اگر می گوئیم خیاط می تواند لباس بدوزد و یا بنا خانه بسازد، مقصود از قدرت در این دو مورد، این است که: چنین افرادی پس از آموزشهای لازم، توانایی آن را دارند که اگر مثلاً پارچه در اختیار آنان قرار گیرد آن را به صورت جامهٔ مورد دلخواه طرف درآورند، در مقابل کسانی این توانایی و آمادگی را ندارند.

قادر و توانا به این معنی را چنین تعریف کرده اند: «إن شاء فعل و إن لم یسأ لم یفعل» بخواهد انجام می دهد و نخواهد انجام نمی دهد.

اکنون باید دید، محل نزاع میان دو گروه، کدام یک از این دو معنی است.

۳ - قدرت به معنی نخست، متقدّم بر فعل نیست، بلکه پیوسته با فعل همزمان است، زیرا فرض این است که میان چنین قدرت و فعل، جدایی امکان پذیر نیست و برای تحقق فعل هیچ نوع حالت منتظره ای وجود ندارد، در این صورت قدرت، به این معنی باید همزمان با فعل باشد، نه متقدّم بر آن و إلاً لازم آن، تخلف فعل از علت تام است و آن امکان پذیر نیست.

قدرت به معنی دوم که همان استعداد قریب به فعل است، حتماً متقدّم بر فعل است زیرا قدرت به این معنی، جز مقتضی و علّت ناقص چیزی بیش نیست، و باید چیزهای دیگری به آن ضمیمه گردد، تا شخص مبدأ فعل گردد، مثلاً یک دوزنده کار کشته، باید سراغ نخ و سوزن یا چرخ خیاطی و پارچه مورد نظر برود تا پس از تهیه آنها، نقش خود را ایفا کند و تهیه این مقدمات، خود زمان می برد.

۴- با توجه به تفسیر قدرت، می توان میان این دو گروه به روشنی داوری کرد هرچند هیچ یک از دو گروه مقصود خود را درباره «قدرت» روشن نگفته اند، فقط در این میان، فخر رازی که خود از پیروان شیخ اشعری است، توانسته است که پرده از سیمای حقیقت برکشد و میان دو گروه متنازع داوری کند و او این داوری را در مسئله «تعلق قدرت به ضدین» آورده است.

۵- با توجه به روشن بودن مسأله، نیازی به نقل براهین معتزله نیست. ولی از آنجا که دلایل اشاعره را بر همزمانی قدرت با فعل در گذشته نقل کردیم، از این نظر به توضیح برخی از دلایل معتزله می پردازیم:

الف - اگر قدرت با فعل همزمان باشد، در این صورت تکلیف کافر به ایمان، تکلیف به خارج از اختیار خواهد بود، زیرا اگر قدرت و توان داشت حتماً ایمان می آورد (زیرا قدرت همزمان با فعل، از آن جدا نمی گردد) از اینکه ایمان نیآورده باید گفت قدرت بر ایمان نداشته است.

ب - قدرت پیوسته بر ضدین تعلق می گیرد، قادر به کسی می گویند که فعل و ترک یک شیئی در اختیار او باشد و از درون ملزم به فعل و یا ملزم به ترک نباشد، هرگاه قدرت با فعل همزمان باشد، از آنجا که قدرت، از فعل جدا نمی شود، باید در کافری که مکلف به ایمان است در یک لحظه، ایمان و کفر گرد آید. (۱)

ص: ۱۴۰

در استدلال نخست، قدرت مورد بحث، به معنی علت تام گرفته شده است، علتی که هرگز از معلول خود جدا نشده و در آن انفصال، امکان پذیر نیست.

هرگاه بگوییم شرط تکلیف داشتن چنین قدرتی است و آن باید با فعل همزمان باشد، از عدم تحقق مکلف به (ایمان کافر) می توان کشف کرد که او دارای قدرت و توان نبوده زیرا اگر دارا بود، حتما ایمان تحقق می پذیرفت.

در حالی که شرط تکلیف، داشتن قدرت، به معنی دوم است، یعنی آمادگی برای انجام تکلیف و چنین شرطی در تمام کافران موجود است و نپذیرفتن ایمان، دلیل بر نبودن آن نیست در این صورت اشعری می تواند، وجود چنین قدرتی را شرط تکلیف دانسته و پیوسته آن را با تکلیف همراه بداند، هر چند فعل از او سر نزد و کوچکترین تالی فاسدی بر تقارن قدرت با فعل به این معنی، مترتب نمی شود.

اگر اساس استدلال نخست، تفسیر قدرت به معنی علت تام است، اساس استدلال دوم، تفسیر قدرت به معنی «مقتضی» و علت ناقص است، زیرا قدرت به معنی اقتضاء است که صلاحیت تعلق بر ضدین را دارد نه علت به معنی علت تام، زیرا آن فقط به یک طرف توجه پیدا می کند و در این صورت تالی فاسدی که در استدلال قاضی است، بر این تفسیر متوجه نمی شود، زیرا لازمه چنین قدرتی، وجود ضدین (ایمان و کفر) نیست و قدرت به معنی استعداد، مستلزم وجود دو مقتضی متضاد در آن واحد است، نه دو مقتضی یعنی ایمان و کفر.

خلاصه در کلام مستدل دوگانگی روشن به چشم می خورد از طرفی می گوید: باید در آن واحد کفر و ایمان جمع شود و از طرفی می گوید: قدرت بر ضدین تعلق می گیرد، لازم سخن اول، تفسیر قدرت به علت تام است و لازم سخن دوم تفسیر به علت تام و استعداد و اقتضاء است.

حق این است که پاسخ هر دو صورت مسئله روشن است و همگی می دانیم که قدرت به معنی استعداد، بر انجام فعل مقدم است و به قول محقق لاهیجی هر

انسانی پیش از آن که برخیزد، خود را قادر بر آن می اندیشد، و پیش از راه رفتن خود را توانا بر آن می انگارد. (۱)

۶ نکته ای که باقی ماند این است که انگیزه این نزاع چیست و چرا اشاعره بر تقارن قدرت و معتزله بر تقدّم آن اصرار می ورزند؟ قاضی عبد الجبار در این جا نکته آن را روشن کرده است:

«اشاعره اصرار می ورزند که بشر فاعل فعل خود نیست و محدث افعال در حقیقت خود خداست. از این جهت قدرت خدا را بر فعل مقدّم بر آن و قدرت بشر را مقارن با آن قلمداد می کنند.» (۲) سخن روشنتر اینکه بگوییم اشاعره قدرت مقدّم بشر را مزاحم قدرت الهی دانسته و لذا - از آن سلب تقدّم می کنند و به تقارن آن اصرار می ورزند و معتقدند نقش از آن قدرت متقدم است و قدرت همزمان با فعل فاقد نقش می باشد و از این طریق - به گمان خود - توحید در خالقیت را در تمام مراحل حفظ می کنند.

ص: ۱۴۲

۱- (۱) - شوارق، ۳۳۱/۱.

۲- (۲) - شرح اصول خمسه، ۳۹۶.

قضا و قدر

مسأله قضا و قدر از مسائل فلسفی و کلامی است که سالیان درازی فکر بشر را به خود مشغول ساخته و روی آن به بحث و بررسی پرداخته است و برای آن نمی توان ریشه تاریخی معین کرد، زیرا این نوع از مسائل پیوسته مورد نظر و توجه بشر عاقل و خردمند، متفکر و اندیشمند بود و می خواست بداند که وضع او در این جهان چگونه است. آیا او خود مختار است و از روی اختیار، کارهایی را صورت می دهد و یا اینکه مجبور مختار نماست و عاملی او را به سوی هدفی سوق می دهد، هرچند این عامل برای او مشخص نباشد.

مسئله قضا و قدر به خاطر این ویژگی، حالت همگانی به خود گرفته حتی کسانی که سهمی از مسائل فلسفی و کلامی ندارند، درباره آن اظهار نظر می کنند.

از این جهت با دیگر مسائل فلسفی و کلامی فاصله گرفته، حتی در قلمرو شعر عرفا و صوفیه و حتی افراد لا ابالی نیز قرار گرفته است.

در زندگی بشر، دو گروه بیش از همه دم از سرنوشت می زنند.

۱ - کسانی که می خواهند خود را از هر نوع قید و بند اخلاقی و قانونی برهانند، آنان آزادی در عمل را در پوشش قضا و قدر جستجو می کنند تا خود را از هر نوع مسئولیت راحت سازند، و در حقیقت آزادی در عمل را در لباس جبر و محکومیت از جانب قضا و قدر می طلبند.

۲ - کسانی که از راه تقصیر و احیانا قصور، در زندگی سرخوردگی پیدا می کنند و با سرانجام بد روبرو می شوند، این گروه برای سرپوش نهادن بر تقصیر خود، فرجام بد خود را با سرنوشت گره می زنند و گناه را به گردن آن می افکنند.

گاهی به جای کلمه قضا و قدر، کلمه بخت و شانس را به کار می برند تا مسئولیت را از خود سلب کنند و آن را بر دوش بخت و اقبال بگذارند و این مسئله در سرودهای شاعران فارسی زبان زیاد به چشم می خورد، چنانکه می گوید:

گلیم بخت کسی را که بافتند سیاه به آب زمزم و کوثر سفید نتوان کرد

و شگفت اینجاست که برخی از شعرای عارف ما بر روی بخت و اقبال و ستاره تکیه می کنند و انسان را در مقابل آن دست بسته معرفی می کنند، چنانکه می گوید:

کوکب بخت مرا هیچ منجم نشناخت یارب از مادر گیتی به چه طالع زادم

در حالی که شاعرانی داریم که تحت تأثیر این نوع افکار سست قرار نگرفته و از این نوع اندیشه ها انتقاد می کنند و می گویند:

تو خود گر کنی اختر خویش را بد مدار از فلک چشم نیک اختری را

جبر در اندیشه صحابه

از مجموع تاریخ استفاده می شود که اندیشه جبر، در میان برخی از صحابه خود نمایی می کرد و ریشه پیدایش آن در میان آنان به عصر جاهلیت برمی گردد (۱). این نوع طرز تفکر، اندیشه جاهلی بود که در مغز آنان رسوخ کرده و پس از ظهور اسلام

ص: ۱۴۴

۱- (۱) - چنانکه قرآن آن را از زمان عرب جاهلی نقل می کند: می فرماید: وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَحَيْدُنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرْنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ (اعراف / ۲۸).

نیز خودنمایی می کرد. ما در اینجا به برخی از موارد اشاره می کنیم:

۱ - واقدی در مغازی خود می نویسد: در نبرد حنین - آنگاه که شکست از آن مسلمانان گشت - ام الحارث انصاری عمر بن الخطاب را در حال فرار دید که معرکه را ترک گفته و به نقطه ای می گریزد. این بانوی مسلمان به او اعتراض کرد و گفت: این چیست؟ او پاسخ داد: کار خداست. (۱)

۲ - ابو هلال عسکری می گوید: نخستین کسی که افعال بندگان را متعلق اراده الهی قرار داد، معاویه بن ابی سفیان بود. (۲)

۳ - خطیب بغدادی از ابی قتاده نقل می کند: برای عایشه سرگذشت خوارج و سرپیچی آنان از فرمان علی نقل شد، وی گفت: چیزی مانع از آن نیست که من حق را بگویم. از پیامبر شنیدم: امت من به دو گروه تقسیم می شوند: گروهی از آنان سرها را می تراشند، شاربها را می چینند، لباسهای کوتاه می پوشند، قرآن را می خوانند، اما قرآن از گلوی آنان فراتر نمی رود. محبوبترین امت نزد من و خدا، آنان را می کشد؟

ابو قتاده می گوید به عایشه گفتم: تو که به مقام و موقعیت علی به این نحو آشنا بودی، چرا با او چنین رفتار کردی؟ او در پاسخ گفت: قضا و تقدیر الهی بود و برای تقدیر اسباب فراوانی است. (۳)

ص: ۱۴۵

۱- (۱) - مغازی، واقدی، ج ۲، ص ۹۰۳، أمر الله.

۲- (۲) - الأوائل، ج، ص ۲۲۵، هدف برداشت بیت اموی از این اصل بود که نقش انسان را در کارهای خویش انکار کنند و فعل او را مستقیماً از آن خدا بدانند و این مطلب غیر آن است که در گذشته ما یادآور شدیم و حقیقت این اصل را توضیح دادیم و گفتیم که هیچ پدیده ای در جهان بدون اراده و خواست خدا صورت نمی پذیرد و محال است که در قلمرو جهان کاری انجام بگیرد که او نخواسته باشد.

۳- (۳) - تاریخ بغداد، ج ۱، ص ۱۶۰.

۳- ابن قتیبه می نویسد: آنگاه که معاویه حسن بن علی را مسموم ساخت و جو سیاسی سرزمین پهناور اسلامی را برای نصب فرزندش به خلافت مناسب دید، به سوی حجاز حرکت کرد و با صحابه پیامبر به سخن پرداخت، عبد الله بن عمر بر این کار اعتراض کرد، در این موقع، معاویه به او چنین پاسخ گفت: من تو را از اینکه در بین مسلمانان اختلاف بیندازی باز نمی دارم، خلافت یزید امری است که خدا آنرا مقدر کرده و برای بندگان درباره آن اختیاری نیست. (۱)

این تنها عبد الله بن عمر نبود که به ولایتعهدی یزید اعتراض کرد بلکه عایشه نیز بر این عمل اعتراض نمود و همین پاسخ را شنید و معاویه گفت: خلافت یزید جزئی از تقدیر الهی است و بندگان را در آن اختیاری نیست. (۲)

البته این فکر پس از معاویه شدت بیشتری پیدا کرد و حتی قاتلان اولیا و فضیلت کشان نیز جنایات خود را از همین طریق توجیه می کردند، آنگاه که عبد الله بن مطیع عدوی به عمر بن سعد اعتراض کرد و گفت: سرزمین همدان و ری را بر ریختن خون پسر عمویت حسین ترجیح دادی. او در پاسخ گفت: این کار از جمله اموری است که از جانب خدا تقدیر شده بود و من به پسرعم خود قبل از جنگ، اخطار کردم، ولی او از بیعت خود داری کرد. (۳)

از این بیان می توان این فکر را در زمان حدوث فرق و ملل، ارزیابی کرد، زیرا چنین اندیشه ای جز بر باد دادن زحمات پیامبران و مربیان و بی نتیجه شمردن برنامه های الهی، نتیجه دیگری ندارد.

حسن بصری که مردی خطیب و سخنور بود، به چنین تقدیری اعتراض می کرد، ولی از ناحیه حکومت وقت، تهدید شد که بار دیگر به انکار آن برنخیزد. او

ص: ۱۴۶

۱- (۱) - الامامه و السیاسه، ج ۱، ص ۱۷۱.

۲- (۲) - همان مدرک، ص ۱۶۷.

۳- (۳) - ابن سعد، الطبقات الکبری، ج ۵، ص ۱۳۸، چاپ بیروت.

نیز قول داد که در این باره سخن نگوید. (۱)

محمد بن اسحاق، مؤلف سیره نبوی که ابن هشام سیره خود را بر اساس سیره او نوشته و در حقیقت آن را تلخیص کرده است، تقدیر به این معنی را انکار می کرد.

از این جهت از جانب حکومت تازیانه خورد، تا به انکار قضا و قدر بر نخیزد. (۲)

از اینجا می توان حدس زد که اگر معتزله و به یک معنی گروه عدلیه، متهم به انکار قضا و قدر شده اند، مقصود این نوع تقدیر است که بر خلاف تمام شرایع سماوی است و گرنه هیچ مسلمان معتقد به قرآن و حدیث نمی تواند اصل تقدیر الهی را انکار کند.

ابن المرتضی می نویسد: قول به جبر در زمان معاویه و ملوک بنی مروان رشد کرد و فتنه از همان زمان فزونی یافت. (۳)

عمر بن عبد العزیز که در میان خلفای اموی به اعتدال و میانه روی معروف است، رساله ای درباره تقدیر الهی دارد که صد در صد با جبر معادل است و گویا این رساله را در رد رساله حسن بصری نوشته که به حریت و آزادی انسان صحنه می گذارد و شما می توانید، هر دو رساله را در بخش عربی (۴) این کتاب مطالعه بفرمایید.

از مطالعه این دو رساله می توان موقعیت مسئله را در افکار عمومی آن زمان ارزیابی کرد و اگر کسی دم از حریت و آزادی می زد، نظر وی، ابطال یک چنین تقدیر، معادل با جبر بود و الا هیچ مسلمانی نمی تواند که تقدیر و قضا الهی را که در قرآن و سنت آمده است انکار کند.

ص: ۱۴۷

۱- (۱) - ابن سعد، الطبقات الکبری، ج ۷، ص ۱۳۸.

۲- (۲) - ابن حجر عسقلانی، تهذیب التهذیب، ج ۹، ص ۳۸.

۳- (۳) - طبقات المعتزله، ص ۶.

۴- (۴) - بحوث فی الملل و النحل ج ۱: ص ۲۷۰-۲۸۰.

مراجعه ای کوتاه به کتاب و سنت روشن می سازد که این دو اصل، از اصول مسلم قرآن است که هر پدیده ای در جهان در پوشش این دو اصل به وجود می آید، مقصود از تقدیر، اندازه گیری پدیده است که با چه خصوصیتی جامعه تحقق پذیرد، مقصود از «قضاء» مرحله ضرورت وجود شیی است که حکم الهی حاکی از آن است، ولی باید توجه کرد که تقدیر بر دو نوع است، تقدیر علمی و تقدیر عینی، مانند قضا که آن نیز بر دو نوع است: قضا علمی و قضا عینی و هر یک از دو نوع تقدیر و قضا علمی و عینی را به گونه ای توضیح می دهیم:

۱ - تقدیرهای علمی و عینی: مهندسی نقشه ساختمانی را در ذهن و یا روی برگی می کشد و مواد لازم را که باید در ساختن آن به کار رود در اندیشه خود یا بر روی برگهای ضمیمه، تعیین می کند، این مرحله از تقدیر، همان تقدیر علمی است.

آنگاه که نقشه پیاده می شود، اندازه گیری عینی با بنای خانه همراه می باشد، یعنی خانه به صورت حساب شده تحقق می پذیرد.

در اندازه گیری وجود هر پدیده ای، خواه در مقام تصور و خواه در مقام تحقق، مواد لازم، کیفیت خانه، مقدار دوام و عمر خانه، حساب می شود و خانه با تمام حدود و مشخصات خاص ساخته می شود.

درباره واقعیت تقدیر الهی می توان گفت. اراده حکیمانه او بر این تعلق گرفته که هر موجودی اعم از مجرد و مادی، با اندازه گیری خاصی چه از نظر مرتبه وجود از مجرد و مادی و چه از نظر مقتضیات بقاء و موانع آن، تحقق پذیرد و در مقام آفریدن و تحقق پذیری وجود شیی، از تقدیر و اندازه گیری جدا نیست؛ یعنی به صورت حساب شده خلق می شود، پس تقدیری قبل از آفرینش و تقدیری پس از آن داریم و می توان آیات یاد شده در زیر را ناظر به هر دو مرحله از تقدیر دانست:

ما أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ (حدید/آیه ۲۲) (تقدیر علمی).

هیچ ناگواری در زمین و در وجود شما پدید نمی آید مگر اینکه پیش از آفریدن آن در کتابی نوشته ایم، این برای خدا آسان است.»

آیه هر چند درباره مصیبت‌های موجود در زمین (مانند کم آبی و سوخت حاصل و یا گرفتاریهای انسان) سخن می گوید، ولی ذکر این دو، از باب مثال و نمونه است و در واقع می خواهد بگوید: آنچه که در جهان رخ می دهد، قبلا در کتابی وجود دارد و در آن خصوصیات وجودی شیئی نگاشته شده و همه چیز ترتیب یافته است.

آیه ای که همه پدیده ها را در بر می گیرد، آیه یاد شده در زیر است:

وَ كُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الزُّبُرِ وَ كُلُّ صَیْغٍ وَ كَبِيرٍ مُشْتَطِرٌ (القمر // ۵۲-۵۳) «هر چیزی که انجام داده اند، در کتابهایی هست و هر کوچک و بزرگی در آن نهفته است.»

اگر این آیات از وجود علمی اشیاء پیش از تحقق گزارش می دهد. آیات دیگر را می توان ناظر به تقدیر عینی دانست مانند:

إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ (القمر / ۴۹) «هر چیزی را با اندازه گیری خاصی آفریدیم.»

إِنَّ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا- عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَ مَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِمَعْدَرٍ مَعْلُومٍ (الحجر / ۲۱) «چیزی در جهان نیست مگر آنکه گنجینه های آن نزد ماست و از آن چیز، به اندازه معینی فرو می فرستیم.»*** پس از مرحله تقدیر، مرحله قضا و وجوب وجود پدیده فرا می رسد، مهندس پس از محاسبه و تشخیص مصلحت، در اندیشه خود می گوید: باید به این کیفیت

ساخته شود (قضا علمی) آنگاه که تمام عوامل وجود شیء آماده گردید، مرحله قضای عینی به معنی لزوم تحقق شیء، فرامی رسد.

به عبارت دیگر: آنگاه که قبل از تحقق «باید» می گوید: آن قضای علمی است، یعنی حکم بر لزوم وجود. و آنگاه که علت تام شیء پیدا می شود و دیگر حالت انتظاری باقی نمی ماند، آن را قضاء و ایجاب عینی و قضای تکوینی می نامند.

در مقام ربوبی هر چند مسئله تروی و تفکر نیست ولی در عین حالی در آنجا نیز پدیده ها دارای دو نوع وجوب هستند وجوبی قبل از آفرینش و لزومی به هنگام آفرینش و برخی از آیات قرآن نیز از دو نوع قضاء گزارش می دهد، لزومی و حکمی بر تحقق قبل از پیدایش و ایجابی همراه با تحقق و آیات یاد شده به هر دو مرحله اشاره می کنند:

۱ - وَ قَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَ تَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا (اسراء / ۳) «در باره بنی اسرائیل حکم کردیم که در روی زمین دوبار فساد کرده و از نظر قدرت به مقام بزرگی می رسید.» ۲ - وَ لَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنَّ وَ الْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَ لَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَ لَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَٰئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَٰئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ (۱ عراف / ۱۷۹).

«ما برای دوزخ، افراد زیادی از جن و انس را آفریدیم، برای آنان دل‌هایی است که آنان نمی فهمند، چشم‌هایی است که نمی بینند، گوش‌هایی است که با آن نمی شنوند، آنان مانند چهارپایانند بلکه گمراه تر آنان کسانی غافلند.» قضا الهی درباره آفریده شده از جن و انس که سرنوشت دوزخی دارند عینی است، ولی درباره آن گروه که هنوز گام به جهان نگذاشته اند، علمی می باشد.

در درباره آیاتی که از فضای عینی، و حتمیت خارجی حاکی است، می توان آیه یاد شده را دانست. فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرًا (فصلت / ۱۲).

«از آن توده دود، هفت آسمان ساخت و وظیفه هر آسمان را به خود آن تفهیم جمله «فقاضهن» حاکی از آن است که مواد دودی نخستین، شکل معینی نداشت و می توانست به صورتهای مختلفی درآید و خدا با اراده قاطع خود، به این حالت خاتمه داد و با ایجاد علت تکوینی، آن را به صورت هفت آسمان درآورد و در آیه دیگر می فرماید: أُولَٰئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا (انبیاء / ۳۰).

(آیا کافران ندیدند که آسمانها و زمین به هم پیوسته بودند و ما آنها را از هم باز نمودیم).

به احتمال قوی می توان گفت بستگی آسمان، (رتق) همان گازهای متراکمی بود که بعد آن را با آفریدن هفت آسمان و زمین، از این حالت درآورد و آنها را گشود (فتق).

سرانجام در پرتو الهی که حتمیت بخشیدن به وجود شیء است، هر آسمانی برای خود تقاضای تکوینی و استعداد طبیعی داشت و خدا این استعدادها را به صورت فعلی درآورد و آنچه که حکمتش ایجاب می کرد، به او داد، چنانکه فرمود:

وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرًا .

در آیه دیگر می فرماید: هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا (انعام / ۲).

«اوست که شما را از گل آفرید و مدت عمر شما را محدود ساخت.» البته «قضای» الهی درباره آن گروه آفریده شده، عینی و درباره انسانهای آینده علمی خواهد بود.

مجموع این آیات و غیر اینها همگی ما را به تقدیرهای علمی و عینی و قضاهای علمی و عینی رهبری می کند.

اگر از آیات الهی بگذریم، روایات نیز بر آن گواهی می دهند و با توجه به آنچه که از آیات نقل کردیم، نیازی به آوردن روایات نیست، در حالی که ما از آیات بسیار، تنها کمی از آنها را وارد بحث کردیم.

تقدیر و قضاء نزد معتزله

تا این جا با تاریخچه مسئله قضاء و قدر و معانی آن دو آشنا شدیم همچنانکه روشن گردید که ظواهر آیات این است که تقدیر و قضای الهی شامل همه پدیده هاست، خواه وجود انسان یا افعال او، یعنی آنچه که انسان انجام می دهد از حیطة قضاء و قدر الهی بیرون نیست، فعل او نیز قبلاً-اندازه گیری شده و بر تحقق آن حکم شده است ولی معتزله که برای حفظ اصل «عدل» افعال انسان را از قلمرو قضاء و قدر الهی بیرون می دانند در دلایل عقلی قضاء و قدر و نقلی آن، به نوعی تخصیص قائل می شوند و معتقدند که همه چیز از جانب خدا با اندازه گیری خاصی به حکم و ایجاب او آفرینش پیدا می کند، جز افعال انسان که خصوصیات آن از طرف خود انسان طراحی می شود، اگر اندازه گیری می شود، به وسیله خود انسان انجام می گیرد و اگر پس از پیدایش علت، وجود او لازم و واجب می گردد، به وسیله علت اوست که انسان است.

در حقیقت حفظ اصل عدل، سبب شده است که افعال انسان از حیطة قضاء و قدر بیرون برود و به همین جهت کمتر درباره قضاء و قدر سخن می گویند.

اگر مطالب راجع به قضاء و قدر، کتابهای اهل حدیث را اشاعره را پر کرده، در کتابهای موجود از معتزله، قضاء و قدر، به صورت کمرنگ مطرح شده و محور سخنان آنان دو مطلب بیش نیست:

۱ - معانی قضاء و قدر.

۲ - برداشت آنان از قضاء و قدر.

قاضی عبد الجبار در بخش نخست می گوید: قضاء در معانی فراغ و اتمام، ایجاب و اعلام و اخبار به کار می رود.

«قدر» به معنی اعلام و اجبار به کار می رود مانند *إِلَّا أَمْرًا تَهُ قَدَّرْنَاها مِنَ الْغَايِرِينَ* (نمل / ۵۷) (۱) «مگر همسر لوط که مقدر بود در عذاب بماند.» همچنین وی در کتاب «المحیط بالتکلیف» به ذکر معانی مختلف قضاء می پردازد و در تبیین مفهوم قضاء فقط به نقل مذاکره پیر مردی با امیر مؤمنان در سرزمین صفین درباره قضاء، اکتفا کرده است (۲).

عین همین کار را مؤلف شرح الأساس الکبیر انجام داده و از آن تجاوز نکرده است (۳).

شکی نیست که بسیاری از معانی که برای قضاء و قدر ذکر کرده است، معنی مستقیم واژه نیست بلکه همگی غالباً به یک معنی وسیعی بر می گردند و اینها از مصادیق آنها به شمار می روند، مهم این است از نظر معتزله درباره واقعت قضاء و قدر آگاه شویم.

برداشت معتزله از قضاء و قدر

برداشت معتزله از قضاء و قدر درباره موجودات طبیعی این است که خدا شی مقدر و مقصی علیه را می آفریند و هرگاه کسی بگوید: افعال انسان در قضاء و قدر الهی است نتیجه آن این است که خدا خود خالق گناه باشد، آنگاه برای آن مجازات

ص: ۱۵۳

۱- (۱) - شرح الاصول الخمسه / ۷۷۰.

۲- (۲) - قاضی عبد الجبار: المحیط بالتکلیف / ۴۲۰.

۳- (۳) - احمد بن محمد بن صلاح شرفی: ۱۳۰-۱۴۰، معتزله الیمن ۱۷۳.

نماید، از این جهت از قضاء و قدر دربارهٔ افعال انسان، فقط اطلاع و آگاهی خدا از افعال یا فرمان به طاعات را پذیرفته اند، برای توضیح بیشتر برخی از کلمات آنان را نقل می‌کنیم. قاضی عبد الجبار می‌گوید:

«اگر کسی از شما سؤال کند: آیا افعال بندگان، به قضای الهی صورت می‌پذیرد یا نه؟ در پاسخ او بگو: مقصود شما از این در واژه چیست:

۱- اگر مقصود این است که آنها را خلق می‌کند، به خدا پناه می‌برم از این اندیشه، چگونه می‌توان افعال انسان را مخلوق خدا دانست در حالی که افعال بندگان در گرو عزم و قصد، داعی و انگیزهٔ آنهاست اگر خواستند انجام می‌دهند و اگر خوش نداشتند، ترک می‌کنند، هرگاه افعال بندگان با این خصوصیت مربوط به خود آنان نباشد باید گفت، افعال خدا نیز (چنین ویژگی را نیز دارند) مربوط به خود او نیست، زیرا ما پیوسته از این طریقه، فعل فاعل را تشخیص می‌دهیم.

۲- اگر مقصود، همان ایجاب و الزام است چگونه می‌توان قضاء را به آن تفسیر کرد در حالی که برخی از افعال فاقد حسن بوده، در این صورت چطور می‌توان گفت خدا آن را واجب و یا بر وجود آن حکم کرده است.

۳- اگر مقصود از آن اعلام و اخبار است، این در مواردی صحیح است ولی برای ادای این مقصود نباید این واژه را به کار ببریم، زیرا لفظی که در معنی صحیح و غیر صحیح به کار می‌رود نباید آن را به کار برد، مگر آن کس که حکمت و عدل او ثابت شده است.»^(۱) مؤلف معتزله الیمن که زندگی و عقاید یحیی بن الحسین ۲۴۵-۲۹۸، (امام زیدیه در عصر خویش، و ناقل آرای معتزله به یمن) نوشته از رسائل العدل و التوحید او نقل می‌کند و می‌گوید: قضاء در قرآن به سه معنی است:

ص: ۱۵۴

۱ - آگاهی و دانستن مانند قَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ (اسراء / ۳).

۲ - امر و فرمان مانند: وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ (اسراء / ۳).

۳ - خلق و احداث مانند: فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ (فصلت / ۱۲).

آنگاه می گوید: اینها معانی قضاء در قرآن است، اگر مقصود این است که خدا بر مخلوق خود حکم بر معصیت می کند (می آفریند) آنگاه بر آن عذاب می کند این محال است آنگاه به این نقطه منتهی می گردد که مقصود از تقدیر امر به طاعت است و او امر به معصیت نمی کند و بندگان گناهان را پس از نهی خدا مرتکب می شوند و می گویند این است معنی «أنا مؤمن بقضاء الله و قدره ما کرهت نفسی و ما رضیت» (۱).

قاضی عبد الجبار، در کتاب «المحیط بالتکلیف» (۲) می گوید: هرگز نمی توان گفت افعال بندگان در قلمرو قضای الهی است زیرا معنی آن این است که او آفریده است، سپس می گوید و به طور تفصیل بگوییم:

۱ - اگر مقصود از قضاء و قدر اعلام و اخبار است صحیح است.

۲ - اگر مقصود الزام است در برخی از موارد صحیح است نه در همه موارد.

۳ - اگر مقصود خلق و آفرینش است، اطلاق آن در افعال بندگان صحیح نیست و همین احتمالات بر «قدر» نیز حاکم هست، آنگاه نتیجه می گیرد، این لفظ در افعال خدا به کار می رود و بس.

ص: ۱۵۵

۱- (۱) - معتزله الیمن، (۱۷۳-۱۷۳) نقل از رسائل العدل و التوحید، ۱۰۸/۲.

۲- (۲) - المحیط بالتکلیف: ص ۴۲۰ املاء قاضی و گردآوری شاگرد او حسن بن احمد بن متویه برای آگاهی از زندگانی ابن متویه به کتاب المنیه و الامل مرتضی مراجعه فرمایید.

مؤلف شرح الأساس می گوید: اگر مقصود از قضاء الزام و حکم خدا بر بندگان باشد، می توان گفت: اطاعات به قضای الهی است و اگر مقصود از آن آفرینش باشد، نمی توان گفت: خدا خالق اطاعات ما است مگر اینکه کسی به فرقه مجبیره پیوندد. (۱)

دوری معتزله از واقع قضا و قدر

هدف از نقل این کلمات - گذشته بر آگاهی از دیدگاه معتزله درباره قضا و قدر - اظهار اینکه معتزله به خاطر اصل عدل برخی از معارف عقلی و قرآنی را نادیده گرفته، از آن جمله مسئله قضا و قدر است که در قرآن و بالأخص در روایات به صورت چشم گیر وارد شده است و این گروه به گمان منافات میان اصل عدل و اعتقاد به قضا و قدر، مسئله دوم را از جدول معارف حذف کرده و در تفسیر آن به همان معنی اعلام و اخبار، یا امر به طاعت اکتفا ورزیده اند در حالی که قضا و قدر که از معارف قرآنی است، ارتباطی به اخبار و اعلام، یا امر به اطاعت ندارد.

ما برای تبیین این اصل به گونه ای پیرامون آن به بحث و گفتگو می پردازیم.

تقدیر و قضا در پدیده های جهان روشن است ولی شمول تقدیر و قضا به افعال بندگان نیاز به توضیح دارد.

تفسیر قدر و قضا در افعال بندگان

افعال بندگان به دو صورت مورد تعلق قضا و قدر الهی هستند: نخست به صورت کلی و دوم به صورت جزئی، در صورت نخست مقصود قوانین کلی آفرینش است که بر جهان و افعال انسان، حاکم است و هر انسانی محکوم این قوانین بوده

ص: ۱۵۶

۱- (۱) - شرح الأساس، ۱۳۰/۲. دنباله کلام او جز آنچه که از قاضی و غیره نقل کردیم، چیزی نیست.

و برای او گریزی از آنها نیست، هر چند کلید گزینش هر یک از این قوانین در دست اوست و به دیگر سخن: سنتهای الهی، بر همه یکسان حاکم است. تفاوت در این است که هر انسانی، کدامیک از سنتها را برگزیند فرض کنید دیوار عظیمی در حال فرو ریختن است، تقدیر و قضای الهی این است که نشستن زیر آن مایه خطر و فرار از آن موجب سلامتی است. این دو سنت، بر همه یکسان حکومت می کند، حتی اگر معصوم هم از کنار دیوار مشرف بر انهدام بگذرد، سلامتی او را تهدید می کند، همچنانکه اگر یک انسان عادی از درون ندای خرد را بشنود و راه دوم را برگزیند، سلامتی خود را بیمه کرده است.

در برخی از روایات وارد شده است: چشم علی - علیه اللام - به دیواری در حال فرو ریختن بود، افتاد. فوراً از جای خود برخاست و از آن دور شد. مرد ناآگاهی به علی اعتراض کرد و گفت: از قضای قطعی خدا می گریزی؟! گفت: من از قضای خدا به تقدیر او می گریزم (۱)، زیرا او هر دو را تقدیر کرده است و کلید هر دو را در اختیار من نهاده است و من در انتخاب هر یک از این دو سنت، آزادم.

قرآن مجید به یک رشته سنتهای الهی به صورت قضایای شرطیه اشاره کرده که مشعر بر آن است که این سنتها تقدیر و قضای قطعی خداست، ولی قرار گرفتن در پوشش آن در اختیار بشر است. اینک به برخی از این آیات اشاره می کنیم:

۱ - فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّاراً * يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَاراً * وَ يُمِدِدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَ بَيْنِينَ وَ يَجْعَلْ لَكُمْ جَنَاتٍ وَ يَجْعَلْ لَكُمْ أَنْهَاراً (نوح ۱۰-۱۲) «نوح می گوید: من به آنان گفتم: از خدا طلب آمرزش کنید. او را بخشنده می یابید. اگر استغفار کنید ابرهای رحمت خدا را بر سر شما می فرستد و شما را با ثروتها و فرزندان کمک می کند و برای شما باغها و نهلهایی قرار می دهد.»

ص: ۱۵۷

معنی جمله شرطیه این است که بشر می تواند از یکی از این دو راه وارد شود:

یکی استغفار، دیگری ادامه گناه و هر کدام برای خود عکس العملی دارد و هر دو متعلق تقدیر الهی است. چیزی که هست انتخاب آن، در دست بشر است.

۲ - وَ إِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَ لَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ (ابراهیم / ۷) «پروردگار شما اعلام کرده است اگر سپاسگزار باشید. نعمت خود را در حق شما فزونی می بخشد و اگر ناسپاسی کنید، عذاب او سخت است» در این آیه هر دو طرف قضا و قدر به صورت کلی بیان شده است و این که هر دو سنت خداست ولی انتخاب آن در دست بشر است.

۳ - وَ لَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ وَ لَكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ (اعراف / ۹۶) «اگر مردم شهری ایمان آوردند و از گناه پرهیز کردند، درهای برکات آسمان و زمین را به روی آنان می گشایم ولی مردم از این در وارد نشدند و این سنت را رها کردند و در پوشش سنت دیگر قرار گرفتند و آن اینکه آیات الهی را تکذیب کردند، آنان را به خاطر اعمالی که انجام می دادند، گرفتیم».

۳ - إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ (رعد / ۱۱) «خدا وضع زندگی مردم را دگرگون نمی سازد، مگر آنکه قبلاً در خود آنها دگرگونی پدید آید».

از این نوع آیات در قرآن، که حاکی از سنتهای کلی الهی است، فراوان به چشم می خورد و اعتقاد به چنین تقدیر و قضایی، از انسان، اختیار و آزادی را سلب نمی کند، اگر نگوئیم که آن را محکمتر و استوارتر می سازد و این نوع از سنن الهی بسان دیگر اصول، نتایج کلی دارد. سخن در این است که انسان کدام یک از آنها را

قضاء و قدر به صورت جزئی

همان طور که تمام پدیده های جهان برای خود حد و مرزی دارد، همچنین کارهای انسان نیز از این حد و مرز که اندازه گیری تکوینی است بیرون نیست، تمام افعال ما با یک رشته مشخصات قهری همراه است مثلاً فعل هر انسانی، فعل امکانی، متصف به حسن و قبح، از مقوله طاعت لا معصیت، از جهان ماده یا فوق آن است، همه این حدود یک نوع مهندسی و اندازه گیری است که هیچ فعلی از آن جدا نیست. و این اندازه گیری خواه به خدا مستند باشد یا به خود انسان، مایه جبر و انحراف از عدل نمی باشد.

کار مهم، تبیین مسئله قضاء به معنی ایجاب و الزام الهی است که به صدور فعلی تعلق می گیرد، باید توجه نمود تا صدور شیئی، از فاعلی به حد لزوم نرسد، فعل تحقق پیدا نمی کند و قاعده «التي ما لم يجب لم يوجد» ناظر به همین اصل است.

ایجاب پدیده هر چند مربوط به خود انسان است ولی این فعل، مانند دیگر افعال او نمی تواند بریده از خدا بوده و فقط به خود انسان مستند باشد. زیرا لازم آن این است که در جهان هستی، دو نوع فاعل مستقل وجود داشته باشد، فاعلی که انسان را آفریده و فاعلی که فعل خود را انجام می دهد. برای حذف ثنویت چاره ای جز این نیست تمام آنچه که از انسان سر می زند، حتی ایجاب فعل را به خدا مستند بدانیم و معنی قضای الهی این است که خدا صدور فعل را از انسان حتمی گردانیده، به خاطر حتمیت و الزامی که خود انسان به فعل خود - با کمال اختیار - می بخشد.

تقدیر و قضاهای پیشین که جایگاه آنها مظاهر علم خدا، از الواح مجرد، یا برزخی است، هیچگاه سلب کننده اختیار و آزادی نیست زیرا تقدیر و قضای الهی به

صورت مطلق نیست، بلکه همگی مقید به این هستند که فعل از فاعل خود با ویژگی خاص خود سر بزنند، اگر فاعل، فاعل مختار است، تقدیر و قضای الهی این است که در آینده او با چنین ویژگی، مصدر چنین کاری باشد.

از آنجا که مسئله قضاء و قدر از اهمیت فوق العاده ای برخوردار است و قضای خدا، و حتمیت بخشیدن او به افعال انسان در نظر گروهی مایه جبر می باشد حتی گروهی کوشیده اند که افعال انسان را از قلمرو قضاء و قدر الهی بیرون ببرند، از این جهت شایسته است، درباره مشکل اراده ازلی که عبارت دیگری از قضای الهی است سخن بگوییم:

مطلبی که در حل مشکل اراده ازلی بسیار مهم و حساس است، شناسایی انواع علل خارجی است و از میان آنها شناسایی دو نوع علت، اهمیت شایانی دارد و این دو قسم عبارتند از: شناسایی «فاعل مختار» و «علت مضطر» توضیح این که:

علتی داریم که دارای شعور و ادراک و اختیار واراده است و در انجام عمل مورد نظر خود، مختار و آزاد است مانند انسان و در اصطلاح دانشمندان به این قسم «فاعل مختار» می گویند. در این مورد نه تنها وجود انسان در فعل او مؤثر است، بلکه اراده و اختیار او نیز از مبادی و علل فعل وی شمرده می شوند.

به عبارت دیگر: فاعل مختار، علتی است که دو راه در برابر او وجود دارد و او با کمال آزادی و اختیار یکی را بر دیگری ترجیح می دهد.

نوع دیگر از علل، درست نقطه مقابل آن است یا اصلاً فاقد علم و شعور به خود و افعال خویش است و یا ادراک و احساس دارد ولی دارای اختیار واراده نیست و این دسته از علل خواه فاقد شعور باشند یا فاقد اختیار، «فاعل مضطر» نامیده می شوند.

تابش خورشید، رشد و نمو گیاه، از آن عللی است که از فعل و کار خود آگاهی ندارند و طبعاً در انجام آن مضطر خواهند بود. جانوران و زنبور و مورچه و سایر

جنبندگان اگر چه از کار خود آگاه هستند، امّا عمل آنها صد در صد یک عمل غریزی است که از روی انتخاب و آزادی صورت نمی گیرد، بلکه تمام کارهای آنان جلوه غریزه است و ارادی نیست.

حل مشکل اراده ازلی

با در نظر گرفتن این دو نوع فاعل، مشکل اراده ازلی که تعبیر دیگری از قضای الهی است، خود به خود حل می شود زیرا درست است آنچه که در جهان هستی موجود می شود، مورد تعلق اراده خداوند می باشد و خداوند از ازل خواسته است که چنین حوادثی در جهان مثلاً رخ دهد. ولی باید دید: اراده خدا چگونه تعلق گرفته است. اراده وی در ازل بر این تعلق گرفته که معلول هر پدیده ای از علت ویژه خود صادر گردد.

یعنی اراده او بر این تعلق گرفته که آفتاب بدون شعور و درک، اشعه خود را بر دشت و دمن بریزد و زنبور و مورچه از روی غریزه وبا حس و شعور، امّا بدون اختیار و آزادی، شیرۀ درختان را بمکد و لانه شش گوشه بسازد و همچنین او خواسته است که انسان از روی اراده وبا کمال اختیار و آزادی کارهای خود را انجام دهد.

به عبارت روشن تر: همان طور که اصل وجود انسان و فعل او مورد خواست خداست، همچنین صفت و قید فعل او که همان «اختیاری بودن» آن است نیز مورد خواست او می باشد.

یک چنین اراده ازلی، نه تنها مخالف آزادی انسان نیست بلکه به نحو روشنی آن را تحکیم و تثبیت می کند.

زیرا همان طور که در گذشته مطرح گردیده است، اراده خداوند نافذ و قاطع است و تخلف پذیر نیست و هر چیز را به هر شکلی بخواهد به طور قطع به همان نحو انجام می گیرد. از آنجا که خداوند خواسته است که هر فعلی از علت ویژه خود

صادر گردد، و چون انسان نسبت به افعال خود فاعل مختار و آزاد است، ناچار خواسته است که او عمل خود را از روی انتخاب و اختیار انجام دهد، اگر او در عمل خود مختار و آزاد باشد، کار خود را از روی اختیار انجام دهد، در این هنگام خواسته خدا تحقق پذیرفته است ولی اگر فرض کنیم او کار خود را به طور جبر و بدون اختیار انجام دهد در این هنگام کار بر طبق خواسته خدا نبوده و خواسته او جامه هستی نبوشیده است در صورتی که گفته شد اراده وی تخلف ناپذیر است.

درست است که تمام پدیده های جهان مورد تعلق اراده خداست و اراده تکوینی خدا بر این تعلق گرفته است که فعلی از انسان معین صادر گردد ولی باید دید اراده خدا به چه تعلق گرفته است، آیا اراده خداوند بر این تعلق گرفته که انسان عملی را به هر صورت شده انجام دهد خواه از روی اختیار و خواه از روی جبر و اضطرار، یا این که اراده ازلوی او بر این تعلق گرفته که هر معلولی از علت خاص و ویژه خود صادر گردد؟

درباره انسان که فاعل مرید و مختار است، اراده کرده است که او فعل خود را اعم از خوب و بد از روی اراده و اختیار با کمال حریت و آزادی انجام دهد، یک چنین اراده ازلوی ته تنها موجب جبر و سلب کننده اختیار نیست بلکه مؤکد آن است، زیرا اراده خداوند نافذ و تخلف پذیر نیست و هر چیزی را به هر نحو و شکلی بخواهد به همان نحو انجام می گیرد و چون در باره آنان مختار، اراده آن بر این تعلق گرفته که وی از روی اراده و اختیار، علت فعل خود گردد، در این صورت صدور فعل، به جز از طریقی که مورد خواست خداست، محال و ممتنع خواهد بود و میان یک چنین خواست (انسان عمل خود را از روی اختیار انجام دهد) و جبر، فرسنگها فاصله است.

خلاصه: اصل وجود اراده ازلوی موجب جبر و رافع اختیار نمی گردد بلکه باید در نحوه چگونگی تعلق اراده او دقت کافی به عمل آورد، سپس قضاوت و داوری

درست است که تمام پدیده های جهان از آن جمله فعل انسان از حوزه اراده خدا خارج نیست و در قلمرو حکومت او چیزی بدون اراده و خواص او انجام نمی گیرد و اراده او از ازل بر تحقق پدیده تعلق گرفته است، ولی آنچه را که خدا از ازل اراده کرده این است که انسان از روی اختیار و آزادی، عملی انجام دهد نه از روی جبر و اضطرار و آنچه که از ازل اراده او به آن تعلق گرفته است، این است که هر فعلی از مبادی و علل خاص خود صادر گردد، اگر فاعل مضطر است، از ازل خواسته که به اضطرار کار خود را انجام دهد، اگر فاعل آگاه و آزاد است، از روز نخست خواسته است که با کمال آزادی و آگاهانه علت فعل خود شود، یک چنین اراده ازلی موجب جبر نیست بلکه درست در نقطه مقابل جبر قرار می گیرد.

اراده ازلی خداوند در یک صورت مستلزم جبر است و در یک صورت مؤید اختیار، هر گاه بگوییم اراده خدا بر این تعلق گرفته است که هر پدیده ای از مبدأ خود بدون اراده و اختیار سر بزند، در این صورت وجود چنین اراده ازلی موجب جبری گری است.

ولی هر گاه جهان را جهان اسباب و مسببات بدانیم و برای هر پدیده ای یک علت خاص در نظر بگیریم و در میان علل، انسان را فاعل مختار بدانیم و بگوییم که خواسته خدا از ازل این بود که هر معلولی از علت ویژه خود صادر گردد و فعل انسانی از وی با کمال آزادی و نهایت اختیار سر زند، در این صورت میان یک چنین اراده ازلی و مسئله جبری گری صدها فرسنگ فاصله وجود خواهد داشت (دقت کنید)!

اشاره

وعد و وعید

سومین اصل از اصول پنجگانه معتزله اصل وعد و وعید است که اموری از آن استنباط می شود.

۱ - عفو از گنهکاران در صورت عدم توبه قبیح است.

۲ - جاودانگی گنهکار در آتش در صورتی که بدون توبه بمیرد.

۳ - شفاعت اولیاء از آن مطیعان است نه عاصیان و به معنی ترفیع درجه است، نه بخشودگی گناه.

۴ - احباط و تکفیر نزد معتزله و دیگر مذاهب اسلامی.

ص: ۱۶۵

اصل سوم: وعد و وعید و وعد و وعید یا نوید و بیم

سومین اصل از اصول پنجگانه معتزله، اصل وعد و وعید است که از آن به تبشیر و انذار و یا نوید و بیم تعبیر می آورند و گاهی مجازاً (۱) لفظ ثواب و عقاب و یا پاداش و کیفر به کار می رود و این اصل موضوع یک رشته مسائلی است که بخشی از آنها از اختصاصات معتزله بوده و بخش دیگر از آن همه متکلمان می باشد، مسائلی که اختصاص به این گروه ندارد، عبارتند از:

۱ - آیا فرمانبرداری و یا نافرمانی فقط مایه ستایش و یا نکوهش است یا سبب استحقاق پاداش و کیفر نیز هست، و به عبارت دیگر آیا فقط سبب مدح و ذم است یا مایه پاداش و کیفر نیز می باشد؟

۲ - شرایط استحقاق بر هر یک از این امور چیست؟

۳ - آیا پاداش جنبه استحقاقی دارد یا تفضلی است از جانب خدا؟

۴ - بنابر استحقاق آیا حاکم بر آن عقل است یا شرع؟

۵ - آیا همه معاصی کبیره است، یا گناهان به کبیره و صغیره تقسیم می شوند؟

ص: ۱۶۷

۱- (۱) - زیرا وعد، نوید به ثواب است نه خود آن و همچنین وعید بیم از عقاب است نه خود آن، از این جهت گفته شد مجازاً.

اینها یک رشته مسائلی است که همه متکلمان اسلامی درباره آن بحث و گفتگو دارند و در این مورد، معتزلی و اشعری یکسانند و هرگز رویاروی یکدیگر قرار نگرفته اند.

ولی معتزله بر این اصل (وعد و وعید) یک رشته اصولی را مترتب کرده اند که از این طریق با دیگر مکاتب فاصله گرفته اند و در حقیقت اصل وعد و وعید رمز آنهاست و این دو لفظ در این مکتب کنایه از اصولی است که معتزله در مورد ثواب و عقاب برگزیده اند، اینک به این اصول اشاره می شود:

۱ - عفو از گناهکاران در صورت عدم توبه، در نزد خرد قبیح و زشت است و یک نوع تخلف محسوب می شود.

۲ - مرتکب گناه کبیره در صورتی که بدون توبه بمیرد، در آتش دوزخ مخلد است.

۳ - چون مرتکب گناه کبیره در آتش جاودانه است، شفاعتی که قرآن و سنت از آن گزارش می دهد راجع به گروه مطیع است نه عاصی.

۴ - آیا فرمانبرداری در سقوط عقاب و همچنین نافرمانی در نابودی ثواب مؤثر است یا نه، اولی را تکفیر، دومی را احباط می نامند.

معتزله در این مسأله جانب نفی را گرفته و طاعت را در سقوط عقاب و گناه را در نابودی ثواب مؤثر نمی دانند و به اصطلاح، تکفیر و احباط را منکرند.

اکنون وقت آن رسیده است که هریک از این مسائل چهارگانه را مورد بررسی قرار دهیم:

عفو از گنهکاران در صورت عدم توبه

اعتزال مکتب کلامی است که در بغداد و بصره رشد کرده است.

این دو گروه هر چند نقطه نظرهای متحد فراوانی دارند ولی در برخی از مسائل با هم اختلاف نظر دارند که یکی همین مسأله است. معتزله بغداد بر منع جواز عفو تأکید می کنند، در حالی که معتزله بصره عفو مجرمان را جایز دانسته و آن را تخلف قبیح تلقی نمی کند.

شگفت از گروه نخست است که عقاب مجرم را امری الزامی می دانند و ترک مؤاخذه را قبیح تلقی می کنند، در حالی که پادشاه مطیع را امر الزامی نمی دانند و آن را از نتایج جود و احسان خدا می شمارند و می گویند استحقاقی در کار نیست، در حالی که ثواب و عقاب هر دو قرین یکدیگرند و طبعاً حکم واحدی خواهند داشت.

معتزله بصره می گویند: عقاب مجرم حق خداست در این صورت زمام کار در دست صاحب حق است، خواست از آن بهره می گیرد و نخواست آن را رها می کند و در حقیقت عقاب گنهکار حکم دین را دارد و طلبکار می تواند آن را ببخشد. بغدادیها که از طرفداران سر سخت لزوم مؤاخذه مجرمند، بر نظریه خود با اموری استدلال کرده اند که به صورت موجز ارائه می شود.

ادله معتزله در اثبات این لزوم و نقد آنها

۱ – عقاب مقتضای لطف است

عقاب بندگان لطفی است از جانب خدای تکلیف کننده. زیرا وقتی مکلف

دانست که خدا او را بر عصیان و گناه حتما مؤاخذه خواهد کرد، به انجام واجب و ترک حرام نزدیک می شود. (۱)

پاسخ: لطف در منطق معتزله، عملی است که بندگان را به ادای واجب و دوری از گناه نزدیک می سازد و طبعاً جایگاه آن همین دنیاست نه آخرت، بنابراین، این که می گوید: عقاب بندگان (در آخرت) لطفی است از جانب خدا، معنی صحیح ندارد و شاید مقصود او همان جمله ای است که در آخر گفتارش آمده است و آن این که انذار و بیم بر نافرمانی، لطف الهی است که مایه قرب بندگان به انجام واجبات و ترک محرمات می گردد و بیم و انذار در صورتی مؤثر می افتد که مکلف بداند که عفو و گذشتی در کار نیست و در غیر این صورت تأثیر خود را از دست می دهد.

این استدلال نقضا و حلاً مخدوش است.

اما نقضا: اگر این منطق صحیح باشد باید توبه مشروع نباشد؛ زیرا اگر مکلف بداند که توبه او پذیرفته نیست کمتر به گرد گناه می گردد یا واجبی را ترک می نماید و اعلام عفو از طریق توبه نقش انذار و بیم را کمرنگ کرده و اثر آن را خنثی می سازد گذشته از این، جواز عفو غیر لزوم آن است، چیزی که اثر بیم و انذار را خنثی می سازد دوّمی است نه اوّلی.

اگر بیم و انذار در باز داری انسان از گناه و نافرمانی مؤثر است، رجا و باز بودن روزنه امید نیز در کاهش گناه تأثیر به سزایی دارد. افراد مأیوس از سعادت خویش برای انجام هر نوع خلافی آماده می باشند و چیزی را برای خود رادع و مانع نمی انگارند، از این جهت از نظر تربیتی باید انسان میان خوف و رجا زندگی کند، نه برای او چراغ سبز روشن کنند تا هر چه دلش بخواهد انجام دهد و نه از سعادت

ص: ۱۷۰

خویش محروم گردد، یا بگوید:

حالا- که آب از سرگذشت چه یک وجب و چه صد رجب، اکنون که من محکوم به عقاب و کیفرم، چرا دلگرم خواسته های نفسانی خود را انجام ندهم.

۲- تجویز عفو، تخلف است

خداوند مرتکب گناه کبیره را وعده عقاب داده است، عفو از گنهکار نوعی تخلف در وعده و دروغ در گزارش است و هر دو بر خدا محال است. (۱)

مخالفتان از دو راه پاسخ می گویند:

وعد و وعید الهی ممکن است مشروط به شروطی باشد که عدم تحقق آنها مجوز ترک عقاب گردد.

و به دیگر سخن: وعید الهی اگر مطلق بود و دارای شرطی نبود، در این صورت عفو، نوعی تخلف محسوب می شد ولی اگر مشروط به شرط و یا شروطی باشد، در این صورت ترک شروط به خاطر عدم تحقق شرط، تخلف به حساب نمی آید.

در توضیح این پاسخ می گوئیم: مدعیان قائلان به جواز عفو این نیست که عفو الهی حتما شامل حال مجرمان می باشد، بلکه مدعیان آنان امکان عفو و تجویز آن در مقابل ادعای استحاله است. در این صورت کافی است که احتمال بدهیم برخی و یا تمام وعیدهای الهی مشروط به شروطی باشند تا در صورت فقدان شرط، به خاطر نبودن موضوع، عفو در نظر عقل، تخلف حساب نشود. آری اگر مدعا لزوم عفو بود، در این صورت جواب یاد شده کافی نبود زیرا از کجا معلوم که همه وعیدهای الهی مشروط بوده و مطلق نمی باشد و ناگفته پیداست که ترک عمل به وعید

ص: ۱۷۱

مطلق، در نزد خرد زشت و نازیباست.

۲ - پاسخ دیگر این که میان وعده و وعید تفاوت بسیار است. ترک عمل به وعده در نظر خرد زشت و نازیبا و ترک عمل به وعید نه تنها قبیح نیست، بلکه در مواردی مستحسن است.

طبق نقل انس بن مالک پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم می گوید:

«من وعده الله على عمله ثوابا فهو منجز له ومن أوعده على عمله عقابا فهو في الخيار» اگر خدا بر انجام عملی وعده پاداش دهد، او حتما عمل خواهد کرد و اگر بیم داد، او در انجام آن مختار است. (۱)

روایت انس خبر واحدی است. در صورت حکم خرد بر قبح تخلف، وعده و وعید نمی تواند مخصص آن باشد. مهم در این مورد فهم حکم خرد است و آن این که آیا میان وعده و وعید در نظر خرد فرقی هست یا نه، آیا خرد عفو از مجرم را در شرایطی که مایه تجری دیگران نگردد، بسان تخلف از وعده می داند یا میان این دو قائل به فرق است و تخلف در مورد پاداش را یک نوع نامردی تلقی می کند و عفو از مجرم را نشانه نهایت سعه صدر می داند و تفاوت این دو در این جا است که ترک عمل به وعده، نادیده گرفتن حقوق دیگران است در حالی که ترک عمل به تهدید، جز اسقاط حق چیزی نیست.

۳ - تجویز عفو مایه جرات است

تجویز عفو مجرم یک نوع دعوت به گناه و اغراء به فعل قبیح است، زیرا مجرم در این صورت به اعتماد عفو مرتکب گناه می گردد، نتیجه این که مؤاخذه باز دارنده از گناه است و عفو از گناه مجرم، یک نوع ایجاد برابری میان مطیع و عاصی است که

ص: ۱۷۲

۱- (۱) - محقق دوانی، شرح عقاید عضدیه، ج ۲، ص ۱۹۴.

با عدل الهی سازگار نیست. (۱)

پاسخ: این استدلال از بیان گذشته روشن می‌گردد زیرا دعوت به گناه در صورتی انجام می‌گیرد که بخشودگی امر حتمی باشد نه احتمالی و اگر این گفتار صحیح باشد، باید تشریح توبه و شفاعت نیز دارای چنین سرنوشتی باشد.

مساوات میان مطیع و عاصی در صورتی است که عاصی نیز بسان مطیع دارای پاداش باشد، در صورتی که جریان چنین نیست. دومی در مواردی ممکن است معاقب باشد نه مثاب.

اصولا سیان مرجئه و راجیه تفاوت آشکاری وجود دارد. گروه نخست عفو الهی را امر حتمی دانسته و به ایمان قلبی اکتفا می‌ورزند و با عمل سر و کاری ندارند و لذا این گروه را مرجئه می‌نامند: گروهی که ایمان را جلو انداخته و به عمل اهمیت نمی‌دهند.

و لفظ مرجئه مشتق از ارجی، یرجی به معنی آخر یؤخر است و اینان گروهی هستند که ایمان را جلو و عمل را عقب می‌افکنند، یعنی با عمل سروکار ندارند.

در حالی که جایگاه مخالفان معتزله در این مسأله جایگاه امید ورجا و به اصطلاح، گروه راجیه یعنی امیدوار می‌باشند، در مکتب مخالفان، گنهکاران از قهر الهی بی‌مناکند ولی از رحمت او مأیوس نمی‌باشند و به خاطر همین امید به عفو، گاهی برای حفظ رابطه خود با مقام ربوبی از بخشی از گناهان خودداری می‌کنند.

و در هر حال طایفه امامیه در این جا با معتزله مخالف بوده و با سایر فرق اسلامی هم فکر می‌باشند. (۲)

ص: ۱۷۳

۱- (۱) - صبحی صالح، علم الکلام قسم المعتزله: ص ۱۵۷ گویا دلیل یاد شده را از کتاب الارشاد جوینی اخذ کرده است.

۲- (۲) - مفید، أوائل المقالات: ص ۱۴.

در پایان یادآور می شویم: عفو مستلزم کذب در گفتار نیست زیرا اگر بیم به صورت انشاء انجام بگیرد، انشاء به کذب و صدق متصف نمی شود و اگر به صورت اخبار باشد ممکن است عدم عمل به خاطر فقدان شرطی باشد و ترک عمل در این حالت به خاطر فقدان شرط، کذب محسوب نمی گردد.

ص: ۱۷۴

گنهکاران و جاودانگی در آتش

از مسائل مربوط به اصل سوم از اصول معتزله به نام «وعید»، مسأله جاودانگی گنهکاران در آتش است، یعنی: مجرمانی که بدون توبه، جهان را ترک کرده و سر در نقاب خاک کشیده اند.

امامیه و اشاعره معتقدند که جاودانگی در آتش از ویژگیهای کافران است، گنهکار مسلمان، جز در موارد انگشت شماری که بعداً متذکر می شویم، پس از مدتی از آتش خارج شده و روانه بهشت می شوند، در حالی که معتزله جاودانگی در آتش را گسترش داده و میان کافر و مسلمان مرتکب کبیره که موفق به توبه نشده است، فرقی قائل نشده اند^(۱)، و در این مورد به یک رشته آیات چنگ انداخته اند که با ملاحظه سیاق آنها نا استواری استدلالشان کاملاً روشن می گردد. برای ارائه نمونه هایی، برخی را متذکر می شویم.

تحلیل دلائل قائلان به خلود گنهکاران در آتش

آیه نخست

وَمَنْ يَعِصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَاراً خَالِداً فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ نساء/ ۱۴

ص: ۱۷۵

«هر کس خدا و رسول او را نافرمانی کند و از حدودی که مقرر شده است تعدی نماید، او را وارد آتش می کنند، در حالی که جاودانه در آنجاست و برای اوست عذاب خوارکننده».

ناگفته پیداست که فرد فاسق هر چند مسلمان باشد، از کسانی است که خدا و پیامبر او را نافرمانی کرده است و به حکم آیه باید در آتش مخلد باشد. (۱)

پاسخ

دقت در سیاق آیه و جمله و *يَتَعَدَّ حُدُودَهُ* نا استواری استدلال را روشن می سازد، زیرا آیه جاودانگی در آتش را از آن کسانی می داند که دو ویژگی داشته باشند:

۱ - خدا و رسول او را نافرمانی کنند و *مَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ* .

۲ - از تمام حدود مقرر شده تعدی کنند و *يَتَعَدَّ حُدُودَهُ* .

مقصود از جمله دوم کسی است که قانون الهی را رد کند و آن را نپذیرد، به طور مسلم چنین کسی محکوم به کفر می باشد و از جرگه مسلمانان بیرون می رود.

مؤید این مطلب که مقصود از تعدی حدود طرد تشریح الهی است، اینکه این جمله، در نهایت آیات مربوط به ارث وارد شده آنجا که قرآن در کیفیت تقسیم ارثیه سخن می گوید، در پایان چنین یاد آور می شود: هر کس خدا و رسول او را نافرمانی کرده و از حدود مقرر شده تعدی کند، جاودانه در آتشند.

توضیح اینکه تشریح قرآن در کیفیت تقسیم ارث، برای گروهی از مردم آن روز قابل قبول نبود. آنها عادت کرده بودند که اموال ایتام و زنان و دختران را به نحوی به خود اختصاص دهند. در چنین محیطی قرآن می فرماید: *لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ*

ص: ۱۷۶

الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا نساء / ۷.

«برای مردان، از آنچه فرزندان و نزدیکان ترک گفته اند نصیبی است و برای زنان، از آنچه که فرزندان و نزدیکان به ارث نهاده اند نصیبی است لازم، خواه زیاد و خواه کم».

و در آیه بعد می فرماید: إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَ سَيَصِيلُونَ سَ عِيرًا نساء / ۱۰ «آنان که اموال یتیمان را می خورند در حقیقت در شکم خویش آتش می خورند و به زودی وارد آتش می شوند».

این نوع تشریح، برای عرب آن روز بسیار سنگین بود و گروهی از آنان زیر بار آن نمی رفتند، در چنین شرایطی خدا می فرماید: هر کس خدا و رسول او را نافرمانی کند و از حدود مقرر شده تعدی نماید، در آتش مخلد است. این آیه به کسی که تشریح الهی را پذیرفته ولی مغلوب غریزه خود گردیده و نافرمانی می کند، ارتباط ندارد.

از این استدلال، پاسخهای دیگری نیز گفته اند که به خاطر موجزگویی از نقل آنها صرف نظر می کنیم.

آیه دوم

وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فِجْرًاؤُهُ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا وَ غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَ لَعَنَهُ وَ أَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا نساء / ۹۳ «هر کس مؤمنی را عمدا بکشد، کیفر او دوزخ است جاودانه در آنجاست و خدا بر او خشم کرده و از رحمت خود دور گردانیده و برای او عذاب بزرگی آماده کرده است».

ص: ۱۷۷

ظاهر آیه این است که هر کس مؤمنی را عمداً بکشد، خواه قاتل مسلمان باشد یا کافر، در آتش دوزخ جاودانه است. مشمول خشم الهی و از رحمت او دور می باشد.

پاسخ

بررسی آیات گذشته نشان می دهد که مفاد آیه، مربوط به کسی است که مؤمنی را به خاطر ایمان او بکشد و قتل او را مباح بشمارد و این احتمال با توجه به آیه نود و یکم که درباره مشرکان سخن می گوید، بعید نیست.

گواه دیگر بر این تخصیص، آیات سوره فرقان (آیه های ۶۸-۷۰) است. در این آیات، قاتل مؤمن به عذاب ابدی و جاودانه محکوم شده، سپس آن کس که توبه کند و ایمان بیاورد و عمل صالح انجام دهد استثناء شده است. استثنای این گروه گواه بر این است که موضوع خلود، کافری است که فاقد ایمان باشد و قتل مؤمن را مباح بشمارد، چنانکه می فرماید: *وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ... يُضَاعَفُ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدُ فِيهِ مُهَانًا * إِلَّا مَنْ تَابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ صَالِحًا* از استثنا معلوم می شود که حکم جاودانگی در آتش مربوط به قاتل فاقد ایمان است (۱).

در این جا پاسخ دیگری نیز هست و آن اینکه مسأله قتل مؤمن با دیگر گناهان کبیره قابل قیاس نیست، اگر دلیلی مانند آیه بر جاودانگی چنین گنهکاری در آتش دلالت کرد، نمی توان از آن ضابطه کلی در مورد تمام گناهان استنباط کرد.

آیه سوم

بَلِي مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَ أَحَاطَتْ بِهَا حَاطَتُهُ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا

ص: ۱۷۸

خَالِدُونَ بقره / ۸۱ «آری آن کس بدی کسب کند و گناهان او را احاطه کند، آنان دوزخیانی هستند که در آنجا جاودانه می باشند».

پاسخ

این آیه با توجه به آیات ماقبل، مربوط به یهود است نه دیگران و گواه بر این علاوه بر سیاق، جمله وَ أَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ است که حاکی از فزونی گناه است که قلب او را احاطه کند و نقطه روشنی در آن باقی نگذارد. و فرد مسلمان با ارتکاب یک گناه تا این حد تنزل نمی کند، درست است که گناه کبیره خطای بزرگی است ولی در قلب مؤمن نقطه های روشن فراوانی است که یک گناه و دو گناه روح و روان او را احاطه نمی کند.

آیه چهارم

إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي عَذَابِ جَهَنَّمَ خَالِدُونَ لَا يُفْتَرُ عَنْهُمْ وَهُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ وَ مَا ظَلَمْنَاهُمْ وَ لَكِنْ كَانُوا هُمُ الظَّالِمِينَ زخرف / ۷۵-۷۶ «گناهکاران در عذاب دوزخ جاودانه هستند، چیزی از عذاب آنان کم نمی شود و در آنجا از همه چیز نا امید هستند».

پاسخ

آیه به حکم آیه های ماقبل مربوط به کافران است، نه مطلق گنهکاری که به خدا و پیامبر او ایمان آورد و شریعت او را بپذیرد و احیانا محکوم غرایز خود گردد و خلافتی را انجام دهد، آنجا که می فرماید:

الَّذِينَ آمَنُوا بِآيَاتِنَا وَ كَانُوا مُسْلِمِينَ * ادْخُلُوا الْجَنَّةَ أَنْتُمْ وَ أَزْوَاجُكُمْ تُحْبَرُونَ...

ص: ۱۷۹

«آنان که به آیات ما ایمان آورده و مسلمانان بودند، به آنان گفته می شود، شما با همسران خود وارد بهشت شوید در حالی که خوشحالید...» آنگاه پس از بیان پاداش افراد با ایمان، سخن از مجرمان می آورد و می گوید: إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي عَذَابٍ جَهَنَّمَ... این ارتباط تنگاتنگ و مقابله میان دو جمله، حاکی است که آیه اخیر مربوط به قسم خاصی از مجرمان است که کافر باشند، نه هر خلافکاری هر چند موحد و مؤمن باشد.

دلایل مخالفان خلود

معتزله با این آیات بر جاودانگی مرتکب کبیره در دوزخ استدلال کرده اند، ولی با بیانات پیشین نارسایی استدلال آنها کاملاً روشن گردید، آنان در این مسأله از آیات مخالف چشم پوشیده و آنها را نادیده گرفته اند. اگر با دید وسیع بر مجموع آیات عذاب و رحمت می نگریستند، در برابر مرتکب کبیره چنین موضع گیری تند و حادی نمی کردند و ما در این جا برخی از آیات را می آوریم که بر خلاف نظریه آنان گواهی می دهد.

۱ - وَ يَسْتَعْجِلُونَكَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ وَ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمُ الْمُثَلَّثَاتُ وَ إِنَّ رَبَّكَ لَعَدُوٌّ مُغْفِرٌ لِلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ وَ إِنَّ رَبَّكَ لَشَدِيدُ الْعِقَابِ رعد/ ۷ «با شتاب عذاب را پیش از رحمت، از تو می طلبند و پیش از آنان عقوبت امتهای گذشته تحقق یافته است (باید عبرت بگیرند) و خدا به مردم در حالی که ظالمند، دارای آمرزش است و خدای تو سخت عقوبت است».

این آیه حاکی است که سایه رحمت و آمرزش او آنچنان گسترده است که عادل و ظالم را در بر می گیرد و این معنی در صورتی روشن می گردد که بدانیم جمله عَلَى ظُلْمِهِمْ حال از لَفْظِ لِلنَّاسِ است. یعنی مغفرت خدا شامل حال مردم است در حالی که آنان ظالمند.

شک نیست که مرتکب کبیره از افراد لِلنَّاسِ عَلَي ظُلْمِهِمْ است و اگر مغفرت خدا بر سر او نیز سایه افکنده است، طبعاً نمی توان او را در آتش مخلّد دانست و بگوییم خدا از او نمی گذرد و پیوسته در دوزخ می سوزد. مثلاً می گویند:

«انا اوّده علی غدرة»: من فلانی را در حال حيله گری او، دوست دارم.

«أنا أصله علی هجرة»: من او را در حالی که مرا ترک کرده، ترک نمی کنم. (۱)

البته مفاد آیه (گسترش رحمت حق بر سر ستمگر) به معنی ارائه چراغ سبز به ظالم و ستمگر نیست که با توجه به مفهوم آیه هر چه بخواهند انجام دهند و روز به روز بر دایره ظلم و ستم خود بیفزایند و بگویند: وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلَي ظُلْمِهِمْ زیرا هدف آیه ایجاد نور امید در دل ستمگران است نه اینکه تصور کنند باید راه پیشین خود را ادامه دهند، نه چنین نیست. بلکه رحمت و مغفرت او گسترده تر از آن است که آنان تصور می کنند، می توانند از این راه بازگردند.

از این بیان روشن می گردد که گفتار قاضی عبد الجبار پیرامون رد استدلال با آیه، استوار نیست. او می گوید: «ما نمی توانیم که ظاهر آیه را اخذ کنیم، زیرا لازمه آن دعوت ستمگران به ظلم است و این کار بر خدا جایز نیست. چاره ای جز این نیست که آیه را مربوط به گروهی بدانیم که راه توبه را در پیش گرفته و به سوی حق بازگشتند». (۲)

گفتار قاضی از دو جهت مخدوش است:

۱- اگر مقصود گروه تائب بود، شایسته بود به جای کلمه «الناس» «للمؤمنین» و نظیر آن بفرماید.

۲- یادآور شدیم این نوع از آیات رحمت، جز ایجاد روزنه امید چیز دیگری

ص: ۱۸۱

۱- (۱) - طبرسی، مجمع البیان، ۲/۲۷۸.

۲- (۲) - قاضی عبد الجبار، شرح اصول خمس، ۸۳.

نیست و هرگز نمی توان بر چنین امید محدود و مبهم کمر بست و گناه کرد، زیرا یک وعده اجمالی است که شروط و قیود آن روشن نیست و اصولاً قرآن در تمام آیات مربوط به شفاعت همین راه را پیموده است، به گرنه ای که کسی نتواند با تکیه بر آن گناه کند و قانون بشکند.

۲- إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدِ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا (نساء / ۳۸) «خداوند شرک را نمی بخشد و جز آن را درباره هر کس که بخواد می بخشد، هر کس بر خدا شرک ورزد، گناه بزرگی را افترا بسته است».

خدا در این آیه میان شرک و غیر شرک فرق می گذارد و می فرماید: اولی را نمی بخشد و دومی را درباره هر کس بخواد می بخشد و مسلماً مفاد آیه ناظر به تائب از شرک نیست، زیرا در این صورت فرقی میان شرک و غیر شرک نیست و خداوند توبه هر دو گروه را می پذیرد، طبعاً آیه مربوط به گنهکارانی است که راه توبه را نپیموده باشند و در این شرایط می فرماید: شرک را نمی بخشد و غیر آن را می بخشد.

برای اینکه مضمون آیه بهانه ای در دست گنهکاران نباشد، نوید خود را با جمله لِمَنْ يَشَاءُ مقید می سازد تا حالت ابهام به خود گرفته و افراد نتوانند به اعتماد این آیه مرتکب گناه شوند، زیرا هیچ کس از تعلق مشیت خدا بر مغفرت خویش آگاه نیست.

قاضی عبد الجبار پیرو معتزله بصره در تفسیر آیه به پیشداوری پرداخته و برای حفظ مسلک خود می گوید: گناه غیر از شرک که بخشوده می شود مجمل است، احتمال دارد که مقصود گناهان صغیره باشد نه کبیره.

یک چنین داوری سست و بی پایه است، زیرا اطلاق آیه قابل انکار نیست،

آیه مورد بحث با آیات نخست که وی با آنها بر عقیده معتزله استدلال کرده هیچ تفاوتی ندارد، چطور آیات گروه نخست اطلاق دارد و همه نوع گناهان کبیره را می گیرد، ولی این آیه نسبت به کبیره و صغیره اطلاق ندارد؟

آری مقصود از موصول لِمَنْ يَشَاءُ كاملاً مجمل است و اجمال آن جنبه تربیتی دارد، چنانکه در گذشته یاد آور شدیم.

عین این سخن را قاضی قاسم بن محمد زید علوی معتزلی تکرار کرده و می گوید: «آیات وعید، مطلق و واضح است و آیات گروه دوم مجمل است و باید گروه دوم را مربوط به افرادی دانست که از گناه خود توبه کرده باشند. یک چنین داوری در آیات، معلول پیشداوری در مسأله مرتکب کبیره است که در نظر خرد و شرع فاقد ارزش است»^(۱).

ص: ۱۸۳

۱- (۱) - قاسم محمد بن زید علوی، الأساس لعقائد الأكياس / ۱۹۸.

شفاعت از آن تائبان است

نه گنهکاران

از مسائل مترتب بر وعد و وعید، مسأله شفاعت است که قرآن بخشی از آیات خود را به آن اختصاص داده است، و در اطراف آن بحثهای گسترده ای است که در این جا مجال بازگویی آنها نیست و یکی از آنها تبیین حد شفاعت است.

معتزله به خاطر پیشداوری در مسأله عمل به وعید، ناچار شدند که شفاعت را از آن تائبان بدانند و بگویند: نتیجه آن ترفیع درجه است نه بخشیدن گناه، و تمام آیات شفاعت را در قلمرو نفی و اثبات و تفصیل، از این طریق تفسیر کرده اند. در حالی که تمام فرق اسلامی، حتی متکلمان یهود و نصارا، آن را از آن گنهکاران می دانند و آن را به «حط ذنوب» و بخشودگی گناهان تفسیر می کنند.

امیر مؤمنان درباره خطا و لغزش، سخن بسیار لطیف و دقیقی دارد که به موضع گیری معتزله در مسائل وعد و وعید کاملاً منطبق است، او می فرماید: «خطا در آغاز کار بسان اسب سرکش فاقد لجامی است که انسانی بر آن سوار باشد، سوار شدن بر چنین اسبی نخستین نقطه لغزش است و به آن لغزشهایی می پیوندد و سرانجام به قیمت جان انسان تمام می شود».^(۱)

ص: ۱۸۴

۱- (۱) - ألا و إنّ الخطایا خیل شمس، حمل علیها أهلها، و خلعت لجمها. نهج البلاغه خطبه ۶۱.

وقتی معتزله عمل به وعید را امر الزامی تلقی کردند به دنبال این لغزش لغزشهای دیگری آغاز شد، مانند:

۱ - عفو از گناهان ممنوع. ۲ - جاودانگی گنهکار در آتش. ۲ - شفاعت از آن تائبان است نه گنهکاران.

و همچنین لغزشهای دیگری که به ترتیب بیان می گردد.

معتزله به تأویل آیات و ترک ظواهر قرآن متهم می باشند، این نسبت در این موارد مقرون به حقیقت است. آنان برای حفظ اندیشه های خود در مورد و عدو وعید، بسیاری از آیات را تأویل و به غیر ظاهر آن حمل کرده اند، همچنان که در مسأله شفاعت همین راه را پیموده اند.

مسأله شفاعت از ابتکارات اسلام نیست، بلکه یک اندیشه کلامی است که در شرایع پیشین و حتی نزد عرب بت پرست بوده، نظریه قرآن درباره آن طبعاً مربوط به معنی معروف آن نزد اقوام و ملل خواهد بود که شفاعت را پذیرفته بودند.

و به دیگر سخن: اگر قرآن شناعت را از اصل نفی می کند و یا آن را درست می پذیرد و یا درباره آن به تفصیل قائل می شود - در هر حال - در داوری خود ناظر به معنی رایج آن خواهد بود، نه معنی غیر رایج که زائیده اندیشه گروه معدودی که پس از موضع گیری خاص در عفو گنهکار، به چنین تفسیری دست یافته اند.

اکنون ببینیم معنی رایج شفاعت چه بود؟

ملاحظه آرای یهود و بت پرستان درباره شفاعت، ثابت می کند که آنان به امید شفاعت شافعان، دست به گناه می زدند و معتقد بودند که در سایه شفاعت، گناهان آنها بخشوده خواهد شد. قرآن پیرامون یک چنین اندیشه با پذیرفتن اصلش، آن را به اذن خود مقید دانسته و می فرماید: مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ (بقره/ ۲۵۵) «کیست که نزد او شفاعت کند، جز به اذن او». و در آیه دیگر

می فرماید: **وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى** (انبیاء / ۲۸) «جز درباره گروهی که مورد رضایت خدا هستند، درباره کسی شفاعت نمی کنند».

بنابراین قرآن با پذیرفتن اصل شفاعت به همان معنی رایج در میان اقوام و ملل، آن را مشروط به مأذون بودن شافع و مرضی بودن مورد (مشفوع له)، مشروط می داند. ناگفته پیداست که هیچ گاه در اندیشه یهود و بت پرستان اندیشه ترفیع درجه نبوده، یهود جهانخوار کجا و اندیشه ترفیع درجه کجا؟ بت پرستان غرق در گناه کجا و مسأله بالا رفتن مقام در سرای دیگر کجا؟ این دو گروه، افراد متهوری بودند که به امید شفاعت غرق در آلودگی می شدند.

قرآن از زبان کسانیکه روز رستاخیز را فراموش کرده بودند و با عذاب هولناک روبرو می شوند، نقل می کند که می گویند: **فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلْ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ** (اعراف / ۵۳) «آیا برای ما شفیعانی هست تا در حق ما شفاعت کنند، یا به دنیا بازگردانده شویم کاری غیر آنچه انجام می دادیم انجام دهیم».

این آیه و آیات دیگر گواه بر این است که شفاعت مورد نظر قرآن در نفی و اثبات و با تفصیل، شفاعتی است که مایه بخشودگی گناه می باشد و بس و تفسیر آن به ترفیع درجه و تخصیص آن به تائبان، کاملاً بر خلاف ظواهر آیات قرآن است.

با دلایل معتزله در تفسیر شفاعت آشنا شویم

با چنین دلالتی روشن، معتزله شفاعت به معنی بخشودگی گناه را به دو دلیل نفی می کنند:

۱ - اندیشه شفاعت درباره فاسقان که بدون توبه از دنیا رفته اند، بسان شفاعت درباره کسی است که فرزند کسی را کشته و در کمین است که دیگری را نیز

بکشد، اگر شفاعت دربارهٔ چنین انسانی قبیح است، دربارهٔ انسانی که به خاطر مرگ نمی تواند به عصیان خود ادامه دهد نیز قبیح است. (۱)

استدلال قاضی جنبهٔ عاطفی دارد و از طریق تحریک عواطف می خواهد طرف را قانع کند، حالا خواه استدلال او صحیح باشد یا نباشد، وی از نکتهٔ خاصی در مورد شفاعت غفلت کرده است و آن اینکه: شفاعتی که قرآن از آن خبر می دهد، کاملاً محدود و مشروط است و شرط مهم آن قطع نشدن رابطهٔ ایمانی گنهکار با خدا و پیوند روحی او با شفیع است، در چنین شرایطی مشمول شفاعت شافعان می گردد، ولی اگر پیوند خود را با خدا و شفیع قطع کرد، قطعاً از شفاعت محروم خواهد بود.

مثالی که قاضی می زند، می تواند بیانگر حال گنهکاری باشد که تمام پلهای پشت سر خود را خراب کرده و هر نوع شایستگی را از خود سلب کرده است، قبح شفاعت در این مورد، گواه بر قبح آن در دیگر موارد نخواهد بود.

۲ - هیچ گاه فرد گنهکار با شفاعت شافعان از آتش بیرون نمی رود، به گواه اینکه خدا می فرماید: **وَ اتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا** (بقره/ ۳۸) «از (عذاب) روزی پرهیزید که کسی از کسی کفایت نمی کند» و باز می فرماید:

مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ (غافر/ ۱۸) «برای ستمگران، نه دوستی و نه شفיעی که قول او پذیرفته شود نیست». (۲)

پاسخ این استدلال با توجه به سیاق آیات کاملاً روشن است، زیرا آیهٔ نخست ناظر به شفاعت مورد نظر یهود و آیه دوم ناظر به شفاعت مورد علاقهٔ بت پرستان است و مسلماً شفاعتی که این دو گروه با آن گستردگی به آن اعتقاد دارند، قرآن آن را

ص: ۱۸۷

۱- (۱) - قاضی عبد الجبار، اصول خمسه / ۶۸۹.

۲- (۲) - مدرک پیش.

نمی پذیرد. افرادی که رابطه ایمانی آنان با خدا و رابطه روحی آنها با پیامبران قطع شده باشد، مورد شفاعت قرار نمی گیرند، بت پرستان که از عبادت خدا سرزده و به عبادت مخلوق گراییده و یهودی که دستش تا مرفق در خون پیامبران فرو رفته و در گرد آوری دنیا برای خود حد و مرزی قائل نمی باشند، فاقد چنین رابطه ای می باشند و نفی شفاعت در این دو مورد، دلیل بر نفی شفاعت در مورد افراد با ایمان نیست که با حفظ رابطه، دچار لغزش می شوند. و به اصطلاح نفی اخص دلیل بر نفی اعم در مورد شفاعت گروه گنهکار، روایات متواتر و یا متضافی وارد شده که نمی توان آنها را نادیده گرفت و ما بخش مهمی از احادیث شفاعت را در تفسیر «مفاهیم القرآن»^(۱) گرد آورده ایم، رجوع به این روایات، صحت معنی معروف شفاعت را ثابت می نماید و روشن می شود که شفاعت از آن افراد گنهکاری است که به عللی نتوانسته اند مغفرت خدا را در دنیا جلب کنند و پیامبر در حق آنان فرموده است: «إدّخرت شفاعتی لأهل الكبائر من امتی»^(۲). «من شفاعت خود را برای گنهکاران خود ذخیره کرده ام، آنان که مرتکب گناه کبیره شده اند».

البته این حدیث و امثال اینها جز یک روزنه امید برای این گروه چیزی نیست و هرگز نمی توان به امید آن مرتکب گناه شد.

تفاوت مرجئه و وراجیه

در گذشته ریشه «مرجئه» را بیان کردیم و گفتیم، گروه مرجئه غیر از گروه وراجیه

ص: ۱۸۸

۱- (۱) - مفاهیم القرآن ۴: ۲۸۹-۳۱۱، فصل شفاعت در احادیث، و علامه مجلسی، قسمت اعظم احادیث را درج ۸/ ۲۹-۶۳، و

متقی هندی در کنز العمال، ۱۴/ ۶۲۸-۶۴۰ آورده اند.

۲- (۲) - ابو داود سنن ۳/ ۲۳۶، ترمذی سنن ۴/ ۴۵.

هستند و این دو گروه را نباید به هم مخلوط کرد، گروه نخست هدفی جز مشروع جلوه دادن کار گنهکاران از خلفای اموی و عباسی و اطرافیان آنان نداشتند، آنان مردم را به ایمان منهای عمل دعوت می کردند در حالی که گروه دوم به هر دو دعوت می نمایند، روزنه امید را برای گنهکار نمی ببندند تا در سایه امید به نجات، کمتر گناه کند.

بنابراین مسلمانان، جز گروه اندکی که منقرض شده اند، همگی راجیه و امیدوارانند که شعار آنان: «لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ» است.

چه زیبا گفته است:

ندارم هیچ گونه توشه راه به جز لا تقنطوا من رحمه الله

ص: ۱۸۹

احباط و تکفیر

این دو واژه از قرآن اخذ شده و رمز دو مسأله کلامی هستند که معتزله در این دو، با دیگر مسلمانان فاصله گرفته اند. شایسته است قبلاً به تفسیر دو واژه بپردازیم، آنگاه نقطه نظرهای ارباب مکاتب کلامی را در این دو مسأله یادآور شویم.

واژه «حبط» در لغت به معنی «ابطال» و نابود کردن است. در زبان عرب می گویند: «أحبط الله عمل الكافر خدا عمل او را پوچ کرد.

واژه «تکفیر» از «کفر» به معنی «ستر» و پوشش و یا پوشانیدن گرفته شده است.

گاهی به زارع «کافر» می گویند، چون دانه را زیر خاک پنهان می سازد، چنانکه می فرماید: *أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ* (حدید/ ۲۰) «زارعان را گیاه زمین خشنودشان کرد» و اگر به کافر در مقابل مؤمن، کافر می گویند از این جهت است که حق را می پوشاند.

مقصود از احباط در اصطلاح متکلمان این است که اعمال صالح یک انسان، به وسیله عمل بد، پوچ و نابود گردد و به عبارت دیگر ذنب متأخر، اعمال صالح پیشین را ابطال کند و در مقابل آن تکفیر است که عمل صالح، عمل ناشایست را بپوشاند و سیئه را از اثر بیندازد.

قاضی عبد الجبار، در تعریف هر دو می گوید:

«زندگی هر مکلفی از سه صورت خالی نیست گاهی سراسر آن را اطاعت

و فرمانبرداری، و گاهی عصیان و نافرمانی و ثالثاً مختلط از هر دو تشکیل می دهد و در دو گروه نخست، برای اجباط و تکفیر جایگاهی نیست. موضوع این دو، صورت سوم است آنگاه که اطاعت و عصیان یکسان نباشند در این صورت اقل محکوم اکثر است، هرگاه اقل گناه باشد، نام آن تکفیر و اگر اطاعت باشد، نام آن اجباط است»^(۱).

مقیاس در اجباط چیست؟

در بیان قاضی، جایگاه اجباط و تکفیر، اختلاف حجم اعمال نیک و بد است و پیوسته عمل اقل خواه حسنه باشد خواه سیئه محکوم حکم اکثر است، اگر گناه کم باشد، به وسیله اعمال صالح زیاد مستور می گردد و اگر حسنه کم باشد، به وسیله گناه کثیر بی اثر می گردد. سرانجام مقیاس در داوری حجیم بودن یکی از دو نوع عمل است، نه تقدم یکی و تأخر دیگری.

و به دیگر سخن، موقع حسابرسی، سنگینی و یا سبکی حسنات و یا سیئات، میزان قضاوت است. همین گروه که محور را افزونی و کمی حسنه و یا سیئه می دانند، در تفسیر اجباط و معیار آن اختلاف نظر دارند.

ابو علی جبایی می گوید: گناه زیاد، حسنات کم را نابود می سازد بدون اینکه از کمیت گناه بکاهد، در حالی که فرزندش ابو هاشم می گوید: «حسنه قلیله، معادل خود را از سیئه کم می کند و نابود می سازد»^(۲).

ولی برخی در مسأله اجباط، مقیاس را تقدم و تأخر حسنه و سیئه دانسته است و می گوید^۳: گناه کبیره متأخر تمام اعمال صالح را بی اثر ساخته، هر چند از نظر

ص: ۱۹۱

۱- (۱) - اصول خمسہ: ۶۲۳.

۲- (۲-۳) - تفتازانی شرح مقاصد ۲/۲۳۲.

کمیت به پایه حسنات نرسد، بنابراین یک گناه کبیره، خط بطلان بر تمام اعمال صالح شصت ساله انسانی می کشد.

با توجه به آرای ابو علی و ابو هاشم و نظریه اخیر، معتزله در تفسیر احباط خود دچار اختلاف شده هر چند اصل آن را پذیرفته اند.

اکنون که با تفسیر احباط و تکفیر آشنا شدیم، بهتر است به دلایل طرفیت گوش فرا دهیم.

احباط در کشاکش جواز و منع

با واژه «احباط» و تفسیر آن آشنا شدیم. اکنون وقت آن رسیده است که حکم آن را از خرد و کتاب و سنت پرسیم، معتزله که از طرفداران «احباط» می باشند، حکم خرد را درباره آن چنین بیان می کنند:

موضوع «احباط» کسی است که پرونده زندگی او را دو نوع عمل نیک و بد تشکیل دهد و از طرفی می دانیم پاداش و همچنین کیفر الهی نسبت به هر عمل موقت نیست، بلکه دایمی است، یعنی عمل صالح مستلزم پاداش دایم و عمل ناصالح مستلزم کیفر جاودان می باشد. با توجه به این اصل، سرنوشت چنین انسانی می تواند به یکی از صور یاد شده در زیر باشد:

۱ - تنها پاداش داشته باشد.

۲ - تنها کیفر ببیند.

۳ - با هیچ یک از ثواب و عقاب، روبرو نشود.

۴ - در زمان واحدی هر دو را ببیند.

۵ - عمل نیک کم، محکوم عمل زیاد بد باشد.

سه احتمال نخست، بر خلاف اجماع است و چهارمی کاملاً محال است

ص: ۱۹۲

و چاره ای جز قبول احتمال پنجم نیست و این همان نظریه ابو علی و ابو هاشم جبائیان است که قائل به احباطند، چیزی که هست در طریق اجرا با هم اختلاف دارند.^(۱)

پاسخ

اساس این استدلال را جاودانگی مرتکب کبیره در عذاب تشکیل می دهد، درحالی که این اصل ثابت نیست، بلکه خلاف آن ثابت است. در این صورت احتمال ششمی وجود دارد و آن اینکه مدتی در آتش دوزخ معذب شود، سپس از آتش خارج شده، برای نیل به پاداش خود روانه بهشت گردد و در آنجا جاودانه قرار گیرد؛

زیرا آیات قرآن، بر خلود بهشتیان تصریح کرده و آن را «جنة الخلد»^(۲) و گاهی «دار الخلد»^(۳) خوانده است.

قاضی پس از بیان این دلیل، دست به دامن بیان دومی شده که با دلیل و برهان همراه نیست و آن اینکه ارتکاب گناه کبیره، فاعل را از صلاحیت دریافت پاداش خارج می سازد. وجود نقطه یا نقاط سیاه در پرونده زندگی کافی است که او را از قبل، به پاداش اعمال صالح مانع گردد.^(۴)

چنین بیانی جز ادعا، چیزی نیست، زیرا همه معاصی حکم واحدی ندارند و آنچه نیست که همه آنها پیوند انسان را با خدا قطع می کند. هر چند مایه دوری از مقام ربوبی می گردد، گناهی مانند کفر و ارتداد و نفاق، قطع رابطه را به دنبال دارند

ص: ۱۹۳

۱- (۱) - قاضی عبد الجبار، اصول خمسہ / ۶۲۵، او در کتاب خود پیرامون سه احتمال اخیر سخن گفته و درباره دو احتمال نخست، سخنی نگفته است و علت آن روشن بودن بطلان آن است و در گذشته اختلاف هر دو در کیفیت احباط، بیان گردید.

۲- (۲) - فرقان / ۱۵.

۳- (۳) - فصلت / ۲۸.

۴- (۴) - قاضی عبد الجبار، اصول خمسہ: ۱، ۶۳۶۳۰.

و مجرمی بسان کافر و مرتد، صلاحیت دریافت ثواب ندارد، درحالی که دیگر گناهان چنین نیست و به اصطلاح نمی توان همه را به یک چوب راند.

ما در کتابهای معتزله برای احباط جز این دو دلیل، دلیل دیگری پیدا نکردیم.

اکنون وقت آن رسیده است که به دلایل منکران گوش فرا دهیم.

دلیل نافیان احباط

اندیشه احباط، مستلزم تجویز ظلم بر خداست، زیرا کسی که همکار نیک و هم کار بد انجام داده است، از سه حالت بیرون نیست.

۱ - سیئات او بر حسناتش غلبه کند.

۲ - حسنات او بر سیئاتش فزونی داشته باشد.

۳ - در میزان عمل، بر او یکسان باشد.

بنابر احباط، حال شخص نخست مانند حال کسی است که اصلاً کار نیک انجام نداده و حال شخص دوم بسان انسانی است که هرگز کار بد انجام نداده و حال شخص سوم بسان کسی است که هیچ کدام را انجام نداده است و این جز ظلم چیزی نیست. (۱)

این دلیل که علامه حلی بر آن اعتماد کرده است، می تواند با نظریه ابو علی در احباط، همخوان باشد؛ زیرا می گوید: «سیئه زیاد، حسنه کم را نابود می سازد بدون آنکه از حجم گناه بکاهد». ناگفته پیداست نادیده گرفتن حسنات انسان هرچه کم باشد، نوعی ظلم و ستم است، ولی بنابر نظریه فرزندش ابو هاشم که مسأله «موازنه» را پیش می کشد و می گوید: «به اندازه ای که کار نیک انجام داده است، از مقدار سیئات کاسته می شود» کوچکترین ظلمی متوجه او نمی گردد.

ص: ۱۹۴

مسئلاً شرح اصول خمسۀ قاضی نزد علامۀ حلی نبوده که بر چنین استدلالی تکیه کرده است، زیرا قاضی عبد الجبار نظریۀ ابو هاشم را بر می‌گزیند و آن را قابل اعتماد قلمداد می‌نماید، و بنابر نظریۀ ایشان کوچکترین ستمی در کار نیست، زیرا عمل صالح، آنجا که جدا از معصیت باشد، مایۀ پاداش است و اگر با معصیت همراه گردد، باید به سهم خود از تأثیر گناه بکاهد، زیرا دفع ضرر نیز نوعی سود است، آری مذهب پدر که صاحب حسنه - به خاطر گناه - از عمل خود خیری نمی‌بیند، بر خلاف تصریح خداست. (۱)

روشنترین دلیل عقلی بر بطلان احباط (البته آنگاه که پاداش عمل مطلق بوده و مشروط به عدم عصیان نباشد) این است که مستلزم خلف در وعده الهی است، وعده ای که خلف پذیر نیست و عقل و نقل بر امتناع خلف اتفاق نظر دارند و می‌گویند: *فَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخْلَفًا وَعَدِهِ رُسُلُهُ* (ابراهیم / ۴۷) از میان آیات قرآن، آیه سوره «زلزله» می‌تواند گواه بر بطلان احباط باشد، آنجا که می‌فرماید: *فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ* (زلزله / ۷) «هر کس به اندازه سنگینی ذره ای کار خیر انجام دهد، آن را می‌بیند.» مقصود از دیدن عمل، دیدن نتایج آن، پاداش است و در احباط حتی در نظریۀ ابی هاشم، عمل و اثر آن دیده نمی‌شود و کاستن از سنگینی گناه، غیر از دیدن خود عمل و حتی اثر بلاواسطۀ آن است.

پرسش و پاسخ

اشاره

تمام مکاتب کلامی، «احباط» را به صورت جزئی پذیرفته و در قرآن نیز در مواردی به آن تصریح شد که خواهد آمد. اختلاف آنان با معتزله در کلی بودن این

ص: ۱۹۵

اصل است، وگرنه صورت جزئی آن مورد اختلاف نیست. در اینجا سؤال می شود که صحت احباط به نحو جزئی با این آیه و امثال آن چگونه امکان پذیر است؟

پاسخ

قائلان به بطلان «احباط» مشکل احباط را در این موارد از طریق مشروط بودن نویدهای الهی حل می کنند و یادآور می شوند که نوید الهی مشروط به این بود که عامل کار نیک، مثلاً بعدها مرتد نشود و چون شرط تحقق نپذیرفت، قهراً محرومیت از پاداش، تخلفی محسوب نمی شود.

در این جا پرسش دیگری نیز مطرح است و آن اینکه: توجیه احباط در این موارد، از طریق فقدان شرط مستلزم آن است که این فرد اصلاً مستحق پاداش نباشد، در این صورت «احباط» به معنی «ابطال» ثواب فاقد موضوع خواهد بود، یعنی ثوابی در کار نبوده که گناه کبیره آن را باطل کند.

ولی پاسخ آن روشن است، زیرا هر چند ثوابی به صورت محقق در کار نبوده، اما مقتضی و جزء از علت آن تحقق یافته بود و چون به وسیله سیئه، زمینه را از تأثیر انداخت، تو گویی پاداش خود را پوچ و نابود ساخت و واژه ابطال، در صورت ابطال زمینه، در استعمالات مردم رایج است.

موارد احباط در قرآن

اشاره

اگر احباط به صورت ضابطه کلی مورد پذیرش نیست، ولی در مواردی که قرآن و سنت بر آن تصریح دارند، از پذیرش آن چاره ای نیست و مسلماً احباط در این موارد، به همان معنی خواهد بود که هم اکنون گفته شد. یعنی نوید الهی در جهان ثبوت، مشروط بر این بود که به دنبال آن عمل صالح، گناه خاصی نیاید و در غیر این صورت کوچکترین نویدی در کار نخواهد بود.

از آیات قرآن استفاده می شود که برخی از معاصی، مایه احباط و بطلان اعمال پاک پیشین می شود، این بخش از بحث جنبه تفسیری دارد و فقط برای تکمیل مطلب، به آیات آن اشاره می شود.

۱ - ارتداد پس از اسلام

هرگاه مؤمن پس از مدتی راه ارتداد در پیش گیرد، ایمان و عمل صالح آنان در نزد خدا بی ارزش می شود. چنانکه خدا می فرماید: وَمَنْ يَزِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (سوره بقره/ ۲۱۷) «هرکدام از شما از دین خود بازگردد و کافر بمیرد، اعمال آنان در دنیا و آخرت باطل گردیده و از دوزخیانند که در آن جاودانه هستند».

۲ - شرک مقارن عمل صالح

از بیانی که درباره ارتداد انجام گرفت، تکلیف شرک نیز روشن می گردد، چنانکه می فرماید:

مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ شَاهِدِينَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ بِالْكَفْرِ أُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ وَفِي النَّارِ هُمْ خَالِدُونَ (توبه/ ۱۷)
«برای مشرکان نیست که مساجد خدا را تعمیر کنند، در حالی بر کفر خود گواهی می دهند آنان کسانی هستند که اعمال آنها باطل گردیده و در آتش جاودانه هستند».

این دو آیه گواه بر این است که پذیرش اعمال صالح مشروط بر این است که عامل به هنگام عمل، موحد بوده و یا پس از عمل از آیین حق به کفر باز نگردد.

۳ - ناخوشایندی از دستورات خدا

ناخوشایندی از دستورات خدا مایه حبط اعمال می گردد، چنانکه می فرماید: وَالَّذِينَ كَفَرُوا فَتَعَسَا لَهُمْ وَالْأَعْمَالُ * ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَرِهُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأَخْبَطَ أَعْمَالَهُمْ (محمد/ ۸-۹) «آنان که کافر شدند خود و اعمالشان نابود باد، به خاطر اینکه آنچه را که خدا نازل کرده است مکروه شمرده اند».

تعلیل وارد در این آیه می تواند دامن مسلمان را بگیرد، آنگاه که آگاهانه بر برخی از تشریح الهی انگشت اعتراض بگذارد، بنابراین حبط در این آیه اختصاص به کافر ندارد، هر چند مورد آیه کافر است.

۴ - کفر

۵ - بازداشتن مردم از راه خدا

۶ - مخالفت با پیامبر

عوامل سه گانه در آیه یاد شده در زیر، سبب احباط معرفی شده است، چنانکه می فرماید: إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَشَاقُّوا الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَىٰ لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا وَسَيُحِبِّطُ أَعْمَالَهُمْ (محمد/ ۳۲) «آنان که کافر شده و مردم را از راه خدا باز داشتند و با پیامبر به مخالفت برخاستند، پس از آنکه حق بر آنها آشکار گشت، خدا را ضرر نمی زند و اعمال آنان حبط می شود».

آیا هریک از این سه عامل به طور مستقل مایه احباط است، یا همگی تحت عنوان کفر داخل بوده و دومی و سومی، نشانه کفر می باشد. از خود آیه نمی توان

استقلال و یا عدم استقلال هر یک را استنباط کرد، زیرا در مقام بیان این جهت از بحث نیست و موضوع خالی از ثمره کلامی و فقهی نیست، حالا اگر کسی با اعتقاد به رسالت پیامبر گرامی به خاطر یک رشته از خواسته های مادی، مردم را از راه خدا باز دارد و یا با پیامبر به مخالفت برخیزد، ولی در دل به حقانیت او معتقد گردد، اگر بگوییم همگی تحت عنوان کفر است در این صورت مایه احباط نبوده ولی در صورت استقلال هر یک از این سه عامل، اعمال او باطل می گردد؟

در آینده خواهیم گفت که یکی از علل «احباط» داد زدن در محضر پیامبر است، اگر یک چنین عاملی - هر چند فاعل مسلمان باشد - مایه احباط می گردد، بازداری از راه خدا و یا مخالفت با پیامبر، به طور اولویت مایه احباط خواهد بود.

۷ - قتل پیامبران

۸ - قتل امرکنندگان به قسط و عدل

در آیه یاد شده در زیر، دو عامل وارد شده است چنانکه می فرماید:

إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ، وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ * أُولَئِكَ الَّذِينَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَ مَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ (آل عمران / ۲۱-۲۲) «آنان که به آیات الهی کفر ورزیدند و پیامبران را به ناحق و کسانی را که مردم را به بسط «قسط» فرمان می دهند، می کشند. آنان را به عذاب دردناک نوید بده، آنان کسانی هستند که اعمال آنها در دنیا و آخرت نابود شده و برای آنان، کمک کننده نیست».

۹ - اسائه ادب با پیامبر

اسائه ادب به پیامبر و فریاد کشیدن نزد او، سبب حبط عمل می گردد و در این

مورد کافر و مؤمن یکسان است و آیه مورد استناد درباره مؤمنان وارد شده است، چنانکه می فرماید: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَنْ تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ (حجرات/ ۲۱) «ای افراد با ایمان، در محضر پیامبر، بلندتر از او سخن نگویند و نزد او داد و فریاد نکنید، مانند داد و فریاد برخی نزد برخی دیگر، مبادا اعمال شما در حالی که نمی دانید، باطل شود».

البته نمی توان گفت هر نوع اسائه ادب مایه حبط عمل می گردد، مگر اینکه مایه هتک پیامبر به شمار آید.

۱۰ - اقبال به دنیا و اعراض از سرای دیگر

در آیه ای گرایش به دنیا و روی گردانی از سرای دیگر از اسباب حبط عمل معرفی شده است، چنانکه می فرماید: مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزَيَّنَّهَا نُوفَّ إِلَيْهِمْ أَعْمَالُهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ * أُولَئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ إِلَّا النَّارُ وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا وَبَاطِلٌ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (هود/ ۱۵-۱۶) «هر کس دنیا و تجمل آن را بخواهد، (نتایج) اعمال آنان را بدون کم و کاست می دهیم، آنان کسانی هستند که برای آنها در سرای دیگر، چیزی جز آتش نیست و آنچه در این جهان انجام داده اند نابود می شود و اعمالشان باطل است».

۱۱ - انکار آخرت

انکار آخرت یکی از عوامل حبط اعمال است، هر چند خود، عامل مستقلى نیست بلکه بازگشت به کفر است، چنانکه می فرماید: وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَلِقَاءِ الْآخِرَةِ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ (اعراف/ ۱۴۷ و نیز کهف/ ۱۰۵)

ص: ۲۰۰

«آنان که آیات و بقای در سرای دیگر را تکذیب کرده اند، اعمال خیر آنها باطل می گردد».

۱۲ - نفاق

نفاق که یکی از شعب بسیار مذموم کفر است، از عوامل حبط معرفی شده است، چنانکه می فرماید: قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الْمُعَوِّقِينَ مِنْكُمْ وَالْقَائِلِينَ لِإِخْوَانِهِمْ هَلُمَّ إِلَيْنَا وَلَا يَأْتُونَ الْبَأْسَ إِلَّا قَلِيلًا * أُولَئِكَ لَمْ يُؤْمِنُوا فَأَحْبَطَ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا (احزاب/ ۱۸-۱۹) «خدا آنان را که شماها را از شرکت در جنگ باز می دارند و کسانی را که به برادران خود می گویند، به سوی ما بیاوید (و در جنگ شرکت نکنید) می شناسد و جز مقدار کمی در نبرد شرکت نمی کنند... آنان کسانی هستند که ایمان نیاورده اند و خدا اعمال نیک آنها را نابود کرد و این کار بر خدا آسان است».

از به کار بردن لفظ «منکم» و «لإخوانهم» می توان استفاده نمود، مقصود گروهی از منافقان است که به ظاهر مسلمان بوده و در باطن کافر بودند و - لذا - لفظ «لإخوانهم» به کار برده است.

آنچه در این بخش آوردیم، اسباب بارز «حبط» در اعمال است که اگر به تجزیه و تحلیل آنها بپردازیم، به عوامل کمی بازگشت می کنند.

تکفیر

اگر «احباط» به معنی نابودی حسنات به وسیله سیئات است، «تکفیر» نقطه مقابل آن را تشکیل می دهد و آن پوشاندن «سیئه» و به عبارت صحیحتر محو آن به وسیله اعمال نیک است، اشکال ظلم که درباره «احباط» تصور می شد، در مورد

«تکفیر» متصور نیست، زیرا همان طور که در گذشته یادآور شدیم، تخلف در وعد قبیح و نازیباست، نه در «وعید» و هیچ مانع ندارد که خدا از حق خود بگذرد و مؤاخذه ننماید، تا چه رسد که از روز نخست عقاب خود را مشروط بر نبردن «حسنات» در دفتر و نامه اعمال فاعل نماید. در این صورت، عدم عقاب به خاطر فقدان شرط است و - لذا - تخلف صدق نمی کند.

در برخی از آیات، مسأله «تکفیر» وارد شده ولی هرگز از آنها نمی توان ضابطه ای کلی اتخاذ نمود، بلکه اجمالاً دلالت دارند که خداوند از روی کرم، احیاناً سیئات بنده خود را به خاطر یک رشته حسنات، نادیده گرفته و بر آنها عتاب نمی کند، چنانکه می فرماید:

إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نَكُفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَ نُدْخِلْكُمْ مِدْخَلَ كَرِيمًا (نساء / ۳۱) «اگر از منہیات بزرگ خود داری کنیدی، گناہان (کوچک) شما را نابود می کنیم و همگان را به جای گرامی وارد می سازیم».

این آیه حاکی است که خود داری از گناہان بزرگ، مایه نابودی گناہان کوچک می گردد و اگر بناست از مفاد آیه ضابطه ای کلی اتخاذ کنیم، فقط می توانیم در مورد گناہان صغیره بر یک چنین ضابطه ای دست یابیم.

و در برخی از آیات، تقوا و احیاناً ایمان و عمل صالح و ایمان به آنچه که بر پیامبر نازل شد، عامل تکفیر معرفی شده اند (۱) که می توانید در تفسیر آیات آنها، به تفاسیر مراجعه نمایید.

ص: ۲۰۲

۱- (۱) - إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا... انفال / ۲۹ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ... محمد / ۲.

منزلت بین المنزلتین

مسئله مرتکب کبیره در دوران خلافت عثمان مطرح گردید زیرا خلافکاریها و انحرافهایی در قلمرو حکومت او به روشنی انجام می گرفت و در این مورد سه نظریه تا اواخر قرن یکم مطرح گردید.

۱ - مرتکب کبیره مؤمن فاسق است.

۲ - مرتکب کبیره کافر است.

این نظریه را خوارج پس از جنگ صفین برگزیدند و به آن دامن می زدند و تا اواخر قرن اول پیوسته این بحث ادامه داشت.

۳ - منزلت بین المنزلتین در آغاز قرن دوم واصل بن عطا نظریه سومی را ابراز کرد و آن اینکه مرتکب کبیره نه مؤمن است نه کافر بلکه در مرتبه ای میان این دو قرار دارد و این همان اصل چهارم است که در این بخش از آن بحث می شود.

ص: ۲۰۳

مرتکب گناه کبیره در اواخر نیمه نخست از قرن اول، موضوع یک رشته مسائل کلامی گردید که با قسمتی از آنها در اصل سوم آشنا شدیم و یکی از آن مسائل توصیف او با ایمان و یا کفر و فسق است و در این مورد دو نظر ابراز گردید که سرانجام منتهی به نظریه سوم شد که از ابتکارات پایه گذار مکتب «اعتزال» واصل بن عطاست و پیروان این مکتب نیز در طول زمان بر آن صحه نهاده اند، اینک نظریات سه گانه در این مورد:

۱ - مرتکب کبیره کافر است.

۲ - مرتکب کبیره مؤمن فاسق است.

۳ - نه مؤمن است و نه کافر، بلکه در مقامی میان این دو.

مرتکب کبیره کافر است

نظریه نخست را خوارج برگزیده زیرا عمل را جز ایمان می دانند و هر کس واجبی را ترک کند و حرامی را مرتکب گردد، از جرگه مؤمنان بیرون رفته و در عداد کافران قرار می گیرد، در این میان فقط گروه اباضیه در توصیف مرتکب کبیره به کفر تصرف کرده و می گویند، مقصود کفران نعمت است، نه کفر ملت که در مقابل ایمان قرار می گیرد.

مرتکب کبیره مؤمن فاسق است

نظریه دوم، نظر معروف میان فقها و محدثان و متکلمان فرق اسلامی است که ارتکاب گناه را مایه خروج از ایمان ندانسته، چیزی که هست او را مؤمن فاسق می خوانند.

نظریه سوم از معتزله است، آنان می گویند: چنین فردی نه مؤمن است و نه کافر، بلکه در حد وسطی قرار می گیرد و از آن به «منزله بین المزلتین» تعبیر می آورند.

در گذشته یادآور شدیم، علت اینکه این گروه را معتزله می خوانند، این است که آنان به وسیله این نظریه مرتکب کبیره را از جامعه اسلامی منعزل کرده و از آن جدا ساخته اند و یا وسیله این رأی و آرای دیگر، از جامعه اسلامی منعزل گردیده اند.

– دلائل معتزله بر عقیده خویش و نقد آن

مهم در این جا بررسی دلیل چنین اصل است، آنان به طرق گوناگون بر این اصل استدلال کرده اند.

۱ – واصل بن عطا در مناظره همتای خود «عمرو بن عبید» چنین گفت:

«مسلمانان در توصیف او به ایمان و کفر و نفاق اختلاف نظر دارند، ولی همگان او را فاسق می خوانند، ما مورد اتفاق را می گیریم و باقیمانده را رها می سازیم».(۱)

این دلیل کاملاً تمام است، از اتفاق مسلمانان جز این نمی توان نتیجه گرفت که مرتکب کبیره فاسق است، اما نه مؤمن است نه کافر هرگز به دست نمی آید، مناظره ای که میان آن دو صورت گرفته و سید مرتضی آن را در «امالی» خود آورده است، خالی از مغالطه نیست و ما جایگاه مغالطه را در کلام هر دو، در کتاب «بحوث فی الملل و النحل» ۱۹۰/۳ توضیح داده ایم، علاقمندان می توانند به آنجا مراجعه نمایند.

۲ – مؤمن در لغت هر چند به معنی «مذعن» است، ولی در شرع از آن معنی دیگری اراده شده و آن کسی است که شایسته ستایش و تعظیم باشد. گواه این است که خدا هر کجا از مؤمن سخن گفته، آن را با مدح و تعظیم همراه ساخته است، چنانکه می فرماید:

ص: ۲۰۶

قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ (۱) و می فرماید: إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَّتْ قُلُوبُهُمْ (۲) و نیز می فرماید: إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَى أَمْرٍ جَامِعٍ لَمْ يَذْهَبُوا حَتَّى يَسْتَأْذِنُوهُ (۳) این آیات حاکی است که «مؤمن» در اصطلاح قرآن، کسی است که شایسته مدح و تعظیم باشد و همچنین است لفظ «مسلم» و ناگفته پیداست مرتکب کبیره شایسته هیچ نوع ستایش و بزرگداشت نیست. (۴)

این دلیل نیز بسان دلیل گذشته سست و بی پایه است و اساس اشتباه را خلط معنی لازم آن تشکیل می دهد، لفظ مؤمن یک معنی بیش ندارد و از زمان نزول قرآن تاکنون در همان معنی به کار رفته است، چیزی که هست، از لوازم ایمان و تمجید و ستایش است، نه اینکه این دو، معنی مستقیم لفظ ایمان است.

گواه بر اینکه این لفظ بر همان معنی نخستین خود باقی است، این است که در آیات زیادی اگر لفظ مؤمن را برداریم و به جای آن لفظ «ممدوح و معظم» بگذاریم، آیه انسجام خود را از دست می دهد؛ مانند آیات:

۱ - وَ لَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ (بقره / ۲۱۱) ۲ - وَ مَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً (نساء / ۹۲) ۳ - وَ مَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَ لَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ (احزاب / ۳) در بسیاری از آیات، متعلق ایمان بیان شده و هرگز نمی توان لفظ ایمان را در آنها به الفاظی مانند مدح و ستایش تفسیر کرد، مانند:

۳ - وَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَلَمْ يَفْرَقُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ (نساء / ۱۵۲)

ص: ۲۰۷

۱- (۱) - مؤمنون: / ۱.

۲- (۲) - انفال: / ۲.

۳- (۳) - نور: / ۶۲.

۴- (۴) - قاضی عبدالجبار، اصول خمسسه: ۷۰۳.

۵ - فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَاعْتَصَمُوا بِهِ مگر اینکه قاضی میان لفظ «مؤمن» و فعل ایمان فرق بگذارد و انتقال از معنی نخست را به قسم اول اختصاص دهد.

چیزی که باقی مانده این است که روشن شود: چگونه مرتکب کبیره مؤمن است در حالی که خدا همه مؤمنان را تمجید می کند، در حالی که فاسق شایسته تمجید نیست.

پاسخ آن این است که ایمان دارای درجات متعددی است و این ستایشها مربوط به درجات بالای از ایمان است و در حقیقت دعوت به این است که تمام افراد با ایمان، خود را به این درجات برسانند، حتی در بسیاری از آیات جنبه اضافی و نسبی را دارد، نه اینکه کسانی که واجد این صفات نیستند در واقع مؤمن نمی باشند، چنانکه می فرماید:

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ نَعَمَ لَمْ يَزْتَابُوا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الصِّادِقُونَ (حجرات/ ۱۶) قاضی برای اثبات مدعای خود، با دلایل بسیار سست استدلال کرده که شایسته مقام او نبوده و ما از اشاره به آنها خودداری می کنیم. (۱)

مهم در اینجا دلایلی است که خوارج با آنها بر دخول عمل در ماهیت ایمان احتجاج کرده و بر این تأکید قطعی دارند و ما چون در بخش خوارج دلایل آنها را خواهیم آورد، از اشاره به آنها - به خاطر پرهیز از تکرار - خودداری می کنیم و زمام سخن را به اصل پنجم معتزله متوجه می سازیم.

ص: ۲۰۸

اشاره

امر به معروف و نهی از منکر

مسأله امر به معروف و نهی از منکر، آخرین اصل از اصول پنجگانه معتزله است و در ترجمه واصل بن عطا می نویسند: او گروهی را به عنوان آمران به معروف و ناهیان از منکر به اطراف اعزام کرد، درباره این اصل مسائل گوناگونی است که به نحو موجز از آنها بحث می کنیم:

۱ - آیا امر به معروف و نهی از منکر واجب است یا نه؟

۲ - بر فرض وجوب، حاکم بر آن نقل است یا عقل؟

۳ - شرایط وجوب این دو، چیست؟

۴ - بر فرض وجوب، وجوب آن دو، عینی است یا کفایی؟

۵ - مراتب مختلف امر به معروف و نهی از منکر چیست؟

ص: ۲۰۹

۱ - وجوب امر به معروف و نهی از منکر

قاضی عبد الجبار، وجوب هر دو را مورد اتفاق امت می داند و می گوید: «در میان امت کسی با وجوب آن دو مخالف نیست، جز گروه امامیه»^(۱).

قاضی اتفاق امت را بر وجوب آن دو نقل می کند، ولی سرانجام امامیه را مخالف اتفاقات قلمداد می کند. متأسفانه او در این نسبت راه خطا پیموده و علت آن این است که به کتب امامیه مراجعه نکرده و با دانشمندان آنان در این مورد سخن نگفته است، در حالی که کتابهای فقهی و کلامی امامیه بر وجوب آن گواهی می دهند.

امام باقر - علیه السلام - درباره این دو عامل اصلاح جامعه چنین می فرماید: «إِنَّ الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر، سیل الأنبیاء و منہاج الصلحاء، فریضه عظیمه تقام بها الفرائض، و تؤمن المذاهب، و تحلّ المكاسب و تردّ المظالم و تعمّر الأرض، و ینتصف من الأعداء و یتقیم الأمر»^(۲).

«امر به معروف و نهی از منکر، راه پیامبران، طریقه صالحان است، فریضه بزرگی هستند که به وسیله این دو، واجبات تحقق می پذیرد و راهها امن و کسبها حلال و اموال به صاحبانشان پس داده می شود و زمین آباد و دشمنان قصاص می شوند و امور مسلمانان اصلاح می پذیرد».

ص: ۲۱۱

۱- (۱) - قاضی عبد الجبار، اصول خمسہ: / ۷۳۱.

۲- (۲) - شیخ حر عاملی، وسائل الشیعه ۱۱، باب دوازدهم از ابواب جهاد، حدیث ۱.

انسان از مسامحه قاضی و امثال او در شگفت است که چگونه چنین اندیشه باطلی را به امامیه که پیوسته یک سوم مسلمین را تشکیل می دهند نسبت می دهد، در حالی که معاصر او شیخ مفید استاد کلام شیعه، در کتابهای کلامی خود بر وجوب آن تصریح می کند و می فرماید:

«امر به معروف و نهی از منکر به وسیله زبان - در صورت نیاز - بر همه واجب کفایی است، تا حجت بر جاهل تمام شود».^(۱)

خواجه در تجرید می گوید: «و الأمر بالمعروف واجب و کذا النهی عن المنکر، و بالمندوب مندوب».

«امر به معروف و نهی از منکر واجب است و امر به مستحب، بسان خود او مستحب است».^(۲)

شاید چیزی که مایه اشباه قاضی شده است، مسأله وجوب جهاد ابتدایی با کافران است که در سخنان امام هشتم، چنین وارد شده است: «جهاد همراه با امام عادل واجب است، آن کس که در این جهاد در راه جان و مال خود کشته شود، شهید است».^(۳)

آیا مقصود از امام عادل، امام معصوم است یا مطلق پیشوای عادل؟ گروهی از محققان آن را به پیشوای عادل زمان هر چند امام معصوم نباشد تفسیر می کنند و فرمان او را در وجوب جهاد کافی می دانند.^(۴)

قاضی عبد الجبار، امامیه را به قول به عدم وجوب امر به معروف متهم کرده،

ص: ۲۱۲

۱- (۱) - إن الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر باللسان فرض علی الکفایه بشرط الحاجه إلیه لقیام الحجه علی من لاعلم لیدیه إلا بذکره أو حصول العلم... (أوائل المقالات / ۹۸).

۲- (۲) - نصیرالدین، متن تجرید در کشف المراد: / ۲۷۱.

۳- (۳) - حر عاملی، وسائل الشیعه: / ۱۱ باب ۱۲ حدیث ۱۰.

۴- (۴) - به جواهر الکلام، ۱۳/۲۱، و اخیراً مرحوم محقق خوبی نظریه دوم را برگزیده بود.

ولی از عقیده اشاعره در مورد پیروی از دستور سلطان ستمگر سخنی به میان نیاورده است، در حالی که آنان اطاعت او را واجب و خروج بر او را حرام و اطاعت او را مادامی که امر به حرام نکنند، اطاعت خدا می انگارند. آیا یک چنین تسلیم در برابر ظالم و ستمگر با وجوب امر به معروف سازگار است، در حالی که احادیث مروی از پیامبر بر خلاف آن دلالت دارند.

پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: «بزرگترین جهاد، گفتار عادلانه است نزد حاکم ستمگر».(۱)

و نیز فرمود: «هرگاه مردم ستمگر را ببینند او را از کار خود باز ندارند، ممکن است عذاب همگان را فرا گیرد».(۲)

ما در آغاز کتاب، از مسامحه و سهل انگاری نگارندگان تاریخ عقاید، سخنی به میان آوردیم و گفتیم، غالباً این گروه در نگارش عقاید اقوام و ملل، دچار اشتباه شده، زیرا به مصادر اصلی مذاهب مراجعه نکرده اند و این مورد و موارد دیگری که قبلاً تذکر دادیم و یا در آینده به آن اشاره خواهیم کرد، گواه برای گفتار است.

۲ - وجوب آن عقلی است یا شرعی

بحث دوم (پس از تسلیم وجوب هر دو) کدام دلیل حاکم بر آن است، آیا خرد حاکم بر آن است یا وحی و به دیگر سخن: عقل است یا شرع؟

ابو علی جبایی وجوب آن را عقلی دانسته و فرزند او «ابو هاشم» وجوب آن را شرعی انگاشته و فقط یک مورد را استثنا کرده است و آن موقعی که ستم کسی بر کسی،

ص: ۲۱۳

۱- (۱) - ترمذی، سنن / ۳، کتاب الفتن، باب ۱۳، حدیث ۲۱۷۴.

۲- (۲) - ترمذی، سنن / ۴، کتاب الفتن، باب ۸، بشماره ۲۱۶۸.

تردید در وجوب عقلی این دو عامل سعادت بخش، نوعی شک در امور بدیهی است. آنان که در وجوب عقلی آن تردید می کنند، به زندگی افراد از دیدگاه فردی می نگرند که هر فردی برای خود زندگی مستقلی دارد، ولی اگر به زندگی انسانها از دیدگاه اجتماعی بنگرند و اینکه سعادت انسانها کاملاً به یکدیگر بستگی دارد و اگر در جامعه کار خوبی صورت گیرد، همگان از آن بهره مند می شوند و اگر کار بدی تحقق پذیرد، دامن همه را می گیرد، قطعاً در گفتار خود تجدید نظر می کنند.

به خاطر چنین بستگی است که آزادیهای فردی تا آنجا محترم است که به صلاح و سعادت جامعه لطمه وارد نسازد، در غیر این صورت کاملاً محدود شده و ممنوع اعلام می گردد، بنابراین جهل و نادانی انسان نسبت به احکام و یا آلودگی او در گناه، اثر مستقیمی در سرنوشت دیگران دارد، از این جهت و لو به خاطر سعادت خویش باشد، باید به وظیفهٔ امر به معروف قیام کنیم و او را از چنگال جهل و آلودگی برهانیم.

پیامبر گرامی در تبیین کیفیت وحدت سرنوشت یک جامعه، مثل بسیار ارزنده ای دارد که ترجمهٔ آزاد آن چنین است: «مثل یک جامعه بسان سرنشینان کشتی واحدی است که دارای طبقاتی باشد، برخی در قسمت بالا و برخی دیگر در طبقهٔ پایین جای گرفته باشند، هرگاه سرنشینان طبقهٔ پایین، - به هر علتی - در صدد سوراخ کردن کشتی باشند و عمل خود را چنین مدلل سازند که ما جایگاه خود را سوراخ می کنیم و با جایگاه شما کاری نداریم، باید آنان را از این کار باز داشت و گرنه همگی نابود می شوند، زیرا سرنوشت همگان به هم بسته است و نفوذ آب در طبقهٔ پایین، مستلزم غرق شدن تمام کشتی است.» (۲)

ص: ۲۱۴

۱- (۱) - قاضی عبد الجبار، اصول خمس: ۷۳۲.

۲- (۲) - بخاری، صحیح ۳/ باب «هل یقرع فی القسمه» / ۱۳۹ - جاحظ، البیان و التبیین: ۳۹/۲.

امام صادق - علیه السلام - از پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله و سلم حدیثی را نقل می کند که بیانگر همین حقیقت است.

رسول گرامی صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: «هرگاه انسان در خفا مرتکب گناهی گردد، فقط به خود ضرر می رساند و اگر آشکارا انجام دهد و کسی از او انتقاد نکند، سعادت عموم را در خطر می افکند».

امام پس از نقل حدیث پیامبر می فرماید: «او با عمل ناهنجار خود، دین خدا را مو هون ساخته و دشمنان خدا را به پیروی از خود دعوت می نماید».^(۱)

از این بیان روشن می گردد که عمیل و خرد برای حفظ سعادت اجتماع که ضامن سعادت فرد نیز هست، بر لزوم امر به مسروف و باز داری از منکر به طور اجمال حکم می کند یعنی آنجا که اگر سهل انگاری شود، سعادت جامعه و خود انسان دستخوش اختلال می گردد و چون تشخیص موارد آن به صورت دقیق روشن نیست، از باب مقدمه در همه جا باید در اجرای این دو اصل کوشش کرد، تا غرض اصلی تحقق پذیرد.

در گذشته یادآور شدیم که لطف محصل مطلقا واجب و لطف مقرب نیز در شرایطی واجب می باشد. مسأله امر به معروف و نهی از منکر، به طور کلی از اقسام لطف مقرب است که اگر در آن مسامحه شود، نوع مردم نسبت به واجبات بی تفاوت بوده و یا در آلودگی فرو می روند.

با وجود این دو دلیل روشن، ابو هاشم از معتزله و خواجه از امامیه، وجوب آن را فقط سمعی دانسته اند و انتظار ما از خواجه غیر این بوده و او در تجرید الاعتقاد،

ص: ۲۱۵

۱- (۱) - حر عاملی، وسائل الشیعه: ۱۱ / باب ۳ از ابواب امر به معروف، حدیث ۱: «إن المعصیه إذا عمل بها العبد سرالم تضر إلیما عاملها، فإن عمل علانیه و لم یغیر علیه، أضرت بالعامه و قال جعفر بن محمد: و ذلك إنه یذل بعمله دین الله و یقتدی به أهل عداوه الله».

بر عدم وجوب امر به معروف از نظر عقل استدلال نموده که کاملاً ناتوان است و ما مشروح بیان او را در کتاب «بحوث فی الملل و النحل» آورده ایم. (۱)

۳ - شرایط وجوب امر به معروف

فقیهان اسلام برای وجوب این دو، شرایطی را ذکر کرده اند، مانند:

۱ - شناخت کامل آمر و ناهی از واجب و حرام.

۲ - احتمال تأثیر امر و نهی در طرف.

۳ - در این راستا به او و کسانی که مفسده ای متوجه نشود. (۲)

در این جا شرط چهارمی نیز هست که علامه حلی از آن یاد نکرده و آن اینکه:

حکم وجوب و یا حرمت، درباره طرف منجز باشد و در غیر این صورت مانند اکل میتة نسبت به انسان مضطر، واجب نخواهد بود.

نکته دیگر اینکه، شرط سوم (عدم توجه مفسده) چندان کلیت ندارد و در مواردی حتی با بودن مفسده، باید قدم برداشت و آن در صورتی است که اگر اقدامی انجام نگیرد، لطمه شدیدی بر دین وارد می شود، در این صورت حتی تقیه حرام می باشد و باید با دادن خون، به داد دین مردم رسید.

۴ - واجب عینی است یا کفایی

معروف این است که وجوب آن دو کفایی است و ملاک واجب کفایی در هر دو هست، زیرا هرگاه تذکر طرف از طریق فردی انجام گرفت و غرض (آگاهی طرف از

ص: ۲۱۶

۱- (۱) - بحوث فی الملل و النحل: ۳/۳۷۵، به کتاب الروضه البهیه (شرح لمعه) کتاب جهاد، فصل خامس، مراجعه شود.

۲- (۲) - علامه حلی، کشف المراد: ۲۷۱.

حکم الهی) تحقق یافت، بقای وجود برای فرد دیگر بی ملاحظه خواهد بود.

مگر اینکه غرض بالا-تر از تذکر باشد، مانند تحقق فریضه و انتفای منکر در خارج، در این جا همه باید دست به دست هم بدهند تا غرض تحقق پذیرد و جریان در جهاد دفاعی و ابتدایی از این مقوله است.

۵- مراتب آن دو

مراتب آن از کراهت قلبی گرفته و در توسل به زور و قدرت ختم می گردد، برخی از مراتب آن همگانی و برخی دیگر از شئون ولایت است که باید دولتهای اسلامی به آن جامعه عمل ببوشانند.

ص: ۲۱۷

اشاره

معتزله در کشاکش قدرت و ضعف

با اصول پنجگانه «اعتزال» آشنا شدیم، اکنون وقت آن رسیده که از قضاوت تاریخ درباره آنان آگاه شویم و در این مورد، دو موضوع را مورد بحث قرار می دهیم:

۱ - معتزله و اتهام به آلودگی اخلاقی

معتزله از روز نخست به صورت گروه عقل گرا و مدافع از اصول اسلام در پرتو دلیل و برهان، طلوع کردند و تا آنجا که قدرت و توان داشتند، در این راه پیش رفتند و زندگی پیشوایان آنها روشنترین گواه بر این مطلب است، البته این نه به آن معنی است که در همه جا به درستی سخن گفته اند و احیانا پا روی حق نگذاشته اند. ولی آنچه مسلم است این است که این گروه، در آغوش مناظره با مخالفان (ملاحده، مجسمه، مجبره) بزرگ شده اند.

گروهی مبارز که حیات و عقیده و عنوان گروه مخالف را به خطر می افکند بدون واکنش از طرف مخالف نخواهند بود و گاهی دشمن شکست خورده، به خاطر حفظ موقعیت خود از هر حربه ای بهره می گیرد، از این جهت برخی از مخالفان معتزله مانند: ابن قتیبه^(۱) و ابو منصور بغدادی^(۲) آنان را به آلودگی اخلاقی متهم کرده و در

ص: ۲۱۸

۱- (۱) - ابن قتیبه: تأویل مختلف الحدیث، ۱۸.

۲- (۲) - ابو منصور بغدادی، الفرق بین الفرق، ۱۷۳.

این موارد چیزهایی نقل کرده اند که ما تفصیل آنها را در کتاب «بحوث فی المللی و النحل» نقل کرده ایم. (۱)

این نوع از اتهامها در تاریخ مناظره ها و مبارزه های عقیدتی فراوان و غالبا فاقد ارزش است، بالأخص که ناقل آنها ابن قتیبه سلفی و ابو منصور اشعری باشد که از دشمنان قسم خورده معتزله به شمار می روند و دومی در کتاب: «الفرق بین الفرق» بیش از حد بد زبان است، او بر خود و عقاید شیخ خویش «اشعری» لباسی از عصمت پوشانیده و دیگران را ضال و مضلّ می داند. شما فرض کنید یک نفر یا دو نفر از معتزله، دچار انحراف اخلاقی شده و بساط شراب پهن می کردند، ولی این دلیل نمی شود که این گروه همگی به آلودگی متهم شوند، در حالی که در سوابق زندگی آنان بسیار نقاط درخشان است، مثلا:

۱ - بشار بن برد، متهم به الحاد و انحراف عقیدتی بود، واصل بن عطا او را به قتل تهدید کرد و سرانجام او را از بصره تبعید نمود وقتی واصل در گذشت، او به بصره بازگشت و صفوان انصاری او را با ابیاتی مخاطب قرار می دهد که یک بیت آن این است:

رجعت إلى الامصار من بعد واصل و كنت شریرا فی التهام و النجد (۲)

پس از درگذشت «واصل» به شهر بازگشتی، در حالی که به صورت یک انسان شرور در بیابانهای «تهامه» و «نجد» زندگی می کردی.

۲ - واصل بن عطا گروهی را برای نشر عقیده «تنزیه» و مبارزه با «تشبیه» به اطراف و اکناف فرستاد و مرتضی در طبقات معتزله، اسامی آنها را آورده است. (۳)

ص: ۲۱۹

۱- (۱) - بحوث فی المللی و النحل، ۳/۳۷۹.

۲- (۲) - جاحظ: البیان و التبین، ۱/۲۵.

۳- (۳) - مرتضی: المنیه و الأمل، ۲۰.

۳- می گویند: او کتابی به نام «ألف مسأله فی الرد علی المأنویه» نگاشت.

۴- حفص بن سالم را برای مناظره با جهم بن صفوان روانه خراسان کرد، تا با او به مناظره پردازد و پس از درگذشت واصل، پیروان او نیز این راه را ادامه دادند. (۱)

۵- هارون برای مناظره با «سمنیها» در شرق آسیا، بر خلاف میل باطنی خود «معمربن عباد» معتزلی را روانه کرد، زیرا در میان اهل حدیث، شخص شایسته ای نبود که بتواند با این گروه دست و پنجه نرم کند و رجوع به اهل بیت پیامبر و دست پرورده های آنان، با خط سیاسی بنی عباس سازگار نبود.

قاضی عبد الجبار متوفای سال ۴۱۵، با تمام حق کشیهایی که در کتاب المغنی خصوصا در جلد بیستم در حق شیعه انجام داده، ولی کار او در مقام مبارزه با ملحدان و شکاکان قابل ستایش است. کتاب «تنزیه القرآن عن المطاعن» کتاب نفیسی است که از او به یادگار مانده است. محقق کتاب «اصول خمسه» از کتاب دیگر او به نام «تثبیت دلائل نبوه سیدنا محمد» یاد می کند و می نویسد: او در صدد نشر این کتاب است.

ما در عین مخالفت با اغراق گویی و پوشانیدن لباس عصمت بر اندام دانشمندان معتزلی، یادآور می شویم که در مقام معدل گیری، این گروه امتیازاتی دارند که اشاعره فاقد آن می باشند و در عین حال، در میان هر دو گروه متطرف و حاد، معتدل و منصف، فراوان پیدا می شوند و سخن ما درباره همه گروههای اسلامی گفتار خداست.

رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَ لِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ (حشر / ۱۰)

ص: ۲۲۰

۱- (۱) - مرتضی: المنیه و الأمل، ۲۱.

مکتب اعتزال به صورت یک مکتب کلامی در اوایل قرن دوم پی ریزی گردید و به تدریج رو به تکامل نهاد و از زمان خلفای بنی امیه، فقط دو نفر به این مکتب تمایل نشان دادند و آن دو عبارتند از:

۱ - یزید بن ولید بن عبد الملک (ت ۱۲۶) ۲ - مروان بن محمد بن مروان (ت ۱۳۲) آخرین خلیفه اموی. وقتی بساط خلافت امویها برچیده شد و خلفای عباسی روی کار آمدند، در دوران خلافت ابو جعفر منصور دوانیقی (۱۳۶-۱۵۸) ستاره اقبال معتزله درخشید و عمرو بن عبید (مرد شماره دوم معتزله) با خلیفه وقت رابطه صمیمی داشت.

پس از در گذشت ابو جعفر، زمام امور به دست مهدی عباسی افتاد. در دوران خلافت او تحرکی برای معتزله مشاهده نشد و گویا به اهل حدیث تمایل داشت و با معتزله مخالف بود. کشی، رجالی معروف امامیه از هشام نقل می کند که مهدی بر اصحاب «أهواء» سخت می گرفت و ابن مفضل شرحی پیرامون فرق اسلامی بر او نوشت و او دستور داد که آن را برای مردم در نقاط مختلف شهر قرائت کنند(۱).

مقصود او از «أصحاب أهواء» گروههای مخالف با اهل حدیث است که شاخص آنها، معتزله و شیعه و مرجئه و محکمه (خوارج) بودند و شاید این کتاب که کشی از او یاد می کند، نخستین کتابی باشد که پیرامون فرق اسلامی و ملل و نحل نوشته شده است.

پس از مهدی عباسی، هارون عباسی روی کار آمد. او نیز مانند برادرش مهدی، از بحث و مناظره جلوگیری می کرد و گروهی از اهل کلام را روانه زندان کرد و از روی ناچاری برای مناظره با سمنیها، یک نفر از معتزله را برگزید.

ص: ۲۲۱

عصر فرزندان ابو جعفر منصور، به نامهای مهدی و هارون پایان یافت. شتر خلافت در خانه فرزند هارون به نام مأمون الرشید زانو زد در عصر او ستاره اقبال معتزله در بلندای افق درخشیدن گرفت و تمام مراکز دولتی در قبضه قدرت آنان در آمد، او نیز با کمال صمیمیت با معتزله رفتار کرد و یکی از علل رفتار او با معتزله این بود که مأمون فردی درس خوانده و تا حدی اهل منطق و تعقل بود، مکتب معتزله با روحیات او کاملاً سازگار بود، از این جهت برای حرکت‌های فرهنگی، علمی و قضایی معتزله، چراغ سبز روشن کرد و دست آنها را در نصب و عزل مقامات مسئول باز گذارد.

هارون الرشید در سال ۱۹۳، در طوس در گذشت و مأمون پس از یک رشته جنگ و نبرد با برادر خود امین، سرانجام در سال ۱۹۵، زمام امور را به عنوان خلیفه مسلمین به دست گرفت و از همان روز، با معتزله کنار آمد و پس از شهادت امام هشتم علیه السلام در سال ۲۰۳، جهان اسلام در قلمرو مأمون و علمای معتزله قرار گرفت.

مسئله خلق قرآن که اهل حدیث درباره آن حساسیت خاصی داشت و معتزله نیز طرفدار آن بودند، توجه خلیفه را به خود جلب کرد و با یک محاسبه کوچک دریافت که معنی عدم خلق قرآن، قدیم بودن آن است و لازم آن آسیب پذیری توحید است که پیامبر اسلام برای تحکیم آن آمده است. لذا بر خلاف عقیده اهل حدیث، دو مطلب را عنوان کرد که هر دو خشم آنان را برانگیخت:

۱ - حدوث قرآن و اینکه این کتاب آسمانی، مخلوف خداست.

۲ - تفضیل علی بر خلفای پیشین.

پس از اندی دریافت که محدثان و در پیشاپیش آنان احمد بن حنبل، بر قدیم بودن قرآن اصرار می ورزند. در تاریخ ۲۸۱ از خارج بغداد نامه ای به رئیس شرطه عاصمه نوشت و در آن دستور داد، از عقاید قضات و محدثان در مورد خلقت قرآن

ص: ۲۲۲

و عدم خلقت آن بررسی به عمل آورد، در بخشی از این نامه چنین آمده است:

نامه های چهارگانه مأمون به رئیس شرطه بغداد

نامه اول خلیفه

«قضات حاضر در بغداد را گردآور و نامه امیر مؤمنان را برای آنان بخوان و آنان را در آنچه می گویند بیازما و عقیده آنان را درباره خلق قرآن و حدوث آن کشف کن، بدان امیر مؤمنان در کارهای خود و در امور مسلمین که خدا به او واگذار کرده است، از افرادی که به دین آنها اطمینان و وثوقی نیست و یا توحید آنها خالص نباشد، کمک نمی گیرد...»^(۱).

خلاصه دستور داد مجلسی برگزار گردد و کلیه قضات و محدثان سرشناس به آنجا دعوت شوند و آنگاه تفتیش عقاید آغاز شود و گروه مخالف با عقیده خلیفه، از کار برکنار شوند و شهادت و گواهی آنان هیچ گاه قبول نشود.

نامه دوم خلیفه

خلیفه که در خارج از بغداد مشغول کشورگشایی بود، در نامه دیگر از رئیس شرطه بغداد خواست که هفت نفر از محدثان سرشناس را به محضر او اعزام کند تا شخصا درباره عقیده آنان در موضوع خلق قرآن تحقیق کند، این هفت نفر عبارت بودند از:

۱ - محمد بن سعد، مؤلف طبقات ۲ - ابو مسلم مستحلی، یزید بن هارون ۳ - یحیی بن معین ۳ - زهیر بن حرب، ابو حیثمه ۵ - اسماعیل بن داود ۶ - اسماعیل بن ابی مسعود ۷ - احمد بن دورقی.

رئیس شرطه همگان را به حضور خلیفه اعزام کرد و همه آنان بر خلاف عقیده خود بر خلق قرآن اقرار کردند، سپس آنها را با مأمور روانه بغداد ساخت و رئیس شرطه به امر مأمون، همه را در خانه خود احضار نمود و در محضر فقها و مشایخ اهل

ص: ۲۲۳

۱- (۱) - طبری، تاریخ، ۱۸۸/۷-۱۹۷ حوادث سالهای ۲۱۲ و ۲۱۸.

حدیث، عقیده آنان را درباره قرآن بازگو نمود، آنان نیز نظر رئیس شرطه را تصدیق کردند، آنگاه همگان را آزاد نمود. (۱)

اینجا از نقاطی است که علمای اهل سنت، راه تقیه را در پیش گرفته و برای حفظ جان بر خلاف عقیده خود سخن گفته اند، آنان که تقیه را بر شیعه خرده می گیرند، خود از آن بهره می گیرند فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ .

نامه سوم مأمون

مأمون به این کار اکتفا نکرد. نامه سوم و مستدل و مبسوطی نوشت و در آن از جهات گوناگون بر حدوث قرآن استدلال کرد و یادآور شد که قائلان بر قدیم بودن قرآن، تجدید کنندگان عقیده مسیحیان درباره حضرت مسیح هستند که می گویند:

مسیح مخلوق نیست، زیرا کلمه خداست و دستور داد که دو شخصیت حدیثی را به نامهای: «جعفر بن عیسی و عبد الرحمان بن اسحاق» را دعوت کند و از عقیده آنان درباره «خلق قرآن» تفتیش کند، اگر این دو نفر با عقیده امیر مؤمنان هماهنگ بودند، در این صورت امتحان دیگران را که به مجالس آنان تردد می کنند، به آنان واگذار نماید... (۲) وقتی نامه مأمون به دست رئیس شرطه بغداد اسحاق بن ابراهیم رسید، گروهی از محدثان را که تاریخ اسامی بیست و شش تن از آنان را نام می برد، دعوت کرد و برای همگان نامه مفصل خلیفه را خواند و از عقیده آنان درباره خلق قرآن سؤال کرد، آنان در پاسخ به سؤالهای اسحاق طفره می رفتند و حاضر نبودند که صریحا بگویند قرآن حادث و مخلوق خداست.

رئیس شرطه صورت مذاکرات را برای مأمون فرستاد و منتظر دستور مجدد او بود. چیزی نگذشت که پاسخ نامه او یا چهارمین نامه مأمون رسید.

ص: ۲۲۴

۱- (۱) - طبری، تاریخ، ۱۸۸/۷-۱۹۷ حوادث سالهای ۲۱۲ و ۲۱۸.

۲- (۲) - طبری، تاریخ، ۱۹۸/۷-۱۹۹ حوادث سال ۲۱۸.

مأمون نامه اسحاق را به دقت مطالعه کرد و از امتناع آنان از اقرار صریح به خلق قرآن آگاه شد. در نامه چهارم دستور داد که دو نفر از آنان را اگر توبه نکنند، گردن بزنند و بیست و چهار نفر را دست بسته به اردوگاهی که خلیفه در آن به سر می برد اعزام کند. نامه چهارم خلیفه به دست رئیس شرطه بغداد رسید. او نامه را بر همگان خواند، محدثان وقتی از موضع قاطع خلیفه آگاه شدند، همگی جز چهار نفر از امتناع دست برداشتند و لسان آن هفت نفر بر خلاف عقیده خود - بر حدوث قرآن گواهی دادند - و مخالفان تقیه، برای نجات حال خود راه تقیه را پیمودند. ولی چهار نفر به نامهای: احمد بن حنبل، سجاده، قویری و محمد بن نوح، بر عقیده خود اصرار ورزیدند، از این جهت به فرمان اسحاق به زنجیر کشیده شدند و تصمیم بر این شد که فردا به طرسوس (۱) اقامتگاه خلیفه اعزام شوند.

رئیس شرطه به هنگام اعزام، از آنان در خواست کرد که بر خلق قرآن اعتراف کنند، دو نفر از آنها به نامهای سجاده و قویری، بر آن اعتراف نمودند و سرانجام آزاد شدند، ولی دو نفر بر عقیده خود اصرار ورزیدند و دست بسته همراه با نامه، به اقامتگاه خلیفه اعزام شدند.

تبعیدیان در مسیر خود وقتی به شهرستان «رقه» رسیدند، خبر درگذشت مأمون را شنیدند. در این موقع فرماندار «رقه»، هر دو نفر را با مأمور به بغداد بازگردانید و وقتی به رئیس شرطه تحویل داده شدند، هر دو را آزاد ساخت و گفت: تا مدتی ملازم خانه هاشان باشند، سپس اجازه خروج به بیرون از منزل را داد.

ص: ۲۲۵

۱- (۱) - «طرسوس» بر وزن «زنبور جزء سرزمین شامات، نزدیک «عکا» که فعلا در دست اسرائیل است، می باشد. به معجم البلدان ۳۰/۳ مراجعه شود.

در تاریخ مناقشات معتزله با اهل حدیث، موضوعی به نام «محنت احمد» هست و مقصود از آن آزمایش احمد و پایه استقامت او در راه عقیده است و او در تاریخ، دو بار در بوتۀ آزمایش قرار گرفته، یکی در دوران مأمون، دیگری در عصر «معتصم» بود. او نیز راه مأمون را می پیمود و بر محدثان سخت می گرفت و به معتزله آزادی در تدریس و تبلیغ می داد که تفصیل آن را بعداً می نگاریم. در اینجا استقامت احمد قابل ستایش است، هر چند عقیده او پایه صحیحی نداشت و مأمون در نامه چهارم خود یادآور می شود که آفت احمد در جهل و ناآگاهی اوست.

پیرامون نامه های مأمون

اشاره

نگارنده تاکنون سرّ اصرار مأمون را نسبت به مسأله خلق قرآن، به دست نیاورده است. در این جا دو احتمال وجود دارد:

انگیزه مأمون از نشر خلقت قرآن چه بود؟

۱ - خلیفه از روی ایمان به توحید و اینکه اندیشه عدم خلق قرآن، به توحید اسلام لطمه وارد می سازد، وارد میدان شده و همه پیامدهای آن را به خاطر یک آرمان معنوی به جان خریده بود. او هرچند برای ریاست چند روزه امام معصوم (حضرت رضا - علیه السلام -) را شهید کرد، ولی در مجرمان افرادی پیدا می شوند که در مواردی - آنجا که با منافع مادی آنان در تراحم نباشد - کار خیر انجام دهند.

۲ - طرح این نوع مسائل بی حاصل و مشغول ساختن متفکران و محدثان به این نوع بحثها، بر غفلت مردم از مسائل اساسی کمک می کند و اندیشه انقلاب و براندازی نظام را ناتوان می سازد، وقتی دل فارغ از مسائل شد، به فکر ثوره و شورش می افتد، نه به هنگام اشتغال جدی به این نوع مسائل به اصطلاح

نامه های چهارگانه ای که طبری از خلیفه نقل کرده و ما قسمت کمی از آنها را منعکس کردیم، اگر به املائی خود او صورت پذیرفته باشد، حاکی از تسلط خلیفه بر آیات قرآن و عمق تعقل در مضامین آنهاست. او در پرتو تأمل در آیات قرآن از طرق مختلف، بر حدوث و مخلوق بودن قرآن استدلال کرده و می گوید: گواه بر مخلوق بودن قرآن متعلق جعل (۱) قرار گرفتن آن و احاطه لوح محفوظ به آن است (۲) و به محدث (۳) توصیف شده و با کلیه صفات حدوث توصیف گردیده (۴) و برای او پیش رو و پشت سر تصور شده است. (۵) احاطه بر چنین آیاتی و استدلال با آنها در موقع مناسب بر مقصود، نشانه حافظه توانا و درک فوق العاده نویسنده نامه است، از آنجا که غالباً نامه های خلفا را دیگران تنظیم می کردند و به امضای او می رسانیدند، نمی توان در این مورد قضاوت قطعی کرد.

نامه سوم مأمون حاکی است که اندیشه عدم خلق قرآن ریشه مسیحی گیری دارد و در پوشش برخورد فرهنگی دو ملت به محیط اسلامی راه یافته است و این گروه در این عقیده مقلدان مسیحیانند که عیسی کلمه الله را قدیم می دانند و در گذشته یاد آور شدیم که اطرافیان خلافت اموی این اندیشه را مطرح می کردند و آن را به گونه ای در جامعه اسلامی منتشر می ساختند.

مناظراتی که میان اسحاق بن ابراهیم و سران اهل حدیث انجام گرفته، حاکی

ص: ۲۲۷

۱- (۱) - مقصود إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا است که به شاهد دیگر آیات، مانند وَ جَعَلْ مِنْهَا زُوجَهَا وَ جَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا، به معنی خلق و آفریدن است.

۲- (۲) - بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ، فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ.

۳- (۳) - مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرِ مِنْ رَبِّهِمْ مُحَدَّثٌ.

۴- (۴) - مقصود صفاتی از تبیل: «انزال، عربی، مبارک، نور» و غیره است که قرآن به آنها توصیف شده.

۵- (۵) - لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ.

است که اهل حدیث، به حق افرادی جامد و دور از تعقل و استدلال بوده اند، زیرا به هنگام سؤال از قرآن، همگی می گفتند: قرآن خالق نیست، ولی حاضر نبودند بگویند قرآن مخلوق است و در نتیجه سیان خالق و مخلوق، واسطه ای ثابت می کردند.

اگر علت پرهیز آنان از اعتراف به مخلوق بودن قرآن این است که مبادا دشمنان از آنان سوء استفاده و آن را مجعول بشر بدانند، کافی بود که بگویند، قرآن مخلوق خداست نه بشر، مجعول مقام ربوبی است، ارتباطی به بشر ندارد.

عمل خلیفه بدون شک دور از تعالیم معتزله بوده، زیرا این گروه به عقیده خود پرچمدار حریت و آزادی بودند، هرچند پس از رسیدن به قدرت، این اصل را زیر پا نهادند و این نوع محاکمه ها، شبیه محاکمه های تفتیش عقاید است که بعدها در غرب پی ریزی شده و هزاران انسان، قربانی این نوع محاکم گردیدند و در نتیجه گروهی سوخته، گروهی تحویل چوبه دار و گروههای دیگر به انواع وسایل نابود شدند.^(۱)

این نوع اعترافها و اقرارها که در سایه زور انجام می گیرد، فاقد ارزش است، مگر اینکه هدف بازسازی مردم از گرایش به باطل باشد اصولاً جایگاه عقیده و ایمان، قلب و دل است و زور به آنجا راه ندارد اکراه می تواند در اندام انسان مؤثر باشد، نه در روح و روان. از این جهت باید گفت: هدف خلافت این بود که این گروه در سایه زور، به حدوث قرآن تظاهر کنند و مردم که از حرکت‌های پشت پرده آگاهی نداشتند (به خاطر اعتمادی که به اهل حدیث داشتند) از آنان پیروی کنند و سرانجام، شرک به جامعه اسلامی راه نیابد.

شگفت از کارهای رنگارنگ خلیفه است در حالی که همه بیست و شش نفر،

ص: ۲۲۸

۱- (۱) - ویل دورانت، عصر ایمان بخش دوم: فصل بیست و هشتم.

جرم واحدی فی اشدند و هیچ یک به حدوث قرآن اعتراف نمودند و به اصطلاح علم فقه، به هنگام «استتابه»، «توبه» نکردند - مع الوصف - دستور داد، دو نفر را گردن بزنند و دیگران را دست بسته روانه اقامتگاه خلیفه سازد. اگر ملاک قتل این دو «توبه نکردن» به هنگام «طلب توبه» بود، همگان در این جرم یکسان بودند، معلوم نیست چرا در حکم اعدام تبعیض قائل شده و این خود حاکی است که خلیفه هم حاکم بود و هم قاضی، هم شاکی بود و هم داور و دستگاه قضایی کشور - اگر هم در مواردی استقلال داشت - در پیشگاه خواسته های خلیفه، تسلیم محض بود.

محنت عدم خلق قرآن در زمان مأمون به نحوی که بیان گردید، به پایان رسید و پیامدی از قبیل ضرب و قتل نداشت، جز هفت نافر بدون اینکه به زنجیر کشیده شوند، به اقامتگاه خلیفه اعزام شدند و همگی در پیشگاه خلیفه، به خلق قرآن اعتراف نمودند، سپس هشت و شش نفر دستگیر شدند و همگان جز چهار نفر، اقرار به حدوث قرآن نمودند و آزاد شدند و چهار نفر محکوم به تبعید گردیدند که از میان آنان دو نفر به هنگام تبعید، اعتراف به حدوث نمودند و دو نفر دست بسته روانه اقامتگاه خلیفه شدند، هنوز به طرسوس نرسیده بودند که در نیمه راه خبر مرگ خلیفه رسید و آنان از همان راه به بغداد باز گردانیده شدند و پس از مدتی آزاد شدند.

این بود خلاصه محنت عدم خلق قرآن در عصر مأمون.

اشاره

معتزله

در عصر معتصم و واثق بالله

معتزله در عصر معتصم

مأمون در تاریخ ۲۱۸ درگذشت. برادر او معتصم، زمام خلافت را به دست گرفت و تا سال ۲۲۷، بر پهنه اسلامی حکم راند. او نیز پیرو راه مأمون بود، بر قائلان به عدم خلق قرآن سخت گرفت. احمد حنبل را که سمبل این گروه بود، دستگیر کرد و شخصا با او سخن گفت. احمد در پاسخ پرسش خلیفه گفت: من در باره خلق قرآن چیزی نمی دانم. معتصم بازجویی مجدد را از احمد بن حنبل بر عهده عبد الرحمان بن اسحاق نهاد. او در محضر گروهی از فقها با احمد سخن گفت، سرانجام نتوانست از او اقرار بگیرد. از این جهت به چند ضربه شلاق محکوم گردید. اسحاق بن ابراهیم (رئیس شرطه دوران مأمون) به معتصم گفت: بازجویی او را بر عهده من بگذار. خلیفه با درخواست او موافقت کرد. اینک سخنانی که میان این دو رد و بدل شده است و می تواند بیانگر قدرت فکری اسحاق و جمود طرف مقابل باشد.

مناظره اسحاق بن ابراهیم با احمد بن حنبل

اسحاق بن ابراهیم: دانش که دارید آیا از فرشته ای آموخته ای یا از رجال زمان خویش؟

احمد: از رجال زمان خود آموخته ام.

اسحاق: یکجا آموخته ای، یا به تدریج؟

احمد: به تدریج آموخته ام.

اسحاق: چیزی مانده که نیاموخته باشی؟

احمد: بلی.

اسحاق: این همان چیزی است که تو نمی دانی، ولی امیر مؤمنان آن را می داند.

احمد: من همان را می گویم که امیر مؤمنان می گوید.

اسحاق: در خلق قرآن؟

احمد: بلی، در خلق قرآن.

در این موقع، شهود بر اقرار او گواهی دادند و تبرئه گردید و به او خلعت بخشیدند و روانه منزلش شد. (۱)

آیا مناظره عبد الرحمان و اسحاق با احمد در یک مجلس بوده، یا در دو مجلس؟ بنا بر فرض دوم، مجلس دوم به فاصله چند روز برگزار شده، چندان روشن مسعودی فقط بخش اول گفتار یعقوبی را آورده، می گوید: در سال ۲۱۹، معتصم بر احمد ۳۸ شلاق زد تا به خلق قرآن اعتراف کند. (۲)

جزری در تاریخ خود یادآور می شود، معتصم احمد را احضار کرد و از او درخواست کرد بر خلق قرآن اعتراف کند. او ابا ورزید. دستور داد که او را تازیانه بزنند، تا آنجا که از هوش رفت و پوست او زخم برداشت و دست بسته روانه زندان گردید. (۳)

مسأله محنت احمد در عصر معتصم، بعدها رنگ سیاسی به خود گرفت.

اهل حدیث و حنابله کوشش می کنند که از احمد قهرمانی بسازند که در راه عقیده

ص: ۲۳۱

۱- (۱) - یعقوبی: التاريخ ۴۷۲/۲ بنابراین تاریخ، سبیل مقاومت، این مقام و موقعیت را از دست داد.

۲- (۲) - مروج الذهب: ج ۳، ص ۳۳۹، ط بیروت، تحقیق شارل پلا. و فیها ضرب المعتصم احمد بن حنبل ثمانیه و ثلاثین سوطا ليقول بخلق القرآن.

۳- (۳) - جزری: ۲۳۳/۵.

خود استقامت ورزید و راه «بغداد» و «رقه» را در حالی که به زنجیر کشیده شده بود پیمود و در محضر معتصم به اندازه ای تازیانه خورد که از حال رفت و از عقیده خود باز نگشت. در حالی که دیگران از این شدت عمل چیزی گزارش نمی کنند.

حداکثر می نویسند که معتصم او را ۳۸ ضربه تازیانه زد و بنا به نگارش یعقوبی، او به خلق قرآن اعتراف کرد.

ابن جوزی در کتاب مناقب الإمام أحمد، ابن کثیر در کتاب البدایه و النهایه و نویسندۀ معاصر ابو زهره در کتاب ابن حنبل، بیشترین مبالغه را در حق او دارند، در حالی که در تاریخ یعقوبی (ت ۲۹۰) و تاریخ طبری (ت ۳۱۰) و مروج الذهب (ت ۳۴۵) از این مبالغه خبری نیست. (۱)

جاحظ که از سران معتزله است و عصر معتصم و واثق را به خوبی درک کرده، یاد آور می شود از سخت گیریهایی که گفته می شود خبری نبود. در مجلس امتحان بدرفتاری نبود. نه وضع مایوس کننده و نه به زنجیر کشیده شده بود و نه قلب او بر اثر تهدید، از جای کنده می شد.... (۲)

معتزله در عصر واثق بالله

معتصم در سال ۲۲۷ درگذشت. فرزند او «واثق» بر اریکه خلافت تکیه زد.

او نیز راه عمو و پدر را ادامه داد، پیرامون «خلق قرآن» بخشنامه کرد و دستور داد که مردم به وسیله آن مسأله مورد آزمایش قرار گیرند، فقط شهادت کسانی پذیرفته شود که معتقد به خلق قرآن باشند (قرآن را قدیم ندانند و برای خدا شریکی قائل نشوند) از این طریق، گروه زیادی دستگیر شدند. (۳)

ص: ۲۳۲

۱- (۱) - البدایه و النهایه، ۳۲۰/۱۰-۳۳۳ و ابن حنبل حیاته و عصره: ۶۵ مراجعه بفرمایید.

۲- (۲) - جاحظ: الفصول المختاره، در حاشیه کامل مبرد.

۳- (۳) - یعقوبی: تاریخ ۴۸۲/۲.

ابن کثیر می نویسد: واثق دستور داد از مسلمانانی که در بند رومیان بودند و بنا بود با پرداخت غرامت آزاد شوند، آزمون به عمل آید و هر کس را که به خلق قرآن و عدم امکان رؤیت خدا در آخرت اعتراف نکند، تحویل نگیرند. ابن کثیر وقتی این بخش از تاریخ را نقل می کند، آن را بدعت شنیع و عمل کورکورانه که دلیلی از کتاب و سنت ندارد، توصیف می نماید. (۱)

از آنچه که طبری در تاریخ خود پیرامون حوادث سال ۲۳۱ نوشته است، معلوم می شود که واثق خلیفه وقت، فشار را بر اهل حدیث دو چندان کرده بود و آنان نیز در فکر بر اندازی و قتل خلیفه افتاده بودند. مالک خزاعی از نقیبان بنی العباس بود، نوه او به نام احمد بن نصر بن مالک به وسیله اهل حدیث فریفته شد تا مقدمات قتل خلیفه را فراهم سازد. او در این مجالس از مسأله خلق قرآن انتقاد می کرد. کم کم کار او رو شد و دستگیر گردید و به دار الخلفای «سامرا» منتقل گردید و پس از یک گفتگو پیرامون خلق قرآن و رؤیت خدا و سرای دیگر، به وسیله خود خلیفه با شمشیر موروثی از «عمرو بن معد یکر» به قتل رسید. (۲)

واثق فرمان داد که مرز نشینان را درباره «خلق قرآن» بیازمایند، پس از یک آزمون همه به مخلوق بودن آن اعتراف کردند جز چهار نفر که به فرمان واثق کشته شدند. (۳)

واثق به دنبال کار «معتصم» اسیران مسلمان را که در بند رومیان بودند، مورد آزمایش قرار داد. هر کس که به خلق قرآن اعتراف می کرد، با پرداخت غرامت به میهن اسلامی برگردانیده شد و آن کس که از اعتراف به آن خود داری می نمود، در بند رومیان باقی می ماند.

ص: ۲۳۳

۱- (۱) - ابن کثیر: البدایه و النهايه ۳۰۷/۱۰.

۲- (۲) - طبری: تاریخ ۷، حوادث سال ۲۳۱ ص ۳۲۸-۳۲۹.

۳- (۳) - مدرک پیش: / ۳۳۱.

این فشار تا سال ۲۳۲ ادامه داشت که واثق در آن سال درگذشت و تمام این فشارها و به اصطلاح بگیر و ببندها زیر نظر سران سیاسی معتزله انجام می گرفت که در رأس آنان «ثمامه بن اشرس»، «احمد بن ابی دؤاد دزیات» قرار داشت.

معتزله در سرایشی ضعف

واثق بالله درگذشت و فرزند او متوکل، زمام خلافت را به دست گرفت.

نخستین کار او این بود که هر نوع بحث و جدل، بالأخص پیرامون خلق قرآن را ممنوع ساخت و به محدثان اجازه داد، به نقل حدیث پردازند و کسانی که به خاطر عدم اعتراف به خلی قرآن به زندان افتاده بودند، همه را آزاد ساخت و به آنان خلعت بخشید.

نخستین ضربتی که از ناحیه متوکل بر معتزله متوجه شد این بود که هر نوع بحث و جدل و نزاع و مناظره که سلاح برنده معتزله بود، ممنوع گردید. ولی این ضربت چندان کاری نبود، بالأخره سران معتزله باز در مصادر امور بودند و احمد بن دؤاد قاضی القضاة کشور بود و تا فلج نشده بود، بر سرکار بود. در سال ۲۳۳ که او به بیماری فلج مبتلا شد، فرزندش محمد بن احمد بن ابی دؤاد، به این مقام منصوب گردید. ولی متوکل برای کسب موقعیت در میان توده مردم که نبض آنان در دست اهل حدیث و فقه بود، به تدریج قدرت را از دست سران اعتزال باز ستاند، آنگاه ضربت بسیار مهلکی بر حیثیت و شئون اجتماعی آنان وارد ساخت که در سال ۲۳۴، تمام مشایخ و اساتید معتزلی را از مساجد و مدارس بیرون کرد و به جای آنان مشایخ اهل حدیث را گمارد و به این نیز اکتفا نکرد، دستور داد در مجالس و محافل، بر رد معتزله و جهیمه سخن گویند و درباره رؤیت خدا داد سخن بدهند.

در ایجاد فشار بر معتزله به این مقدار بسنده نکرد و به دو شخصیت از اهل حدیث به نامهای عثمان بن ابی شیبیه و أبو بکر بن شیبیه، اجازه داد که به منبر بروند

و پیرامون معتزله و جهمیه سخن بگویند. اولی در مدینه «منصور» دومی در مسجد «رصافه» در حالی که قریب سی هزار نفر پای منابر هر یک حاضر بودند، به نقد از این دو مذهب پرداختند.

متوکل هر روز بر فشار خود بر معتزله می افزود، اراضی مزروعی احمد بن دؤاد را مصادره کرد و فرزند او محمد بن احمد که مدت‌ها دستگاہ قضایی را پس از بیماری پدر اداره می کرد، به زندان انداخت. سرانجام پسر در ذیقعدۀ ۲۴۰ و پدر بیست روز پس از او در گذشت و چراغ این خانواده که سالیان درازی نبض حکومت را در دست داشتند، خاموش گردید.

در این هنگام که ستارۀ بخت معتزله به افول و غروب گرایید، زخم زبان زیاد شد و شعرای وقت به هجو آنان پرداختند. یکی از این شعرا به طور درست و نادرست، قصیدۀ خود را با این نیم بیت آغاز می کند و می گوید: «افلت سعود نجومک ابن دؤاد» ای فرزند دؤاد ستارۀ بخت تو غروب کرد. سپس می گوید:

کم من کریمه مغتر ارملتها و محدث اوثقت بالاقیاد

چقدر زنان را بیوه کردی و محدثها به زنجیر کشیدی.

کم مجلس لله قد عطلتہ کیلا یحدث فیہ بالاسناد

چقدر مجالس خدایی را تعطیل کردی تا محدثان در آن با سند درس نگویند.

خدا نکند ستارۀ اقبال گروهی افول کند، چه بسا گروه نا اهل فرصت را مغتنم شمرده حتی روایاتی در مذمت آنان از پیامبر نقل می کنند، از این جهت روایاتی در ذم معتزله جعل و منتشر شده و تنفر عمومی را برای آنان برانگیخت.

جاحظ (م/ ۲۵۵) که از سران اعتزال در بصره بود، برای جبران ضعف، کتاب «فضیله المعتزله» را نوشت و چیزی نگذشت که از طرف احمد بن یحیی شیعی رواندی (م/ ۳۴۵) مورد نقد قرار گرفت و کتابی به نام «فضیحه المعتزله» منتشر

گردید. کتاب دوم به خاطر مساعد بودن شرایط، موجی ایجاد کرد. سرانجام ابو الحسین خیاط (م/ ۳۱۱) نقدی بر نقد او به نام «الانتصار» نوشت.

دو ضربه کاری دیگر

اشاره

دگرگونی شرایط و کارهای نسنجیده معتزله در «عصر خلفای سه گانه» سبب ضعف جامعه اعتزال گردید. ولی باز شخصیت‌های علمی آنان در اطراف و اکناف، فراوان بودند ولی دو عامل دیگر، هستی آنان را به باد داد:

۱ - فرقه گرای

فرقه گرایی در میان معتزله، نابودی آنان را قطعی ساخت. آنان علاوه بر انقسام به دو منهج بزرگ به نامهای معتزله بغداد و معتزله بصره، به صورت بیست گروه درآمدند که جز در پنج اصل، در اکثر مسائل با هم اختلاف داشتند و در سراسیبهی ضعف، دو تن از متفکرین آنان به نامهای ابو علی جبایی (م/ ۳۰۳) و فرزند او ابو هاشم (۳۲۰) هر چه خواستند مجد پیشین را بازگردانند، کاری از پیش نبردند، حتی نتوانستند دامن اختلاف را کوتاه کنند، بلکه خود آنان نیز گرهی بر گره های اختلاف افزودند.

۲ - رجوع ابو الحسن اشعری از اعتزال

ضربه دیگر از ناحیه «ربیب» ابو علی، یعنی ابو الحسن اشعری متوجه معتزله شد. او با داشتن چهل سال سابقه در اعتزال، در یکی از روزها به منبر رفت و بازگشت خود را از مذهب اعتزال به مکتب اهل حدیث، (در پیشاپیش آنان احمد بن حنبل) اعلام کرد.

او پس از بازگشت، به افشاگری پرداخت و چیزهایی به معتزله نسبت داد که

هرگز نمی توان باور کرد و آنان را همگام با ملاحظه دانست. چیزی که هست این گروه سخت سخن خود را آشکارا و گروه دوم در پوشش یک رشته مسائل که منتهی به سخن آنان می گردد، بیان می دارند و او به این مطلب در بحث صفات تصریح می کند. (۱)

تاریخ تکرار می شود

رساله البیان قادری پیرامون عقائد اهل سنت

در سال ۳۰۶، قادر بالله یکی از خلفای عباسی، کتابی به نام: «البیان القادری» تألیف نمود و در آن فضایل صحابه را به ترتیبی که اهل حدیث قائلند آورد، سپس فضایل عمر بن عبد العزیز را نقل کرد و به تکفیر معتزله پرداخت. این کتاب در تمام جمعه ها در جلسات اهل حدیث در مسجد «المهدی» بر مردم قرائت می شد.

او در همین سال دستور دستگیری تمام معتزله را صادر نمود و آنان را واداشت که صریحا از منهج اعتزال بازگردند و دست خطی از همه گرفت و افزود که اگر کسی از این به بعد، دست از پا خطا کند و غیر راه اهل حدیث برود شدیداً مجازات خواهد شد.

در سایه فرمان القادر محمود سبکتکین امیر خلیفه در منطقه خراسان، به کشتار معتزله و شیعه و اسماعیلیه و قرامطه پرداخت و آنان را به دار آویخت و گروهی را زندانی کرد و به اصحاب حدیث دستور داد که بالای منبر، آنها را لعن کنند. (۲) و تمام کتابهای مربوط به فلسفه و نجوم و اعتزال را سوزانید.

ابن کثیر در تاریخ خود مربوط به سالهای ۳۵۶، ۳۶۰، ۳۶۵ و ۳۷۷، از مظالم اهل حدیث نسبت به معتزله سخن گفته که به خاطر اختصار، از درج آنها خود داری می کنیم. ۳. انسان پس از مطالعه حوادث دوران قدرت معتزله و ضعف آنان به اصل مکافات، اعتقاد راسخ پیدا می کند و از قدیم الأیام گفته اند: «کما تدین

ص: ۲۳۷

۱- (۱) - سخن اشتری را در بخش صفات خبریه، مطالعه فرمایید.

۲- (۳ و ۲) - خطیب، تاریخ بغداد، ۳/۳۷-۳۸، الکامل، ۷: حوادث سال ۴۲۰، ابن کثیر: ۹۱/۱۲.

تدان» و «از مکافات عمل غافل مشو»، هرچند همه اعمال را نمی توان از این راه توجیه کرد، مظلوم کشی بی جهت در جهان فراوان است.

در این شرایط معتزله نه تنها از نظر سیاسی و اجتماعی سقوط کردند، بلکه از نظر علمی و فکری نیز سقوط نمودند و پس از جبائیان در قرن چهارم، و قاضی عبد الجبار در قرن پنجم، دیگر شخصیتی در دامن این مکتب پرورش نیافت که هم سنگ پیشینیان و در ردیف ابو الهذیل علاف و نظام قرار گیرد. آنان که پس از این شخصیتها در صحنه علمی ظاهر شدند، مانند: حاکم جشمی (م ۴۹۴) و یازمخسری (م ۵۳۸) و ابن ابی الحدید (م ۶۵۵) همگی بیانگران آرای گذشتگان و توضیح دهندگان مطالب آنان بودند، نه مؤسس اصلی یا اصولی.

محققان علت سقوط بنی امیه را انحراف آنان از خط حریت و آزادی دانسته و می گویند: اعمال ناشایست آنان در عصر مأمون و معتصم و واثق، انحلال آنان را فراهم ساخت. ولی در اینجا عوامل دیگری هست که از نظر محققان اهل سنت مخفی مانده و ما به طور موجز به آن اشاره می کنیم و تأثیر این عوامل، کمتر از عامل قبلی نبوده است.

وصله ناهم رنگ

عنوان بالا می تواند در برگیرنده مطالب دهگانه ای باشد که سقوط معتزله را حتمی ساخت. چون سخن در این مورد به درازا کشید، همگی را به صورت موجز بیان می کنیم:

۱ - به استناد گروهی که خلافت از پیامبر را مقام تنصیص می دانند و می گویند: پیامبر خلیفه خود را در حال حیات خویش معین کرد - به استثنای این گروه - تمام فرق اسلامی، تحت عنوان «اهل سنت» قرار می گیرند و خود را بخشی از آنان می دانند، حالا گروهی از اهل سنت، معتزله، خوارج و حتی اشاعره را از اهل

سنت نمی دانند، مطلب دیگری است. این احتکار و تخصیص، یک نوع خود محوری است و گرنه تمام فرق اسلامی، سنت پیامبر را محترم شمرده و به آن احترام می گذارند، فقط سخن در این جاست که آیا فلان حدیث، گفتار پیامبر است یا دروغی است که دروغگویان جعل و نشر کرده اند؟

شیعه امام علی به خاطر لقب خاصی که از پیامبر گرفته اند، خود را شیعه معرفی می کردند، ولی گروههای دیگر که همه سنت صحیح پیامبر را کمتر از قرآن نمی دانند، همگی تحت عنوان: «اهل سنت» قرار گرفته و همه خود را جزئی از آن اکثریت می شمردند.

از آنجا که معتزله نمی توانست در کنار شیعه قرار گیرد ناچار بود خود را جزء همان گروه اکثریت معرفی کند که به نام «اهل سنت و جماعت» معروف گردیدند.

از عقاید اهل سنت، عدالت همه صحابه و استواری احادیث جبر و تشبیه و تجسیم است. معتزله به خاطر انتساب به این اکثریت، ناچار بودند که به این اصول احترام بگذارند در حالی که تفکر آنان در مسائل جبر و تشبیه درست نقطه مقابل این احادیث بود.

معتزله سعی می کردند که جزئی از این اکثریتی باشند که بر صد هزار صحابی لباس عدالت بلکه عصمت پوشانیده و گفتار و سخنان آنان را بدون کم و زیاد حجت می دانستند، از طرف دیگر می خواستند متفکر و آزاد منش نیز باشند که در سایه پرتو عقل، بر معارف دست یابند و چون این دو با هم ناسازگار بودند، از این جهت نتوانستند به حیات علمی و اجتهادی خود ادامه دهند و اصولاً مزاج جامعه تسنن پذیرای آنان نبود.

«تسنن» به معنی حقیقی، همان است که امروز در نجد و ریاض و به عنف و زور، در مدینه و مکه رواج دارد و بر تمام روایات وارد در قلمرو جبر و تشبیه و رؤیت خدا ارزش قائل شده و صفات جبریه را به معنی حرفی تفسیر می کنند و تسننی که

احمد بن حنبل اصول آن را پی ریزی کرده، جز این نمی تواند معنی دیگری داشته باشد. از این جهت نه تنها معتزله مطرود این اکثریت می باشند، بلکه اشاعره نیز از آن در رنج بوده که در بخش دوم این فرهنگ، سرگذشت غم انگیز آنان را یادآور شدیم.

خلاصه تسنن حقیقی با استدلال و برهان و با تفکر و تعقل سازگار نیست. او به دنبال ظواهر قرآن و روایاتی است که از طریق صحابه به دست آنان رسیده است، ایمان به یک چنین اصلی که نتیجه آن اعدام عقل و خرد است، نمی تواند با اعتزال سازگار باشد و در نتیجه معتزله در چین جامعه ای، حالت وصله ناهم رنگ پیدا کردند که از دور، بیگانگی آنها از جامعه اسلامی معلوم و آشکار بود.

حنابله از ابو الحسن اشعری (پس از بازگشت از «اعتزال» به مذهب آنان) استقبال نکردند، زیرا او می خواست عقاید حنابله را با دلیل و برهان ثابت کند و مزاج مذهب حنبلی، پذیرای آن نبود. وقتی او به حضور «بر بهاری» رئیس حنابله وقت رسید و از شیوه کار خود سخن گفت، وی چهره در هم کشید و گفت: من اینها را که می گویی نمی فهمم، احمد بن حنبل چه می گوید؟! در یک چنین جامعه ای برای معتزله جایگاهی نبوده، زیرا هرگز نمی توانستند در عین بستگی به آن، به نشر عقاید و افکار خود پردازند، یا باید حساب خود را از آن جدا سازند که این شدنی نبود و یا دست از عقاید خود بردارند و در غیر این دو صورت باید محکوم به فنا گردند.

۲ - مزاج جامعه اسلامی در دست خطبا و محدثان و ائمه جمعه و جماعات بود و غذای روحی آنان را، روایات و احادیث تشکیل می داد. مخالفت معتزله با این گروه، حمیت و غیرت دینی آنان را بر می انگیخت، از این جهت سالیان دراز از قدرت منبر و اجتماعات بهره گرفتند و بر ضد آنان سخن گفتند و همین امر کافی بود که معتزله از چشم مردم افتاده و کینه آنان در دل توده ها لانه گزیند.

۳ - عقاید معتزله، عواطف توده مردم را خدشه دار می ساخت. نوع مسلمانان معتقدند که پیامبر گرامی درباره گناهکاران امت شفاعت خواهد کرد، زیرا او فرموده است: «ادخرت شفاعتی لأهل الكبائر من امتی» شفاعت خود را بر مرتکبان کبایر از امت خود ذخیره کرده ام، ولی معتزله می گفتند: شفاعت از آن عادلان است و هدف از آن ترفیع درجه است نه محو گناه، بلکه گناهکارانی که بدون توبه بمیرند در آتش دوزخ جاودان خواهند ماند.

اهل حدیث دهها روایت پیرامون شفاعت می خواندند و مردم را به شفاعت پیامبر امیدوار می ساختند، در حالی که از معتزله نقل می کردند که آنان منکر شفاعتند، یا شفاعت را به گونه ای دیگر تفسیر می کنند.

۳ - درست گفته آن کس که فرموده است: «الناس علی دین ملوکهم» تا مأمون و معتصم و واثق بر سرکار بودند، عزت و عظمت آنان محفوظ بود، وقتی شمشیر قدرت به دست بیگانگان افتاد و مدتها بر اریکه قدرت تکیه زدند، به تدریج به اعتزال زدایی پرداختند و دانشمندان و آثار علمی آنان را منزوی نمودند و به مرور زمان، منقرض گردیدند و جز آثار کمی در میان شیعه یمن چیزی از آنان باقی نماند و شاید در کتابخانه های عظیم دنیا غیر آنچه که امروز موجود است، آثاری از آنها باشد.

۵ - استقامت احمد بن حنبل در طریق عقیده، او را در میان مردم به عنوان اسطوره مقاومت و سمبل شکیبایی در راه دین معرفی کرد. هجوم سرسختانه او بر این گروه، عواطف مردم را بر ضد معتزله تحریک کرد، تا آنجا که به آنان از دیده تنفر می نگریستند.

۶ - معتزله که پرچمدار حریت و آزادی بشر در عمل و عقیده بود، با پی ریزی جریان تفتیش عقاید، آب پاکی بر مکتب خود ریختند و عملاً بر ناسازگاری عمل با عقیده صحه گذاردند. اگر آنان در این کار عجله نمی کردند و با کمال متانت و آرامش به روشنگری پرداخته و با تربیت نیرو به نشر دعوت می پرداختند، چیزی

نمی گذشت که پایه های مکتب، محکمتر شده و عطر و بوی خوش دعوت، به مشام مسلمانان جهان می رسید و اگر هم دگرگونی بنیادی در جامعه پدید نمی آمد، لا اقل موجودیت آنان محفوظ می ماند و به تدریج به کار خود ادامه می دادند.

۷- روح ارتجاع در نفوس مردم آن زمان، رسوخ کرده بود، اعتقاد به عدالت صحابه و قداست سلف، جزء مسلمات عقاید آنان بود و مخالفت با این اصل، نوعی الحاد و مبارزه با اصل اسلام به شمار می رفت و طبعاً گروه مخالف با این اصل، نمی توانند در مقابل سیل بنیان کن جامعه مقاومت کنند.

۸- ابو الحسن اشعری پس از بازگشت از اعتزال به آیین حنابله، منطقی را که از معتزله آموخته بود، بر ضد خود آنها به کار برد. او به جای اینکه با این منطق، با ارتجاع و بازگشت به تجسیم و تشبیه و جبر در عمل، مبارزه کند، متأسفانه - به هر نیتی بود - سلاح منطق را بر ضد معتزله به کار برد و سرانجام ارتجاع را تأیید و خرد و خردمندان را کوبید.

۹- عقاید اهل حدیث بر حفظ قدرت و سیطره خلفای عباسی کمک می کرد، زیرا آنان مخالفت با سلطان جائز را حرام و اطاعت او را واجب می دانستند و شعارشان این بود: صلّ خلف کل برّ و ناجر، پشت سر هر انسان خوب و بد نماز بگذار، طبعاً چنین عقیده ای به نفع دستگاه خلافت بوده و باید متوکلها و قادریها آن را تأیید کنند.

۱۰- سرانجام نباید از سنت الهی غفلت کرد، سنت او بر این جاری است که قدرت و سلطه باید دست به دست بگردد و در هر برهه ای گروهی قدرت را در دست بگیرند، چنانکه می فرماید:

تِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ (آل عمران / ۱۴۰) در تاریخ بشمر، بر هیچ قومی ابدیت و پیوستگی نوشته نشده و جهان پیوسته مرکز تبادل قدرتها و سلطه ها بوده است و از تسلیم در برابر این اصل، چاره ای نیست.

اشاره

معتزله

و آثار علمی به جای مانده از آنان

ص: ۲۴۳

پیشوایان معتزله

۱ - واصل بن عطا (۸۰-۱۳۱) ه - عمرو بن عبید (۸۰-۱۴۳) ه - ابو الهذیل علاف (۱۳۵-۲۳۵) ه - ۳ - ابراهیم بن یسار معروف به نظام (۱۶۰-۲۳۱) ه - ۵ - ابو علی جبایی (۲۳۵-۳۰۳) ه - ۶ - ابو هاشم جبایی (۲۷۷-۳۲۱) ه - ۷ قاضی القضاة عبد الجبار بن احمد همدانی (۳۲۴-۳۱۵) ه

دانشمندان معتزله

۱ - ابو سهل بشر بن معتمر (م/ ۲۱۰) ه - ۲ - معمر بن عباد سلمی (م/ ۲۱۵) ه - ۳ - ثمامه بن اشرس ابو معن نمیری (م/ ۲۱۳) ه - ۴ - ابو بکر عبد الرحمن بن کیسان الاصم (م/ ۲۵۵) ه - ۵ - ابو موسی عیسی بن صبیح المزدار (م/ ۲۲۶) ه - ۶ - ابو جعفر محمد بن عبد الله اسکام (م/ ۲۳۰) ه - ۷ - احمد بن ابی دواد (۱۶۰-۲۴۰) ه - ۸ - ابو عثمان عمرو بن بحر جاحظ (م/ ۲۵۵) ه - ۹ - ابو الحسین خیاط (م ۳۱۱) ه - ۱۰ - ابو القاسم بلخی کعبی (۲۷۳-۳۱۷ یا ۳۱۹) ه

ص: ۲۴۴

اشاره

مجموع اندیشمندان معتزله را می توان به دو بخش تقسیم کرد:

۱ - پیشوایان صاحب نظر ۲ - دانشمندان مبین مکتب گروه نخست، کسانی هستند که در عین اعتقاد به اصول پنجگانه معتزله، خود در برخی از مسائل صاحب نظر بوده و اصل یا اصولی را در مذهب مطرح کرد کرده اند. در حالی که گروه دوم، افراد مستعد و با فضیلتی بودند که به تبیین مکتب اعتزال پرداختند، بدون اینکه اصل و یا اصولی را به صورت چشمگیر پی ریزی کنند.

ما در این بخش، بیشتر پیشوایان صاحب نظر و به اصطلاح امروز «نظریه پردازان» این مکتب را مطرح می کنیم و به گونه ای فشرده، به بیان شرح حال آنان می پردازیم. اما بخش دیگر که بیانگر حال دانشمندان معتزله است، از قلمرو بحث ما بیرون بوده و این فرهنگ را یارای گردآوری شرح حال همه آنان نیست و اگر هم مناسبت ایجاب کرد، به طور رهگذر به آنها اشاره کرده و دامن سخن را جمع می کنیم.

۱ - و اصل بن عطا (۸۰-۱۳۱)

اشاره

کنیه او ابو حذیفه معروف به واصل به عطا، از اعجوبه های زمان در امر سخنوری بوده است، با اینکه او حرف «راء» را به درستی نمی توانست تلفظ کند، ولی

ص: ۲۴۵

در سخنرانیهای خود کوشش می کرد تا از به کار بردن کلمه بر مشتمل حرف «راء» خودداری کند، مثلاً او به جای کلمه «بَرَّ» که به معنی گندم است، لفظ «قمح» به کار می برد و به جای لفظ «مطر» از «غیث» بهره می گرفت و به جای کلمه «بئر» «قلیب» می گفت و چنان سخن می راند که احدی نمی دانست او صاحب مخرج راء نیست.

و اصل به عطا بنیانگذار مکتب اعتزال، در حقیقت ادامه دهنده مکتب گروه «قدریه» است که قبل از او زندگی می کردند، یعنی آنان که به حریت و آزادی انسان معتقد بودند. او در آغاز دهه اول قرن دوم، به هنگام سؤال از حکم مرتکب کبیره، نظریه «المتزله بین المتزلتین» را ابراز کرد و از حلقه درس استاد حسن بصری فاصله گرفت و کم کم در فکر او دیگر اصول اعتزال جوانه زد و شاید مجموع یا بخش اعظم اصول خمسه، در آرا و نظریات او وجود داشت.

یکی از کارهای مهم او این بود که گروهی را برای دعوت به توحید و پیراستگی از تجسیم به اطراف و اکناف جهان فرستاد، مثلاً «عبد الله بن حارث» را به معرب و «حوض بن سالم» را به خراسان و «قاسم» را به یمن ر «ایوب» را به جزیره و «حسن بن ذاکوان» را به کوفه و «عثمان طویل» را به ارمنستان، اعزام کرد. (۱)

پس از درگذشت او نیز این خط ادامه داشت.

او در تفسیر قرآن برداشتهای ذوقی خاصی دارد که یکی را یادآور می شویم:

او می گفت که خدا از بندگان خواسته است، اول او را بشناسند بعدا عمل کنند، سپس بیاموزند و بر گفتار خود به آیات سوره و العصر استدلال می کند و می گوید: جمله «إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا» اشاره به «شناخت» جمله «وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ» ناظر به عمل و جمله «وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ» اشاره به آموزش است. (۲)

ص: ۲۴۶

۱- (۱) - احمد بن یحیی المرتضی، المنیه و الأمل: ص ۱۹.

۲- (۲) - سید مرتضی، الغرر و الدرر: ج ۱، ص ۱۶۸.

سرگذشت شگفت آور واصل با خوارج

همگی می دانیم که خوارج در بخشی از زندگی سیاسی خود به قتل و غارت می پرداختند و به تعبیر امیر مؤمنان در نهج البلاغه، به صورت دزدان بیابانی درآمده بودند.^(۱) روزی واصل بن عطا با گروهی از یارانش از منطقه ای عبور می کردند، ناگهان متوجه شدند که خوارج راه را بر آنان بسته اند. مرگ را در دو قدمی خود احساس کردند. واصل به یاران خود گفت: پاسخ اینها را به عهده من بگذارید.

وقتی با خوارج روبرو شدند، آنان از واصل پرسیدند: تو و یارانت بر چه مذهبی هستید؟ گفت: ما مشرک هستیم و به شما پناه آورده ایم که کلام خدا را بشنویم.

همگی در پاسخ گفتند: ما به شما امان دادیم. واصل گفت: پس احکام خدا را به ما بیاموزید. آنان احکام خدا را به آنان برشمردند و واصل مرتب می گفت: من و یارانم پذیرفتیم. در این حالت گفتند: بروید شما برادران ما هستید. واصل گفت:

این کافی نیست، باید ما را به محل امنی برسانید، زیرا قرآن می فرماید: **وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ (توبه / ۶).**

«اگر یکی از مشرکان از تو پناه بخواهد او را پناه بده تا سخن خدا را بشنود، سپس او را به جایگاه امن خود برسان» آنان همه آنها را از آن منطقه، به محل امنی بردند و رها کردند.^(۲)

درباره تهجد و زهد واصل سخن گفته اند و از ابن ندیم آثار او را چنین یادآور می شود:

آثار علمی واصل

۱ - کتاب اصناف المرجئه.

۲ - کتاب التوبه.

ص: ۲۴۷

۱- (۱) - نهج البلاغه: خطبه ۶۰.

۲- (۲) - سید مرتضی، الغرر و الدرر: ج ۱، ص ۱۶۶.

۳ - کتاب المنزله بين المنزلتين.

۳ - خطبه فاقد لفظ راء، اين خطبه در سال ۱۹۵۱ به تحقيق عبد السلام هارون چاپ شده است.

۵ - كتاب معانى القرآن.

۶ - كتاب الخطب فى التوحيد و العدل که بعيد نيست خطبه هاى اسير مؤمنان را گردآورده باشد.

۷ - مناظرات او با عمرو بن عبید.

۸ - كتاب الشيل إلى معرفه الحق.

۹ - كتاب فى الدعوه.

۱۰ - كتاب طبقات أهل العلم و الجهل(۱).

۲ - عمرو بن عبید (۸۰-۱۴۳)

اشاره

دومین شخصیت گروه معتزله پس از واصل بن عطا، عمرو بن عبید است. او از اعضای حلقه تدریس حسن بصری بود که بعدها از او جدا شد و به همتای خود واصل بن عطا پیوست و علت آن مناظره ای بود که میان آن دو انجام گرفت و سرانجام عمرو به او جذب شد. از مجموع آنچه که ترجمه نگاران درباره او نوشته اند، به دست می آید که او مرد وعظ و خطابه و تعلیم و تدریس و تا حدی معرض از دنیا بوده است.

گاهی سخنانی گفته اند که مصداق واضح غلو می باشد. ابن المرتضی از جاحظ نقل می کند که «عمرو» چهل سال تمام نماز صبح را با وضوی نماز مغرب

ص: ۲۴۸

۱- (۱) - ابن ندیم، فهرست: فن اول از مقاله پنجم / ۲۰۳.

خوانده و چهل بار با پای پیاده به مکه رفت، در این مدت شتر خود را در اختیار محصوران از حج قرار می داد و همه شب را با یک رکعت نماز و تکرار یک آیه، احیا می کرد. (۱)

این نوع اغراق گویی رسم مریدان غالی است که با نقل این افسانه، دیگر فضایل مسلم او را نیز زیر سؤال می برند. اشاعره برای اینکه از کاروان اغراق عقب نماند، این نوع غلوها را درباره ابو الحسن اشعری نیز گفته اند. تو گویی این دو انسان در این مدت طولانی نه مریض شده، نه سفر کرده، نه گرفتاری پیدا کرده و نه میل به مسائل جنسی داشته اند.

مناظره هشام با عمرو بن عبید

سید مرتضی در امالی خود مناظره هشام را با عمرو بن عبید، نقل کرده است.

در این مناظره هشام جوان بر پیر مناظر غالب شد، ولی آن پیر، اخلاق اسلامی را رعایت کرده و از هشام خواست که مهلت دهد درباره سؤال او مطالعه کند و هرگز بر او پرخاش نکرد و یا او را مرتد و خارج از دین قلمداد ننمود. مناظره او با عمرو در بسیاری از کتابها آمده است که ما عصاره آن را یادآور می شویم:

هشام وارد بصره شد. او می دانست که عمرو بن عبید درباره امامت، نظریه خاصی دارد و آن را مقام انتخابی می داند، نه تنصیبی و معتقد است که پیامبر در گذشت و خدا برای امت امامی را تعیین نکرد. وی پس از گفتگویی کوتاه، به عمرو گفت: سؤالی دارم و سؤال خود را چنین آغاز کرد:

هشام: آیا خدا به شما چشم داده است و اگر داده است برای چه داده است؟

عمرو: آری - برای آنکه با آن دیدنیها (آسمانها و زمین) را ببینم و از آنها عبرت بگیرم.

هشام: آیا خدا به شما گوش داده است؟ و برای چه؟

ص: ۲۴۹

عمرو: آری - برای آنکه شنیدنیها را بشنوم.

او باقیمانده اعضا را که هر یک حامل حسی است (زبان، بینی و دست) برشمرد و عمرو نیز به هر یک پاسخی داد که کاملاً با آن عضو حامل حس خاص مناسب بود. هشام در پایان گفت: آیا خدا علاوه بر این پنج حس، قلب نیز به شما داده است و اگر داده است چرا؟ گفت: برای اینکه اگر این حواس در آنچه به من گزارش می دهند خطا کردند، قلب به اصلاح آن پردازد. در اینجا هشام به نتیجه مناظره اشاره کرد و گفت: تو راضی نشدی که خدا به تو پنج حس بدهد، مگر اینکه برای آنها پیشوایی معین کند که داور در میان آنها باشد، چگونه راضی شدی که خدا این بشر را بیافریند ولی برای آنان پیشوایی که داور آنان باشد، قرار ندهد و پیامبر گرامی درگذرد در حالی که خدا برای مردم پیشوایی تعیین نکند که در موارد اختلاف، داور آنان باشد؟ اینجا بود که عمرو سربلند کرد و گفت: باید درباره سؤال تو فکر کنم.

نمونه ای از دانش تفسیری و کلامی او

درباره تفسیر آیات قرآن و یا مسائل کلامی، چیزهایی از او نقل شده است که بیانگر مرتبه علمی اوست. حالا این پاسخها از خود اوست یا از دیگری چندان روشن نیست..

سید مرتضی در امالی می گوید: مردی بر او وارد شد. گفت: اختلاف این دو آیه را چگونه حل می کنید: آبهای که می گوید: **وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا اَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَ لَوْ حَرَضْتُمْ (نساء/ ۱۲۹)** و آیه ای که می گوید: **فَاَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَنِّي وَ ثَلَاثَ وَ رُبَاعَ فَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً (نساء/ ۳)**.

زیرا مفاد آیه اول، عدالت میان زنان متعدد را غیر ممکن می‌داند، در حالی که آیه دوم از امکان آن گزارش می‌دهد و می‌گوید: اگر ترسیدید که نتوانید میان آنان به عدالت رفتار کنید، به یکی اکتفا کنید.

عمرو بن عبید در پاسخ گفت: آیه نخست مربوط به مهر و محبت است که از اختیار انسان خارج بوده و برای خود ملاکات خاصی دارد، ایجاد تساوی در میان آنان از نظر تمایلات قلبی امکان‌پذیر نیست، در حالی که دومی مربوط به هزینه زندگی و رفتار عادلانه در میان آنان است که کاملاً امکان‌پذیر است. (۱)

یادآور می‌شویم: ریشه این اشکال به ابن ابی العوجا ملحد عصر امام صادق - علیه السلام - باز می‌گردد. او در بصره این شبهه را منتشر کرد تا نتیجه بگیرد که در قرآن تناقض هست. وقتی هشام بن حکم از اشکال او آگاه شد، برای فراگیری پاسخ، بصره را به عزم مدینه ترک گفت. و به حضور امام صادق رسید و اشکال ابن ابی العوجا را مطرح کرد. امام در پاسخ او همان را گفت که از عمرو بن عبید نقل کردیم.

وقتی هشام به بصره بازگشت و ابن ابی العوجا را از پاسخ آگاه ساخت، وی گفت:

این جواب از تو نیست. این پاسخ را شتران از حجاز آورده‌اند. (۲)

احتمال دارد پاسخ امام صادق به عمرو رسیده باشد، همان‌طور که احتمال دارد پاسخ ابتکار خود او بوده، در این صورت باید هر دو را از مقوله «توارد خاطرین» نامید.

جاحظ می‌گوید: مردی با عمرو بن عبید درباره قدر مناظره کرد و گویا آن مرد قدری قائل به جبر بوده و تقدیر الهی را مایه سلب اختیار از بشر می‌دانست. عمرو در پاسخ او گفت: در قرآن آیه ای است که شک را از دل شما می‌زداید و آن اینکه

ص: ۲۵۱

۱- (۱) - سید مرتضی، الدرر و الغرر: ج ۱، ص ۱۷۰.

۲- (۲) - بحرانی، البرهان: ج ۱، ص ۴۲۰، حدیث ۲ و ۳.

خدا می فرماید: فَو رَبِّكَ لَنَسْئَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ (حجر / ۹۲-۹۳).

«سوگند به خدای تو از آنچه که آنها انجام می دهند، سؤال خواهیم کرد» خدا از آنچه که ما انجام می دهیم سؤال می کند، اگر ما فاقد اختیار بودیم و مجریان قضای الهی به شمار می رفتیم، باید بگویید از قضا و قدر خود سؤال خواهیم کرد. (۱)

در اینجا یادآور می شویم که امام صادق - علیه السلام - برای شناختن آنچه که مسئولیت آن بر دوش انسان است و آنچه که مربوط به او نیست، ضابطه ای ارائه فرموده است و آن اینکه هر جا فعل انسان قابل ملامت باشد، آن فعل خود انسان است و آنجا که از دایره نکوهش بیرون باشد، آن خارج از قدرت اوست. خدا حق دارد بگوید: چرا کافر شدی ولی نمی گوید چرا بیمار شدی؟ و این گواه بر آن است که افعال انسان بر دو گونه است. در برخی زمام آن در دست انسان و در برخی دیگر محکوم تقدیر است. ۲.

موضع سیاسی عمرو بن عبید

در سال ۱۲۶ که ولید بن یزید در شام کشته شد، سران معتزله در مکه به حضور امام صادق - علیه السلام - رسیدند و سخنان زیادی در محضر آن حضرت گفتند.

امام فرمود: از میان خود یک نفر را به عنوان سخنگو انتخاب کنید تا من با او سخن بگویم. آنان عمرو بن عبید را برگزیدند. او رو به امام صادق - علیه السلام - کرد و گفت:

اهل شام خلیفه خود را کشتند. خدا برخی از آنان را به دست برخی دیگر نابود کرد و رشته کارشان گسسته شد. ما در کار مسلمین نگرستیم. مردی را برای خلافت برگزیدیم که دارای عقل و مروت است. او محمد بن عبد الله بن الحسن «نفس زکیه»

ص: ۲۵۲

است. می خواهیم دور او را بگیریم و با او بیعت کنیم و خواسته های خود را (شاید توحید و عدل) به وسیله او آشکار کنیم. آنگاه که سخنان او به آخر رسید، امام با او به صورت گسترده سخن گفت و در پایان افزود: از خدا بپرهیزید. من از پدرم شنیده ام، او بهترین مردم روی زمین و آگاهترین آنان به کتاب خدا و سنت و رسول بود که پیامبر فرمود: هر کس که مردم را با شمشیر خود بزند و آنان را به سوی خود بخواند در حالی که در میان مسلمانان داناتر از او هست، گمراه و زروگوست (۱).

در اینجا هر چند عمرو بن عبید از نفس زکیه حمایت می کند، ولی آنگاه که بنی عباس از قیام علویان به نفع خود استفاده کردند و شتر خلافت، در خانه آنها خوابید و زمام کار را از دست علویها گرفتند، در این شرایط عمرو بن عبید به گواه اینکه او رابطه بسیار حسنه ای با منصور داوینقی داشت، تغییر موضع داد و به بنی عباس پیوست.

هنگامی که ابو جعفر منصور بر سر قبر او حاضر شد، اشعاری در سوک او سروده که سید مرتضی آنها را در امالی و ابن خلکان در و فیات الاعیان آورده اند. (۲)

*

۳ - ابو الهذیل العلاف (۱۳۵-۲۳۵)

اشاره

محمد بن هذیل، معروف به ابو الهذیل علاف سرمین شخصیت معتزله در قرن سوم اسلامی است، و در بصره می زیست و خانه او در کوی علافان بود. او دانشمند بزرگ معتزله وقت خویش و مربی گروهی به شمار می رفت که یکی از آنان ابراهیم نظام است، می گویند: او با زرتشتیان و دو گانه پرستان مناظرات طولانی

ص: ۲۵۳

۱- (۱) - بحار الأنوار ۴۷: ۲۱۳.

۲- (۲) - سید مرتضی، الدرر و الغرر: ج ۱، ص ۱۷۸، ابن خلکان، و فیات الاعیان: ج ۲، ص ۴۶۲.

داشته است و به وسیله او ۳۰۰۰ نفر به آیین اسلام مشرف شده اند. مبرد می گوید:

من انسانی فصیحتر از ابو الهذیل و جاحظ ندیده ام. او در مناظره مردی زبر دست بود و من در یکی از مناظره های او شرکت کردم که در آن به ۳۰۰ شعر استشهاد کرد و در مجلس مأمون، با ۷۰۰ بیت بر گفتار خود استدلال نمود. اینک ما نمونه هایی از مناظرات او را نقل می کنیم:

۱ - صالح بن عبد القدوس زندیق عصر خویش بود، فرزندش فوت کرد.

دوستانش بر او گریستند، وقتی پدرش بر او گریست، ابو الهذیل به او اعتراض کرد که چرا گریه می کنی در حالی که از نظر تو مردم مانند بوته هایی هستند که می رویند و سپس نابود می شوند؟ پدر در پاسخ او گفت: گریه می کنم که او مرد و کتابی از کتابهای من به نام «شکوک» را نخواند و این کتابی است که اگر کسی آن را بخواند، در همه چیز شک می کند.

ابو الهذیل گفت: اگر چنین است، تو نیز در مرگ فرزندت شک کن و فرض کن که او نمرده است.

مناظره ابی الهذیل با متکلم یهودی

۲ - متکلمی یهودی در عصر وی در بصره به مناظره می پرداخت و راه را بر دیگران می بست. ابو الهذیل دوران جوانی خود را می گذراند وقتی از جریان آگاه شد، به عموی خود گفت: بیا با من نزد این یهودی برویم تا من با او مناظره نمایم.

عمو او را از اقدام به چنین کاری برحذر داشت. او اصرار کرد که باید بروم، هر دو نفر وارد مجلس او شدند و شنیدند که او نبوت موسی را تقریر می کند و از مردم اقرار می گیرد و اضافه می کند، حالا که نبوت موسی نزد ما و شما مسلم است، باید نبوت مدعیان پس از وی را بررسی کنیم. در این لحظه ابو الهذیل نزد وی رفت و گفت:

آیا موسی پیامبر راستگوست یا نه؟ یهودی به تجلیل از پیامبر خویش پرداخت. در این هنگام ابو الهذیل به او گفت: موسایی که از او پرسیدم، اگر به نبوت پیامبر اسلام گواهی داده و او را تصدیق کرده، پیامبر صادق است و اگر به غیر این وصف

بوده است، شیطان بوده و من به نبوت او اعتراف نمی کنم.

در این هنگام یهودی گفت: تورات را می پذیرید یا نه؟ ابو الهذیل گفت:

سخن در تورات همان سخنی است که درباره موسی گفتیم. اگر در بردارنده بشارت به نبوت پیامبر است، حق است و در غیر این صورت به او اقرار نمی کنم.

یهودی خود را در تنگنای عجیبی احساس کرد، زیرا او از اعتراف مسلمانان به نبوت موسی کمک می گرفت تا راه شک را در نبوت خاتم باز کند، وقتی این جوان اعتراف به نبوت موسی را در چهار چوب اقرار به نبوت پیامبر خاتم پذیرفت، هر نوع راه سوء استفاده را به روی او بست، دیگر اعتراف آنان نمی تواند نردبان محکومیت باشد.

در این هنگام مناظر یهودی خواست این جوان را بر بدگویی به خویش تحریک کند، تا از این طریق حیثیت از دست رفته را جبران کند. گفت جوان نزدیکتر بیا تا به گوش تو سخنی بگیریم. وقتی ابو الهذیل نزدیکتر شد، آهسته در گوش او گفت: ما در تو و کسی که این سخنان را به تو آموخته است چنین و چنان بود! ابو الهذیل فهمید که این بدگویی برای تحریک او انجام گرفته تا پرخاش کند و سرانجام، عواطف به سوی مناظر یهودی متوجه شود. لذا فوراً گفت: خدا تو را گرامی بدارد و سلامت باشی و از این طریق، نقشه او را نقش بر آب کرد و تفهیم کرد که او به صورت آهسته بر او دعا کرده، به حقانیت آیین او اعتراف کرده است. چیزی نگذشت که بر اثر تحریک ابو الهذیل، مردم برای دستگیری وی هجوم آوردند، او از بصره گریخت (۱).

در اینجا یادآور می شویم که این شبهه در عصر عباسیها بالا گرفته و پیوسته می گفتند: شما مسلمانان نبوت موسی را پذیرفته اید و ما و شما در این امر مشترکیم

ص: ۲۵۵

و باید نبوت دیگران را مورد بحث و بررسی قرار دهیم.

در مجلس مأمون جاثلیق نصرانی این شبهه را مطرح کرد، او به جای نبوت موسی از نبوت حضرت مسیح سخن می گفت. امام رضا - علیه السلام - در پاسخ او گفت: من به نبوت عیسایی و کتاب او اعتراف دارم که نبوت پیامبر اسلام را بپذیرد و به نبوت عیسایی که به پیامبری محمد و کتاب او اعتراف نکرده و امتش را به آن بشارت نداده کافر^(۱).

بعید نیست که این پاسخ، سینه به سینه در میان مردم گشته و ابو الهذیل آنرا از این چشمه جوشان اخذ کرده باشد. چنان که احتمال دارد، از قبیل توارد خاطرنگیز باشد و اگر این مناظره در ایام جوانی ابو الهذیل بوده، قهرا دومی متعین است.

۳ - مردی به او گفت: اشکالی برایم پیش آمد. از وقتی وارد شهر بصره شدم کسی را ندیدم که به من پاسخ بگوید. مردی تو را به من معرفی کرد. ابو الهذیل گفت: مشکل تو چیست؟ گفت: اشکال من دو چیز است: یکی آیاتی است که از نظر ادبی، ملحون و غیر صحیح هستند. دومی آیاتی که مضامین آنها با هم متناقضند. ابو الهذیل گفت: پاسخ تو را یکجا بگویم یا آیه به آیه؟ او گفت:

یکجا. ابو الهذیل گفت: می دانید که قریش افسح عرب بودند و پیامبر در میان آنان به فصاحت معروف بود و می دانید که قریش اهل جدل و مناظره بود^(۲) و هرگز آنان نه به لغت پیامبر ایراد گرفتند و نه به مضامین قرآن. اکنون که چنین است، تو سخن نقادان لغت و استادان مناظره را بگیر، نه قول دیگران. در این موقع مرد گفت: شهادت می دهم جز خدای یگانه خدایی نیست و محمد فرستاده

ص: ۲۵۶

۱- (۱) - طبرسی، الاحتجاج: ج ۲، ص ۲۰۲.

۲- (۲) - قرآن درباره قریش می فرماید: بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ (زخرف/ ۵۸) خوارج در مناظرات خود هنگامی که از پاسخ ابن عباس عاجز ماندند، این آیه را برای او خواندند.

نگارشا و آثار او

ابن ندیم برای ابو الهذیل تألیفی ذکر نکرده، فقط در باب کتب مؤلفه در متشابه قرآن، یادآور شده است که ابو الهذیل نگارشی در این فن (۲) دارد. این خلکان تألیفات او را فقط یک کتاب به نام «المیلاس» نام برده که مناظره او با یک مرد مسیحی به نام میلاس بوده است. (۳)

ولی این المرتضی برای او ۶ کتاب ذکر کرده که همگی در رد مخالفان در علم کلام است و می گوید: به هنگام مرگ، احمد بن ابی دواد بر او با پنج تکبیر نماز خواند، ولی وقتی هشام بن عمرو فوت کرد، بر او با چهار تکبیر نماز خواند. از ابن ابی دواد پرسیدند: چرا بر او با پنج تکبیر و بر این با چهار تکبیر نماز گزاردی؟ او در پاسخ گفت: ابو الهذیل شیعه بنی هاشم بود و علی را بر عثمان تفضیل می داد (۴)، لذا من نماز میت آنان را بر او خواندم.

می گویند: وی علی را بر همه خلفا ترجیح می داد. ابن ابی الحدید می گوید: وقتی از او پرسیدند کدام یک از دو نفر ابو بکر و علی بر دیگری برتری دارد، در پاسخ گفت: نبرد علی در جنگ خندق با عمرو بن عبدود، بر همه اعمال مهاجرین و انصار برتری دارد تا چه رسد بر اعمال ابی بکر. (۵)

ص: ۲۵۷

۱- (۱) - قاضی عبد الجبار حمدانی، طبقات المعترله: ص ۲۵۳.

۲- (۲) - ابن ندیم، الفهرست: فن سوم از مقاله نخست، ص ۳۹.

۳- (۳) - ابن خلکان، و نيات الأعیان: ۲۶۶/۳.

۴- (۴) - المنیه و الأمل: ص ۲۸.

۵- (۵) - ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه: ج ۱۹، ص ۶۰.

در اینجا ما نتیجه می‌گیریم که تشیع اصطلاحات مختلفی داشته است. یکی از آن اصطلاحات ترجیح دادن علی بر دیگر خلفا بود. هر چند او را خلیفه بلا فصل و منصوص از جانب خدا نداند و أبو الهذیل از همین گروه بود.

تهمت‌های ناروا

ابو الهذیل مانند دیگر مشایخ معتزله، آماج تهمتها و نسبت‌های ناروای حنابله و اهل حدیث قرار گرفته است. خطیب بغدادی درباره او می‌گوید: او معتقد بود، حرکات بهشتیان در بهشت پایان پذیر است و طبعاً باید معتقد شود که نعمت‌های الهی نیز منقطع می‌باشد. در حالی که قرآن می‌فرماید: *أَكُلْهَا دَائِمًا* (رعد - ۳۵) و از طرف دیگر به او نسبت می‌دهد که منکر صفات خدا بوده، زیرا می‌گفت: علم و قدرت خدا عین ذات او هستند و خدا را به عنوان علم و قدرت معرفی می‌کرد. (۱)

ابو الحسین خیاط در کتاب الانتصار، درباره نسبت اول می‌گوید: آثار و کتاب‌های ابو الهذیل در دست نیست و هرگز نمی‌توان به نقل دشمن درباره او اعتماد کرد. اما تهمت دوم، حق این است که خطیب و امثال او به مقصود معتزله پی نبرده‌اند، لذا آنان را منکران صفات شمرده‌اند. در حالی که هدف آنان نفی صفات زاید بوده است. به این معنا که وجود باری مرکب از ذات و علم بوده، به گونه‌ای که علم او و رای ذات او باشد. ما تفسیر سخن او را در بخش دوم این فرهنگ عقاید اشاعره آورده ایم.

حق این است که حنابله و اهل حدیث در متهم کردن معتزله به اعمال شنیع حد و مرزی نمی‌شناختند و بسیاری از آنان مصداق آیه: *إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا*

ص: ۲۵۸

۴ - ابراهیم بن سَیَّار معروف به «نظام» (۱۶۰-۲۳۱ هـ)

اشاره

نظام چهارمین شخصیت معتزله است که در مدرسهٔ اعتزال بصره رشد نموده است. ابن ندیم می گوید: کنیهٔ او ابو اسحاق و متکلم، شاعر و ادیب بود. گویا ابو نواس با او رابطهٔ خوبی نداشته و این دو بیت یاد شده در زیر را در حق او سروده است:

فقل لمن يدعى في العلم فلسفه حفظت شيئا و غابت عنك أشياء

لا تحظر العفو إن كنت امرء حرجا فإن خطر که بالدين ازراء! (۱)

«به آن کس که ادعای آگاهی از فلسفه دارد، بگو یک چیز را فراگرفتی و چیزهای بسیاری را فراموش کرده ای اگر تو خودت مرد سخت گیری هستی، عفو الهی را ممنوع نشمار، نگو رحمت حق به گنهکارانی که بدون توبه مرده اند نخواهد رسید، زیرا چنین منعی دین را خوار و کوچک می سازد».

او در این بیت اخیر به عقیدهٔ نظام اشاره می کند که خدا از گنهکاری که بدون توبه از جهان رفته است، نخواهد گذشت. آنگاه از او انتقاد می کند که تو نباید عفو الهی را ممنوع بشماری، زیرا منع عفو، یک نوع اهانت به دین است.

کعبی از او چنین یاد می کند: او اهل بصره بود و آرای مخصوصی در علم کلام داشت. (۲)

سید مرتضی او را چنین توصیف می کند: او در علم کلام برتری خاصی داشت، حاضر جواب، عمیق و دقیق بود. اگر او به آرای ناصواب کشیده شد، به

ص: ۲۵۹

۱- (۱) - ابن ندیم، فن اوّل از مقاله ششم: ص ۲۰۵.

۲- (۲) - فضل الاعتزال و طبقات المعتزله: ص ۷۰.

خاطر عمق گرایی او بوده است. (۱)

قاضی عبد الجبار او را از شاگردان ابو الهذیل دانسته و می گوید: او با آرای استاد خود مخالفت کرد (۲).

نظام در آزمون خلیل بن احمد

سید مرتضی یادآور می شود: پدر نظام او را که نوجوانی بیش نبود، نزد خلیل بن احمد فراهیدی (م - ۱۷۰ هـ) برد تا به او درس بیاموزد، خلیل او را چنین امتحان کرد. گفت: فرزندم، این جام بلورین را برای من توصیف کن! نظام به او گفت: ستایش کنم یا نکوهش؟ خلیل گفت: ستایش! گفت: «تريک القذی و لا تقبل الأذی و لا تستر ما وراء»، «خاشاک را به تو نشان می دهد و آلودگی را به خود نمی پذیرد، پشت سر خود را نمی پوشاند».

خلیل گفت: حالا که ستایش کردی، آن را نکوهش کن. او در پاسخ گفت:

«سريع كسرهما، بطيئ جبرها...» «زود می شکنند و به سختی بند می پذیرد».

خلیل به درختی که در خانه اش بود اشاره کرد و گفت: این درخت خرما را توصیف کن! او گفت: ستایش کنم یا نکوهش؟ گفت: ستایش! در پاسخ گفت:

«هی حلو مجتناها، باسق منتهاها، ناصر اعلاها».

«میوه اش شیرین، بلند و کشیده و بالای آن سرسبز است».

خلیل گفت: آن را نکوهش کن! او در پاسخ چنین گفت: «صعبه المرتفی بعیده المجتنی، محفوفه بالأذی». «بالا رفتن از آن دشوار، میوه آن دور از دسترس و بهره گیری از آن همراه با ناراحتی است».

استاد در مقابل این سخنان فصیح و بلیغ نوجوان در شگفت ماند و گفت:

«فرزندم ما در دانش آموختن به تو نیازمندتریم تا تو به ما».

ص: ۲۶۰

۱- (۱) - فضل الاعتزال و طبقات المعتزله / ۲۶۴.

۲- (۲) - سید مرتضی، الدرر و الغرر: ج ۱، ص ۷۸.

شریف مرتضی پس از نقل این داستان می گوید: این سخن بلیغ از نظام، در حد بالایی است و سر بلاغت آن این است که او در توصیف، خواه در نکوهش یا ستایش، به بالاترین چیزی که درباره آن می توان گفت، دست یافته است (۱).

می گویند: او در حالی که خواندن و نوشتن بلد نبود، قرآن و دیگر کتابهای به اصطلاح آسمانی و قسمتی از فتاوی فقها را حفظ کرده بود.

در اینجا یادآور می شویم: استعداد فوق العاده اگر در اختیار استاد واردی قرار گیرد، آن را به طور صحیح رهبری می کند و در غیر این صورت گاهی اتفاق می افتد که به انحراف کشیده می شود. اگر نظام، آراف ناصحیحی داشته باشد (همچنانکه اشاعره از او نقل می کنند) (۲) به خاطر نبوع رهبری نشده او بوده است البته سخن در این است که او دارای چنین افکاری بوده است یا نه؟

در هر حال ما وظیفه داریم که نسبت به هر مسلمانی خوشبین باشیم، مگر این که به طور صحیح انحراف او ثابت شود. اشاعره او را به انحراف فکری و اخلاقی متهم می کنند، ولی قاضی عبد الجبار می گوید: نظام به هنگام قبض روح چنین می گفت: «اللهم إن كنت تعلم إنني لم أقصر في نصره توحيدك و لم أعتقد مذهبا إلا ما سنده التوحيد، اللهم إن كنت تعلم ذلك فاغفر لي ذنوبي و سهل علي سكرات الموت» (۳).

«پروردگارا اگر می دانی که من در یاری کردن یکتایی تو کوتاهی نورزیده ام و مذهبی را معتقد نشده ام مگر اینکه مطابق با توحید باشد، خدایا اگر تو می دانی چنین است، گناهان مرا ببخش و سختیهای مرگ را بر من آسان بفرما».

ص: ۲۶۱

۱- (۱) - سید مرتضی، امالی مرتضی: ج ۱، ص ۱۸۹.

۲- (۲) - عبد القاهر بغدادی، الفرق بین الفرق: ص ۱۳۰.

۳- (۳) - قاضی عبد الجبار، فضل الاعتزال: ص ۲۶۴، ابن المرتضی، المنیه و الأمل: ص ۲۹.

این جملات را گفت و همان دم در گذشت. البته اهل حدیث و اشاعره مطالبی به او نسبت می دهند که نزد ما ثابت نیست.

شهرستانی که در میان اشاعره تا حدی نزاهت قلم دارد، آرای سیزده گانه ای از او نقل کرده که مخصوص خود او بوده است و ما از میان آنها دو نظر را در اینجا می آوریم:

۱ - نظام می گفت: اجزای عالم به صورت بی نهایت تقسیم می شوند و در حقیقت جزء لا یتجزی را باطل می دانست. عبد القاهر بغدادی در نقد این نظریه می گوید: لازمه انقسام اجزا به صورت بی نهایت، امتناع احاطه خدا بر همه اجزای عالم خواهد بود، در حالی که قرآن می گوید: **وَ أَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَ أَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا** (ص / ۲۸) (۱).

یادآور می شویم: بغدادی از حقیقت نظریه نا آگاه بوده، تصور کرده است هر جزئی از اجزای جسم به صورت بالفعل از اجزای بی نهایت تشکیل یافته است، در حالی که قائلان به این نظر، انقسام به بی نهایت را بالقوه می دانند نه بالفعل و می گویند: هر جزئی را که شما فرض کنید، شرف آن غیر غرب آن است و پشت و روی آن از یکدیگر متمایز است و همین، زمینه امکان انقسام به بی نهایت، نه انقسام بالفعل را پدید می آورد.

در اینجا نکته دیگری را نیز یادآور می شویم: فرض کنیم که قائلان به بطلان جزء لا-یتجزی هر جزئی از اجزای عالم را به صورت بی نهایت قابل تقسیم می دانند، ولی بی نهایت بودن اجزا مانع از احاطه خدا به آنها نیست، زیرا وجود حق، وجود نامتناهی است و به خاطر همین صفت نامتناهی، هیچ چیز از جهان، از حیطة وجود او دور نیست. (۲).

ص: ۲۶۲

۱- (۱) - الفرق بین الفرق: ص ۱۳۹.

۲- (۲) - وَ هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ: (حدید / ۱۳).

۲ - او معتقد بوده که واقعیت انسان روح اوست و آن جسم لطیفی است که داخل بدن او می باشد، آنگاه عبد القاهر بغدادی اشکال کودکانه ای متوجه او کرده که انسان از نقل آن شرم می کند، مثلاً می گوید:

اگر واقعیت انسان روح او باشد، در این صورت اگر انسانی را دیدیم، باید بگوییم: او را ندیده ایم، زیرا جسد او را دیده ایم نه واقعیت او را.

و نیز می گوید: بنابراین صحابه، پیامبر را ندیده اند، بلکه جسد او را دیده اند! یاد آور می شویم: این تنها نظام نیست که واقعیت انسان را روح او می داند، بلکه قرآن نیز این نظریه را تأیید می کند - آنجا که در پاسخ منکران معاد که پخش اجزای بدن انسان در زمین را دستاویز انکار معاد قرار داده بودند - چنین می گویند:

قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ (سجده / ۱۱).

«بگو فرشته مرگ که بر شما گمارده شده شما را می گیرد، آنگاه به سوی پروردگار خود باز می گردید.» این آیه حاکی است که واقعیت آدمی همان روح اوست که فرشته مرگ آن را می گیرد و هیچگاه در زمین پخش نمی شود، آنچه که پخش می شود، لباس اوست و پخش آن در جهان مانع از معاد انسان نیست، چون واقعیت او که روح اوست گم نشده بلکه نزد خدا محفوظ است و وارد هر بدنی شود، واقعیت او را تشکیل می دهد.

نظام و مذهب «صرفه»

از آراییی که در اعجاز قرآن به نظام نسبت داده اند، نظریه صرفه است.

خلاصه این نظریه آن است که اعجاز قرآن از نظر فصاحت و بلاغت در حد خارج از

توان انسان نیست شاید در زمانهای پیش از اسلام افراد فصیح و بلیغ، توانایی گفتن سخنانی نظیر قرآن را داشته اند ولی هرگاه بشر بخواهد نظیر آن را بگوید - یعنی از توان خدادادی استفاده کند - خدا جلو کار او را می گیرد و از آوردن مثل آن باز می دارد.

البته نظریه صرفه باطل است، ولی مخالفان او همین نظریه باطل را از او به صورت نادرستی نقل کرده اند و گفته اند او می گوید: قرآن از نظر نظم معجزه نیست. (۱)

در حالی که او منکر اعجاز نیست، بلکه آوردن مانند آنرا اساساً از توان بشر خارج نمی داند، ولی در عین حال معتقد است که خداوند، افراد بشر را از آوردن مانند آن جلو گیری می کند. (۲)

در این مورد شهرستانی نیز به صورت صحیح، مذهب او را نقل کرده است و می گوید: قرآن از نظر گزارش امور پنهان از حس، معجزه است ولی خدا انگیزه های مردم را از آوردن مثل آن باز داشته است و اگر آنان را رها می کرد، از آوردن سوره ای از سوره های قرآن که در بلاغت و فصاحت و نظم و سیاق همسان او باشد، عاجز نبودند.

نظریه صرفه نظریه باطل و بی اساسی است چیزی که مهم است نقل نظریه نظام به صورت صحیح است نه به صورت باطل و در هر حال، خواه به آن صورت خواه به این صورت نقل گردد، اصل نظریه با نص قرآن کاملاً مخالف است.

زیرا قرآن صریحاً می گوید: «اگر انس و جن جمع شوند و یکدیگر را کمک

ص: ۲۶۴

۱- (۱) - بغدادی، الفرق بین الفرق: ص ۱۳۲.

۲- (۲) - اشعری، مقالات الإسلامیین: ص ۲۲۵.

کنند، نظیر آن را نمی‌توانند بیاورند.»^(۱) و ظاهر آیه این است که بشر را توانایی مقابله با آن نیست، نه اینکه توانایی دارند اما خدا توجه و انگیزه کار را از آنان می‌گیرد.

اگر به راستی بشر را توانایی آوردن سوره‌ای از سوره‌های قرآن بود، باید از فصیحان و بلیغان قبل از اسلام، نمونه‌هایی مثل آن را در دست داشته باشیم، زیرا ممانعت خدا از آوردن مثل آن پس از نزول قرآن بوده نه پیش از بعثت پیامبر اکرم، در حالی که از مجموع سخنانی که از عرب فصیح و بلیغ جاهلی به دست ما رسیده است، چیزی شبیه قرآن دیده نمی‌شود.

از این گذشته، این کار با حکمت خدا سازگار نیست که آنان را به مقابله و معارضه بطلبد، آنگاه به هنگام اعمال قدرت، مانع از انجام گردد.

از این گذشته اگر مسأله مسأله صرف دواعی بود - یعنی انگیزه‌ها را در دلها نابود می‌سازد که سراغ ساختن سوره‌ای از سوره‌های قرآن نروند - دیگر لازم نبود اعجاز قرآن فصاحت و بلاغت آن باشد، بلکه می‌توانست کلام پست و پایین، معجزه پیامبر گردد آنگاه مردم را به مقابله بطلبد و به هنگام مقابله مانع از آن بشود که کلام به آن ابتدالی بیاورند.

آثار نظام

با اینکه درباره نظام سخن زیاد گفته شده، حتی محمد عبد الهادی معروف به «ابو زیده» کتاب مستقلی درباره آرای نظام نوشته و آن را ابراهیم بن سیار النظام نام نهاده و در سال ۱۳۶۵ ه. ق در قاهره به چاپ رسیده است، با این همه مجموع آثاری که از وی نام می‌برند از چهار کتاب تجاوز نمی‌کند.

ص: ۲۶۵

۱- (۱) - اسراء/ ۸۸ قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا.

۵ - ابو علی الجبائی (۲۳۵-۳۰۳ هـ)

ابو علی جبایی، محمد بن عبد الوهاب از پیشوایان معتزله در عصر خویش بود. ابن ندیم درباره او می گوید: او از معتزله بصره است و علم کلام را برای آیندگان آسان کرد و سختیهای آن را برطرف نمود و ریاست متکلمین معتزلی در عصر وی، به او رسید. او از ابو یعقوب شحام علم کلام را آموخته، آنگاه به بغداد رفته و از مجلس أبو الضریر بهره گرفته، سپس خود بر کرسی تدریس نشست و علم و نقل او بر همه آشکار گشت. (۱)

ابن خلکان می گوید: او یکی از پیشوایان معتزله و خود پیشوایی در علم کلام بود و دانش خود را از ابو یوسف یعقوب بن عبد الله شحام بصری فراگرفت که خود رئیس معتزله بصره بود و جبایی خود دارای نظریات خاصی در علم کلام است و شیخ ابو الحسن اشعری نزد او علم کلام را فراگرفته، با او مناظره هایی داشته است. (۲)

جبایی منسوب به جتا که منطقه ای در خوزستان است و میان بصره و اهواز قرار دارد می باشد. ابن المرتضی می نویسد: او کسی است که علم کلام را آسان کرد و در عین حال فقیهی باتقوا و زاهدی جلیل القدر بود. پس از ابو الهذیل هیچ کس بسان وی مورد اتفاق دانشمندان معتزلی نبود، و او در دوران جوانی به نیرومندی در مناظره معروف بود.

اینک برای نشان دادن پایه استعداد او در دوران نوجوانی، نمونه ای از

ص: ۲۶۶

۱- (۱) - ابن ندیم، الفهرست: فن اول از مقاله پنجم، ص ۲۱۷.

۲- (۲) - و فیات الاعیان: ج ۴، ص ۲۶۷ و ما قسمتی از مناظرات او را در بخش دوم این فرهنگ ص ۱۸ (بخش اشاعره) آوردیم.

مناظرات او را نقل می کنیم:

جبایی در مجلسی با شخص بزرگی به نام «صقر روبرو شد که گویا طرفدار مذهب جبر بود و معتقد بود که کارهای خوب و بد بندگان از آن خداست و او فاعل حقیقی است نه بندگان، جبایی خود را به او نزدیک کرد و گفت:

سؤالی دارم، پاسخ می گویی؟ حاضران از جرأت این نوجوان تعجب کردند! وی گفت: پرس. جبایی گفت: آیا خدا در میان بندگان به عدل رفتار می کند؟

گفت: بلی. گفت: آیا به خاطر این کار، او را عادل می نامی؟ گفت: بلی. گفت:

آیا خدا ظلم هم می کند؟ (مقصود ظلمی است که از بندگان سربرزند) گفت: بلی.

گفت: به خاطر این فعل او را جائز می نامی؟ گفت: نه. گفت: پس او را نباید عادل نیز بنامی. استاد در پاسخ متحیر ماند و چیزی نگفت. مردم از این نوجوان تحقیق کردند. گفتند: او از جباست که بعدها به نام ابو علی جبایی معروف گشت. (۱)

البته این مناظره از «یک نوجوان» بسیار ستوده و قابل ستایش است، ولی از نظر واقع گرایی چندان استوار نیست؛ زیرا مجبره می گویند: تمام کارهایی که در جهان از عدل و ظلم انجام می گیرد، همه از جانب خداست، زیرا افعال بشر مخلوق او می باشد ولی در این حال خدا را عادل می نامیم و جائز نمی نامیم، زیرا اسامی خدا توقیفی است و تا دلیلی از شرع نباشد، نمی توانیم او را به نامی بخوانیم.

ابن المرتضی می گوید: آثار بزرگی از ابو علی به جای مانده آنگاه که آثار علمی او را بر شمردند، دیدند او ۱۵۰/۰۰۰ برگ مطلب نوشته و برجای نهاده است. ابن المرتضی می گوید: ابو علی تفسیری را نگاشته و در آن تفسیر تنها از اصم معتزلی نقل می کند، مرحوم طبرسی در مجمع البیان آرای ابو علی جبایی را در

ص: ۲۶۷

تفسیر آیات فراوان آورده است.

باز از نگارش ابن المرتضی استفاده می شود که او به اهل بیت علاقه مند بود، زیرا می گوید: او هرگاه از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم درباره علی و حسن و حسین و فاطمه حدیث یاد شده را نقل می کرد «أنا حرب لمن حاربکم و سلم لمن سالمکم» می گفت: من از این بی ریشه ها در شگفتم که این حدیث را نقل می کنند و باز هم به معاویه محبت می ورزند.

۶ - ابو هاشم جبایی (۲۷۷-۳۲۱ هـ)

اشاره

عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب، فرزند ابی علی جبایی که در سال ۲۷۷ دیده به جهان گشود و در سال ۳۲۱ درگذشت. خطیب بغدادی می گوید: او شیخ معتزله و نویسنده کتابهایی به روش اعتزال است، در پایان عمر در بغداد سکونت گزید. (۱)

ابن خلکان می نویسد: او خود متکلمی معروف و پدرش از بزرگان معتزله بودند و مقالاتی در مذهب اعتزال دارند و کتابهای کلامی با آرای این پدر و پسر مشحون است و عجیب اینکه او فرزندی داشت به نام ابو علی که فاقد دانش بود.

روزی پسر بر «صاحب بن عباد» وارد شد. صاحب به فکر اینکه او نیز از پدر سهمی از علم و دانش به ارث برده است، از جای خود برخاست. او را کنار خود نشاند و به عنوان آزمون مطلبی را از او پرسید. او در پاسخ گفت: «نمی دانم نیمی از علم است» صاحب به رسم مطایبه گفت: فرزندم راست گفتی، ولی پدرت با نیمه دیگر پیشرفت کرد! (یعنی با دانش). (۲)

ص: ۲۶۸

۱- (۱) - تاریخ بغداد: ۵۵/۱۱.

۲- (۲) - ابن خلکان، و فیات الأعیان: ۱۸۳/۳.

قاضی عبد الجبار می گوید: او از نظر علم و دانش به پایه ای رسید که هیچیک از سران علم کلام به آن پایه نرسیدند. او برای اخذ دانش بسیار حریص و آزمند بود و گاهی پدر از فزونی پرسشهای او متأذی می گشت. او تمام ساعات روز پدر را از سؤال و پرسش رها نمی کرد، آنگاه که پدر برای استراحت به خوابگاه خود می رفت، زودتر در خوابگاه حاضر می شد که مبادا پدر قبل از او وارد شود و در را بر روی او ببندد. آنگاه قاضی می گوید: کسی که برای اندوختن علم و دانش تا این پایه حریص باشد، از ترقی و تعالی او نباید شکفت زده شد.

او در حالی که متکلم برجسته ای بر مذهب اعتزال بود، ولی با والد خود در قسمتی از مسائل اختلاف نظر داشت. (۱)

از آرای معروف او قول به «احوال» است که هنوز در هاله ای از ابهام باقی است و چندان روشن نیست و می گویند سه چیز جزء «مبهمات» است: احوال ابو هاشم، طفره نظام و کسب اشعری.

آثار علمی ابو هاشم

ابن ندیم می گوید: ابو هاشم در سال ۳۱۴ وارد بغداد شد (از بصره به بغداد منتقل گشت) او نیز باهوش و زیرک و خوش فهم بود و در سخن گفتن دست توانایی داشت و آثاری از خود به شرح زیر به یادگار گذارد: ۱- الجامع الکبیر ۲- کتاب الأبواب الکبیر ۳- کتاب الأبواب الصغیر ۳- الجامع الصغیر ۵- کتاب الإنسان ۶- کتاب العوض ۷- کتاب المسائل العسکریات ۸- النقض علی ارسطاطاليس فی الکون و الفساد ۹- کتاب الطبائع و النقض علی القائلین بها ۱۰- کتاب الاجتهاد. (۲)

از سخن خطیب بغدادی استفاده می شود که مذهب او در اوایل قرن پنجم در بغداد لراج داشته است و پیروان او را «بهمیشه» می نامیده اند، او می گوید: بیشتر

ص: ۲۶۹

۱- (۱) - قاضی عبد الجبار، طبقات المعتزله: / ۳۰۳.

۲- (۲) - الفهرست، فن اول از مقاله پنجم: ص ۲۲۲.

معتزله عصر ما پیرو او هستند و صاحب بن عباد وزیر آل بویه، معتزله را به سوی او سوق می داد. (۱)

روز درگذشت او «ابو بکر بن درید» نیز درگذشت و مردم وقتی هر دو جنازه را یک زمان در قبرستان مشاهده کردند گفتند: ادب و کلام مرد و به یاد درگذشت همزمان محمد بن حسن شیبانی و کسائی در ری زاید افتادند که اولی فقیه بود، دومی ادیب و گفتند: فقه و ادب مرد.

۷ - قاضی القضاة عبد الجبار بن احمد همدانی (۳۲۴-۴۱۵ هـ)

اشاره

او عبد الجبار بن احمد بن عبد الجبار همدانی اسدآبادی ملقب به قاضی القضاة است و این لقب به غیر او اطلاق نمی شود. خطیب بغدادی می نویسد: او در فروع، از مذهب شافعی پیروی کرده و در اصول از معتزله و دارای مؤلفاتی است و مدتها قاضی شهرستان ری بود و در راه حج وارد بغداد شد و در آنجا به تدریس پرداخت. آنگاه اضافه می کند: در راه سفرم به خراسان پیش از آنکه به ری برسم، قاضی عبد الجبار در گذشته بود و این جریان در سال ۳۱۵ رخ داد. (۲)

حاکم جشمی (م ۴۹۴ هـ) در کتاب «شرح عیون المسائل» می نویسد: او از معتزله بصره و از مروجین مذهب ابی هاشم بود. او نخست نزد ابی اسحاق بن عیاش، آنگاه نزد شیخ ابی عبد الله بصری تلمذ کرد، سپس حاکم اضافه می کند:

من سخنی ندارم که بتواند مراتب فضل و دانش او را بیان کند، زیرا او کسی است که کلام را به زبان روشن بیان کرد و درباره آن کتابهایی نوشت که دانشجویان برای

ص: ۲۷۰

۱- (۱) - تاریخ بغداد: ۱۱۳/۱۱.

۲- (۲) - همان مدرک:

فراگیری آن رنج سفر بر خود هموار می سازند و آثار او به شرق و غرب رسید و آن چنان نکات دقیق و ظریفی را بیان کرد که پیش از او کسی به آن کار موفق نگردیده بود. او از عمر طولانی بهره مند گشت و در این مدت پیوسته به کار تدریس و املا- اشغال داشت و ریاست مذهب اعتزال در دوره او به وی منتقل گشت و به شیخ معتزله شناخته شد و کتابهای او مورد اعتماد گشت و در سایه این اقبال، کتابهای دیگران منسوخ شد.

او اهل اسدآباد همدان بود، سپس به بصره رفت و در دوران جوانی بر مذهب اشعری بود. وقتی با معتزله نشست و برخاست کرد و به مناظره پرداخت، مذهب اعتزال را برگزید و از ابی اسحاق بن عیاش و ابو عبد الله بصری(۱) بهره گرفت و بر اقران خود تقدم جست.

در سال ۳۶۰ ه صاحب بن عباد او را به ری دعوت کرد تا در آنجا تدریس کند و او در آنجا اقامت گزید و در سال ۳۱۵ ه در همان جا درگذشت. او مدتی شیخین را بر علی - علیه السلام - تفضیل می داد، ولی در آخر عمر از این عقیده برگشت و به تفضیل علی - علیه السلام - معتقد شد.(۲)

اکثر آثار به جای مانده از او املائی خود اوست که شاگردانش به نگارش در آورده اند.

آثار علمی قاضی

اینک برخی از آثار مطبوع او را یاد آور می شویم:

۱ - شرح الأصول الخمسه، این کتاب به املائی قاضی و نگارش تلامیذ او بوده و جامعترین و در عین حال موجزترین کتاب در شرح عقاید معتزله است اگر این کتاب در اختیار محققین معاصر نبود، در تبیین عقاید معتزله دچار اشکال می شدند

ص: ۲۷۱

۱- (۱) - هر دو از طبقه دهم از طبقات معتزله هستند.

۲- (۲) - فضل الاعتزال و طبقات المعتزله، مقدمه به تلم فؤاد سید: ص ۱۳۱.

و ناچار بودند که از نوشته های اشاعره و یا دیگر فرق بهره بگیرند. این کتاب را عبد الکریم عثمان در سال ۱۳۸۳ ه. ق تحقیق کرده و در قاهره چاپ شده است. لازم به تذکر است که شاگرد قاضی و نویسنده این کتاب شیعه زیدی بود و در بحث امامت نظریات استاد را نپذیرفت و خود، این بخش را بر محور افکار زیدیه نگاشته است و در حقیقت این بخش از کتاب مربوط به قاضی نیست.

۲ - المغنی فی أبواب التوحید و العدل، این کتاب دارای ۲۰ جزء بوده و قرن‌ها بود که از آن اثری در دست نبود. دانشمندان مصری از طریقی آگاه شدند که نسخه خطی این کتاب در یمن هست. لذا هیأت علمی بلند پایه ای از طرف دولت مصر مأمور شد که به یمن برود و از این آثار عکس بگیرد. نتیجه این سفر علمی این شد که از ۱۴ جلد موجود آن میکرو فیلم گرفته شد و همگی در قاهره منتشر گشت و هنوز ۶ جلد دیگر آن پیدا نشده است و این ۱۳ جلد عبارتند از: ۴-۵-۶-۷-۸-۹-۱۱-۱۲-۱۳-۱۴-۱۵-۱۶-۱۷-۲۰ و این جلد اخیر، مربوط به عقیده امامیه است که به وسیله سید مرتضی نقد شده و به نام «الشافی» چاپ گردیده است و سپس «الشافی» به وسیله شیخ طوسی خلاصه شده و به نام «تلخیص الشافی» به چاپ رسیده است.

۳ - المحيط بالتکلیف، این کتاب در مصر به وسیله سید عزمی تحقیق و منتشر گشته است، گویا قاضی املا کرده و حسن بن احمد بن ثنویه نگارش یافته است.

۴ - متشابه القرآن که در قاهره به وسیله عدنان محمد زرور چاپ و منتشر گشته است.

۵ - تنزیه القرآن عن المطاعن، در بیروت چاپ و منتشر شده است.

۶ - فضل الاعتزال و طبقات المعتزله، این کتاب در حقیقت اساس

طبقات المعتزله ابن المرتضى است.

فؤاد سید این کتاب را تحقیق و به همین نام منتشر کرد و کتاب ذکر المعتزله کعبی را نیز به آن ضمیمه نمود و به این اکتفا نکرد، بلکه طبقه یازدهم و دوازدهم از مشایخ معتزله را که به قلم حاکم جشمی نگارش یافته بود، بر آن افزود و در حقیقت این کتاب از سه رساله تشکیل یافته و با توجه به طبقات معتزله ابن مرتضى، می توان بر تاریخ معتزله از عصر واصل تا عصر ابن المرتضى (م/ ۸۴۰هـ) واقف گشت.

در فضل قاضی همین بس که سید رضی (م/ ۴۰۶هـ) نزد او درس خوانده و مذاکرات خویش با استاد را در کتاب مجازات نبویه آورده است. به عنوان نمونه به صفحات ۳۸، ۳۹، ۱۸۰ و ۱۸۱ آن کتاب مراجعه کنید.

تا اینجا ما با مشایخ و بنیانگذاران مذهب اعتزال آشنا شدیم. اکنون وقت آن رسیده است که با دیگر دانشمندان آنان از طبقات مختلف آشنا شویم.

این گروه هر چند صاحب آرای جدیدی نبودند، ولی در عین حال در توضیح و تبیین مذهب کوشا بودند. از این جهت ما این فصل را از فصل پیش جدا می سازیم.

اگر در فصل گذشته پیرامون بنیانگذاران و پی افکنان مکتب اعتزال سخن گفتیم، در این فصل به ترجمه برخی از دانشمندان آنان می پردازیم - هر چند ممکن است در این جدا سازی دچار اشتباه شویم - و در این فصل به ترجمه بسیار اندکی از آنان می پردازیم.

ص: ۲۷۳

۱ - ابو سهل بشر بن معتمر (م/ ۲۱۰ هـ)

ابو سهل پایه گذار مکتب اعتزال بغداد بود. ابو القاسم بلخی می گوید: او از اهل بغداد و گاهی گفته می شود از اهل کوفه بود و اشعار فراوانی دارد که با آن اشعار، بر دیگر مذاهب احتجاج می شود. (۱)

قاضی عبد الجبار می گوید: او رهبر معتزله بغداد بود و قصیده ای دارد که می گویند در حدود ۳۰،۰۰۰ بیت بود و در حقیقت ملل و نحل را در آن به نظم آورده بود. هارون الرشید به خاطر علاقه بشر به اهل بیت، او را زندانی کرد. سرانجام اشعاری در زندان نوشت و توجه رشید را جلب کرد و آزاد شد. (۲)

ذهبی در لسان المیزان می نویسد: او در سال ۲۱۰ هـ درگذشت. (۳) اصولاً- مکتبهای بصره و بغداد هر دو نسبت به اعتزال وفادارند، اما معتزله بغداد نسبت به ائمه اهل بیت بیشتر مهر و محبت می ورزند.

۲ - معمر بن عباد سلمی (م/ ۲۱۵ هـ)

کنیه او ابو عمرو استاد بشر بن معتمر و هشام بن عمرو و ابو الحسین مدائنی

ص: ۲۷۴

۱- (۱) - امالی مرتضی: ج ۱، ص ۱۸۶-۱۸۷.

۲- (۲) - قاضی عبد الجبار، فضل الاعتزال: ص ۲۶۵.

۳- (۳) - لسان المیزان: ج ۳، ص ۳۶۸، شماره ترجمه: ۱۵۳۹.

بود و در مناظره دست توانایی داشت. قاضی عبد الجبار می نویسد: هارون الرشید هر نوع مجادله در دین را ممنوع ساخت و متکلمان را از هرگونه بحث کردن باز داشت. روزی به وسیله یکی از پادشاهان «سند» نامه ای به او رسید که در آن نامه آمده بود: تو رئیس قومی هستی که از در انصاف وارد نمی شوند و مقلد دیگرانند و پیروزی آنها به وسیله شمشیر است. اگر واقعا بر دین خود اطمینان داری، کسی را به سوی من اعزام کن تا با او به مناظره پردازم. اگر تشخیص دادم که آیین تو حق است، با کسانی که با من هستند پیرو تو می شوم.

رشید یکی از قاضیان بغداد را به سند اعزام کرد. او به حضور ملک رسید. در کنار او یک نفر از سمنی ها نشسته بود و گویا او ملک را به نگارش نامه به هارون وادار ساخته بود. ملک سند قاضی را به احترام پذیرفت و در بالای مجلس نشاند، به مرد سمنی دستور داد که با او مناظره کند که اینک مناظره او را به صورت فشرده نقل می کنیم.

سمنی: از خدای خود خبر بده، آیا قادر و تواناست یا نه؟

قاضی مسلمان: بله قادر و تواناست.

سمنی: آیا او قادر است مانند خود را خلق کند؟

قاضی: این مسأله مربوط به علم کلام است و بحث درباره آن بدعت است و اساتید ما این علم را تحریم می کنند.

پادشاه: یاران و استادان تو چه کسانی هستند؟

قبل از آنکه قاضی پاسخ بگوید، سمنی رو به پادشاه کرد و گفت: من قبلا به تو گفتم که اینها افرادی جاهل و مقلد هستند و در سایه شمشیر پیش می روند.

در این هنگام ملک به قاضی دستور داد که به بغداد برگردد و نامه ای نیز به هارون الرشید نوشت و در آن چنین آورد: باب مکاتبه را من گشودم و هنگام نگارش

نامه به آنچه که از شما برای من نقل می کردند اطمینان نداشتم. اکنون در حضور این قاضی که شما فرستادید، برای من یقین شد و جریان مناظره را در نامه شرح داد.

نامه به دست رشید رسید، سخت ناراحت شد و گفت: آیا دین اسلام کسی را ندارد که از آن دفاع کند؟ اطرافیان رشید گفتند: چرا مدافعان، همانها هستند که آنها را از مناظره ممنوع ساختی و گروهی را زندانی کردی. هارون گفت: آنان را از زندان بیرون بیاورید. وقتی همگی در محضر رشید جمع شدند، رشید سؤال آن سمنی را مطرح کرد و گفت: درباره این سؤال چه می گوئید؟ جوانی در میان آنان قبل از همه پاسخ داد: آفریدن مثل خداوند محال است، زیرا مخلوق حادث می شود و حادث نمی تواند مانند قدیم باشد. پس درست نیست که بگوییم: آیا می تواند مثل خود را خلق کند یا نمی تواند؟ همچنان که درست نیست بپرسیم: آیا می تواند خود را عاجز و ناتوان و جاهل و نادان سازد؟

هارون الرشید ذوق زده شد و گفت: همین جوان را برای مناظره بفرستید.

اطرافیان رشید گفتند: اعزام این جوان صلاح نیست. ممکن است سؤالات دیگری نیز مطرح کنند. سرانجام اتفاق نظر پیدا کردند که معمر بن عباد سلمی را بفرستند.

هنوز معمر به «شد» نرسیده بود که جاسوسان ملک او را از اعزام چنین فردی آگاه ساختند. سمنی از ترس اینکه مبدا محکوم شود به دست و پا افتاد، زیرا قبلا پاسخ را شنیده بود. سرانجام از طریق عوامل خود او را مسموم کرد و او در سرزمین غربت در گذشت. (۱)

در اینجا باید به نکته ای اشاره کرد و آن اینکه وقتی جاهلان بر اریکه قدرت تکیه کنند و نادانها به عنوان خلیفه پیامبر معرفی شوند، طبعا باید دانشمندان از صحنه کنار بروند. نه تنها معمر و امثال او زندانی شوند، بلکه حجت‌های الهی مانند

ص: ۲۷۶

موسی بن جعفر - علیه السلام - نیز به امر رشید زندانی شوند و در آنجا جان به جان آفرین تسلیم کنند. اگر این علاقمندان مقام و منصب لا اقل دست پیشوایان معصوم را در تعلیم و تربیت باز می گذاشتند، این نوع آبرو ریزیها پیش نمی آمد.

معمراً از فارغ التحصلان مکتب اعتزال بصره بود.

۳ - ثمامه بن اشرس ابو معن نمیری (م / ۲۱۳ هـ)

او از تربیت یافتگان مکتب اعتزال بغداد و نویسنده بلیغی بود. وقتی مأمون از فضل او آگاه شد، او را به وزارت دعوت کرد، ولی او نپذیرفت. (۱)

ابو منصور بغدادی می نویسد: او رهبر قدریه یعنی (معتزله) در زمان مأمون و معتصم و واثق بود و او بود که مأمون را به اعتزال دعوت کرد. (۲) سخن ابو منصور با تاریخ خلفای سه گانه تطبیق نمی کند، زیرا مأمون در ۲۱۸ در گذشته و معتصم و واثق، به ترتیب پس از مأمون زمام خلافت را به دست گرفتند.

در این صورت چگونه «ثمامه» متوفای ۲۱۳ می تواند رهبر معتزله در عصر این دو خلیفه اخیر باشد، مگر اینکه توجیه شود که شاگردان او پرچمدار اعتزال در عصر معتصم و واثق بودند.

ابن مرتضی می نویسد: ثمامه بن اشرس مکنی به ابو معن نمیری، یگانه روزگار در علم و ادب بود و در جدل دست والایی داشت. ابو القاسم بلخی می گوید: ثمامه روزی به مأمون گفت: من مسألة قدر (نسبت افعال انسان به خدا) را در دو کلمه برای شما خلاصه می کنم و برای انسان ضعیف چیزی بر آن می

ص: ۲۷۷

۱- (۱) - ابن ندیم، الفهرست، فن اول از مقاله پنجم: ص ۲۰۷.

۲- (۲) - الفرق بین الفرق: ص ۱۷۲.

افزایم، مأمون گفت: مقصود شما از ضعیف کیست؟ گفت: یحیی بن اکثم (قاضی القضاة عصر مأمون) مأمون گفت: آنچه در این باره داری بگو. گفت: افعال انسان از خوب و بد از سه حالت بیرون نیست:

۱ - همگی از جانب خداست و بشر در آن نقشی ندارد.

۲ - هم از جانب آنها و هم از جانب خداست.

۳ - فقط از جانب خود انسانهاست.

در صورت نخست مستحق پاداش و کیفر نخواهند بود، زیرا کاری را صورت نداده اند.

در صورت دوم با ید خدا و بشر هر دو مستحق پاداش و کیفر و یا نکوهش و ستایش شوند در حالی که خدا بالاتر از آن است که دارای چنین استحقاقی باشد.

طبعا سومی متعین است. از این جهت، کیفر و پاداش و مدح و ذم، متوجه آنهاست. البته نظر ثمامه در اینجا اثبات تفویض بود، بدین معنا که کار بشر از جانب خدا منقطع است و انسان در انجام آن مستقل است.

در اینکه مأمون فرد درس خوانده ای بود سخنی نیست، اما او فاقد آن ملکه فلسفی و کلامی بود که برهان ثمامه را تجزیه و تحلیل کند و تفویض را رد کرده و امر بین الامرین را برگزیند. اگر او همین برهان را بر امام هشتم یا امام جواد - علیهما السلام - عرضه می کرد، آنان به تحلیل بیان او می پرداختند و می گفتند: حق همان شق دوم است، زیرا نمی توان نیاز ممکن را بر واجب در ذات و فعل انکار کرد و بی نیازی ممکن در ایجاد از واجب، مستلزم بی نیازی ذات او از ذات واجب خواهد بود.

چگونه می شود ذات انسان وابسته به واجب باشد، ولی در فعل خود مستقل و پا برجا باشد. بنابراین، فعل، به هر دو انتساب دارد اما مسؤولیت فعل از آن کسی است که قدرت مطلقه را رنگ آمیزی کرده و آن را در قالب اکل و شرب، صوم و صلاه یا

ازدواج و زنا در می آورد و پاداش و کیفر برای این رنگ آمیزیهاست و شکی نیست که این نوع رنگ آمیزی، از آن بنده است. اوست که که می نوشد و می خورد و نماز می گزارد و روزه می گیرد و ازدواج می کند، نه خدا.

و به دیگر سخن، پاداش و کیفر از آن جزء اخیر از علت تامه است و آن بنده خداست. در این مورد اتفاقا چنین مناظره ای میان ابو حنیفه و امام موسی بن جعفر - علیه السلام - در دوران نوجوانی انجام گرفت. علاقمندان به تفصیل مناظره، می توانند به مدرک یاد شده در زیر مراجعه کنند. (۱)

۴ - ابو بکر عبد الرحمن بن کيسان الأصم (م / ۲۲۵هـ)

قاضی عبدالجبار می گوید: او مرد فصیح و فقیه و با تقوایی بود و از آرای او نفی اعراض است و اشکالی که اصحاب ما بر او گرفته اند، اعراض او از امام علی - علیه السلام - است و به هنگام مناظره با هشام بن حکم گاهی برتری از او و گاهی از هشام بود. (۲)

سخن قاضی در اینجا خالی از تعصب نیست، زیرا در تاریخ مناظره کسی بر هشام پیروز نبوده تا چه رسد به ابو بکر أصم. ظاهرا قاضی نتوانسته است پیش از این نرمش نشان دهد.

۵ - ابو موسی عیسی بن صبیح المزدار (م / ۲۲۶هـ)

از شخصیت‌های علمی معتزله عیسی بن صبیح است که به عبادت و زهد نیز اشتهار داشت، می گویند: ابو الهذیل مجلس او را دید و در آن شرکت کرد آنگاه که

ص: ۲۷۹

۱- (۱) - مجلسی، بحار الأنوار: ج ۵.

۲- (۲) - فضل الاعتزال: ص ۲۶۷.

او پیرامون عدل الهی و تفضلش سخن می گفت، وقتی لحظه مرگش رسید، تمام اموال خود را به فقیران داد. از تلامیذ معروف او جعفر بن حرب و جعفر بن مبشر است و از نظر طبقه بندی، جزء طبقه ششم می باشد.

۶ - أبو جعفر محمد بن عبد الله اسکافی (م/ ۲۴۰هـ)

او یکی از متکلمین بغداد است و آثار فراوانی دارد خطیب بغدادی، تاریخ درگذشت او را به نحوی که نگارش یافت ضبط کرده است. (۱)

ابن ابی الحدید می گوید: شیخ ما ابو جعفر اسکافی از موالیان علی - علیه السلام - و از کسانی است که او را بر دیگران ترجیح می دهند. هر چند قول به تفضیل در میان معتزله بغداد قول معروفی است، ولی ابو جعفر اسکافی در این زمینه سرسخت ترین آنان در سخن و عقیده بود نیز اضافه می کند: قاضی عبد الجبار او را جزء طبقه هفتم شمرده و او قریب هفتاد کتاب در علم کلام نوشته است. (۲)

او نخستین کسی است که کتاب عثمانیه جاحظ را نقض کرد، ولی متأسفانه این کتاب تاکنون به دست ما ترسیده است، ولی محمد هارون مصری که کتاب عثمانیه جاحظ را تحقیق و منتشر کرد، برای اکمال هدف، آنچه را که ابن ابی الحدید از نقض عثمانیه در شرح خود آورده است، یکجا جمع کرد و همراه «عثمانیه» منتشر ساخت.

مقریزی در خطط مصری مطالبی را از لسان او نقل کرده که شایسته مقام

ص: ۲۸۰

۱- (۱) - تاریخ بغداد: ۴۱۶/۵.

۲- (۲) - ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه: ج ۳، ص ۶۳، سخنی را که از قاضی نقل کرده است، در طبقات قاضی که فؤاد سید آن را تحقیق کرده و منتشر ساخته است، موجود نیست و این حاکی از آن است که این نسخه ناقص یا منحرف است.

علمی او نیست، مثلاً نقل کرده است که او می گفت: خدا به ظلم بر بندگان یا اطفال و مجانین قادر نیست، به طور مسلم این نوع تهمتها از تعصب تقریزی به اشعری گری سرچشمه می گیرد.

و از آثار چاپ شده او کتاب «الموازنه و الاعتبار» است که اخیراً به همت محقق آثار اهل بیت آقای محمودی منتشر گردید.

۷ - احمد بن ابی دؤاد (۱۶۰-۲۳۰ هـ)

او از فارغ التحصیلان مکتب اعتزال بغداد بود و در احیای مذهب اعتزال کوشش فراوانی داشت. او بود که یحیی بن اکثم را با اعتزال آشنا کرد و وی را با مأمون مرتبط ساخت و از این طریق، اعتزال رشد فراوانی کرد. ابن ندیم می گوید: فردی کریمتر و شریفتر و سخی تر از او در آن زمان وجود نداشت. (۱)

اگر ابن ندیم به ثناگویی او پرداخته، در مقابل اهل حدیث مانند ذهبی او را به بدترین وضع ترجمه کرده اند که ما از نقل عبارت او خود داری می کنیم. (۲)

و در عین حال در کتاب «العبر» او را به صورت معتدلتری ترجمه کرده است و می گوید:

او قاضی القضاة، مردی فصیح و سخنران، شاعر و سخی بود و از سران جهیمیه و معتزله به شمار می رفت و او کسی است که بر امام اهل سنت احمد بن حنبل شورید و به قتل او فتوا داد و متوکل در سال ۲۳۷ هـ بر او خشم گرفت و اموال او را که ۱۶ میلیون درهم بود، مصادره و او را زندانی کرد و سرانجام با بیماری فلج در سال ۲۴۰ هـ درگذشت. (۳)

ص: ۲۸۱

۱- (۱) - ابن ندیم، الفهرست، فن اول از مقاله پنجم: ص ۲۱۲.

۲- (۲) - ذهبی، میزان الاعتدال: ج ۱، ص ۹۷ شماره ترجمه: ۳۷۳.

۳- (۳) - العبر فی خبر من غبر: ۳۳۹ حوادث سال ۲۴۰.

اگر ذهبی درباره او تا این حد بی مهربی می کند، نکته آن این است که او رئیس مذهبش احمد بن حنبل را به محالمه کشید و اینک صورت محاکمه او را که ابن ابی دواد پیرامون حدوث و قدم قرآن ترتیب داد، در اینجا نقل می کنیم.

ابن ابی دواد: آیا چنین نیست که هر شیئی یا قدیم است یا حادث و از این دو بیرون نیست؟

احمد بن حنبل: چرا چنین است.

ابن ابی دواد: آیا قرآن چیزی نیست؟

احمد بن حنبل: چرا چیزی است.

ابن ابی دواد: آیا این درست نیست که قدیمی جز خدا وجود ندارد؟

ابن حنبل: چرا درست است.

ابن ابی دواد: پس بنابراین، قرآن حادث است چون قدیم منحصر به خداست. پس قرآن حادث است.

ابن حنبل: من متکلم نیستم تا با تو مناظره کنم. (۱)

این یکی از صور مناظره قاضی با ابن حنبل است و خود می رساند که او در مناظره مردی توانا بوده و طرف، بسیار ضعیف و ناتوان بوده است. این و امثال این سبب شده است که حنبله و اشاعره درباره او بدگویی کنند، تا آنجا که بغدادی در کتاب خود درباره وفات او سخنی می گوید که به افسانه شبیه تر است. (۲)

۸ - ابو عثمان عمرو بن بحر جاحظ (م / ۲۵۵ هـ)

قاضی عبد الجبار او را به انسان متفرد در علوم توصیف کرده و می گوید: او

ص: ۲۸۲

۱- (۱) - الفصول المختاره: مطبوع در حاشیه الکامل مبرد.

۲- (۲) - الفرق بین الفرق: ص ۱۷۴.

علاوه بر تبحر در علم کلام، به تاریخ و ادب و فقه آشنایی کامل داشت و در جد و هزل، انسان توانایی بود. او کتابهایی در توحید، نبوت، نظم قرآن و حدود آن و فضایل معتزله نوشته است.^(۱)

فضایل معتزله که قاضی به آنها اشاره کرده است، ناظر به کتاب «فضیله المعتزله» است که ابن الراوندی (۲۳۵ هـ) آن را نقد کرده و به نام فضیحه المعتزله تألیف نمود. سپس ابو الحسین خیاط (۳۱۱ هـ) آن را نقد کرد و «الانتصار» نامید و این کتاب برای اولین بار در سال (۱۹۳۵ م) در قاهره منتشر گشت.

هر چند دو کتاب اول در دست نیست، ولی اخیراً یکی از مستشرقان از کتاب «انتصار» عبارات هر دو کتاب را در آورده و تا حدی توانسته است ما را با آن دو کتاب قبلی آشنا سازد.

از آثار ارزنده جاحظ کتاب الحیوان در ۴ جلد و البیان و التبیان در دو جلد و کتاب البخلاء و مجموع الرسائل است و بی ارزشترین کتاب او که حاکی از یک نوع اعوجاج در فکر است، کتاب «العثمانیه» را می توان نام برد. البته مستشرقین درباره جاحظ کتابهای فراوانی نوشته اند و از مجموع آثار او به دست می آید که انسان با هدفی نبوده است. در بی هدفی او همین کافی است که ملازم محمد بن عبدالملک زیات بود که ابن خلکان درباره او چنین می گوید: محمد بن عبدالملک مردی قسی القلب و تند خو بود، بر کسی رحم نمی کرد و دلش نمی سوخت و می گفت: ترحم نشانه سست عنصری است. روزی یکی از همسایگان به او نامه نوشته و خود را همسایه او معرفی کرده بود. او در پاسخ نوشت: دیوارهایمان به هم نزدیک است و ترحم از شیوه های زنان است. او برای شکنجه دادن مخالفان تنوری ساخته و اطراف آن را میخهای تیزی قرار داده بود. هرگاه بر کسی خشم می گرفت، او

ص: ۲۸۳

را در تنور می کرد به گونه ای که نمی توانست حرکت کند، اتفاقاً متوکل بر او خشم گرفت و سه روز او را در همان تنور زندانی کرد و در آنجا درگذشت. جسد او را از تنور بیرون کشیدند و به خاک سپردند. چون قبرش را گود نکرده بودند، نیمه شب طعمه سگان شد.

این گوشه ای از زندگانی جلیس و همنشین جاحظ است و به تعبیر امیر مؤمنان - علیه السلام - : «انسان بر دین دوست خود است».

علاقمندان به نقاط ضعف جاحظ، به کتاب و فیات الأعیان مراجعه کنند. (۱)

۹ - ابو الحسین خیاط (م ۳۱۱ هـ)

ابو الحسین خیاط عبد الرحیم ابن محمد، فارغ التحصیل مکتب اعتزال بغداد بود. قاضی عبدالجبار درباره او می گوید: او فردی عالم و فاضل از اصحاب جعفر بن مبشر ثقفی معتزلی بود که در سال (۲۳۳ هـ) در گذشته است و از طرفی استاد ابو القاسم بلخی است. (۲) او نقدهای بسیاری بر نوشته های ابن راوندی و دیگران دارد و از آثار معروف او کتاب «الانتصار» است که به وسیله آن کتاب «فضیحه المعتزله» ابن راوندی را نقد کرده است. این کتاب در سال (۱۹۲۵ م) در قاهره چاپ شده است.

ابن المرتضی نقل می کند که از او پرسیدند: با فضیلت ترین صحابه کیست؟ گفت: امیر مؤمنان علی بن ابی طالب است، زیرا نمونه های فضیلت که

ص: ۲۸۴

۱- (۱) - ابن خلکان، و فیات الأعیان: جلد ۳، ص ۴۷۳۳۷۱.

۲- (۲) - فضل الاعتزال: ص ۲۹، اگر او از درس جعفر بن مبشر بهره گرفته باشد، باید از عمر نسبتاً طولانی بهره مند باشد.

در میان دیگر صحابه پخش است، در او یک جا جمع می باشد. گفته شد: اگر علی - علیه السلام - چنین است، چرا پیشوایی از آن دیگران شد؟ او در پاسخ گفت: من در این باره چیزی نمی دانم، جز اینکه صحابه خلافت را از آن دیگری دانستند و علی نیز خلافت را به آنان تسلیم کرد و ندیدند که علی عمل صحابه را تخطئه کند یا با آن مخالفت نماید. از آنجا فهمیدم که کار آنان صحیح است. (۱)

منطق خیاط در پاسخ به سؤال دوم بسیار سست و ناتوان است. اگر علی برترین صحابه بود، تقدیم مفضول بر فاضل کار قبیح و زشتی است حتی آنگاه که بنی اسرائیل به پیشوایی طالوت اعتراض کردند و فقر و ناداری او را بهانه عدم لیاقت او جلوه دادند، خدا به آنان چنین پاسخ گفت: إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَ زَادَهُ بَسِيطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللَّهُ يُؤْتِي مَلَكُهُ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ (بقره/ ۲۳۷) «خدا او را بر شما برگزیده و به او علم فراوان و توان جسمی بیشتری داده است. خدا فرمانروایی را به هر کس بخواهد می دهد و خدا گشایش دهنده و داناست.» یعنی به خاطر برتری او در قلمرو علم و قدرت، او را بر شما فرمانروا قرار دادیم.

آنچه که در آخر کلام خود می گوید که علی عمل صحابه را پذیرفت، این نیز حاکی از ناآگاهی او از تاریخ خلافت است. علی - علیه السلام - کرارا به عمل آنان اعتراض کرد و صدای اعتراض خود را از طریق خطبه ها و کلمات کوتاه خرد به سمع گردانندگان دستگاه خلافت رساند.

سخن ابو الحسین خیاط در این مورد قابل اغماض است و این چیزی است که همه معتزله از آن دم می زنند و شرح ابن ابی الحدید، مملو از این گفتارهاست.

انتقادی که می توان بر کتاب «الانتصار» کرد این است که او نسبتهای ناروا و باطلی را

ص: ۲۸۵

به شیعه داده است که روح تشیع از آن بیزار است، او می گوید: «رافضه معتقد است خدایش دارای هیئت و صورت است که گاهی متحرک و گاهی ساکن می باشد و پیوسته جا عوض می کند. بعد می گوید: این عقیده رافضه است، مگر آنان که با معتزله ارتباطی داشتند و توحید را معتقد شدند و رافضه آنان را از خود رانده اند.» آنگاه آن عقیده باطل را به هشام بن سالم و مؤمن الطاق و علی بن میثم و هشام بن حکم و سکاک نسبت می دهد.

او در قلمرو عقیده، این نوع عقیده زشت را به شیعه نسبت می دهد و در قلمرو احکام و عمل می گوید: رافضه معتقدند، یک زن را صد مرد می تواند در یک روز به عقد خود در آورند و با او نزدیکی کنند. نه استبراء لازم است و نه عده!!^(۱) ما درباره این نسبت‌های ناروا سخنی نمی گوییم، زیرا یی پایه بودن این نسبتها بر اهل تحقیق روشن است.

۱۰ - ابو القاسم بلخی کعبی (۲۷۳-۳۱۷ یا ۲۱۹ هـ)

عبد الله بن احمد بن محمود ابو القاسم بلخی معروف به کعبی، از سران معتزله بغداد که در علم کلام از خود آثار فراوانی به یادگار نهاده است. او مدتی در بغداد زیست و آثارش در آنجا منتشر گشت. سپس به بلخ بازگشت و در شعبان ۳۱۹ هـ در آنجا درگذشت.^(۲)

ابن خلکان که خود اشعری است درباره او می گوید: او رئیس گروهی از معتزله به نام کعبیه است، آنها می گویند که خدا فاقد اراده است و کارهایش بدون

ص: ۲۸۶

۱- (۱) - الانتصار: ۸، ۱۴۴، ۸۹.

۲- (۲) - خطیب بغدادی، تاریخ بغداد: ج ۹، ص ۳۸۳.

اراده و خواست صادر می شود. او از متکلمین بزرگ و دارای آرای بی در علم کلام است. او از قبیله بنی کعب بود، ولی در بلخ دیده به جهان گشوده بود، از این جهت او را کعبی و بلخی می گویند.^(۱)

ابن خلکان به خاطر ناآگاهی از عقاید معتزله چنین نظری را به کعبی نسبت داده است، در حالی که کعبی چنین سخنی را نمی گوید. او هدف بالاتری دارد، مقصود او این است که کار خدا مسبوق به مشیت و اراده حادث نیست، زیرا حدوث اراده در ذات، موجب تغیر و دگرگونی در ذات حق تعالی است و شیئی متجدد و متغیر، حادث است و نمی تواند قدیم باشد. ولی این مانع از آن نیست که خدا دارای کمال اراده باشد، نه خود اراده حادث را، زیرا اراده از آن نظر کمال است که رمز اختیار و آزادی است و خدا این صفت را به طور کامل دارد. ابن شاکر کسبی در کتاب عیون الأخبار جمله ای دارد که همین معنا را روشن می سازد.^(۲)

ابن حجر در ترجمه بلخی می گوید: او کتابهای زیادی به عنوان طعن بر محدثان نوشته است که حاکی از فزونی اطلاعات و تعصب او در مذهب می باشد.^(۳)

نجاشی در ترجمه محمد بن عبد الرحمان به قبه رازی می نویسد: ابو الحسین سوسنجردی که از اعظام علمای شیعه و متکلمین امامیه بود و کتابی در امامت دارد، می گوید: قبر امام هشتم را زیارت نمودم، سپس برای دیدار ابو القاسم به بلخ رفتم و به حضور او رسیدم و کتاب «الانصاف» ابو جعفر بن قبه رازی در امامت همراهم بود. او کتاب الانصاف را مطالعه کرد و نقدی بر آن نوشت و آن را «المسترشد فی الإمامه» نامید. من نقد او را همراه خود به شهرستان ری آورم و به ابن

ص: ۲۸۷

۱- (۱) - وفيات الأعيان: ج ۳، ص ۴۵، شماره ترجمه: ۳۳.

۲- (۲) - عیون الأخبار: ج ۷، ص ۱۰۶، مخطوط دار الکتب المصریه.

۳- (۳) - لسان المیزان: ج ۳، ص ۲۵۲.

قبه دادم. او نقدی بر نقد نوشت و آن را «المستثبت فی الإمامه» نامید و منآن را همراه خود به بلخ آوردم و تسلیم ابو القاسم بلخی کردم. او نقضی بر «المستثبت» نوشت و منآن را به ری آوردم که تسلیم ابن قبه نمایم، وقتی وارد شهر شدم آگاه شدم که او در گذشته است. (۱)

تا اینجا با ده نفر از بزرگان معتزله آشنا شدیم که از نظر موقعیت علمی در درجه دوم قرار داشتند و در اینجا دامن قلم را کوتاه می کنیم، زیرا نگارش حیات مجموع دانشمندان معتزله خود به کتاب مستقلی نیازمند است و فقط برای تکمیل مطلب یادی از دو مکتب بغداد و بصره نموده و اسامی گروهی از فارغ التحصیلان هر دو را به صورت اجمال یادآور می شویم.

طبقات معتزله

معتزله را می توان به دو نوع تقسیم کرد: گاهی از نظر طبقه بندی زمانی و گاهی به اعتبار مراکزی که در آنجا تحصیل کرده اند. قاضی عبد الجبار آنان را به ده طبقه تقسیم کرده و خود نیز که در سال ۴۱۵ در گذشته است، در آن طبقه و یا در طبقه بعد قرار گرفته است.

حاکم جشمی بیهقی متوفای (۳۹۳ هـ) دو طبقه بر آنها افزوده و مجموعاً به ۱۴ طبقه رسیده است و ابن المرتضی همه آنها را در کتاب «المنیه و الأمل» نقل کرده است. بازگویی این طبقات و شرح حال هر دانشمند معتزلی که در یکی از این طبقات قرار گرفته است، مایه گستردگی سخن و از قلمرو کتاب ما بیرون می باشد.

از این جهت علاقمندان به دو کتاب یاد شده یعنی «طبقات المعتزله» قاضی عبد الجبار که به ضمیمه کتاب «ذکر المعتزله» تألیف کعبی چاپ و منتشر شده و کتاب

ص: ۲۸۸

«المنيه و الأمل» نگارش ابن المرتضى مراجعه کنند.

و اما تقسیم از نظر مرکزی که در آنجا به تحصیل پرداخته اند: این تقسیم از دو مرکز فراتر نیست، یکی «بصره» و دیگری «بغداد». شهر نخست زادگاه اعتزال است و واصل بن عطا و عمرو بن عبید و ابو الهذیل علاف و نظام بر خاسته از این مرکزند، ولی در اواخر قرن دوم مرکز دیگری برای معتزله در بغداد تأسیس شد و گروهی از فارغ التحصیلان بصره به آنجا مهاجرت نمودند و نخستین کسی که این مرکز را تأسیس کرد، بشر بن معتمر متوفای (۲۱۰ هـ) است. آنگاه در این مرکز گروهی به تحصیل پرداخته و طبعاً در قسمتی از مسائل با فارغ التحصیلان بصره اختلاف نظر پیدا کردند. این دو مرکز برای خود اساتید و فارغ التحصیلانی دارند که هر گروه با ویژگی خاصی از گروه دیگر متمایز است، ولی معمولاً بغدادیها به اهل بیت نزدیکتر از بصریها هستند. اینک در اینجا مشایخ و بزرگان هر دو مکتب را فهرست وار می نگاریم :

مشایخ اعتزال بصره

- ۱ - واصل بن عطا (م ۱۳۱ هـ).
- ۲ - عمرو بن عبید (م ۱۴۳ هـ).
- ۳ - ابو الهذیل علاف (م ۲۳۵ هـ).
- ۳ - ابراهیم بن سیار نظام (م ۲۳۱ هـ).
- ۵ - علی الاسوار (م در حدود ۲۰۰ هـ).
- ۶ - معمر بن عباد سلمی (م ۲۱۵ هـ).
- ۷ - عباد بن سلیمان (م ۲۲۰ هـ).
- ۸ - هشام فوطی (م ۲۴۶ هـ).

- ۹ - عمرو بن بحر جاحظ (م ۲۵۶ هـ).
- ۱۰ - ابو يعقوب شحام (م ۲۳۰ هـ).
- ۱۱ - ابو على جبایی (م ۳۰۳ هـ).
- ۱۲ - ابو هاشم جبایی (م ۳۲۱ هـ).
- ۱۳ - ابو عبد الله الحسينى بن على بصرى (م ۳۶۷ هـ).
- ۱۴ - ابو اسحاق بن عیاش (استاد قاضی).
- ۱۵ - قاضی عبد الجبار (م ۴۱۵ هـ).

مشایخ اعتزال بغداد

- ۱ - بشر بن معتمر (م ۲۱۰ هـ).
- ۲ - ثمامه بن اشرس (م ۲۳۴ هـ).
- ۳ - جعفر بن مبشر (م ۲۳۴ هـ).
- ۳ - جعفر بن حرب (م ۲۳۶ هـ).
- ۵ - احمد بن أبی دوأد (م ۲۳۰ هـ).
- ۶ - محمد اسکافی (م ۲۳۰ هـ).
- ۷ - ابو الحسين خياط (م ۳۱۱ هـ).
- ۸ - ابو القاسم بلخی کعبی (م ۳۱۷ هـ).

برای آگاهی از نقاط اختلاف میان این دو مکتب، به موارد مختلف از شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید مراجعه کنید.

مشایخ معتزله از قریحه سخنوری بهره کافی داشتند و یکی از احتمالات در باره علت «نام گذاری» علم کلام به «کلام» این است که پرچمداران این دانش در میان اهل سنت، معتزله بودند که به تکلم و سخنوری معروف بودند و به خاطر فزونی ممارست آنان در خطابه و سخنرانی، نام علمی (علم کلام) که بیشتر با آن سروکار داشتند، از خصوصیتی که دارا بودند الهام گرفته و علم کلام نام گذاری شد.

ما در نگارش زندگی شخصیت‌های بزرگ آنان به این نکته اشاره خواهیم کرد.

قریحه سخنوری قریحه نویسنده‌گی را نیز به دنبال دارد، قطعا از چنین گروهی باید آثار فراوانی به جای مانده باشد، ولی جور خلفا و بی رحمی امیران به نابودی آثار علمی آنان منتهی گردید. ما در این بخش آثار چاپ شده آنان را یادآور می شویم و درباره بخش مخطوطات باید به فهرس کتابخانه‌های بزرگ مراجعه کرد، به جای رعایت حروف الفبا، تقدم عصر مقیاس قرار گرفته و به این ترتیب از سی و شش اثر بزرگ اسم می بریم:

۱ - المعیار و الموازنه، نگارش ابو جعفر اسکافی (م/ ۲۴۰) در فضایل امیر مؤمنان علی - علیه السلام -، تحقیق محمدباقر محمودی، طبع بیروت / ۱۳۰۲.

۲ - دره التنزیل و غره التأویل، نگارش ابو جعفر اسکافی، طبع مطبعه السعاده / ۱۳۲۶.

۳ - البیان و التبیین، نگارش عمرو بن بحر معروف به جاحظ (م ۲۵۶) در چهار جلد، طبع دار الفکر بیروت / ۱۹۶۸.

۴ - الفصول و الأضداد، أيضا نگارش وی، طبع / ۱۳۳۱.

- ۵ - الفصول المختاره في كتب الجاحظ، گردآورنده عبيد الله بن حسان، در حاشیه کامل مبرد/ ۱۳۲۴.
- ۶ - العثمانيه، گردآورنده محمد هارون مصري، وی اصل عثمانیه و نقض آن را از کتاب «شرح نهج البلاغه ابن أبي الحديد» استخراج کرده و يك جا چاپ کرده است، اصل، نگارش جاحظ و نقض، نگارش اسکافی است.
- ۷ - رسائل الجاحظ، در دو جلد، تحقیق عبد السلام هارون، طبع قاهره/ ۱۹۶۳.
- ۸ - البخلا، أيضا نگارش جاحظ تحقیق طه حاجزی، طبع مصر.
- ۹ - الانتصار، نگارش أبو الحسين خیاط، نقدی بر فضیحه المعتزله ابن راوندی، تحقیق خاورشناس دکتر «نیبرج».
- ۱۰ - فضل الإعتزال أو ذکر المعتزله، نگارش ابو القاسم بلخی (م ۳۱۷ یا ۳۱۹) تحقیق فؤاد سید، طبع دار التونسیه/ ۱۴۰۶.
- ۱۱ - الأصول الخمسه، نگارش قاضی عبدالجبار (م/ ۳۱۵) تحقیق دکتر عبد الکریم عثمان، طبع مصر/ ۱۳۶۳ در ۸۰۳ صفحه و این کتاب، جامعترین کتابی است که از معتزله در اختیار داریم و دیدگاه های آنان را در تمام مسائل کلامی روشن می سازد.
- ۱۲ - المفنی، املائی قاضی عبد الجبار، در بیست جلد که فقط ۱۳ جلد از آن به همت اساتید مصر چاپ و منتشر گردیده است و جلد بیستم آن درباره امامت است که سید مرتضی آن را نقض کرده و به نام «الشافی» در چهار جلد منتشر شده است.
- ۱۳ - تنزیه القرآن عن المطاعن، أيضا نگارش قاضی.
- ۱۳ - متشابه القرآن، نیز نگارش قاضی در. دو جلد، چاپ قاهره، ناشر

دار التراث، تحقیق عثمان زررور.

۱۵ - المجموع المحيط بالتكليف، نیز نگارش قاضی.

۱۶ - المختصر، از رسائل عدل و توحید، تحقیق محمد عماره.

۱۷ - طبقات معتزله، قاضی عبد الجبار، تحقیق فؤاد سید، چاپ دار التونسیه / ۱۳۰۶.

۱۸ - دیوان الأصول فی التوحید، نگارش اُبی رشید سعید بن محمد نیشابوری رئیس معتزله پس از قاضی عبد الجبار، تحقیق محمد عبد الهادی ابو ریده.

۱۹ - الطبقتان الحادیه عشر و الثانیه عشر از طبقات معتزله، نگارش ابو السعد محسن بن محمد جشمی بیهقی (م/ ۳۹۳) ذیل طبقات المعتزله قاضی عبد الجبار است، تحقیق فؤاد سید، طبع الدار التونسیه در یک جلد.

۲۰ - رساله ابلیس إلی اخوانه المناحیس، نگارش جشمی بیهقی، تحقیق حسین مدرسی، چاپ / ۱۳۰۶.

۲۱ - تفسیر الکشاف، محمود زمخشری (م/ ۵۳۸) کتابی که مرجع تمام مفسران و شامل ادبی قرآن است و او آرای معتزله در تفسیر آیات را وارد ساخته است.

۲۲ - اساس البلاغه، ایضا نگارش او، طبع مصر.

۲۳ - أطواق الذاهب فی المواعظ و الخطب، حاوی صد مقاله، طبع مصر.

۲۴ - عجب العجائب شرح لامیه العرب، طبع قاهره.

۲۵ - انموذج، متن عربی است در نحو که در ایران با شرح عبد الغنی اردبیلی چاپ شده است.

۲۶ - الجبال و الأمکنه و المیاه، طبع لندن.

۲۷ - ربیع الأبرار و نصوص الأخبار، افسست ایران.

ص: ۲۹۳

۲۸ - العائق فی غریب الحدیث، طبع حیدرآباد.

۲۹ - الکلم النواغیح أو نواغیح الکلم، طبع قاهره و بیروت.

۳۰ - المفصل فی صناعه الإعراب، طبع مصر.

۳۱ - مقدمه الأدب، در لغت، و همه اینها از آثار زمخشری است.

۳۲ - شرح نهج البلاغه، نگارش ابن ابی الحدید (م/ ۶۵۵) در ۲۰ جلد اخیرا، و در گذشته در مصر در ۳ جلد و در دو جلد در ایران چاپ شد. او این کتاب را از ده هزار کتاب نفیس تنظیم کرده است.

۳۳ - طبقات المعتزله، نگارش احمد بن یحیی بن المرتضی (م/ ۸۴۰) و آن جزئی از اجزای کتاب اوست به نام «المنیه و الأمل» در ملل و نحل.

۳۴ - البحر الزخار، در ۶ جلد نگارش ابن المرتضی.

۳۵ - الأساس لعقائد الأکیاس، نگارش قاسم بن محمد زیدی علوی (م/ ۱۰۲۹).

۳۶ - العلم الشامخ فی ایثار الحق علی الالباء و المشایخ، نگارش شیخ صالح مقبل (م/ ۱۱۰۸) طبع قاهره/ ۱۳۳۱.

و اگر کتب برخی از زیدیه که آشکارا به معتزله پیوسته اند بر اینها اضافه کنیم آمار کتابها بالاتر می رود. ولی ما کتب زیدیه را از آن خود آنها می دانیم نه معتزله هر چند در یک رشته اصول با هم مشترکند و فقط طبقات معتزله و امثال آن را جزء کتب معتزله آورده ایم و علت آن نیز روشن است.

ص: ۲۹۴

فهرست

اشاره

منابع و مطالب

ص: ۲۹۵

اشاره

در تألیف و نگارش این بخش از فرهنگ عقاید و مذاهب اسلامی به کتابهای عربی و فارسی، چاپی و مخطوط زیادی مراجعه شده است در این جا، قسمت مهم از مصادر آمده است.

الف

۱ - الإبانة عن اصول الديانة، ابو الحسن علی بن اسماعیل اشعری. (۲۶۰-۳۲۴) ۲ - الأعلام قاموس التراجم، للمشاهير، دار العلم خیر الدین زرکلی (۱۳۱۱-۱۳۹۶).

۳ - الانتصار فی الرد علی ابن الراوندی، ابو الحسین خياط (م ۳۱۱).

۴ - اوائل المقالات، شیخ مفید (۳۳۶-۳۱۳) ۶ - الارشاد فی اصول الدین، امام الحرمین عبد الملک بن عبد الله جوینی (۴۱۹-۴۷۸).

۷ - الأساس لعقائد الأکیاس، قاسم محمد بن زید علوی ط دار الطلیعه.

۸ - الإمامه و السیاسه، ابو محمد عبد الله بن مسلم دینوری (۲۱۳-۲۷۶).

۹ - ابن حنبل حیاته و عصره، ابو زهره معاصر، (م ۱۳۹۶).

۱۰ - اتحاف الساده المتقین فی أسرار احیاء علوم الدین: سید محمد بن محمد الزییدی مشهور به مرتضی حسینی (۱۱۳۵-۱۲۰۵).

۱۱ - اشارات المرام من عبارات الإمام، فی شرح الفقه الاکبر: احمد بن حسام الدین بیاضی رومی (م ۱۰۹۸).

١٢ - أصول الدين، ابو اليسر محمد بن عبد الكريم بزدوى (٤٢١-٤٩٣).

ب

١٣ - بحار الأنوار، محمد بن باقر مجلسى (١٠٣٧-١١١٠).

١٤ - بحوث فى الملل و النحل، جعفر سبحانى - مؤلف اين كتاب.

١٥ - البدايه و النهايه، الحافظ ابو الفداء معروف به ابن كثير (م ٧٧٤).

١٦ - البيان و التبيين، جاحظ ابو عمرو بن بحر الجاحظ (م ٢٥٥).

١٧ - البرهان فى تفسير القرآن، سيد هاشم توبلى بحرانى - (م ١١٠٧).

ت

١٨ - تأويلات أهل السنّه، ابو منصور محمد بن محمد بن محمود ماتريدى سمرقندى (م ٣٣٣).

١٩ - تاريخ طبرى، ابو جعفر محمد بن جرير (م ٣١٠).

٢٠ - تاريخ المذاهب الإسلاميه، ابو زهره (م ١٣٩٦).

٢١ - تاريخ الإسلام، دكتور حسن ابراهيم حسن مصرى در ٣ جلد.

٢٢ - تاريخ علوم اسلامى، جلال همائى، معاصر.

٢٣ - تبين كذب المفتري، ابو القاسم على بن الحسن بن هبه الله (٥٠٠-٥٧٣) - تأويل مختلف الحديث، عبد الله بن مسلم دينورى معروف به ابن قتيبه (٢١٢-٢٧٦).

٢٥ - التوحيد، ابو منصور محمد بن محمد بن محمود ماتريدى (م ٣٣٣).

٢٦ - التوحيد و اثبات صفات ربّ العالمين، محمد بن اسحاق بن خزيمه (م ٣٢٣).

٢٧ - تفسير ابن كثير، ابو الفداء معروف به ابن كثير (م ٧٧٣).

٢٨ - تاريخ بغداد، احمد بن على خطيب بغدادى (م ٤٦٣).

٢٩ - تهذيب التهذيب، احمد بن حجر عسقلاني (م ٨٥٢).

٣٠ - تاريخ كامل، ابن الأثير محمد بن محمد جزري (م ٦٣٠).

٣١ - تاريخ يعقوبي، ابن واضح اخباري - اواخر قرن سوم.

ج

٣٢ - جواهر الكلام، محمد حسن بن محمد باقر نجفي (م ١٢٠٠-١٢٦٦).

٣٣ - الجواهر المضيئه، حافظ، علي بن عبد الكافي سبكي (م ٧٥٦).

ح

٣٣ - الحضاره الإسلاميه، آدام متر مستشرق.

٣٥ - ذكر المعتزله، ابو القاسم بلخي (٢٧٣-٣١٩) ٣٦ - رجال كشي، ابو عمرو محمد بن عمر بن عبد العزيز كشي (قرن چهارم).

٣٧ - رجال نجاشي، ابو العباس احمد بن علي نجاشي كوفي اسدي (٣٧٢-٣٥٠).

٣٨ رساله الإسلام، مجله نشر دار التقريب بين المذاهب الإسلاميه.

٣٩ - رساله صاغانيه، شيخ مفيد، محمد بن محمد بن نعمان (٤١٣٣٣٦).

٣٠ - الروضه البهيّه في شرح اللمعه الدمشقيّه، زين الدين معروف به شهيد ثاني (٩١١-٩٦٦).

٣١ - ريحانه الأدب، محمد علي بن محمد طاهر مدرس تبريزي

ص: ٢٩٩

۳۲ - الزیدیه، علی بن عبد الکریم شرف الدین یمنی، معاصر.

س

۴۳ - کتاب السنّه، احمد بن حنبل (م ۲۴۲).

۴۴ - سنن ابو داود حافظ بن سلیمان بن اشعث سجستانی (۲۰۲-۲۷۵).

۴۵ - سنن ترمذی، ابو عیسیٰ محمد بن عیسیٰ (۲۰۹-۲۷۹).

ش

۴۶ - شرح تجرید، علاء الدین علی بن محمد قوشچی (م ۸۷۹).

۳۷ - شرح مواقف، میرسید شریف علی بن محمد [۷۴۰-۸۱۶].

۳۸ - شرح العقیده الطحاویہ، شیخ عبد الغنی میدانی دمشقی، (م ۱۲۹۸).

۴۹ - شرح اصول خمسہ، قاضی عبد الجبار ہمدانی، (۳۲۴-۴۱۵).

۵۰ - شرح نہج البلاغہ، ابن ابی الحدید، عزالدین عبد الحمید بغدادی مدائنی (م ۶۵۵).

۵۱ - شرح اشارات، خواجہ نصیر الدین طوسی (۵۹۸-۶۷۲).

۵۲ - شرح عقائد صدوق، شیخ مفید محمد بن نعمان (۴۱۴۳۳۶).

۵۳ - شرح المقاصد، تفتازانی سعد الدین عمر (م ۷۹۱).

۵۳ - شوارق الالہام، عبد الرزاق لاهیجی (۱۰۷۲).

۵۵ - شرح عقائد عضدی، محقق دوانی (م ۹۰۹).

ص

۵۶ - صحیح بخاری، محمد بن اسماعیل بخاری (م ۲۵۶).

ض

٥٧ - ضحى الإسلام، احمد امين معاصر مصرى (١٣٩٥-١٣٧٢).

ط

٥٨ - طبقات المعتزله، احمد بن يحيى المرتضى الزيدى (٧٦٣-٨٣٠) ٥٩ - الطبقات الكبرى، محمد بن سعد (م ٢٣٠) طبع دار صادر.

ظ

٦٠ - ظهر الإسلام، احمد امين مصرى (١٢٩٥-١٣٧٣).

ع

٦١ - عصر ايماننا، ويل دورانت.

٦٢ - عقائد نسفى، ابو حفص نجم الدين النسفى (٤٦٠-٥٣٧).

٦٣ - العبر فى خبر من غير شمس الدين ذهبى (م ٧٣٨) ٦٣ - علم الكلام، صبحى صالح، معاصر.

٦٥ - عيون الأخبار، محمد ابن شاکر كتيبى (٦٨١-٧٦٣).

غ

٦٦ - الغرر و الدرر، شريف مرتضى (٣٥٥-٤٣٦).

ف

٦٧ - الفصل فى الملل و النحل، ابن حزم اندلسى (م ٣٥٦).

٦٨ - فضل الاعتزال أو ذكر المعتزله، ابو القاسم بلخى (م ٣١٧ يا ٣١٩).

٦٩ - فجر الإسلام، احمد أمين مصرى (م ١٣٧٢).

٧٠ - الفرق بين الفرق، عبد القاهر بن طاهر بغدادى (م ٣٢٩).

٧١ - فرق الشيعة، نوبختى حسن بن موسى (م قرن سّوم).

٧٢ - فهرست ابن نديم، محمد بن اسحاق (٢٩٧-٣٨٠).

٧٣ - الفصول المختاره، جاحظ ابو عثمان عمرو بن بحر (م ٢٥٥).

ى

٧٣ - كشاف، محمو بن عمرزمخشري (م ٥٣٨).

٧٥ - كشف المراد، علامه حلى (٦٤٨-٧٢٦).

ل

٧٦ - اللّمع و الرد على الزيم و البدع، ابو الحسن اشعري (٢٦٠-٣٢٣).

٧٧ - لسان الميزان، على بن احمد بن حجر (م ١٥٢).

٧٨ - المحيط بالتكليف، قاضى عبد الحبار همدانى (٣٢٤-٣١٥).

٧٩ - مجمع البيان، طبرسى، فضل بن الحسن (٤٧١-٥٤٨).

٨٠ - مروج الذهب، مسعودى، ابو الحسن على بن الحسين (م ٣٣٦).

٨١ - مقالات الإسلاميين، ابو الحسن اشعري، (٢٦٠-٣٢٤).

٨٢ - ملل و نحل، شهرستانى (م ٥٣٨).

٨٣ - المواقف، عضد الدين ايجى (م ٧٥٧).

٨٤ - مقدمه ابن خلدون، (م ٨٠٨).

٨٥ - منهاج السنه، ابن تيميه (م ٦٦٢-٧٢٨).

٨٦ - المعترله بين الأدب و الفكر، على الشابى

- ٨٧ - المعتزله، زهدى حسن جار الله مصرى معاصر.
- ٨٨ - مجموعه الرسائل، احمد بن تيميه (٧٢٨٦٦١).
- ٨٩ - المغنى، قاضى عبد الجبار همدانى (٣٢٤-٣١٥).
- ٩٠ - مغازى، واقدى محمد بن عمر (م ٢٠٧).
- ٩١ - معتزله اليمن، احمد بن محمد بن صلاح شرفى.
- ٩٢ - مفاهيم القرآن، جعفر سبحانى - مؤلف كتاب -.
- ٩٣ - معجم البلدان، ياقوت حموى.
- ٩٤ - ميزان الاعتدال، شمس الدين ذهبى (م ٧٣٨).
- ٩٥ - نهج البلاغه گردآورنده شريف رضى (٣٥٩-٣٠٦).

و

- ٩٦ - وسائل الشيعه، شيخ حرّ عاملى (م ١١٠٣).
- ٩٧ - وفيات الأعيان، شمس الدين ابن خلكان (م ٦٨١).

ى

- ٩٨ - اليهوديه، احمد شبلى.

ظهور مکتب ماتریدی در مشرق زمین تفاوت‌های دو مکتب در مسائل نهگانه ۱۲ ویژگی های مکتب ماتریدی و اشعری ۱۶
زندگی ابو منصور ماتریدی پایه گذار مکتب ۱ ۲۵ - ابو الیسر بزدوی مروّج مکتب در قرن پنجم ۲۶ ۲ - نسفی میمون بن
محمد مروّج سوم در قرن ششم ۲۶ ۳ - عمر بن محمد نسفی شخصیت بارز این مکتب ۲۷ ۴ - ابن الهمام، محمد بن عبد
الواحد ماتریدی ۲۷ ۵ - بیاضی، کمال الدین احمد بن حسن رومی حنفی ۲۸ *** مکتب اعتزال داوری های اهل بیت درباره
معتزله ۲۹ علت توجه به فکتب اعتزال در عصر ما ۳۰ معتزله «اصل توحید و عدل» را از علی - علیه السلام - فراگرفته اند ۳۴
تصریح سران معتزله بر این مطلب ۳۵ چرا این گروه را معتزله می نامند ۳۹ القاب معتزله در کتب اشاعره ۳۲ اصالت کلام شیعه
و نظریه احمد امین ۴۴

تفاوت‌های کلام شیعی و معتزلی ۴۸ اصول پنجگانه معتزله ۵۱ عقائد اسلامی غیر از آراء کلامی است ۵۴ اصل نخست: توحید در ابعاد مختلف ثمرات چهارگانه اصل نخست ۵۵ ۱ - توحید و عینیت صفات خدا با ذات ۵۸ پاسخ اشاعره از تعدد قدما در زیادی صفات ۵۹ اتهام معتزله از جانب اشاعره در مورد نفی صفات ۶۰ ۲ - توحید و صفات خبریه خدا ۶۵ تأویل مقبول غیر از تأویل مردود است ۶۷ نمونه هایی از تأویل مقبول ۶۸ مقصود از آفرینش آدم با دو دست خدا چیست؟ ۷۰ مقصود از استواء در آیه *إِنَّ اللَّهَ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى* چیست؟ ۷۱ معنی استواء در قرآن و لغت ۷۲ عرش در لغت و عرف ۷۵ سخن از استواء در آیات مقارن با مظاهر قدرت است ۳۷۶ - توحید، تنزیه خدا از رؤیت حسی ۸۱ دلایل نقلی بر امتناع رؤیت ۳۸۲ - توحید و حدوث قرآن ۸۷ شایسته اهل حدیث در مسأله حدوث قرآن چیست؟ ۹۱ حدوث قرآن از شاخه های توحید است نه عدل ۹۲ موضوع حدوث و قدم چیست؟ ۹۳ ابن تیمیه و بازی با الفاظ ۹۸

اصل دوم: عدل و ثمرات آن ۱ - فعل انسان مخلوق خدا نیست ۹۹ تحلیل نظریه تفویض در مکتب معتزله ۱۲۰ ابطال تفویض از نظر براهین عقلی ۱۲۲ ۲ - عدل و تکلیف فراتر از توان ۱۲۵ ۳ عدل و اراده گسترده خدا ۱۲۶ ۳ - عدل و لطف الهی بر بندگان ۱۳۰ لطف محصل و لطف مقرب ۱۳۰ منطق مخالفان لطف ۱۳۶ ۵ - عدل و تقدم قدرت بر فعل ۱۳۸ داوری خرد در این مسأله ۱۳۹ ۶ - عدل و قضاء و قدر ۱۳۳ جبر در اندیشه صحابه ۱۴۴ قضا و قدر در کتاب و سنت ۱۴۸ قضا و قدر نزد معتزله ۱۵۲ قضا و قدر به صورتهای کلی و جزئی ۱۵۹ تقدیر و قضاهاى علمى و عینى ۱۶۰ تعلق اراده ازلی بر افعال بندگان، مایه جبر نیست ۱۶۱ *** اصل سوم: وعد و وعید و ثمرات آن ۱ - لزوم عمل به وعید مانند عمل به وعد ۱۶۷ ادله معتزله در اثبات این لزوم و نقد آنها ۱۶۸ ۲ - حا. جاودانگی گنهکاران در آتش و دلائل نقلی آن ۱۷۵

تحلیل دلائل قائلان به خلود گنهکاران در آتش ۱۸۰ ۳ - شفاعت از آن تائبان است نه گنهکاران ۱۸۳ دلائل معتزله در تفسیر شفاعت ۱۸۶ تفاوت مرجئه با راجیه ۱۸۸ احباط و تکفیر ۱۹۰ احباط در کشاکش جواز و منع ۱۹۲ دلیل نافیان احباط ۱۹۳ موارد احباط در قرآن ۱۹۶ *** اصل چهارم: منزلت بین المنزلتین ۱ آراء دانشمندان درباره مرتکب کبیره ۲۰۵ - مرتکب کبیره مؤمن فاسق است ۳۲۰۵ مرتکب کبیره کافر است ۴۲۰۶ - مرتکب کبیره نه مؤمن است نه کافر بلکه در منزلتی بین آن دو ۵۲۰۶ - دلائل معتزله بر عقیده خویش و نقد آن ۲۰۸ *** اصل پنجم: امر به معروف و نهی از منکر ۱ - آیا امر به معروف و نهی از منکر واجب است یا نه؟ ۲۲۱۱ - بر فرض وجوب، حاکم بر آن عقل است یا نقل؟ ۳۲۱۳ - شرایط وجوب این دو چیست؟ ۴۲۱۶ - آیا وجوب آن دو عینی است یا کفائی؟ ۵۲۱۶ - مراتب امر به معروف و نهی از منکر چیست؟ ۲۱۷

معتزله در کشاکش قدرت و ضعف ۱ - معتزله و اتهام به آلودگی اخلاقی ۲۲۱۸ - معتزله در اوج قدرت ۳۲۲۱ - نامه های چهارگانه مأمون به رئیس شرطه بغداد ۲۲۲۲ ۳ - سرگذشت محنت احمد ۲۲۶ ۵ - بحثی پیرامون نامه های مأمون ۲۲۶ ۶ - انگیزه مأمون از نشر خلقت قرآن چه بود؟ ۲۲۷ ۷ - معتزله در عصر معتصم ۲۳۰ ۸ - مناظره اسحاق بن ابراهیم با احمد بن حنبل ۲۳۱ ۹ - معتزله در عصر واثق بالله ۲۳۲ ۱۰ - معتزله در سرایشی ضعف ۲۳۳ ۱۱ - دو ضربه کاری برکیان معتزله ۲۳۶ ۱۲ - رساله الیابن قادری پیرامون عقائد اهل سنت ۲۳۷ ۱۳ - معتزله وصله ناهمزنک در میان اهل سنت ۲۳۸ پیشوایان معتزله ۱ - واصل بن عطاء (۸۰-۱۳۱) ۲۴۵ سرگذشت واصل با خوارج ۲۳۷ آثار علمی واصل ۲۴۸ ۲ - عمرو بن عبید (۸۰-۱۴۳) ۲۴۸ مناظره هشام با عمرو بن عبید ۲۴۹ نمونه ای از آراء تفسیر و کلامی عمرو بن عبید ۲۵۰ موضع سیاسی عمرو بن عبید ۲۵۲

۳- ابی الهذیل العلاف (۱۳۵-۲۳۵) مناظره ابی الهذیل با متکلم یهودی ۲۵۳ آثار علمی ابی الهذیل ۲۵۷ تهمت‌های ناروا به ابی الهذیل ۲۵۸ - نظام (۱۶۰-۲۳۱) ۲۵۹ نظام در آزمون خلیل بن احمد ۲۶۳ اشتباه شهرستانی در تفسیر نظریه نظام ۲۶۳ نظام و مذهب صرفه ۲۶۳ آثار علمی نظام ۲۶۵ - ابو علی جبائی (۲۳۵-۳۰۳) ۲۶۶ زندگی و آثار علمی جبائی ۲۶۷ - ابو هاشم جبائی (۲۷۷-۳۲۱) ۲۶۸ آثار علمی ابو هاشم ۲۶۹ قاضی القضاة عبد الجبار همدانی (۴۱۵۳۲۴) ۲۷۰ آثار علمی قاضی ۲۷۱ دانشمندان معتزله ۱- ابو سهل بشر بن معتمر (۲۱۰) ۲۷۳ - ۲ معمر بن عباد سلمی (م ۲۱۵) ۲۷۳ - ۳ ثمامه بن اشرس (م ۲۱۳) ۲۷۷ - ۳ ابو بکر عبد الرحمان الاصب (۲۲۵) ۲۷۹ - ۵ ابو موسی عیسی بن صبیح (۲۲۶) ۲۷۹ - ۶ ابو جعفر محمد بن عبد الله اسکافی م (۲۳۰) ۲۸۰ - ۷ احمد بن ابی دواد (۱۶۰-۲۴۰) ۲۸۱

ص: ۳۱۰

۸ - ابو عثمان عمرو بن بحر جاحظ (۲۲۵) ۲۸۲ ۹ - ابو الحسين خياط (۳۱۱) ۲۸۳ ۱۰ - ابو القاسم بلخی کعبی (۳۱۷) ۲۸۶
طبقات معتزله ۲۸۸ مشايخ معتزله بصره ۲۸۹ مشايخ معتزله بغداد ۲۹۰ آثار باقی مانده از معتزله ۲۹۱ فهرست مصادر ۲۹۵
فهرست موضوعات ۳۰۳ پایان کتاب الحمد لله رب العالمين

ص: ۳۱۱

سرشناسه: سبحانی تبریزی، جعفر، ۱۳۰۸ -

عنوان و نام پدید آور: فرهنگ عقاید و مذاهب اسلامی / نگارش جعفر سبحانی؛ ترجمه محمد عیسی جعفری.

مشخصات نشر: قم: انتشارات توحید، ۱۳۷۱ -

فروست: ملل و نحل؛ ۱؛ ۳

شابک: ۱۹۰۰۰ ریال : ج. ۵-۹۶۴-۹۰۵۲۷-۶-۳؛ ج. ۷ و ۸-۹۷۸-۶۰۰-۹۳۷۵۰-۷-۳:

یادداشت: ج. ۵ (چاپ اول: ۱۳۷۸).

یادداشت: ج. ۷ و ۸ (چاپ اول: ۱۴۳۵ ق. = ۱۳۹۲) (فیا).

یادداشت: ناشر جلد پنجم انتشارات اخلاق است.

یادداشت: جلد ۷ و ۸ در یک مجلد صحافی شده است.

یادداشت: کتابنامه.

مندرجات: ج. ۱. تحلیل عقاید اهل حدیث، سلفیها، حنابله و حشویه. - ج. ۳. تبیین عقاید ابن تیمیه و عقائد محمد بن

عبدالوهاب. - ج. ۴. بررسی عقاید ماتریدییه و معتزله. - ج. ۵. خوارج. - ج. ۷ و ۸. زیدیه و اسماعیلیه و دیگر فرق / نگارش

[صحیح: مترجم] علیرضا سبحانی

موضوع: اسلام -- عقاید -- تاریخ

موضوع: اسلام -- فرقه ها -- تاریخ

موضوع: کلام -- تاریخ

شناسه افزوده: جعفری، محمد عیسی، مترجم

رده بندی کنگره: ۸/۲۰۰/BP۲۰۰/س ۲ ف ۴ ۱۳۷۱

رده بندی دیویی: ۲۹۷/۴۹

شماره کتابشناسی ملی: م ۷۲-۱۸۹۹

ص: ۱

اشاره

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين و الصلاة و السلام على نبيه و آله و على رواه سننه و حملة أحاديثه و حفظه كلمه

ص: ٣

الحمد لله رب العالمين و الصلاة و السلام على سيد المرسلين و اله الطاهرين و صحبه المنتجبين.

اما بعد: این بخش پنجم از مجموعه بحث های ما در ملل و نحل و در مقایسه بین مذاهب اسلامی است که آن را به خوانندگان گرامی تقدیم می داریم و امیدواریم از اشتباهات و خطاهای آن ما را آگاه ساخته و ارشادمان نمایند زیرا مؤمن آینه مؤمن است و بهترین برادر مؤمن کسی است که کاستیهای او را به او بنماید. (۱) این بخش فرقه خوارج را در موضوع های زیر، شامل می شود:

الف: پیدایش خوارج.

ب: تاریخ سیاسی آنان شامل:

۱- رویارویی آنها با مخالفان.

۲- تلاشهای آنان برای دستیابی بر بلاد اسلامی.

۳- زوال و انقراض آنها.

ج: طوایف و فرق آنها.

ص: ۵

۱- ۱) - اقتباس از کلام امام صادق (علیه السلام) که فرمود: بهترین برادر من کسی است که کاستیهایم را به من بنماید (رجوع شود: تحف العقول ۳۶۶). [۱]

د: عقاید و افکار آنها.

ه: افراد سرشناس و آثار ادبی به جا مانده از آنها.

خوارج- همانطور که گفتیم- از قدیمی ترین فرقه های اسلامی بلکه اولین فرقه ای است که در جامعه اسلامی پا به عرصه وجود گذاشته است و اولین اختلافی است که پس از اختلاف در مسأله رهبری، بین مسلمانان به وقوع پیوست. این گروه در دهه چهارم قرن اول پس از جنگی که بین امام علی (علیه السلام) و معاویه بن ابی سفیان رخ داد، شکل گرفت. دو دسته از نویسندگان، درباره خوارج و پیدایش و تاریخ آنها بحث کرده اند:

۱- مورخان: آنها چیزهای زیادی را به اقتضای ترتیب زمان وقوع حوادث، درباره خوارج نوشته اند. طبری در تاریخش، مبرد در کاملش، یعقوبی در تاریخش، مسعودی در مروجش، جزری در کاملش و ابن کثیر در کتابش از آنها یاد کرده اند اما آنها تنها به نقل حوادث پرداخته اند بدون آنکه علل، نتایج و ثمرات آن را مورد تحلیل قرار دهند و یا چیزی را به عنوان عبرت و درس استنتاج نمایند و یا آنکه درباره آنها قضاوتی کنند؛ گویا قصه گویانی بوده اند که جز داستان سرایی هنری نداشته اند. از آنجا که مورخان، مسائل مربوط به جریانات این فرقه را در فصلهای مختلف- براساس سیر حوادث تاریخی- ذکر کرده اند، برای انسان مقذور نیست که یکباره و در یکجا بر تاریخ این فرقه دست یابد بلکه باید حوادث را بررسی و پیگیری نموده و جریانی را با جریانات دیگر ضمیمه نماید تا بتواند از تاریخ آنها اطلاع حاصل نماید.

۲- تاریخ نگاران عقاید: یعنی دانشمندان ملل و نحل. اینها به ذکر فرق خوارج و مختصری از عقاید آنها همت گماشته اند بدون آنکه به چگونگی پیدایش آنها و جنگهایی که آنان در طول سالها و قرنهای گذشته کرده اند، توجه نشان دهند. البته گروهی از متأخرین، تنها درباره تاریخ آنان به تألیف کتاب دست یازیده اند که اینها یا نویسندگان مسلمانند یا مؤلف شرق شناس و هر کدام مقصود خود را دنبال کرده اند. اینک به بعضی از آنچه که در این مجال تألیف شده است، اشاره می کنیم:

ص: ۶

۱- ملخص تاریخ الخوارج: تألیف محمد شریف سلیم، چاپ قاهره ۱۳۴۹ ه.ق.

۲- الخوارج فی الاسلام: تألیف عمر أبی النصر، چاپ بیروت ۱۳۶۹ ه.ق. برابر با ۱۹۴۹ م.

۳- أدب الخوارج: تألیف سهیر قلماوی، این کتاب، اولین رساله او برای دریافت درجه استادی است که در سال ۱۳۶۵ ه.ق. منتشر شده است. این رساله از شعرای خوارج بحث می کند و از جمله آنها از عمران بن حطان، قطری بن فجائه و طرماع بن حکیم نام می برد. این طرماع، غیر از طرماع بن عدی که از دوستان علی (علیه السلام) است، می باشد.

۴- وقعه نهران: تألیف خطیب هاشمی حائری، چاپ تهران ۱۳۷۲ ه.ق.

۵- الخوارج فی العصر الاموی: تألیف دکتر نایف معروف، این کتاب دوبار در بیروت به چاپ رسیده است و آخرین بار در سال ۱۴۰۱ چاپ شده است.

۶- الخوارج و الشیعه: تألیف دکتر فلهوزن، عبد الرحمن بدوی آن را به عربی ترجمه کرده است. برای سومین بار در سال ۱۹۷۸ در کویت به چاپ رسیده است. یکی از جنایات مؤلف بر تاریخ شیعه در این کتاب، این سخن اوست: «شیعه و خوارج در یک زمان به وجود آمده اند.» (۱) بیچاره! از تاریخ شیعه آگاهی ندارد زیرا شیعه زمانی که اسلام پا به عرصه وجود گذاشته به وجود آمده است و شیعه همان مسلمانان صدر اول از مهاجر و انصار است که بر دین و عقیده ای که در زمان پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) داشتند استوار ماندند و از سنت او پیروی نمودند و به اندازه سر مویی از آن تخطی نکردند و در مسأله خلافت نص را گرفته و اجتهاد در برابر نص را رها کردند.

اما خوارج در پایان جنگ «صفین» چنانکه بعدا بحث آن خواهد آمد، شکل گرفت از این رو هردو را باهم برابر دانستن و در یک صف قرار دادن یا از عدم آگاهی به تاریخ

ص: ۷

۱- ۱) - یولیوس فلهوزن: الخوارج و الشیعه ۱۱۲ ترجمه از آلمانی به عربی توسط عبد الرحمن بدوی.

شیعه و اسلام است یا تجاهل به آن است که این از مستشرقین، این شریکان جرم استعمار، بعید نیست.

این بود بخشی از آنچه که پیرامون تاریخ خوارج تألیف شده است. با این کتابها نمی توان علیه آنها احتجاج نمود مگر آنکه نقلها به قدری زیاد شود که اطمینان به درستی آن حاصل گردد. برای رفع این نقیصه و پایبندی به موضوعیتی که بحث و باحث باید بدان متصف باشند، تلاشمان را به کار بستیم تا بر آثار این فرقه، در تاریخ، عقاید، فقه و تفسیر دست یابیم که در «ستون منابع» کتاب حاضر آن را خواهید یافت.

فرقه های خوارج به تمامی از بین رفته اند و فرقه قابل توجهی جز فرقه اباضیه که یک فرقه معتدل است، باقی نمانده است. این فرقه، مذهب رسمی عمان است و وزارت فرهنگ قومی عمان در فرصتهای مختلف به نشر آثار اباضیه مبادرت ورزیده است که محققان را از مراجعه به آنها گزیری نیست. از خداوند سبحان مسئلت می نمایم که در تبیین پیدایش و تاریخ عقاید این فرقه، آنطور که شایسته و بایسته است ما را توفیق عنایت فرماید و از هر گونه پیشداوری درباره آنان بر حذرمان دارد.

قم- مؤسسه امام صادق علیه السلام- جعفر سبحانی

۱۴۱۱/۱۲/۲۰

ص: ۸

آغاز اختلاف پس از رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم

پیامبر اکرم پس از آنکه تمامی تلاشش را برای وحدت امت و فشرده‌گی صفوف آنها به کار بست، سرانجام در سال یازدهم هجرت به دیدار حق شتافت در حالی که همواره آنان را به این کلام خداوند متعال فرا می خواند: «إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ» (۱) همانطور که آنها را به کلمه توحید فرا می خواند به توحید کلمه و به فرمان خداوند متعال در قرآن حکیم که فرمود: «وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا» (۲) و فرمود: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ...» (۳) و آیات دیگر از این قبیل، دعوت می نمود. پیامبر اسلام (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) جامعه اسلامی را از تفرقه و پراکندگی بر حذر می داشت و قوم گرایی و قوم پرستی را امر ناشایست می دانست (۴) و خطاب به انصار می فرمود: «خدا را! خدا را! آیا به جاهلیت مباهات می کنید در حالی که من در بین شما هستم، آنهم پس از آنکه خداوند شما را به وسیله اسلام راهنمایی کرد و عزت بخشید و با اسلام جاهلیت را پایان داد و شما را از ظلمت کفر بیرون آورد و دلهایتان را بهم پیوند داد.» (۵)

متأسفانه! با همه این تأکیدات و هشدارهای شدید، می بینیم که مسلمانان پس از

ص: ۱۱

-
- ۱- ۱) - انبیاء: ۹۲» [۱] اینک طریقه واحد و دین یگانه شما اسلام است و من آفریدگار شما هستم پس تنها مرا پرستش نمایید.»
- ۲- ۲) - آل عمران: ۱۰۳» [۲] همگی باهم به ریسمان خداوند چنگ زنید و از پراکندگی بپرهیزید.»
- ۳- ۳) - حجرات: ۱۰» [۳] مؤمنان برادر یکدیگرند...»
- ۴- ۴) - ابن هشام: السیره النبویه ۳/۳۰۳.
- ۵- ۵) - ابن هشام: السیره النبویه ۲/۲۵۰.

رحلت آن بزرگوار- در حالی که هنوز پیکرش به خاک سپرده نشده بود- دو دسته شدند. هر دو دسته در تمامی اصول متفق بودند ولی در مسأله خلافت و جانشینی پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) نزاع داشتند این دو دسته عبارت بودند از:

۱- گروهی که خلافت را مخصوص شخص معین می دانستند و می گفتند:

پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) در موارد زیادی و مناسبت‌های مختلفی بر خلافت و ولایت علی تصریح نموده است که بزرگترین و مشهورترین این مناسبت‌ها روز غدیر است و آن وقتی بود که پیامبر در سال دهم هجرت از حجه الوداع باز می گشت و در جمع کثیری از حجاج فرمود: «من کنت مولاه فهذا علی مولاه، اللهم و ال من و الاه و عاد من عاداه و انصر من نصره و اخذل من خذله».

این حدیث در همه اعصار به حد تواتر بلکه بالاتر از تواتر رسیده است. صاحبان این بینش، بزرگان و سران بنی هاشم مانند: عباس بن عبد المطلب، عقیل بن ابی طالب و جماعت کثیری از اصحاب مانند: سلمان فارسی، ابی ذر غفاری، مقداد بن اسود کندی، ابو تیهان، ابو ایوب انصاری و آن دسته از مهاجرین و انصاری بودند که از علی پیروی می کردند و وصیت پیامبر اکرم را نسبت به وصی و جانشین او مرعی می داشتند. اینان ارکان اصلی شیعه و از مسلمانان اولین بودند و مانند عصر پیامبر به دین خود وفادار ماندند.

۲- دسته دیگر شورا را اصل می دانستند و انتخاب خلیفه را از وظایف شورا می دانستند. این نگرش پس از مشاجره ها و کشمکش هایی که بین صاحبان این آراء پدید آمد، به خلافت ابو بکر منجر شد و او با بیعت عده ای از مهاجرین نظیر عمر بن خطاب و ابو عبیده جراح و بیعت طایفه اوس از انصار در سقیفه بنی ساعده به خلافت منصوب شد. این گروه نص پیامبر را در روز غدیر، ندیده گرفتند و اجتهاد خود را بر نص پیامبر مقدم داشتند و مصلحت اندیشی خود را بر انتخاب خدا ترجیح دادند. تعجب اینجاست که صاحبان این فکر، چه مهاجر و چه انصار در سقیفه بنی ساعده به افتخاراتی که در جاهلیت مرسوم بود و هیچ اساسی در کتاب و سنت نداشت، برای رسیدن به

مقصودشان استدلال می کردند. مثلاً: انصار خود را به این دلیل مستحق خلافت می دانستند که پیامبر را پناه داده اند و در جنگها یاریش نموده اند وقتی که قوش او را از دیار خود رانده و تنهایش گذاشته بود. نماینده انصار حباب بن منذر می گفت: «ای گروه انصار! امارت را در دست گیرید که شما سزاوارتر از دیگرانید؛ چون با شمشیرهای شما مردم به این دین رو آورده اند.» این بینه انصار بود. در مقابل، بینه مهاجرین را می بینیم: ابو بکر به نیابت از مهاجرین می گفت: «مهاجرین خویشاوندان پیامبر و اقوام و تکیه گاه او هستند.» عمر او را همراهی نموده در جواب انصار می گفت: به خدا سوگند عرب حاضر نیست که شما را امیر خود قرار دهد در حالی که پیامبرشان از شما نبوده است و آنها مانعی نمی بینند که امیرشان از کسانی باشد که پیامبرشان هم از آنها بوده است! چه کسی در خلافت محمد با ما نزاع می کند در حالی که ما دوستان و خویشان اویم؟

پیدا است که در دیدگاههای نامزدهای انتخاباتی هیچ استنادی به کتاب و سنت نشده است. یکی بر پناه دادن و یاری نمودن پیامبر استدلال می کند و دیگری بر خویشاوندی با او، تکیه می کند و حال آنکه شایسته بود آنها درصدد انتخاب رهبری باشند که کار آزموده و آشنا به کتاب و سنت، مدیر و مدبر باشد و تمام شایستگی های یک رهبر را داشته باشد؛ از مهاجرین باشد یا از انصار یا از هر گروه دیگری. اینها همه نشان می دهد که اولاً: این بینه و نگرش چقدر سست و بی پایه است و ثانیاً: انتخاب از مبدأ اسلامی سرچشمه نگرفته است. علاوه بر این، طایفه اوس در بیعت با ابو بکر پیشدستی کردند تا خزر جیان این فضیلت را نصیب نشوند. (۱)

بدین ترتیب پس از رحلت پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) امت دو فرقه شد و منشاء اختلاف هر دو فرقه، همان مسأله خلافت و رهبری امت بود. با این اختلاف و دودستگی، جنگهای خونینی بین طرفین قابل پیش بینی بود. اگر رهبری حکیمانه امام علی (علیه السلام) و سهمگیری ایشان با خلفاء در کارهای مهم و چشم پوشی از حقش نبود، در همان زمان خلفاء کار به

ص: ۱۳

کشتار و خونریزی می کشید؛ خصوصاً که منافقین هر آن دنبال چنین فرصتی بودند و طرفین را علیه یکدیگر تحریک می کردند تا از آب گل آلود ماهی بگیرند. شواهد تاریخی مؤید این مدعاست و گواهی می دهد که شیوه های حکیمانه امام علی (علیه السلام) این نقشه های شیطانی را نقش بر آب کرد که از آن جمله به نمونه زیر اکتفا می کنیم.

طبری می گوید: وقتی مردم با ابو بکر بیعت کردند، ابو سفیان نزد علی آمد در حالی که چنین می گفت: به خدا سوگند دودی می بینم که جز خون چیزی آن را فرو نماند! ای تبار عبد مناف! ابو بکر را چه کار در کارتان؟ آن دو ضعیف، آن دو زبون، علی و عباس کجایند؟ و به علی گفت: یا ابا الحسن! دستت را دراز کن تا با تو بیعت کنم.

علی (علیه السلام) امتناع کرد. ابو سفیان به این شعر متلمّس، تمثّل جست:

لن یقیم علی خسف یراد به الاّ الأذلان غیر العیر و الوتد

هذا علی الخسف معکوس برّمته و ذا یشخّ فلا یبکی له احد (۱)

هیچ کس ذلّت و خواری تحمیلی را نمی پذیرد مگر دو زبون، گروه خران و میخ آنان.

این یکی (خران) ذلیلانه با ریسمان بسته می شود و آن دیگری (میخ) بر سرش کوفته می شود کسی برایش نمی گرید.

راوی می گوید: که علی (علیه السلام) او را از خود راند و فرمود: به خدا سوگند تو منظوری جز آشوبگری نداری و به خدا سوگند پیوسته در صدد هستی که بلایی بر سر اسلام بیاوری. من نیازی به اندرز تو ندارم.

با اینکه امام به مشروعیت و امارت و خلافت خود معتقد بود و خود را جانشین پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) می دانست و مردم در روز غدیر و غیر آن با او بیعت کرده بودند و امام هم به همین حجت و حجت های دیگر بر سزاور بودن خود برای خلافت استدلال می کرد و خود و اهل بیت خود را اینگونه معرفی می کرد: «اهل بیت پیامبر سزاوار به خلافتند و میراث پیامبر حق آنهاست.» (۲)

ص: ۱۴

۱- ۱) - طبری: تاریخ ۴۴۹/۲. [۱] ابن اثیر: الکامل ۲۲۰/۲. [۲]

۲- ۲) - رضی: نهج البلاغه، خطبه ۵.

ولی با این همه می دید که در این آشفته بازار، رویارویی با این انحراف زیانبارتر از چشم پوشی از خلافت است. بنابراین از خلافت چشم پوشید و جامه غیر خلافت به تن کرد و دشمنی را پنهان داشت. او در بعضی از خطبه هایش اوضاع آن روز را این گونه توصیف می کند: «گمان نمی کردم عرب پس از پیامبر خلافت را از اهل بیت او باز گیرند و مرا پس از او از آن بازدارند و چیزی مرا جز شتافتن مردم برای بیعت با فلان نگران و شگفت زده نکرد. پس دست خود را نگهداشتم تا آنکه دیدم مردم از دین برگشتند و به نابودی دین محمد (صلی الله علیه و آله و سلم) برخاستند. پس ترسیدم که اگر به یاری اسلام و مسلمانان برنخیزم، رخنه و ویرانی در آن بینم که مصیبت آن بزرگتر از دست دادن حکومت بر شماست؛ حکومتی که متاع چند روزه ای بیش نیست و آنچه در اوست مانند سراب زایل می گردد یا مثل ابر از هم می پاشند. با این اوضاع و شرایط پیا خواستم تا باطل از بین رفت و دین پایدار و استوار گشت.» (۱)

ابو بکر زمام خلافت را در دست گرفت و با سرکشان از بیعت نبردها کرد و عاقبت به راه خود رفت. پس از او عمر بن خطاب جانشین شد. او هم شیوه خلیفه پیشین را در پیش گرفت.

در زمان او مسلمانان به برکت دین و ایمان، کشورها را فتح کردند و دژها را تسخیر نمودند و بر جهان مسلط گشتند تا او هم به راه خود رفت و خلافت را به جماعتی از قریش واگذار نمود با این پندار که آنها مورد رضایت پیامبر بوده اند و آنان عبارت بودند از: علی، عثمان، طلحه، زبیر، سعد بن ابی وقاص و عبد الرحمن بن عوف. به آنان گفت: صلاح دیدم که امر خلافت را به مشورت شما واگذار نمایم تا از بین خود کسی را برای آن انتخاب نمایید. آنگاه یکایک این شش نفر را از نظر گذراند. به عثمان نگاه کرد و گفت: من چنین می یابم که اگر قریش خلافت را به خاطر دوستی به تو واگذار نمایند، بنی امیه و بنی ابی معیط را بر گرده مردم سوار می کنی و خراجها را به آنها می بخشی و آنگاه جوانان عرب بر تو می شورند و در رختخواب به قتلت می رسانند. به خدا سوگند

ص: ۱۵

اگر آنها چنین کنند، تو با خلافت چنان خواهی کرد و اگر چنان کنی، آنها با تو چنین خواهند کرد! آنگاه دست بر پیشانی عثمان گذاشت و گفت: اگر چنین شد حرف مرا به خاطر بسیار که حتماً تحقق خواهد یافت. (۱)

وقتی عمر به خاک سپرده شد اصحاب شورا در خانه ای اجتماع کردند و به گفتگو پرداختند و از همان اول از ترکیب اعضاء پیدا بود که علی به خلافت نخواهد رسید و دیگران بر او پیش خواهند افتاد. به همین جهت، کار به نفع عثمان خاتمه یافت و او نیز به کارهایی دست یازید که عمر بن خطاب پیش بینی کرده بود و اموری پدید آورد که زیانش گریبانگیر خودش نیز شد و مسلمانان را به اعتراض واداشت که از بارزترین نشانه آن دوری او از مسیر حق بود. اینک رفتارهای او را که باعث انقلاب انصار و مهاجرین شد، بیان می کنیم:

علل شورش علیه خلافت عثمان

۱- تعطیل نمودن حدود الهی:

ولید بن عقبه (فرماندار عثمان در کوفه) شراب نوشید و در حال مستی نماز صبح را با مردم در دو یا چهار رکعت اقامه نمود و ادامه نماز از دستش خارج شد در حالی که او از فرط مستی متوجه نبود. شخصی این وضع را به عثمان گزارش نمود اما عثمان گزارشگر را تأدیب کرد. شکایتها از فرماندار کوفه بالا گرفت و عثمان چاره ای جز عزل او ندید ولی حد را بر او جاری نساخت. مردم در اعتراض به او گفتند: حدود را تعطیل می کنی و شهود را تأدیب. (۲)

۲- بذل و بخشش های بی حد و حصر از بیت المال به بنی امیه:

بسیاری از بنی امیه به برکت خلافت عثمان یک شبه ثروتمند شدند از جمله: مروان بن حکم، عبد الله بن سرح، یعلی بن امیه، حکم بن عاص، ولید بن عقبه و ابو سفیان. تاریخ دست و دلبازیهای خلیفه را به بنی امیه و دیگران به ثبت رسانده است. برای تفصیل

ص: ۱۶

۱- ۱) ابن بی الحدید: شرح نهج البلاغه ۱۸۶.

۲- ۲) سیوطی: تاریخ الخلفاء ۱۰۴ و ابو الفرج اصفهانی: الأغانی ۱۸۸/۴.

بیشتر به محل خودش مراجعه شود (۱). برای نمونه؛ خلیفه یک پنجم غنایم افریقا را که به دو و نیم میلیون دینار می رسید به مروان بن حکم - پسر عمو و دامادش - بخشید. شاعر در این باره می گوید:

و اعطیت مروان خمس العباد ظلما لهم و حمیت الحمی

یک پنجم مال رعیت را به مروان بخشیدی، ظلم به آنان روا داشتی و صلۀ رحم به جا آوردی. (۲)

۳- تأسیس حکومت اموی:

خلیفه تمام تلاشش را برای ایجاد حکومت اموی در سرزمین اسلامی به کار بست و برای همین منظور سعد بن ابی وقاص را از امارت کوفه عزل و ولید بن عقبه بن ابی معیط، برادر مادری خود را به امارت آن منصوب نمود.

در سال ۲۷ هجری عمرو بن عاص را از جمع آوری مالیات مصر برکنار نمود و عبد الله بن سعد بن ابی سرح، برادر رضاعی خود را به جایش منصوب کرد.

ابو موسی اشعری را از امارت بصره عزل کرد و به جایش عبد الله بن عامر، پسر دایی خود را گماشت. (۳)

معاویه را همچنان بر حکومت شام ابقاء نمود و وقتی شکوه های مردم از حاکم کوفه به حد نهای رسید، سعید بن عاص (۴) را به جای او گماشت. تا آنجا که گفته اند هفتاد و پنج نفر از والیان او از بنی امیه بوده است. (۵)

ص: ۱۷

۱-۱) امینی: الغدیر ۲۳۶/۹-۲۹۰. [۱]

۲-۲) ابن قتیبه: المعارف ۱۱۳ چاپ دار الکتب العلمیه. ابن کثیر: تاریخ ۱۵۷/۴.

۳-۳) دینوری: الاخبار الطوال ۱۳۹. ابن اثیر: الکامل ۸۸/۳-۹۹.

۴-۴) طبری: تاریخ ۳۲۵/۳.

۵-۵) الندوی: مرتضی: برای آگاهی از اسامی کارگزاران عثمان در سالی که او کشته شد، به تاریخ طبری ۴۴۵/۳ مراجعه شود.

۴- برخورد خصمانه با صحابه:

خلیفه روش ناشایستی را با اصحاب پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) در پیش گرفت. ابا ذر غفار را به سرزمین خشک و بی آب و علف ربذه تبعید نمود که در این باره چیزهایی عجیب و غریبی نقل شده است. (۱) عبد الله بن مسعود را آنقدر زد که یک بند از قفسه سینه اش شکست. (۲) همچنین عمار بن یاسر را آن قدر زد که بیهوش شد تنها بدان خاطر که او از استفاده های نامشروع خلیفه از بیت المال، انتقاد کرده بود. (۳)

۵- پناه دادن به تبعیدیان پیامبر:

پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم)، حکم بن عاص و فرزندش، مروان را به طایف تبعید کرده بود و عثمان در زمان خلافت خود، آنها را به مدینه باز گرداند.

شهرستانی می گوید: عثمان، حکم بن امیه را پس از آنکه پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) او را تبعید کرده بود و او رانده شده رسول الله نام گرفته بود، به مدینه باز گرداند. در زمان خلافت ابو بکر و عمر (رضی الله عنهما) نیز از آنها تقاضا کرده بود که او را باز گردانند اما آنان درخواست او را نپذیرفته بودند و عمر او را از محل سکونتش، به یمن چهل فرسخ دورتر تبعید نموده بود. (۴)

کارهایی از این قبیل، خشم مسلمانان را برانگیخت و آنها را به شورش واداشت تا آنکه مسلمانان مصر، کوفه، بصره و بسیاری از مهاجرین و انصار اجتماع کردند و در رابطه با کارهای ناشایست و رفتارهای نادرست خلیفه و جنایات عمالش او را استیضاح کردند اما واکنش او در برابر دلایل استیضاح کنندگان خصمانه بود؛ به درخواستهای آنها توجهی ننمود و کسانی را که از رفتار او و گماشتگانش ابراز نارضایتی می کردند، مورد خشم و غضب قرار داد.

ص: ۱۸

۱- ۱) - بلاذری: الانساب ۵۴/۵ طبری: تاریخ ۳۳۵/۳.

۲- ۲) - بلاذری: الانساب ۳۶/۵.

۳- ۳) - بلاذری: الانساب ۴۸/۵.

۴- ۴) - شهرستانی: الملل و النحل ۲۶/۱.

اما نارضایتی ها و انتقادهای از خلیفه بالا گرفت و آتش خشم و انتقام را شعله ور ساخت و انقلاب بنیان براندازی را پیاورد که تنها با کشته شدن خلیفه در درون خانه اش، فروکش کرد.

کشته شدن خلیفه، عثمان:

مهاجرین و انصار و متحدین آنان در این ماجرا چند دسته بودند: عده ای بر او تاختند و به قتلش رساندند و عده ای مردم را تحریک کردند و عده ای از کشته شدنش اظهار شادمانی کردند و عده ای هم در خانه ماندند و از هر دو طرف کناره گرفتند.

(۱)

این اتفاقات بزرگ، چنانچه در هر زمانی که اسلام حاکمیت داشت، اتفاق می افتاد همان پیامدهایی را به دنبال داشت که در زمان عثمان به دنبال داشت و امور به عقب بر می گشت.

با این همه می بینیم که بعضی از مورخین در صدد تبرئه خلیفه برآمده اند و گفته اند که شورش علیه خلیفه یک حرکت دینی برخاسته از بزرگان مهاجرین و انصار و پیروان مصری و عراقی آنها نبوده است و بر این عقیده اند که این عبد الله بن سبا بوده که مصریان را تحریک کرده و خلیفه را در انظار آنها بد جلوه داده است و این شخص با پیروان خود در پشت ماجرای قتل خلیفه قرار داشته اند.

اما این مطلب از بافته های آن دسته از مورخینی است که دوستی و اخلاص آنها به خلیفه و خلافت، آنان را واداشته است تا این انقلاب را به شخص خیالی و موهومی مثل (عبد الله بن سبا) نسبت دهند که اولاً: وجود چنین شخصی از لحاظ تاریخی مسلم نیست و ثانیاً: بر فرض چنین شخصی وجود داشته باشد از کجا او این قدرت و نفوذ عظیم را داشته است که بتواند گروه های اسلامی و خردمندان مهاجرین و انصار را علیه خلیفه واجب الطاعه بشوراند. (۲) اگر عبد الله بن سبا این قدرت را داشت که مردم را از

ص: ۱۹

۱- ۱) طبری: تاریخ ۳/۳۹۹.

۲- ۲) به «عبد الله بن سبا» اثر عسکری که تحقیق عمیقی در این باره انجام داده و جای هیچ گونه شبهه ای را-

اطراف کشور جمع کرده و علیه خلیفه بشورانند پس چرا خلیفه و عمال او، او را بازداشت نکردند و از سرزمین اسلامی به مکانی خشک و بی آب و علف تبعید نکردند؛ چنانکه ابو ذر را به ربه و بزرگان کوفه را به جاهای دیگر تبعید کردند.

علامه امینی می گوید: ۱۱ اگر ابن سبا تا این حد در فتنه گری و اختلاف اندازی بین مسلمانان رسیده بود در حالی که والیان و سیاستمداران کشور، او و افرادش را می شناختند و خلیفه نیز از جریان کارش آگاه بود چرا او را بازداشت نکردند و به این جنایات خطرناک مؤاخذه نمودند؛ یا ضرب و شتم، زندان و تأدیبش نکردند و چرا اعدامش نکردند تا امت از شرش خلاص می شد در حالی که همه این شیوه ها درباره صلحا و نیک سیرتان که آمران به معروف و ناهیان از منکر بودند و کسانی که پیوسته قرآن را به گوش مجامع دینی زمزمه می کردند و می خواندند: «إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ» ۲ عملی شد.

گردهمایی مهاجرین و انصار برای بیعت با علی (علیه السلام):

خلیفه در برابر چشمان صحابه به قتل رسید و جنازه اش در خانه رها شد. مهاجرین و انصار در خانه علی (علیه السلام) اجتماع کردند و با اصرار از او خواستند که امر خلافت را عهده دار شود زیرا در آن روز کسی نبود که در پیشی گرفتن به اسلام و بی رغبتی به دنیا و نزدیکی و خویشاوندی با رسول الله (صلی الله علیه و آله و سلم) و آشنایی با قرآن و سنت به پای او برسد.

امام ازدحام آنها را در خانه خود چنین توصیف می کند: «چنان بر من هجوم آوردند که

شتران تشنه به آبشخور رو آورند و چراننده پابند از پای آنها برداشته باشد و چندان یکدیگر را بفشارند که پنداشتم خیال کشتن مرا دارند یا خیال کشتن یکدیگر را.» (۱)

در جای دیگر شدت ازدحام مهاجرین و انصار را این گونه توصیف می کند:

«دستم را گشودید بازش داشتم و آن را کشیدید نگهش داشتم. آنگاه بر من هجوم آوردید مانند شتران تشنه که روز آب خوردن به آبگیرهای خود در آیند چندانکه نعل ها شکست و رداها افتاد و ضعیفان پایمال شدند و شادی مردم در بیعت با من به حدی رسید که خردسالان شادمان و سالخوردهگان لرزان لرزان بدانجا روان شدند و بیماران برای بیعت، خود را پیا داشتند و دوشیزگان برای دیدن آن منظره، سرها برهنه کردند.» (۲)

وقتی خلافت و رهبری امت را بر او عرضه داشتند او با جدیت تمام در جواب آنان فرمود: «مرا واگذارید و غیر مرا بخوانید زیرا امور مختلفی در پیش است که قلبها را می لرزاند و عقلها را متزلزل می سازد.» (۳)

وقتی اصرار و پافشاری آنان را دید و چاره ای جز پذیرفتن بیعت و افزایش علم خلافت ندید، فرمود: حال که چاره ای جز پذیرفتن بیعت نیست باید به مسجد رویم تا بیعت در برابر مهاجرین و انصار انجام شود. به مسجد آمد و مهاجرین و انصار و از همه جلوتر، زبیر بن عوام، طلحه بن عبید الله با او بیعت کردند. جز تعداد انگشت شماری مثل اسامه بن زید، عبد الله بن عمر، سعد بن ابی وقاص و امثال آنان کسی از بیعت خودداری نکرد. (۴)

تاریخ، علی را اینگونه معرفی می کند که او شخصی زاهد و بی رغبت به دنیا و گریزان از ریاست بود و بیعت را به این خاطر پذیرفت که حجت بر او تمام شد و مسلمانان در آن روز به رهبری و خلافت او به شدت نیاز داشتند و خود، این امر را

ص: ۲۱

۱-۱) - نهج البلاغه، خطبه ۵۴.

۲-۲) - نهج البلاغه، خطبه ۲۲۹. [۱]

۳-۳) - طبری: تاریخ ۷۵۶/۳.

۴-۴) - طبری: تاریخ ۱۵۶/۳.

چنین بیان می دارد: «به خدا سوگند هیچ میلی به خلافت و نیازی به حکومت نداشتم اما شما مرا به آن فراخواندید و آن را برعهده من گذاشتید.» (۱)

این امور باعث شد که علی زعامت و خلافت مردم و تدبیر امور را به دست گیرد و بیعت کنندگان نیز هدفی جز بازگرداندن امت اسلامی به وضعیت زمان پیامبر نداشتند تا به پرخوری ها و بخشش های بی جا پایان داده شود و پرچم عدل و داد افراشته گردد و برتری طلبی های کاذب که با زور و سر نیزه بر مردم تحمیل شده، ویران گردد و مظلومان و ستمدیدگان از فقر فلاکتبار نجات یابند. یک روز پس از بیعت، علی بر منبر رفت و طی خطابه ای خطوط کلی سیاست را که پرداختن به آن ناشی از پختگی و کارآیی او در امر خلافت بود، بیان کرد و برای تنظیم امور مالی درباره بخششهایی که عثمان به خویشان و نزدیکان خود کرده بود، فرمود: «به خدا سوگند حتی اگر این مالها را مهریه زن خود قرار داده باشند و یا با آن کنیز خریده باشند، آنها را به بیت المال باز خواهم گرداند زیرا تنها در سایه عدل گشایش و رستگاری حاصل می شود و کسی که عدل بر او سخت باشد ظلم بر او سخت تر خواهد بود.» (۲)

کلبی می گوید: علی (علیه السلام) دستور داد: هر سلاحی که عثمان علیه مسلمانان به کار گرفته و در خانه اوست مصادره شود و شتران زکات را که در خانه او نگاهداری می شود بازگردانند و شمشیر و زرهش را بگیرند و دستور داد: سلاحی را که او علیه مسلمانان به کار نگرفته و نیز مالها شخصی او را چه در خانه خودش باشد یا در جای دیگر متعرض نشوند و فرمان داد: اموالی را که عثمان و اطرافیان از مسلمانان در اختیار دارند، به بیت المال بازگردانند.

وقتی این خبر به عمرو بن عاص رسید، او در آن وقت در «ایله» سرزمین شام به سر می برد که با پیروزی مردم بر عثمان بدانجا پناه برده بود، به معاویه نوشت: هر کاری که می توانی انجام بده زیرا علی فرزند ابو طالب تو را از تمامی اموالی که در اختیار داری

ص: ۲۲

۱-۱) - نهج البلاغه، خطبه ۲۰۵. [۱]

۲-۲) - نهج البلاغه، خطبه ۱۵. [۲]

جدا کرد همانطور که پوست عصا را جدا می کنند. (۱)

کاری که امام برای تحقق مساوات، درباره استرداد هدیه ها و بخشش های عثمان انجام داد، زنگ خطر بود برای دنیاپرستان و ثروتمندانی که در زمان خلیفه سوم به مال و منالی دست یافته بودند. آنان دریافتند که علی برای کوبیدن باطل از باطل استمداد نمی جوید و برای مصالح خلافت خود، حق را قربانی نمی کند از این رو در همان مدینه منوره و مکه مکرمه و شامات که در آن زمان، آنها در آنجاها پراکنده بودند، درباره حکومت نوپای علی به رایزنی پرداختند.

این موضوع در فصل آینده مطرح می شود و در آنجا متوجه خواهید شد که پیدایش خوارج در صحنه جامعه اسلامی پیامد همین رایزنی ها بود که پرچم آن را ناکثین و قاسطین برافراشتند.

ص: ۲۳

۱-۱) - ابن ابی الحدید: شرح نهج البلاغه ۱/۲۷۰.

حوادث و وقایع ناگوار عصر خلافت علوی

ص: ۲۵

پس از کشته شدن عثمان، امیر المؤمنین علی فرزند ابوطالب در شرایطی خلافت را بر عهده گرفت که فتنه همه جا را فراگرفته بود و جامعه اسلامی دچار تفرقه و از هم پاشیدگی شده بود و مصیبت بر مردم رو آورده بود و مردم دسته دسته شده بودند و مالداران غرق در هوا و هوس شده بودند.

یک عده از مسلمانان آگاه در پرتو ایمان دریافته بودند که حاکمیت اسلامی از جاده حق خارج شده و آن زیبایی حکومت زمان پیامبر و شیخین را از دست داده است و همین مسلمانان بودند که بر حکومت شوریدند و خلیفه را به قتل رساندند و قبل از آنکه او را به خاک بسپارند، آمدند تا برای رو به راه کردن امور و راست کردن کژیها و اصلاح فسادها کسی را برگزینند و او جز امامی شناخته شده به ورع و تقوی و شجاعت و دلیری کس دیگری نبود.

یک عده ای دیگر بودند که در لذایذ دنیا و زخارف آن فرو رفته بودند و از متاعهای آن انباشته بودند و از زرهای سفید و زرد آن ثروت هنگفتی بهم زده بودند و املاک و خانه های مجلل و قصرهای مرتفع در اختیار داشتند؛ مال خدا را چنان می بلعیدند که شتر علف بهاری را؛ گویا دنیا برای آنها خلق شده است. اینان کسانی بودند که نمی خواستند پس از قتل خلیفه رشته کار از دستشان خارج شده و به دست کسی بیفتد که سرزنش هیچ سرزنشگری او را از خدا باز نمی دارد و همه امت اسلامی در پیش او یکسانند.

یک عده دیگر هم بودند که نان به نرخ روز می خوردند که همی جز طمع ملک و

مال نداشتند؛ مانند حیوانی که تمامی همش شکمش و تمامی کارش نشخوار است.

امام وقتی زمام خلافت را در دست گرفت که جامعه چنین وضعی داشت و مردم به بدبختی و تباهی نزدیکتر بودند تا به صلاح و اصلاح. اول کسی که ندای مخالفت سر داد و مخالفان را علیه علی سازماندهی کرد، معاویه بن ابی سفیان بود. او می دانست که علی به هیچ قیمتی حاضر نیست او را در مقامی که از زمان خلیفه دوم تا به آن روز بر آن تکیه زده بود، باقی گذارد. برای همین بعضی از صحابه را علیه امام تحریک و سازماندهی کرد و به آنان گفت که از مردم شام برایشان بیعت گرفته است. در نامه ای که برای زبیر بن عوام ارسال نمود با اینکه می دانست او در ملاء عام با علی بیعت کرده است، نوشت: «بسم الله الرحمن الرحیم، من از اهل شام برایت بیعت گرفته ام و آنها نیز اجابت کرده اند و برای بیعت مانند ابرهای بهم فشرده هجوم آوردند. تو از کوفه و بصره بیعت بگیر. مبادا! پسر ابو طالب بر تو پیشی گیرد زیرا پس از این دو شهر چیزی باقی نمی ماند. پس از تو برای طلحه پسر عبید الله بیعت گرفته ام بنابراین به خونخواهی عثمان برآیید و مردم را بدینکار فراخوانید و جدیت به خرج دهید و شتاب نمایید. خدا شما را پیروز و دشمنان شما را نابود گرداند.» وقتی نامه به زبیر رسید، او طلحه را در جریان گذاشت و هیچکدام در اینکه معاویه خیرخواه آنهاست تردیدی نکردند. از اینجا بود که علم مخالفت را علیه علی (علیه السلام) برافراشتند.

(۱)

یگانه هدف از گرفتن بیعت از مردم فرومایه شام برای زبیر و طلحه و ابلاغ این خبر به آنها برای این بود که آن دو را به مخالفت با امام علی (علیه السلام) تحریک نماید با این بهانه که آنها یکی پس از دیگری خلیفه اند و علی باید خلافت را ترک نماید. معاویه با این کار قصد داشت که در صف بیعت کنندگان با امام تفرقه ایجاد نماید و باب مخالفت و پیمان شکنی را برای دیگران باز نماید.

این نامه مصیبت‌های زیادی را برای امت اسلامی به همراه آورد و آن دو پیرمرد به سخن پسر ابو سفیان فریب خوردند و بر مخالفت با علی همدستان شدند و پیمان بیعت

ص: ۲۸

را به وجهی که شرحش بعدا خواهد آمد، شکستند. بیعت شکنی آنها تنها اختلاف نبود بلکه منشاء مصیبت دیگری شد و آن گستاخی معاویه در برابر علی و طغیانش علیه امام واجب الاطاعه با جنگهای خونین بود.

امام در آستانه پیروزی بر این فاجعه بود که فاجعه سومی قد راست کرد و آن شورش گروهی از اصحاب امام به خاطر مسأله پوچ و بی اساسی بود که از تحجر و حماقت آنان ناشی می شد و آن مسأله حکمیت بود. بدین ترتیب، امام در طول مدت کوتاه خلافت خود که از پنج سال تجاوز نمی کرد با جنگهای خونینی روبرو گشت؛ یک بار با ناکثین و بار دیگر با قاسطین و بار سوم با مارقین جنگید. امام علی (علیه السلام) در این باره می فرماید: وقتی عهده دار خلافت شدم گروهی پیمان شکستند و گروهی از اطاعتم سر بر تافتند و گروهی هم راه طغیان در پیش گرفتند؛ گویا کلام خداوند سبحان را نشنیده بودند که فرمود: «تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ» (۱) آری قسم به خدا اینان شنیده بودند و درک کرده بودند اما زرق و برق دنیا چشمشان را گرفته بود و زیورهای آن در دیده شان خوشنما می نمود. (۲)

امام پس از جنگ صفین، به درآوردن چشم فتنه اقدام نمود و متأسفانه هنوز زمان زیادی نگذشته بود که به دست شقی ترین افراد از بدو خلقت تا انتهای بشریت - به تعبیر نبی اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) بدست همتای پی کننده ناقه ثمود (۳) - ترور شد و به شهادت نایل آمد و بدین ترتیب دفتر زندگیش درهم پیچید و با نفس مطمئن و قلب سلیم به دیدار معبودش شتافت! پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) قبلا - از این جنگهای سه گانه خبر داده بود که به زودی او با سه گروه خواهد جنگید و آن سه گروه: ناکثین، قاسطین و مارقین خواهند بود.

ص: ۲۹

۱- ۱) - قصص: ۸۳ [۱] ما بهشت را از آن کسانی قرار دادیم که قصد علو و فساد را در زمین ندارند و عاقبت از آن پرهیزکاران است.»

۲- ۲) - رضی: نهج البلاغه، خطبه ۳.

۳- ۳) - صدوق: عیون اخبار الرضا ۲۹۷. [۲]

ام سلمه روایت می کند که علی (علیه السّلام) بر نبی اکرم (صلّی الله علیه و آله و سلّم) وارد شد. پیامبر (صلّی الله علیه و آله و سلّم) در حالی که به علی اشاره می کرد، فرمود: «به خدا سوگند که او پس از من با ناکثین و قاسطین و مارقین خواهد جنگید.»
(۱)

علی (علیه السّلام) از نبی اکرم (صلّی الله علیه و آله و سلّم) روایت می کند که پیامبر اکرم به من دستور داد که با ناکثین و قاسطین و مارقین بجنگم. (۲)

این بود اجمالی از وقایعی که در عصر خلافت علی (علیه السّلام) پدید آمد. فتنه خوارج از پیامدهای جنگ جمل و صفین بود و برای روشن شدن حقیقت لازم است این دو جریان را به صورت گذرا برای خوانندگان بازگو نموده و تفصیل آن را به عهده تاریخ واکگذار نماییم.

ص: ۳۰

۱-۱) ابن کثیر شامی: البدایه و النهایه ۳۰۵/۷، در این کتاب متن احادیث با سندهای آن جمع آوری شده است.

۲-۲) خطیب بغدادی: تاریخ بغداد ۳۴۰/۴.

نبرد با ناکثین

جنگ جمل

نکث در لغت به معنی نقض بیعت است و مراد از جنگ با ناکثین، جنگ با طلحه و زبیر است که بیعت امام را نقض کردند و گروهی از مردم نیز یا با ترغیب یا با تهدید بد آنها پیوستند. در آغاز خلافت، طلحه و زبیر نزد علی آمدند و گفتند: ای امیر مؤمنان! خود می دانی که در زمان خلافت عثمان بر ما جفا شد و از تمایل عثمان به بنی امیه هم خبر داری و حالا که خداوند تو را پس از او خلیفه کرده است بعضی کارها را به ما واگذار کن. امام در جواب فرمود: به قسمت خداوند راضی باشید تا نظرم را بعدا باز گویم و بدانید که من هیچ یک از اصحابم را در این امانت شریک نمی سازم مگر این که دینداری و امانتداریش نزد من مورد پسند و نیاتش برایم آشکار باشد. آنان که چنین دیدند مأیوس شدند و از امام خواستند که به آنها اجازه دهد تا عمره به جا آورند (۱) آنها با ناراحتی از نزد امام بیرون آمدند در حالی که برای نقض بیعت اندیشه می کردند. در همین گیرودار نامه معاویه به آنها رسید که آنان را به نقض بیعت دعوت نموده بود و گفته بود که اهل شام با آنها بیعت کرده اند. آنان هم فریب نامه (۲) را خوردند و به بیعت شکنی خود راسختر شدند. آنگاه بر علی وارد شدند و اجازه عمره خواستند. از آنان پرسید: چه عمره ای را اراده کرده اید؟ آنان قسم یاد کردند که جز عمره چیزی را در نظر ندارند. حضرت فرمود: شما قصد عمره ندارید؛ قصد فتنه آفرینی و پیمان شکنی دارید.

دوباره سوگند یاد کردند که قصد مخالفت و پیمان شکنی ندارند و جز انجام عمره، اندیشه ای در سر ندارند. حضرت فرمود: بیعتتان را بار دیگر تکرار نمایید. آنان نیز با شدیدترین و محکمترین عهد و پیمان بیعت را تکرار کردند. آنگاه امام به آنان اجازه

ص: ۳۱

۱-۱) ابن ابی الحدید: شرح نهج البلاغه ۱/۲۳۱-۲۳۲.

۲-۲) متن نامه قبل از این ذکر شد.

ما تو را در کشتن او اطاعت کردیم. نزد ما قاتل او کسی است که دستور داده است.

شمشیر بر سر ما نیفتاد و شمس و قمر ما نگرفت (کنایه از آنکه حقیقت بر ما پوشیده نیست).

عایشه به مکه بازگشت و بر در مسجد فرود آمد و سوی حجر رفت و در آنجا خود را مستور کرد. مردم دورش را گرفتند و او خطاب به مردم گفت: ای مردم! عثمان مظلوم کشته شد و به خدا سوگند من انتقام خون او را می گیرم. (۱)

طلحه و زبیر پس از آنکه از علی اجازه گرفتند، مدینه را ترک کردند و به مکه رفتند. قبل از این بین آنان و عایشه رابطه محکمی برقرار بود که براساس آن بر ضد علی نقشه می کشیدند. وقتی خبر نقشه کشیهای طلحه و زبیر و نقض عهد آنان و آمادگی آنان برای جنگ به علی رسید، بعضی از اصحاب یادآور شدند که چرا آنان را تعقیب نکردید. علی در جواب فرمود: «به خدا سوگند من مانند کفتار نیستم که با آهنگ خوابش کنند و فرییش دهند تا شکارش کنند؛ تا زنده ام با یاری جوینده حق، رویگردان از حق را و با فرمانبردار یکدل، نافرمان بددل را می گویم.» (۲)

خروج شیخین و عایشه از مکه:

دسیسه گران و گروهی از دشمنان امام بر آن شدند که به طرف بصره حرکت کنند و برای مبارزه مسلحانه در آنجا سنگر بگیرند.

قبل از این عبد الله بن عامر والی عثمان بر بصره، پیش از آن که جاریه فرزند قدامه سعدی از مردم برای علی بیعت بگیرد و عثمان بن حنیف انصاری از طرف علی برای جمع آوری خراج بدانجا بشتابد، از بصره فرار کرده بود.

در همان زمان یعلی بن مینه، عامل عثمان از یمن به مکه بازگشت و در مکه عایشه و طلحه و زبیر و مروان بن حکم و تعداد دیگری از بنی امیه را ملاقات کرد. او از کسانی بود که مردم را به خونخواهی عثمان تحریک می کرد. او اسب و سلاح و چهارصد

ص: ۳۳

۱-۱) ابن قتیبه: الامامه و السیاسه ۴۹/۱. طبری: تاریخ ۴۷۷/۳.

۲-۲) رضی: نهج البلاغه خطبه ۶.

هزار درهم در اختیار عایشه و طلحه و زبیر قرار داد و شتری به نام «عسکر» به عایشه داد که قیمت آن در یمن دویست دینار بود. آنان می خواستند به طرف شام بروند اما ابن عامر مانع شد و گفت: معاویه با شما کنار نمی آید و شما را بر خودش ترجیح نمی دهد اما در بصره، من می توانم کاری انجام دهم و سپاهی فراهم سازم.

آنگاه آنان را به هزار هزار درهم و دویست شتر و دیگر امکانات تجهیز نمود و با ششصد سوار به طرف بصره حرکت نمودند. شبانگاه به آبی به نام «حوأب» که متعلق به بنی کلاب بود، رسیدند. کارگران بنی کلاب در آنجا بودند. سگان آنها بر سواران پارس کردند. عایشه پرسید: اینجا کجاست؟ کسی که شتر را می راند، گفت: «حوأب». عایشه کلمه استرجاع را بر زبان جاری کرد و آنچه که درباره اینجا گفته شده بود، یادش آمد (۱) و گفت به حرم رسول خدا برم گردانید، نیازی به رفتن ندارم. زبیر گفت: به خدا سوگند اینجا «حوأب» نیست. طلحه که از دنبال می آمد، به آنها رسید؛ او هم قسم یاد کرد که اینجا حوأب نیست. پنجاه نفر از همراهان نیز گواهی دادند که اینجا حوأب نیست.

وقتی به بصره رسیدند عثمان بن حنیف از ورودشان به بصره جلوگیری کرد. آتش جنگ شعله ور شد اما بعدا توافق کردند که تا آمدن علی صبر کنند. در یکی از شبها آنها بر عثمان بن حنیف شیخون زدند و او را به اسارت گرفتند. شکنجه اش کردند و محاسنش را کردند. بعدا از ترس بازماندگانش در مدینه مانند برادرش اسماعیل بن حنیف و سایر انصار، او را آزاد کردند. پس از آن بر خزانه بیت المال حمله کردند.

نگهبانان و کلیدداران خزانه در برابر آنان ایستادگی کردند ولی در اثر یورش آنان هفتاد نفر در جا کشته شدند و پنجاه تن از هفتاد نفری که به اسارت گرفته شده بودند پس از شکنجه گردن زده شدند. حکیم بن جبلة را که از بزرگان عبد القیس و از زهاد و نساك ربيعة بود، به قتل رساندند.

ص: ۳۴

۱- ۱) - عایشه روایت می کند: از رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) شنیدم، در حالی که زنانش دورش جمع بودند، گفت: «کاش می دانستم کدام یک از شما هستید که سگان حوأب بر او پارس می کند و او به طرف شرق برای آشوبگری و فتنه انگیزی در حرکت است!»

طلحه و زبیر بر سر پیشنهاد شدن با یکدیگر به نزاع برخاستند و پس از گفتگوی طولانی که بین طلحه و زبیر صورت گرفت، قرار بر این شد که یک روز عبد الله بن زبیر امام جماعت باشد و روز دیگر محمد بن طلحه با مردم نماز بخواند.

حرکت علی به طرف بصره:

امام اطلاع یافت که توطئه گران از مکه به طرف بصره حرکت کرده اند. امام تلاش کرد تا آنها را قبل از رسیدن به بصره، در میانه راه متوقف سازد. در چهارمین ماه خلافت خود با هفتصد سوار که از جمله آنها چهارصد سوار از مهاجرین و انصار و هفتاد نفر از بازماندگان بدر و بقیه از سایر صحابه بودند، از مدینه خارج شد و سهل بن حنیف انصاری را به جای خود گماشت. پس از آن در ربنده، جایی بین مکه و کوفه کمین کرد و منتظر ماند تا سران فتنه را قبل از رسیدن به بصره دستگیر نماید اما در این کار توفیق نیافت چون آنان زودتر از امام از آنجا گذشته بودند. گروه دیگری از انصار مدینه نیز به لشکر علی پیوستند که در میانشان خدیجه بن ثابت، ذوالشهادتین نیز دیده می شد و ششصد سوار هم از قبیله طی بدو ملحق شدند. (۱)

عثمان بن حنیف که از بصره خارج شده بود در حالی که موهای سر، ریش و ابروهایش را کنده بودند در ربنده به علی پیوست. عثمان گفت: ای امیر مؤمنان! تو مرا با ریش فرستاده بودی حال بدون ریش نزد تو باز گشته ام. امام فرمود: خیر و اجر تو راست. (۲)

وقتی خبر بیعت علی به کوفه و سایر شهرها رسید، کوفه از همه زودتر بیعت را اجابت کرد و ابو موسی اشعری که فرماندار عثمان بود، با رجوع مردم برای بیعت، بر

ص: ۳۵

۱-۱) - مسعودی: مروج الذهب ۱۰۳/۳-۱۰۴ چاپ بیروت، تاریخ ۴۸۵/۳ عبارت از منبع اول گرفته شده است. در عبارت طبری زیاداتی وجود داشت که برای اختصار از آن صرف نظر کردیم.

۲-۲) - طبری: تاریخ ۴۹۵/۳.

خلاف میل باطنی اش برای علی بیعت گرفت. (۱)

وقتی امام از ماجرای عثمان بن حنیف و نگهبانان خزانه آگاه شد، یکی از اصحاب را با نامه ای به سوی ابو موسی اشعری فرستاد و از او خواست که مردم را برای جنگ بسیج کند، اما او از خود سستی نشان داد و به وظیفه اش عمل نکرد با اینکه پیش از این برای امام بیعت گرفته و امامت او را پذیرفته بود.

او خطاب به مردم گفت: این پیشامد، فتنه بزرگی است که در آن خوابیده بهتر از بیدار و بیدار بهتر از نشسته و نشسته بهتر از ایستاده و ایستاده بهتر از سواره است. پس شما ذخیره ای از ذخایر عرب باشید. شمشیرها را در نیام کنید و نیزه ها را کنار گذارید و زه های کمان را ببرید. مظلوم و ستمدیده را پناه دهید تا این قضیه به پایان رسد و نتیجه فتنه آشکار گردد.

وقتی علی از این دنائت و پستی ابو موسی اشعری که جنگ با ناکثین را فتنه شمرده بود، آگاه شد، نامه ای به دست هاشم بن هاشم مرقال به او فرستاد و نوشت: «من تو را برای آنچه هستی والی قرار نداده ام مگر اینکه در راه حق یاور من باشی...»

ابو موسی از همان اول، هواخواه عثمان بود. همانطور که قبلاً گذشت او تنها زمانی حاضر شد برای علی بیعت بگیرد که مردم برای بیعت بر او هجوم آوردند و او را ناچار به اخذ بیعت کردند. بر همین اساس او خود را کنار کشید و مردم را بسیج نکرد و وقتی با سائب بن مالک اشعری به مشورت پرداخت و سائب او را به متابعت از امام دعوت نمود، باز هم او به این کار اقدام نکرد (۲) و هاشم هم جریان خودداری ابو موسی را از یاری کردن، به علی (علیه السلام) گزارش داد.

وقتی برای امام روشن شد که این شخص حاضر نیست در راه صحیح گام بردارد، او را از سمتش برکنار کرد و قرظه بن کعب انصاری را به جای او فرماندار کوفه نمود و به ابو موسی نوشت: ای پسر حائک! منصب ما را واگذار که از نظر ما مذموم و مطرود

ص: ۳۶

۱-۱) - مسعودی: مروج الذهب ۹۷/۳.

۲-۲) - طبری: تاریخ ۵۰۳/۳.

هستی؛ این اولین مصیبت ما از تو نیست. ما را از تو مصیبت‌هاست.

علی (علیه السلام) و یاران حرکت کردند تا به «ذیقار» رسیدند. در آنجا علی (علیه السلام) فرزندش، حسن و عمار یاسر را برای بسیج مردم به طرف کوفه فرستاد و آنها با هفت هزار نفر و به روایتی با شش هزار و پانصد و شش نفر از مردم کوفه که در بین آنها مالک اشتر نیز حضور داشت، بازگشتند.

علی به بصره رسید و به مخالفان پیام داد و آنها را از جنگ بر حذر داشت. آنها جز به جنگ راضی نشدند.

در آستانه جنگ خونین جمل رسیدیم. قبل از وارد شدن به جزئیات آن، لازم است به نکاتی که از مطالب گذشته استفاده می شود، اشاره نماییم و آنگاه بر حسب اقتضای مقام، به اصل موضوع بپردازیم. (۱)

۱- طلحه و زبیر از روی میل و رغبت بیعت نمودند اما هنوز اندک زمانی نگذشته بود که به خاطر دستیابی به مال و مقام دنیا به سراغ علی آمدند و از او خواستند که بعضی کارها را بدانها بسپارد و در همان حال، هوای فرمانروایی کوفه و بصره را در سر می پروراندند. اما دیانت علی مانع از اجابت آنان شد زیرا آنان صلاحیت آنچه را که خواسته بودند، نداشتند. آنان پیش از شعله ور شدن آتش جنگ این عدم صلاحیت را با نقض بیعت و ترغیب مردم به بیعت شکنی و کشتن گماشتگان بی گناه و نگهداران بیت المال به اثبات رساندند که سرانجام، کار به ریختن خون هزاران مسلمان منتهی شد.

اینها همه نشانگر آن است که پایداری علی (علیه السلام) در برابر خواسته آنان امر پسندیده ای بود و خدا و پیامبرش بدان راضی بودند و برای او جز خشنودی پروردگار و اجابت پیامبرش چیزی مطرح نبود.

۲- ابو موسی اشعری که در قضیه تحکیم، کارها را به ضرر علی پایان داد، از همان اول به خلافت امام راضی نبود و برای او بیعت نگرفت مگر آنگاه که مردم بر او رو آوردند و او را ناچار به اخذ بیعت کردند. وقتی هم که امام او را به بسیج مردم فرمان

ص: ۳۷

داد او مردم را از یاری علی بر حذر داشت. تعجب اینجاست که او در همین واقعه به روایتی که از پیامبر شنیده تمسک جسته است که او فرموده است: در آینده نزدیک فتنه ای پیا می شود که در آن نشسته بهتر از ایستاده و ایستاده بهتر از رونده و رونده بهتر از سواره است. (۱)

ما فرض می کنیم که او این را از پیامبر شنیده است، آیا برای او شایسته بود که بیعت مهاجرین و انصار را فتنه بخواند. اگر این درست باشد- که هرگز درست نیست مگر آنگاه که رؤیایاها درست باشند- چرا بیعت با خلفای گذشته فتنه نبود و نشسته بهتر از ایستاده نبود با آنکه ابو موسی خود در آن زمان جزء ایستادگان و فرماندار خلیفه دوم و سوم بود. او پس از رو آوردن مردم بر او برای بیعت، بیعت امام را گردن نهاده بود.

وقتی کسی با شخصی به عنوان رهبر و امام بیعت می کند، بر او واجب است که از امام خود و حکومت او دفاع نماید.

۳- امام (علیه السلام) در این گفتارش: «این اولین مصیبت ما از تو نیست ما را از تو مصیبتهاست» اشاره به جنایتی داشت که در آینده ابو موسی در قضیه تحکیم مرتکب می شد چون او در آن جریان، علی (علیه السلام) را از امامت و خلافت خلع می کرد چنانکه شرح آن خواهد آمد.

۴- کشمکش شیخین، طلحه و زبیر بر سر امر جزئی نظیر امامت جماعت، از نیات شوم و انحصارطلبی هر کدام خبر می دهد. ببینید مردانی را که می خواهند کارهای مردم را رو به راه نمایند و پیشوایان مسلمانان باشند.

در آستانه جنگ جمل:

علی در موضعی به نام «زاویه» فرود آمد. چهار رکعت نماز گزارد. صورتش را روی خاک گذاشت. از اشکهایش خاک تر شد. آنگاه دستانش را بالا برد و چنین دعا کرد: ای پروردگار آسمانها و آنچه بر آن قرار گرفته! او ای پروردگار عرش بزرگ! این بصره

ص: ۳۸

است. از تو خیر آن را می خواهم و از شرش به تو پناه می برم. پروردگارا! ما را به بهترین وجه وارد آن کن که تو بهترین وارد کننده گانی. خداوندا! این مردم بر من تاختند و از فرمانم سر بر تافتند و بیعتم را شکستند. خدایا! خون مسلمانان را محفوظ دار.

آنگاه شخصی را نزد مخالفان فرستاد تا آنان را ترغیب نماید که در حفظ خون مردم، خدا را در نظر گیرند و از آنها جو یا شود که «چرا با من می جنگند.» اما آنها جز به جنگ راضی نشدند. دوباره یکی دیگر از اصحاب را که مسلم نام داشت، با قرآن نزد آنها فرستاد تا آنها را به خدا دعوت نماید اما آنها او را با تیر زدند و کشتند. جسد او را نزد علی آوردند. آنگاه علی (علیه السلام) به اصحاب دستور داد که در برابر آنان صف آرایی نمایند ولی جنگ را آغاز نکنند. به سویشان تیراندازی نکنند و به رویشان شمشیر نکشند و پیکرشان را با نیزه ندرند. تا اینکه عبد الله بن بدیل بن ورقا خزاعی از میمنه لشکر پیکر برادرش را که کشته شده بود، نزد امام آورد. عده دیگر از مسیره، مردی را که با تیر کشته شده بود، آوردند. در این وقت علی گفت: «خدایا! شاهد باش.» به اصحاب فرمود: حجت را بر قوم تمام کنید. عمار بلند شد و بین دو لشکر رفت و گفت: ای مردم! بر پیامبران انصاف روا نداشتید؛ زنده خود را در پرده نگهداشتید و همسر او را برابر شمشیرها قرار دادید. این در حالی بود که عایشه بر هودجی بافته شده از چوب، سوار بر شتر بود و با عبای پشمی و پوست گاو، او را پوشانده بودند و زیر آن نمود و روی آنها زره پوشانده بودند. عمار نزدیک رفت و خطاب به او گفت: چه می خواهی؟ گفت: خون عثمان را می طلبم. عمار گفت: خدا بکشد در این روز کسی را که سرکش است و غیر حق را می طلبد. سپس گفت: ای مردم! شما می دانید که کدام یک از ما به قتل عثمان مشتاق بود. آنگاه در حالی که او را با سنگ می زدند، این شعر را خواند:

فمنك البكاء و منك العويل و منك الرياح و منك المطر

و انت امرت بقتل الامام و قاتله عندنا من امر

گریه از توست، افغان از توست. باد از توست، باران هم از توست.

تو فرمان به قتل امام دادی و قاتل او نزد ما کسی است که فرمان داد.

سنگ پرانی شدیدتر شد. او اسب را حرکت داد و از آنجا دور شد و نزد علی (علیه السلام) آمد و گفت: منتظر چه هستی ای امیر مؤمنان! آنها جز جنگ چیزی نمی جویند.

خطبه امام در روز جمل:

آنگاه علی برای مردم خطبه ای ایراد کرد و با صدای بلند فرمود: ای مردم! وقتی که دشمن را شکست دادید مجروحان را نکشید و اسیران را به قتل نرسانید و فراریان را تعقیب ننمایید و پشت کردگان را باز نخوانید. عورت کسی را عریان نسازید. کشتگان را مثله نکنید. ستر کسی را هتک ننمایید. اموال آنها را برندارید مگر اموالی را که در لشکر پیدا می کنید مانند سلاح و چهارپایان یا عبد و کنیز. سایر اموال براساس کتاب خدا از آن ورثه آنهاست.

آنگاه طلحه و زبیر را مخاطب قرار داد و با آنان سخن گفت و حجت را بر آنها تمام کرد. به اولی گفت: آیا سخن پیامبر خدا را به یاد می آوری آنگاه که به او گفتم: من علی را دوست دارم و او در جوابت فرمود: به خدا سوگند در آینده نزدیک با او از روی ستم خواهی جنگید. به دومی گفت: آیا سخن پیامبر خدا را نشنیدی که فرمود: «خدایا! کسی که علی را دوست می دارد، دوست بدار و کسی که علی را دشمن می دارد، دشمن بدار» و تو اولین کسی بودی که با من بیعت کردی و بعد آن را شکستی در حالی که خداوند عزّ و جلّ فرمود: «فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَى نَفْسِهِ».

امام به جای خود بازگشت و فرزندش محمد بن حنفیه را که پرچمدارش بود، فراخواند و فرمود: «بر این قوم حمله کن!» او حمله کرد اما پیروزی و موفقیتی از او دیده نشد. امام پرچم را از او گرفت و خود برداشت و بر آنها حمله کرد و سپاهیان نیز همراه با او حمله کردند. دشمن در برابر این حمله مانند خاکستری که در روز طوفانی باد بر آن بوزد، پراکنده شدند. در آن وقت بنی ضبّه دور شتر عایشه می چرخیدند و رجز می خواندند:

نحن بنو ضبّه اصحاب الجمل ردّوا علينا شيخنا ثمّ بجل

ننعي ابن عفان باطراف الأسل و الموت عندنا أحلى من العسل

ما بنی ضبّه یاران شتریم. شیخ ما را به ما برگردانید همان ما را بس است.

ما برای عثمان با سر نیزه عزاداری می کنیم و مرگ نزد ما شیرینتر از عسل است.

هفتاد دست از بنی ضبّه از جمله دست کعب بن سعد قاضی در پیشاپیش شتر قطع شد.

دست هر کدام که قطع می شد و بر زمین می افتاد، دیگری مهار شتر را می گرفت. از بس که تیر بر هودج نشسته بود هودج مانند خارپشت شده بود تا آنکه شتر پی شد. وقتی شتر افتاد و هودج بر زمین قرار گرفت، محمد بن ابو بکر نزدیک آمد و دستش را داخل هودج برد. عایشه پرسید: «تو کیستی؟» گفت: برادرت. امیر المؤمنین می پرسد آیا صدمه ای به تو نرسیده است؟ گفت: «آسیبی به من نرسیده مگر تیری که آنهم مهم نیست.» آنگاه امام آمد و بر سر او ایستاد و با چوبی بر هودج زد و گفت: یا حمیرا! آیا رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) تو را به این کار فرمان داده بود؟ آیا به تو فرمود در خانه ات بمانی؟ به خدا سوگند در حقت انصاف روا نداشتند آنهایی که تو را بیرون آوردند و زنان خود را در پرده نگه داشتند. به برادرش، محمد گفت که او را به خانه صفیه دختر حارث بن طلحه ببرد و او نیز چنین کرد.

وقتی جنگ ابزار خود را بر زمین گذاشت، علی (علیه السلام) عایشه را برای رفتن به مدینه آماده نمود. عایشه به امام گفت: «دوست دارم همراه تو باشم و در جنگ با دشمنان تو را همراهی نمایم.» امام فرمود: «برگرد به خانه ای که رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) تو را در آنجا ترک گفت.» سپس از امام خواست که خواهرزاده اش، ابن زبیر را امان دهد.

امام هم او را امان داد. آنگاه با حسن و حسین درباره مروان حرف زد. امام او را هم امان داد و نیز ولید بن عقبه و فرزند عثمان و سایر بنی امیه و تمامی مردم را امان داد و در همان روز جنگ اعلام نمود هر کس سلاحش را بر زمین بگذارد، در امان است و هر کس به خانه اش بازگردد، در امان است.

جنگ در موضعی به نام «خریبه» و در روز پنج شنبه، دهم جمادی الآخر سال ۳۶ هجری به وقوع پیوست و امام در این روز برای مردم بصره خطبه ای ایراد نمود.

در این جنگ پنج هزار نفر از یاران علی (علیه السلام) و سیزده هزار نفر از پیروان جمل

به قتل رسیدند و از خلافت علی (علیه السلام) تا روز جنگ جمل پنج ماه و بیست و یک روز سپری شده بود.

امام، عبد الله بن عباس را فرماندار بصره نمود و خود با سپاه به طرف کوفه حرکت نمود و در تاریخ ۱۲ رجب سال ۳۶ هجری وارد کوفه شد. (۱)

اما امام محمد عبده می گوید که هفده هزار نفر از اصحاب جمل و هزار نفر از اصحاب علی کشته شدند. (۲)

به هر تقدیر این کشتارها ضربه بزرگی بر پیکر اسلام بود. مرزهای اسلام را متزلزل ساخت. در عهدی که هنوز اسلام نوپا بود، سپاهیان اسلام را در پیروزیها ناتوان ساخت. اگر این جنگهای داخلی نبود، امروز دنیا چهره دیگری داشت و اگر از همان اول زمام رهبری در دست امام بود، اوضاع غیر از این بود که امروز هست و افسوس!

«چنین نیست که هرچه را انسان آرزو کند بدان برسد.»

تاریخ عواطف عالی و بزرگواری و گذشتی را در آن روز از امام به ثبت رسانده است که تا آن وقت کسی بدان حد نرسیده بود جز پیامبر در فتح مکه.

امام از اهل بصره چیزی را جز آنچه که از لشکر برجا مانده بود، بر نگرفت در حالی که یک عده با اصرار از امام می خواستند که از آنها عبود و کنیز بگیرد و او با این سخن آنها را ساکت نمود که «کدام یک از شما حاضر است ام المؤمنین را در سهم خود بگیرد.» (۳) امام با این روش چگونگی جنگ با یاغیان اهل قبله را تعلیم نمود.

ص: ۴۲

۱- ۱) - مسعودی: مروج الذهب ۱۰۷/۳-۱۱۷، با تلخیص، طبری: تاریخ ۵۴۳/۳.

۲- ۲) - امام عبده: شرح نهج البلاغه ۴۰.

۳- ۳) - وسائل الشیعه: ۶۰/۵۹/۱۱.

اشاره

نبرد با قاسطین

جنگ صفین**اشاره**

پیش از این متوجه شدید که پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) علی را از جنگ با قاسطین پس از جنگ با ناکثین، آگاه ساخته بود و همین طور از فاجعه اسفبار جنگ ناکثین مطلع شدید و هم چنین از نزدیک آشنا شدید که آنها چه ستمها و جنایاتی را در راه رسیدن به اریکه قدرت مرتکب شدند و چه خونهای بی گناهی را که برای دستیابی به مقام امارت مؤمنان ریختند. بر حرامهای الهی چه جسور بودند! و چقدر شقاوت پیشه بودند!

حال بیاییم فاجعه اسفناک جنگ قاسطین را باهم مرور کنیم و آنها همان کسانی اند که از جاده حق فاصله گرفتند و از شاهراه حقیقت به جاده ضلالت گام نهادند و با امام واجب الاطاعه به ستیز برخاستند، همان کسانی که معاویه پسر ابی سفیان؛ پسر هند جگرخوار رهبریشان نمود و این کار از او عجیب نبود زیرا پدر او از دشمنان شماره یک پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) بود؛ کسی که احزاب را علیه اسلام و مسلمین بسیج می کرد.

خلافت هدف نهایی معاویه:

خلافت آرزو و خواسته درونی معاویه بود اما افتادن زمام خلافت به دست امام این آرزو را باطل کرد. او توان رویارویی با امام را نداشت از این رو در صدد ایجاد تفرقه امت برآمد و در همین راستا شیخین را برای خلافت تطمیع کرد. آنان آنان قبل از رسیدن به خلافت کشته شدند. معاویه چاره ای ندید جز اینکه تحت پوشش خونخواهی خلیفه مظلوم به مقابله برآید.

در تمامی طول جنگ، خواسته معاویه از امام این بود که امام نیز مانند دو خلیفه پیشین ولایت شام را بدو واگذارد تا کار به نفع امام خاتمه یابد و او هم به خلافت امام گردن نهد اما امام بر باقی ماندن او بر ولایت رضایت نمی داد زیرا از کارهای ناشایست او در طول ولایتش آگاه بود.

مغیره بن شعبه برای ابقای معاویه به امام گفت: معاویه را رها کن زیرا او آدم جسوری است و اهل شام از او حرف شنوی دارند و تو در ابقای او معذوری چون قبل از این عمر بن خطاب او را حاکم شامات کرده است. اما امام خواسته او را نپذیرفت و فرمود: «نه، به خدا سوگند حتی برای دو روز هم معاویه را باقی نمی گذارم.» (۱)

امام جریر را به شام فرستاد تا از معاویه بیعت بگیرد. معاویه در خانه جریر آمد و به او گفت: ای جریر من نظری دارم. گفت: نظرت را بگو. گفت: به دوستت بنویس که شام و مصر را برای من قرار دهد و وقتی از دنیا رفت بیعت احدی بر گردن من نباشد؛ در این صورت من این کار را بدو واگذار می نمایم و به خلافت او گردن می نهم. جریر گفت: آنچه می خواهی بنویس. معاویه هم این مطلب را برای علی نوشت. وقتی که نامه جریر با ضمیمه نامه معاویه به امام رسید، امام به جریر نوشت: اما بعد: معاویه خواسته است که بیعت من بر او نباشد و در کارهای خود مختار باشد. (۲) با تو مدارا می کند تا شامیان را بیازماید قبل از این وقتی که در مدینه بودم مغیره بن شعبه از من خواست که معاویه را به کار گیرم اما من قبول نکردم. خداوند راضی نمی شود که گمراهان را به کار گیرم و یاور قرار دهم. پس اگر با تو بیعت کرد خوب و اگر نه نزد من باز گرد. (۳)

معاویه دو یا سه روز قبل از لیله الهیریکبار دیگر برای امام نامه نوشت و درخواست کرد که ولایت او را بر شام بپذیرد. علی (علیه السلام) فرمود: من صبحگاهان بر آنها می تازم. سخن امام بین مردم پخش شد. شامیان از این سخن بی تاب شدند. معاویه گفت: من صلاح را در آن می بینم که از علی بخواهم تا شام را به من واگذارد. قبلا این درخواست را از او کردم ولی او موافقت نکرد. من هم دوباره برایش می نویسم تا در دلش تردید و نرمی راه یابد. آنگاه چنین نوشت:

ص: ۴۴

۱-۱) - طبری: تاریخ ۴۶۱/۳.

۲-۲) - به زودی خواهد آمد که در لیله الهیریکبار معاویه طی نامه ای همین مطلب را به امام نوشت اما امام در پرتو نور خدا که نور بینش مؤمن است، نیت او را دریافته بود.

۳-۳) - نصر بن مزاحم: وقعه صفین ۵۲.

اما بعد... از تو شام را درخواست کردم با این شرط که مرا به بیعت و اطاعت خود ملزم نمایی، اما تو امتناع ورزیدی و آنچه را که مانع شدی خدا به من داد و من امروز دوباره چیزی را که دیروز از تو خواستم، درخواست می کنم....»

امام در جواب نوشت: «... اما درخواست تو درباره شام، بدان چیزی را که دیروز از تو باز داشتم امروز هم به تو نخواهم داد.»
[\(۱\)](#)

این نامه ها و شواهد و قراین دیگر حاکی از آنند که تنها آرزوی فرزند ابو سفیان حکومت بر شام در دوران علی و پس از آن حکومت بر تمام سرزمین اسلامی بوده است و خونخواهی عثمان و قصاص قاتلان او بهانه ای برای پوشش نیت درونی او بوده است.

به همین خاطر وقتی که کارها بر وفق مراد او تمام شد، قاتلان عثمان و خونخواهی او را فراموش کرد و این کار از سیاستمدارانی که در رفتار خود به هیچ آیینی پایبند نیستند و برای رسیدن به هدفهای شخصی خود شعارهای فریبنده سر می دهند، بعید نیست.

از اینجا می توانید به دسیسه ها و کارهای شیطانی او پی ببرید چون او با شعار خونخواهی عثمان مخالفت خود را آغاز نمود. امام در یکی از نامه هایش او را تخطئه کرده و در بخشی از آن می گوید: «درباره قاتلان عثمان فراوان سخن راندى، پس آنچه را که مردم پذیرفته اند بپذیر، آنگاه داوری آنان را به من واگذار تا بین تو و آنان حکم کتاب خدا را اجرا نمایم.» [\(۲\)](#)

تا اینجا به این نتیجه رسیدیم که بزرگترین هدف معاویه از برافروختن آتش جنگ، همان باقی ماندن بر اریکه قدرت و به دست گرفتن خلافت پس از علی بود و دیگر هیچ نیازی به عنوان کردن خونخواهی عثمان و مانند آن نداشت. از این رو لازم است که از سیاستهای او در این جنگ خانمانسوز که خودخواهی های او آن را شعله ور ساخت، آگاه شویم.

ص: ۴۵

۱-۱) - ابن قتیبہ: الامامہ و السیاسہ ۱/۱۰۹۱. ابن مزاحم: وقعه صفین ۴۷۰.

۲-۲) - رضی: نهج البلاغه نامه ۶۴، مبرّد: الکامل ۱/۱۹۴.

اشاره

اصحاب پیامبر اکرم از روز اول، خلافت را برعهده علی گذاشتند و در قول و عمل تأییدش نمودند و تنها عدهٔ قلیلی که تعدادشان از انگشتان دست تجاوز نمی کرد (۱) از بیعت امتناع ورزیدند و از طرفی هم آن سابقهٔ اسلام و جهاد در راه خدا و خویشاوندی نزدیک که علی با پیامبر داشت، معاویه نداشت. از این رو معاویه ناچار به یک سری سیاستهای شیطانی متوصل شد تا در برابر علی بایستد. این سیاستها عبارت بودند از:

۱- ارتباط با عمرو بن عاص:

عمرو بن عاص در تیزهوشی نابغهٔ عرب بود. معاویه خود را به او نزدیک کرد با اینکه او از عثمان ناراضی و رویگردان بود چون عثمان او را از حکومت مصر عزل نموده و دیگری را به جایش گماشته بود. او وقتی که خبر بیعت مردم را با علی شنید، نامه ای به معاویه نوشت و او را به خونخواهی عثمان تحریک نمود و در نامه نوشت: می خواهی چه کنی، در صورتی که از تمامی مال و منالت جدا شدی. هر تصمیمی داری دست به کار شو. معاویه هم او را نزد خود فرا خواند. معاویه به او گفت: «با من بیعت کن.» او در جواب گفت: «نه، به خدا سوگند حاضر نیستم از دینم چیزی به تو بدهم مگر آنکه از دنیایت چیزی بگیرم.» (۲) معاویه گفت: «هرچه می خواهی بگو.» گفت: «حکومت مصر را می خواهم.» معاویه قبول کرد و سندی هم به او داد. آنگاه عمرو بن عاص در این باره چنین گفت:

معاوی لا اعطیک دینی و لم انل به منک دنیا فانظرن کیف تصنع

فان تعطنی بصفقه اخذت بها شیخا یضر و ینفع

معاویه! دینم را به تو نمی دهم تا از دنیایت چیزی بگیرم. پس بنگر که چه می کنی.

ص: ۴۶

۱- ۱) ابن اثیر: الکامل ۹۸/۳، او اسامی این افراد را ذکر کرده است.

۲- ۲) گمان می کنم او چیزی را فروخته که مالکش نبوده است. او آن روز دینی نداشته تا بفروشد در حالی که رسول خدا از فروختن چیزی که انسان مالک آن نیست نهی نموده و فرمود: چیزی را که مالک نیستی مفروش.

اگر مصر را به من بدهی از این معاما: سودی می بری زیرا پیری را می ستانی که هم برایت ضرر دارد و هم نفع.

۲- پیراهن خونین عثمان:

نعمان بن بشیر نامه همسر عثمان را با پیراهن خون آلود او برای معاویه آورد. معاویه وقتی از مضمون نامه آگاهی یافت، مردم را جمع کرد و بر منبر رفت و پیراهن را به مردم نشان داد و آنچه را که بر عثمان گذشته بود، یاد آور شد. مردم به گریه آمدند و چنان شیون پیا کردند که گویا نفسهایشان در می آید. آنگاه آنها را به خونخواهی عثمان فراخواند. مردم شام هم اعلام آمادگی کردند و گفتند: او پسر عموی توست و تو ولی او هستی و ما تو را در خونخواهی او یاری می کنیم... آنگاه به عنوان امیر با او بیعت کردند مگر عده ای که خداوند آنها را از این فتنه نگه داشت. (۱)

۳- استمداد از افراد بانفوذ:

علی هنگام بازگشت از بصره به طرف کوفه، نامه ای به معاویه نوشت که در آن، او را به بیعت خود فراخوانده بود و از بیعت مهاجرین و انصار و پیمان شکنی طلحه و زبیر و جنگ با آنان یاد کرده بود و از او خواسته بود مانند دیگر مهاجرین و انصار از او اطاعت نماید. (۲)

وقتی معاویه نامه را خواند از عمرو بن عاص نظرخواهی نمود. او گفت: «بزرگ مردم شام شرحبیل بن سمط کنندی است و او با جریر، فرستاده علی دشمن است. کسی را نزد او بفرست و با افراد مورد اعتماد خود، دل او را به دست آور تا بین مردم شایع کنند که علی عثمان را کشته است. فراموش نکن که این افراد باید مورد اعتماد شرحبیل باشند چون این کار، شامیان را به نفع تو متحد می سازد و وقتی دل شرحبیل را به دست آوردی آن را با هیچ چیز عوض نکن.» معاویه هم به شرحبیل نوشت: «جریر بن عبد الله

ص: ۴۷

۱- ۱) ابن اثیر: الکامل ۱۴۱/۳ این مطلب را در آغاز جریان صفین نقل کرده است.

۲- ۲) طبری: تاریخ ۵۶۰/۳-۵۶۱.

با خیر ناگواری از طرف علی بن ابی طالب آمده است، پس دست به کار شو.»

وقتی نامه معاویه در حمص به شر حبیل رسید، او با آن عده از اهل یمن که در حمص بودند به مشورت پرداخت. هر کسی چیزی گفتند اما عبد الرحمن بن غنم از دی چنین نظر داد: خداوند از آغاز مهاجرت تا به امروز همواره نعمت خیر به تو ارزانی داشته است. نعمت از طرف خداوند قطع نمی شود مگر آنگاه که مردم آن را کفران نمایند «لَا يُعَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُعَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ». خبر مرگ عثمان به ما رسیده و گفته شده که علی او را کشته است. اگر علی او را کشته باشد، مهاجرین و انصار با او بیعت کرده اند و آنان سرپرستان مردمند و اگر نکشته باشد، پس چگونه معاویه را در این کار اجابت می کنی. نه خودت را به هلاکت انداز و نه قومت را. اگر دوست نداری به واسطه جریر بیعت کنی، نزد علی برو و از طرف خود و قومت با او بیعت کن. شر حبیل جز به رفتن نزد معاویه راضی نشد.

نصیحت عبد الرحمن بن غنم به شر حبیل از روی یکدلی و صداقت او نبود، بلکه او منافعش را در کنار جریر می یافت. جریر به او گفت: «این که می گویی علی عثمان را کشت، به خدا سوگند این جز سنگ انداختن در تاریکی از راه دور نیست و دلیلی در دست نداری؛ تنها از روی دنیاپرستی چنین می گویی.» (۱)

نماینده امام (جریر) خواست شر حبیل را با گفتگو از فکر یاری معاویه باز دارد، از این رو نامه ای به او نوشت و قصیده ای ضمیمه اش نمود. وقتی شر حبیل نامه را خواند، وحشت او را فرا گرفت و به فکر فرورفت و گفت: «این نصیحت خیر دین و دنیای من است. به خدا سوگند در این کار عجله ای نخواهم کرد.»

وقتی معاویه از تردید و خویشنداری این پارسای شام باخبر شد، افرادی را یکی پس از دیگری نزد او فرستاد. آنها قتل عثمان را در نظر او بزرگ جلوه دادند و علی را به آن متهم ساختند و شهادت های دروغ دادند. نامه های خود ساخته و جعلی ارائه دادند تا آنکه موفق شدند نظر او را تغییر داده و عزمش را جزم کنند. معاویه توسط این مرد

ص: ۴۸

مرد سبک مغز توانست دل‌های شامیان را به دست آورد و وقتی برای جنگ اعلام بسیج داد، همگی به یاری او برخاستند.

۴- نامه های معاویه برای افراد موّجه:

معاویه نامه هایی را به افراد موّجه اسلامی که بی طرف بودند و به هیچ طرف گرایش نداشتند، نوشت. در همین راستا نامه هایی به عبد الله بن عمر، سعد بن ابی وقاص و محمد بن مسلمه ارسال نمود و آنها را به شورش علیه علی فراخواند.

به ابن عمر نوشت: «پس از عثمان در بین قریش کسی به اندازه تو نزد من محبوبیت ندارد. وقتی از کناره گیری ات از او و نکوهشت از یاران او یادم آمد، نظرم درباره ات دگرگون شد ولی مخالفت تو با علی و نارضایتی ات از او کار را برایم آسان نمود و بعضی کارهایی که از تو دیدم، مرا به تو متمایل ساخت. پس ما را -خدایت رحمت کند- در گرفتن حق این خلیفه مظلوم یاری نما. من قصد امارت بر تو را ندارم، بلکه آن را برای تو می خواهم و اگر تو آن را نخواستی شورای مسلمین تصمیم می گیرند.»

به سعد بن وقاص نوشت: «اما بعد: بهترین و سزاوارترین یاران عثمان، شامیان و آنهایی هستند که حق او را مرعی داشتند و بر دیگران (۱) ترجیحش دادند. قبل از این طلحه و زبیر به یاری او برخاستند و آنها از شریکان تو در شورا و در تعیین خلیفه و از همفکران اسلامی تو بودند.»

در نامه ای دیگر به محمد بن مسلمه که طی آن او را در یاری نکردن عثمان نکوهش کرده بود، نوشت:

«چرا اهل قبله را از درگیری و کشتار هم‌دیگر مانع نشدی و یا آنکه عثمان و اهل

ص: ۴۹

۱- ۱) -منظورش سعد بن وقاص است که در شورای تعیین خلیفه که پس از قتل عمرو به فرمان او تشکیل شده بود، به نفع عثمان رأی داد.

همه این امور از شیوه های نیرنگبار معاویه حکایت دارد که بخشی از آن در تاریخ ثبت شده است. او با دروغ پردازیها و نامه پراکنی هایش قلبها را کور و گمراه می کرد. ابتدا با طلحه و زبیر بیعت کرد. وقتی کار آنها از هم پاشید، می خواست عبد الله بن عمر را در امر خلافت پیش اندازد چنانچه رویگردانی ابن عمر از عثمان و یاری نکردنش مانع این کار نمی شد. همه این کارها در راستای ایجاد بدبینی و تفرقه مسلمانان انجام می گرفت.

ابن عمر با همه کومه فکری که داشت، نیات شوم معاویه را خوب می دانست از این رو صادقانه به او نوشت: «من هیچگاه با علی، نه در اسلام و نه در هجرت و نه در محبوبیت نزد پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم)، برابر نیستم.»

سعد بن ابی وقاص هم در جواب نامه معاویه نوشت: «اصحاب شورا هیچ کدام بر دیگری برتری ندارند جز علی که از سابقین در اسلام است. خصوصیات او در هیچ یک از ما نیست. او در همه خوبیهای ما شریک است و ما در خوبیهای او شریک نیستیم و او از همه ما سزاوارتر به خلافت است.»

محمد بن مسلمه نیز در حالی که اسرار درونی معاویه را افشا می کرد، در جوابش نوشت: «ای معاویه! تو پس از مرگ عثمان به یاریش برخاسته ای در حالی که در حیاتش از یاری او دست برداشتی.» (۲)

تلاشها و کوششهای علی (علیه السلام) برای خاموش کردن آتش فتنه:

علی (علیه السلام) متوجه شد که معاویه با دروغ پراکنی و اغفال شامیان قصد فتنه انگیزی و آشوبگری دارد. از این رو بر آن شد قبل از شعله ور شدن آتش فتنه آن را خاموش نماید. او امام بر حق و حجت خدا بود زیرا مهاجرین و انصار او را به امامت برگزیده

ص: ۵۰

۱-۱) ابن قتیبه دینوری: الامامه و السیاسه ۹۲/۱-۹۳.

۲-۲) ابن قتیبه دینوری: الامامه و السیاسه ۹۳/۱-۹۴.

بودند و خروج بر او خروج بر امام واجب الاطاعه محسوب می شد. (۱) امام هنگام عزیمت به طرف شام همراهان مهاجر و انصار خود را جمع کرد و پس از حمد و ثنای خداوند، به آنها گفت: «اما بعد: شما انسانهای نیک رأی، بردبار، راست گفتار، نیک رفتار و نیک کردار هستید. ما می خواهیم در مصاف با دشمنانمان روبه رو شویم. پس مرا از رأی و تدبیر خود آگاه سازید.»

آنگاه هشام بن عتبه بن ابی وقاص، عمار یاسر، قیس بن سعد بن عباده، خزیمه بن ثابت و ابو ایوب انصاری هر کدام جداگانه علی (علیه السلام) را در ریشه کن کردن این فتنه تشویق و ترغیب کردند.

عمار گفت: ای امیر مؤمنان! اگر می توانی که یک روز هم درنگ ننمایی، پس دست به کار شو و قبل از آنکه آتش فتنه شعله ور شود و قبل از آنکه آنان در خرابکاری و تفرقه افکنی همدست شوند، کار را یکسره کن و به جاده هدایت راهنمایی شان نما. اگر پذیرفتند که راه نجات یافته و سعادت مند شده اند و اگر امتناع ورزیدند و جز به جنگ راضی نشدند، به خدا سوگند در این هنگام جنگیدن و جهاد با آنها تقرّب و نزدیکی به خداست و این عزت و افتخار ماست.

سهل بن حنیف گفت: ای امیر مؤمنان! با هر کس صلح کنی صلح می کنیم و با هر کس بجنگی می جنگیم. نظر ما نظر توست و ما پنجه دستان تو هستیم.

سخنانی شورآفرین و جملات تشویق آمیز برای مبارزه و جلوگیری از شعله ور شدن آتش فتنه گفته شد. وقتی امام این سخنان صادقانه و اسلام خواهانه را شنید، برخاست و خطبه ای ایراد نمود. حمد و ثنای خداوند را به جا آورد و آنگاه فرمود:

بشتابید به سوی دشمنان خدا! بشتابید به سوی دشمنان سنت و قرآن! بشتابید به سوی

ص: ۵۱

۱- ۱) - کجایند آنهایی که می گویند: «آنها معتقدند که پیشوایان مسلمانان را باید به صلاح دعوت کرد و نباید بر روی آنها شمشیر کشید و نباید در شورشها علیه آنها وارد جنگ شد.» به مقالات الاسلامیین تألیف امام اشعری ص ۳۲۳ مراجعه شود.

مسعودی می گوید: علی (علیه السلام) در پنجم شوال سال ۳۶ ه. ق. به سوی شام حرکت نمود و ابو مسعود، عقبه بن عمرو انصاری را در کوفه به جای خود نشانید و در مسیرش از مداین عبور نمود. آنگاه به «أنبار» و از آنجا وارد «رقه» شد. در آنجا پلی ساختند که از روی آن به طرف شام عبور نمودند. در این که تعداد سپاه امام چند نفر بوده، اختلاف است و آنچه که مورد توافق همه است این است که تعداد آنها نود هزار نفر بوده است.

معاویه هم از شام به طرف صفین حرکت نمود. در تعداد سپاهیان او نیز اختلاف است و آنچه که همه بر آن اتفاق دارند این است که تعداد آنها هفتاد و پنج هزار نفر بوده است. (۲)

حرکت معاویه به طرف صفین:

معاویه از شام به طرف صفین حرکت نمود و زودتر به آنجا رسید و شریعه آب را در اختیار خود گرفت و ابو الاعور سلمی را با چهل هزار نفر بر شریعه گماشت. علی و سپاهیان او که دیرتر رسیده بودند بی آب ماندند و آب به رویشان بسته شده بود. عمرو بن عاص به معاویه گفت: علی از تشنگی از پا در نمی آید. او نود هزار نفر سپاه عراقی دارد.

بگذار آنها نیز مانند ما از آب استفاده کنند. معاویه گفت: به خدا سوگند نمی گذارم؛ باید مانند عثمان از فرط تشنگی از پا در آیند.

بازپس گیری شریعه آب از سربازان معاویه:

علی (علیه السلام)، اشتر را با چهار هزار سواره و پیاده مأمور بازپس گیری شریعه نمود و خود هم با بقیه سپاه از دنبال حرکت نمود و همگی بر سپاه معاویه یورش بردند و ابو الاعور را از شریعه راندند. تعدادی از سواران و سربازان آنان را به قعر رودخانه فرستادند. سپاه

ص: ۵۲

۱-۱) - ابن مزاحم: وقعه صفین ۹۲-۹۳.

۲-۲) - مسعودی: مروج الذهب ۱۲۱/۳.

معاویه از موضع خود عقب نشینی کرد. معاویه از عمرو بن عاص پرسید: آیا علی ما را از آب منع می کند همانطور که ما او را از آب منع کردیم؟ عمرو گفت: هرگز! زیرا او برای امر دیگری بدینجا آمده است. آنگاه معاویه از علی درخواست نمود که اجازه دهد افرادش وارد شریعه شوند و آب بردارند و قاصدانش بتوانند وارد لشکر شوند. علی نیز به این درخواستها جواب مثبت داد. (۱)

امام علی (علیه السلام) روزی که وارد صفین شد اوایل ذی الحجه سال ۳۶ بود. این ماه از ماههای حرام بود. به همین جهت علی به معاویه پیام داد و او را به وحدت کلمه و اتحاد با مسلمانان فراخواند. مراسلات بینشان ادامه یافت. سرانجام توافق کردند که تا آخر ماه محرم سال ۳۷ ه. ق. درگیری صورت نگیرد.

وقتی ماه محرم آخر شد، مهلت مورد توافق به پایان رسید. امام به شامیان پیام داد که من با کتاب خداوند متعال با شما احتجاج می کنم و به آن دعوتتان می نمایم. این اختیار را به شما می گذارم؛ همانا خداوند نیرنگ خیانتکاران را راست نمی نماید. اما آنان در جواب گفتند: حاکم بین ما و تو شمشیر است تا کسی که ضعیفتر است از پا درآید.

صبح روز چهارشنبه، اول ماه صفر از راه رسید. علی (علیه السلام) لشکر را آماده نبرد کرد. اشتر پا به میدان مبارزه نهاد. از آن طرف معاویه، حیب بن مسلمه فهری را به مبارزه اشتر فرستاد. نبرد شدیدی بین دو لشکر در گرفت. از کشته های طرفین، پشته ها ساخته شد.

جنگ تا دهم ربیع الاول سال ۳۷ بدون وقفه ادامه یافت و در پایان هرروز پیروزی از آن علی بود. تا آنکه از دشمن رمقی بیش نماند. علی (علیه السلام) دست به دعا برداشت و دعا کرد: خدایا! ای بخشاینده! ای مهربان! ای یکتا! ای بی همتا! ای بی نیاز! ای خدا! ای خدا! ای پروردگار! به سوی تو گامها برداشته شد و قلبها شکسته شد و دستها بالا رفت و گردنها کشیده گشت و چشمها خیره شد و حاجتها خواسته شد. پروردگار! به تو شکایت می بریم غیبت پیامبران را و کثرت دشمنانمان را و پراکندگی خواسته هایمان

ص: ۵۳

را. پروردگارا! بین ما و قوم ما بحق گشایش عنایت فرما و تو بهترین گشایشگرانی.

آنگاه گفت: به برکت خدا و لا آله الا الله و الله اکبر، کلمه تقوی بر دشمن بتازید!

راوی می گوید: قسم به خدایی که محمد (صلی الله علیه و آله و سلم) را بحق فرستاده است، از روزی که خداوند زمین و آسمانها را آفریده است هرگز نشنیده بودیم که فرماندهی در یک روز آنچنان بکشد که علی کشت. او بنا بر آنچه که دشمنان گفته اند، بیش از پانصد تن از سران عرب را به هلاکت رساند. (۱)

پس از آن علی خطاب به ای چنین ایراد نمود: ای مردم! آنچه که به شما و دشمنانتان رسید، دیدید و از آنها جز رمقی بیش نمانده است. وقتی حوادث رو می آورد، آخر آن را با اول آن بسنجید. دشمنانتان بر بی دینی خود در برابر شما ایستادند تا از آنها به ما رسید آنچه که رسید. فردا بر آنها می تازم و امرشان را به خداوند عز و جلّ واگذار می نمایم.

این خبر به گوش معاویه رسید. عمرو بن عاص را طلبید و گفت: عمرو! این شبی است که فردایش علی کار ما را یکسره می کند، چه راهی پیشنهاد می کنی؟ عمرو گفت:

افراد تو در برابر افراد او توان مقاومت و ایستادگی ندارند و تو هم مثل او نیستی؛ او برای چیزی می جنگد و تو برای چیز دیگر. تو دنیا را می طلبی و او آخرت را. عراقیها از پیروزی تو بر خود می ترسند ولی شامیان از پیروزی علی بر خود نمی ترسند اما تو کاری را به آنها پیشنهاد کن که اگر بپذیرند بینشان تفرقه به وجود آید و اگر نپذیرند باز هم بینشان تفرقه پدید آید. آنان را به حکمیت کتاب خدا فراخوان؛ بدین ترتیب به مراد خود نایل می گردی. من چنین برنامه ای را برای این روز تدارک دیده بودم. معاویه هم آن را پذیرفت و گفت: پیشنهاد خوبی دادی. (۲)

تمیم بن خذیم می گوید: وقتی شب لیله الهیریر را به صبح رساندیم، ناگهان نگاهمان به چیزهایی شبیه پرچم در جلو صفوف شامیان جلب شد. وقتی دقت کردیم، دیدیم قرآنهایی هستند که بر نیزه ها بالا رفته اند و از بزرگترین قرآنها لشکر بودند. سه

ص: ۵۴

۱-۱ - نصر بن مزاحم: وقعه صفین ۴۷۷.

۲-۲ - همان ۵۴۴-۵۴۸.

نیزه دیگر را یکی کرده بودند و قرآن مسجد اعظم را بر آن بسته بودند که ده نفر پهلوان آن را می کشیدند. ابو جعفر و ابو طفیل می گوید: شامیان با صد جلد قرآن در برابر علی قرار گرفتند و در برابر هر یک از میمنه و میسره دو صد جلد قرآن قرار دادند که مجموع آنها پانصد جلد قرآن می شد. ابو جعفر می گوید: آنگاه طفیل بن ادهم روبه روی علی و ابو شریح جذامی روبه روی میمنه و رقاء بن معمر روبه روی میسره ایستادند و فریاد بر آوردند: «...ای گروه عرب! خدا را! خدا را! درباره زنان و دخترانتان. اگر شما کشته شوید، فردا چه کسی از آنها در برابر رومیان، ترکان و فارسیان دفاع می کند؟ خدا را! خدا را! درباره دیتان. این کتاب خداست بین ما و شما که باید حکم کند.»

علی (علیه السلام) گفت: «خداوند! خود می دانی که اینها چه کتابی را می خواهند. تو بین ما و آنها حکم نما، همانا تو حکیم و حق آشکار هستی.»

در اثر این دسیسه بین لشکریان علی اختلاف رأی پدید آمد. طایفه ای گفتند: باید بجنگیم و طایفه ای دیگر گفتند: حکمیت را به کتاب خدا واگذار نماییم؛ حال که به کتاب خدا خوانده شده ایم جنگیدن جایز نیست. اینجا بود که جنگ نتیجه نداد و آتش آن خاموش گردید. محمد بن علی می گوید: این هنگام بود که حکمیت آن دو نفر پدید آمد.

این نیرنگ در اراده بسیاری از سپاهیان علی (علیه السلام) اثر گذاشت چون آنان فکر می کردند که رو آوردن به قرآن برای رسیدن به حق است و غافل از اینکه این نیرنگ پسر نابغه (عمر و بن عاص) بود که به معاویه یاد داده بود و سخن حقی بود که باطل از آن اراده شده بود و هدف نهایی از آن ایجاد تفرقه و پراکندگی و تزلزل سپاهیان علی بود تا آتش جنگی را که به پیروزی علی و سپاهیان او و شکست معاویه و یارانش منتهی می شد، خاموش نمایند.

این خدعه و فریب جای خود را در میان سپاه عراق باز کرد، به طوری که از هر طرف صدا بلند شد: «به صلح تن دهید و به حکم قرآن گردن نهید!»

وقتی علی تأثیر این نیرنگ را بر کوه فکران لشکر دریافت، بلند شد و خطاب به لشکر گفت: ای مردم! بدانید من در اجابت کتاب خدا از همه شایسته ترم اما معاویه،

عمرو بن عاص، ابن ابی معیط، حیب بن مسلمه و ابن ابی سرح اهل دین و قرآن نیستند.

من آنها را بهتر از شما می شناسم. در کودکی با آنها بوده ام و در بزرگی همراه شان بوده ام.

آنان بدترین کودکان و بدترین مردان بوده اند. دعوت به قرآن، کلام حقی است که از آن باطل اراده شده است. سوگند به خدا آنها قرآنها را برای این بالا- نبرده اند که آن را بفهمند و بدان عمل نمایند، بلکه این کار آنها یک نوع نیرنگ و فریب است. شما با نیروی رزمی و اتحاد فکریتان ساعتی همراهیم نمایید، آنگاه حق بر جای خود استقرار می یابد و دماغ ستمگران به خاک مالیده می شود. (۱)

سخنان علی در دلهای بلنداندیشان اثر مطلوبی گذاشت و آنها دریافتند که پشت این ظاهر دلربا چه دسیسه ها و فتنه هایی قرار دارد ولی کوتاه اندیشان بادیه نشین که فقط به ظاهر امور نگاه می کردند و از درک باطن آن عاجز بودند، از فهم این سخنان دور ماندند. از این رو در حدود بیست هزار نفر از این کوتاه فکran، غرق در آهن، اسلحه بر دوش با پیشانی هایی که از سجده پینه بسته و در حالی که پیشاپیش شان مسعر بن فدکی و زید بن حصین و گروهی از قاریان که بعدها جزء خوارج شدند حرکت می کردند، بر علی وارد شدند و او را نه به نام امیر المؤمنین که به نام خودش مورد خطاب قرار دادند و گفتند: ای علی! دشمن تو را به کتاب خدا دعوت نموده، دعوتشان را اجابت نما و گرنه تو را مانند پسر عفان می کشیم. به خدا سوگند اگر اجابت نکنی ما این کار را می کنیم.

امام فرمود: «خدا رحمتان کند! من اولین کسی بودم که به کتاب خدا دعوت نمودم و اولین کسی بودم که آن را اجابت نمودم و سزاوار من نیست و دینم اجازه نمی دهد که به کتاب خدا دعوت شوم و آن را نپذیرم. من با آنها مبارزه می کردم تا به حکم قرآن گردن نهند اما آنان از فرمان خدا سرپیچیدند و پیمانش را شکستند و کتابش را کنار گذاشتند.

من به شما گفتم که آنان قصد فریب شما را دارند. آنان نمی خواهند به قرآن عمل نمایند.»

گفتند: به اشتر پیام بده که برگردد. این در حالی بود که اشتر در بامداد لیله الهمیر

ص: ۵۶

بر اردوی معاویه اشراف یافته بود و می خواست وارد آن شود.

علی (علیه السلام) دید چاره ای نیست جز اینکه اشتر را فراخواند. بنابراین یزید بن هانی را به سوی اشتر فرستاد تا او را فراخواند. یزید نزد اشتر آمد و پیام امام را به او ابلاغ نمود. اشتر گفت: برو به امام بگو: در چنین موقعیتی مناسب نیست که فرصت را از من بگیری. من پیروزی را نزدیک می بینم. پس به من مهلت ده. یزید به سوی امام بازگشت و جریان را باز گفت. این جز نشانه آن نبود که اعتراضات بر اشتر بالا گرفته و علایم پیروزی و ظفر مردم عراق و شکست و هلاکت شامیان آشکار شده بود. آنان به علی (علیه السلام) گفتند: به خدا سوگند تو او را جز به جنگ و قتال فرمان ندادی. علی (علیه السلام) گفت: مگر ندیدید که قاصدم را نزد او فرستادم؟ مگر در حضور شما آشکارا با او حرف نزدم در حالی که همگی می شنیدید؟ گفتند: پیام بده که او برگردد و گرنه به خدا سوگند تو را عزل می کنیم. امام فرمود: خدا دریابد تو را یزید! برو به اشتر بگو برگردد که فتنه رو آورده است. یزید آمد و اشتر را از ماجرا آگاه نمود. اشتر گفت: در اثر علم نمودن همین قرآنهاست؟ گفت: بلی. گفت: به خدا سوگند آنگاه که قرآنها بر نیزه ها بالا رفت حدس زدم به زودی اختلاف و چنددستگی پدید آید. این از کارهای پسر نابغه است.

آنگاه به یزید گفت: خدا دریابد تو را! مگر نمی بینی که پیروزی نزدیک است؟ مگر نمی بینی که آنها به زودی نابود می شوند؟ مگر نمی بینی که خدا چه کسی را در دسترس ما قرار داده است؟ آیا سزاوار است که این را بگذاریم و از آن در گذریم؟ یزید گفت: آیا دوست داری که تو در اینجا پیروزی به دست آوری و در آنجا امیر المؤمنین را دستگیر و به دشمنان تسلیم نمایند؟ گفت: سبحان الله! نه، به خدا سوگند من این را نمی خواهم.

گفت: آنها به امام گفته اند و قسم یاد کرده اند که یا باید اشتر را فراخوانی و برگردانی یا با همین شمشیرها تو را می کشیم همانگونه که عثمان را کشتیم و یا به دشمنان تسلیمت می کنیم.

اشتر بازگشت. وقتی به معترضین رسید، فریاد کشید: ای بی عرضه های بدبخت سست عنصر! حالا که دشمن را شکست دادید و آنها دریافتند که شما پیروزید، قرآنها را

علم کرده اند و شما را به آن دعوت می کنند. به خدا سوگند که آنان قبل از این، حکم خدا را در قرآن و سنت پیامبرش را ندیده گرفتند. اندکی به من فرصت دهید؛ من نسیم پیروزی را حس می کنم. گفتند: مهلت نمی دهیم. گفت: به اندازه یک تاختن اسب مهلت دهید. من ظفر را حتمی می بینم. گفتند: در این صورت ما هم در جرم تو شریک خواهیم شد. آنگاه دشنامش دادند. او هم دشنامشان داد و با تازیانه هایشان بر روی اسب او زدند: او هم با تازیانه بر روی اسبان آنان زد. علی (علیه السلام) بر سرشان فریاد کشید: بس کنید! اشتر عرض کرد: ای امیر مؤمنان! دستور ده سپاه بر دشمن حمله کند. آنها یک صدا فریاد برآوردند: امیر المؤمنین حکمیت را پذیرفته و بدان رضایت داده است، من نیز رضایت می دهم به آنچه که امیر المؤمنین راضی شده است. آنگاه مردم آمدند و گفتند: امیر المؤمنین حکمیت را پذیرفت و آن را قبول کرد. این در حالی بود که امیر المؤمنین لب به سخن نگشوده و بر زمین خیره شده بود. (۱)

آنگاه امام برخاست. مردم همه ساکت شدند. امام فرمود: ای مردم! کار من با شما همواره به دلخواهم بود تا آنکه از شما جنگ را خواهان شدم. به خدا اگر جنگ چیزی از شما گرفت، چیزی برای شما گذاشت و از دشمن شما چیزی گرفت و هیچ برجا نگذاشت جز اینکه من تا دیروز امیر بودم و امروز مأمور شده ام. تا دیروز نهی می کردم و امروز خود نهی می شوم. شما زنده ماندن را دوست دارید و من نمی خواهم شما را بر کاری که از آن گریزانید و ادارتان کنم. (۲)

نصر بن مزاحم می گوید: پس از سخنان حضرت، سران قبایل سخن آغاز نمودند و هر کدام به رأی و خیال خود سخن گفتند: کردوس بن هانی بکری مردم را به فرمانبرداری و اطاعت از علی فراخواند و از آن طرف شقیق بن ثور بکری، مردم را به صلح و سازش دعوت نمود و گفت: این جنگ ما را بلعید. زنده ماندن جز در پناه سازش

ص: ۵۸

۱-۱) - ابن مزاحم: وقعه صفین ۵۶۰-۵۶۴.

۲-۲) - ابن ابی الحدید: شرح نهج البلاغه ۲/۲۱۹-۲۲۰. ابن مزاحم: وقعه صفین ۵۵۳.

این حوادث دردناک از توطئه شیطانی که هدف از آن ایجاد فتنه و اختلاف در لشکریان علی (علیه السلام) بود، پدید آمد و او را مجبور ساخت که نظر قوم را از روی ناچاری و بدون رضایت خاطر بپذیرد.

پس از آن علی (علیه السلام) قاریان عراقی را و معاویه هم قاریان شامی را برگزیدند.

آنان بین دو لشکر تشکیل جلسه دادند و به گفتگو و مناظره پرداختند و سرانجام توافق نمودند که هر آنچه را قرآن زنده داشته آنان نیز آن را زنده بدارند و هر آنچه را قرآن میرانده آنان نیز آن را بمیرانند. آنگاه هر کدام به جایگاه خود بازگشتند و مردم هم گفتند:

«ما به حکم قرآن گردن می نهیم.»

اول تحمیل حکمیت و بعد تحمیل حکم:

آنها (متحجرین اصحاب) در بی حیایی و بی حرمتی به جایی رسیده بودند که حکمیت را بر امام تحمیل کردند، امامی که با بیعت مهاجرین و انصار واجب الاطاعه بود. این در حالی بود که از پیروزی امام بر دشمن همانطور که اشتر می گفت، به اندازه قاب قوسین و یا کمتر یا به اندازه یک تاختن اسب بیشتر نمانده بود. اینان که خداوند رویشان را زشت نماید! به این حد از بی ادبی بسنده نکردند بلکه حکم را هم بر امام تحمیل کردند. وقتی امام چاره ای جز پذیرش حکمیت ندید به آنان پیشنهاد کرد که یکی از این دو نفر، پسر عمش - عبد الله بن عباس - یا مالک اشتر از طرف او حکم باشند اما آنها هیچ کدام از این دو را نپذیرفتند و جز به نیابت ابو موسی اشعری رضایت ندادند و او همان کسی بود که در آغاز خلافت علی (علیه السلام) دست از یاری او برداشت و تنها وقتی حاضر به بیعت شد که مردم برای بیعت به دور او گرد آمدند و نه تنها مردم کوفه را برای یاری امام آماده ساخت، بلکه آنها را به سکوت و خاموشی دعوت نمود.

ابن مزاحم می گوید: اهل شام گفتند: ما عمرو بن عاص را برگزیدیم و به او راضی

ص: ۵۹

شده ایم. اشعث و قاریانی که بعدا خوارج شدند، گفتند: ما هم ابو موسی اشعری را انتخاب کردیم و به او راضی هستیم. علی (علیه السلام) به آنان فرمود: من ابو موسی را قبول ندارم و او را نماینده خود نمی دانم. اشعث و زید بن حصین و مسعر بن فدکی با گروهی از قاریان گفتند: ما جز به او رضایت نمی دهیم زیرا او قبل از این ما را از مخمسه ای که در آن گرفتار شده ایم، خیر داده بود. علی (علیه السلام) فرمود: «او مورد رضایت من نیست. من ابن عباس را برمی گزینم.» آنها گفتند به خدا سوگند تو و ابن عباس برای ما فرقی ندارید. ما نمی پذیریم نماینده تو از بستگان باشد در حالیکه نماینده معاویه بیگانه است.

علی (علیه السلام) فرمود: پس اشتر را انتخاب می کنم. اشعث گفت: آیا مگر غیر از اشتر کسی بود که زمین را به آتش جنگ گرم کرد؟

سرانجام امام (علیه السلام) احنف بن قیس را پیشنهاد کرد. آنها باز امتناع ورزیدند و گفتند: جز ابو موسی کسی را نمی پذیریم؛ حال آنکه ساده لوحی و کوتاه فکری ابو موسی برای همگان روشن بود.

علی (علیه السلام) چاره ای جز پذیرش ابو موسی ندید با آنکه از حماقت و کوتاه اندیشی او آگاه بود. انتخاب ابو موسی ضربه بزرگی برای علی و یاران او بود تا جایی که شاعر آن را چنین توصیف می کند:

لو كان للقوم رأی يعصمون به من الضلال رموكم با بن عباس

لله درّ ابيه ايما رجل ما مثله لفصال الخطب في الناس

لكن رموكم بشيخ من ذوى يمن لم يدر ما ضرب أحماس لأسداس

إن يخل عمرو به، يقذفه في لجج يهوى به النجم تيسا بين أتياس

ابلق لديك عليا غير عاتبه قول امرىء، لا يرى بالحق من بأس (۱)

اگر آنها شعوری داشتند که از گمراهی نجات بخشد، می آمدند ابن عباس را انتخاب می کردند.

مردی که همواره منشاء خیرات بوده است و مانند او زبان آوری در بین مردم نبوده است.

اما آنان پیرمردی را از اهل يمن برگزیدند که ضرب پنج در شش را نمی دانست.

ص: ۶۰

اگر عمرو با او خلوت کند او را در وادی هلاکت می اندازد که او را چون قوچ گم کرده راه، به هوای دستیابی به ستاره به بازی می گیرد.

(ای قاصد) بدون نکوهش به علی بازگو، گفتار مردی را که از گفتن حق پروایی ندارد.

علی (علیه السلام) دانست که ابو موسی از او دلخوشی ندارد و هوای کس دیگر را در سر می پروراند.

با این همه چاره ای جز پذیرفتن آنچه که متحجرین قوم بر او تحمیل کردند، نداشت.

احنف بن قیس یکی از دوستان و شیعیان خالص علی (علیه السلام)، ابو موسی را پس از آنکه از طرف امام به عنوان حکم انتخاب شد، امتحان کرد و به او گفت: اگر عمرو به علی راضی نشد، به او پیشنهاد کن که اهل عراق یکی را از قریش برگزینند و اهل شام هم هر که را خواستند انتخاب کنند که در این صورت آنان حق انتخاب را به خود ما واگذار کرده اند و ما هم کسی را که می خواهیم انتخاب می کنیم و اگر قبول نکردند آنگاه شامیان از قریش کسی را برگزینند و عراقی ها هم هر که را خواستند انتخاب نمایند اگر چنین کردند، باز هم انتخاب به خود ما بازمی گردد.

ابو موسی در جواب گفت: آنچه را گفتم شنیدم. در عین حال از گفتن چیزی که منجر به برکناری علی می شد خودداری نورزید. احنف نزد امام آمد و به او گفت:

ابو موسی کره دوغش را در اولین حرکت مشک بیرون آورد. (۱) به نظر من کسی را برگزیده ای که در برکناری تو از خلافت دریغ ندارد. علی (علیه السلام) فرمود: خداوند بر کار خویش غالب است. (۲)

امام وقتی که ابو موسی را به عنوان حکم به طرف دومه الجندل می فرستاد، به او گفت: به کتاب خدا حکم نما و از آن تجاوز نکن. وقتی ابو موسی وداع کرد و جلسه را ترک گفت. امام (علیه السلام) فرمود: گویا می بینم که او فریب می خورد. عبید الله بن ابی رافع عرض کرد: وقتی او چنین اندیشه ای دارد چرا او را فرستادی؟ امام فرمود: اگر خدا با علمش با بندگان رفتار می کرد، دیگر نیازی به فرستادن پیامبران نبود. (۳)

ص: ۶۱

۱- ۱) - کنایه از این که ابو موسی اندیشه برکناری علی را از خلافت که در سر دارد از همین حالا بیان کرد (م).

۲- ۲) - ابن مزاحم: وقعه صفین ۶۱۷. ابن ابی الحدید: شرح نهج البلاغه: ۲/۲۴۹.

۳- ۳) - ابن شهر آشوب: مناقب آل ابی طالب ۲/۲۶۱.

آنها هم حکمیت و هم حکم را بر امام تحمیل کردند و به این مقدار هم اکتفا نکردند بلکه در تحریر و نگارش صلحنامه نیز خواسته دشمن را بر او قبولانند. وقتی دو طرف برای نوشتن صلحنامه توافق کردند و برای متارکه جنگ تا صدور رأی حکمان به توافق رسیدند، امام (علیه السلام) منشی خود را فراخواند تا صلحنامه را آن طور که امام دیکته می کند، بنگارد. امام فرمود: بنویس: «این خواسته علی امیر مؤمنان است.» معاویه گفت:

پست ترین افراد باشم اگر بپذیرم تو امیر مؤمنان هستی و آنگاه با تو به جنگ برخیزم. از آن طرف عمرو گفت: نام او و نام پدرش را بنویس. او امیر شماست؛ امیر ما نیست.

وقتی نوشته را به امام دادند، امام دستور داد که کلمه امیر مؤمنان را بردارند. احنف که در آنجا بود، عرض کرد: عنوان امارت مؤمنان را از خود بردارید. می ترسم اگر بردارید دیگر هرگز به شما برگردد. بر ندارید هر چند بر سر آن خونها ریخته شود. امام هم پاسی از روز از حذف آن خودداری نمود تا آنکه اشعث بن قیس آمد و گفت: این نام را بردارید. امام فرمود: لا آله الا الله و الله اکبر، سنتی در برابر سنتی واقع می شود. به خدا سوگند در روز حدیبیه وقتی به دست خودم توافقنامه پیامبر «این چیز است که محمد، رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) با سهیل بر آن توافق نمودند.» را نوشتم. سهیل گفت: من به نوشته ای که تو در آن رسول خدا خوانده شده باشی جواب نمی دهم و اگر من بدانم که تو رسول خدا هستی با تو نخواهم جنگید و اگر تو را از طواف خانه خدا باز دارم و تو هم رسول خدا باشی در حق تو ظلم کرده ام. پس بنویس: «محمد بن عبد الله» تا من بپذیرم. آنگاه پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) به من فرمود: یا علی! من رسول خدا هستم، من محمد فرزند عبد الله هستم و این نوشته من: «از طرف محمد فرزند عبد الله» به آنها رسالت را از من بر نمی دارد. پس بنویس: محمد فرزند عبد الله. پس از آن مدتی مشرکین با همین نام به من مراجعه می کردند. امروز هم من به فرزندان آنان همان را می نویسم که رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) برای پدران آنها نوشت. همان سنت بار دیگر تکرار می شود. عمرو بن عاص پس از شنیدن این سخنان، گفت: سبحان الله! تو ما را به کفار تشبیه می کنی در حالی که

ما مسلمانیم؟ علی (علیه السلام) فرمود:

ای پسر نابغه! تو همواره دوست کافران و دشمن مسلمانان بوده ای. تو مانند مادرت هستی که تو را زاده است. عمرو با شنیدن این کلام از جا برخاست و گفت: به خدا سوگند پس از امروز هرگز با تو در یک مجلس نمی نشینم. علی فرمود: به خدا سوگند من نیز امیدوارم که خداوند به تو و یارانت پشت کند. (۱)

موافقتنامه صلح یا پیماننامه تحکیم:

علی (علیه السلام) از حق مشروع خود دست برداشت و مانند رسول خدا راضی شد که نامش بدون عنوان امیر المؤمنین نگاشته شود. از این رو صلحنامه را به نحو زیر املاء نمود که در آن، عبرتها و نکته هایی چند به چشم می خورد و مشتمل بر چند بند است و چه بسا در آینده مورد مراجعه ما قرار گیرد:

۱- این پیمانی است که علی بن ابی طالب و معاویه بن ابی سفیان و پیروانشان بر آن توافق نمودند که حکم کتاب خدا و سنت پیامبرش (صلی الله علیه و آله و سلم) را بپذیرند. در این قضیه علی از طرف مردم عراق و شیعیان خود از حاضر و غایب و کالت دارد و وکالت مردم شام و همراهان آنان از حاضر و غایب با معاویه است. ما رضایت دادیم هر آنچه که قرآن حکم کند بر آن گردن نهیم و هرچه قرآن دستور بدهد ما خود را ملزم به رعایت آن بدانیم و هدف ما از این گردهمایی جز این چیز دیگری نیست و ما در همه آنچه که مورد اختلاف ماست از اول تا آخر، کتاب خدا را حکم قرار دادیم و هرچه را قرآن زنده بدارد ما هم آن را زنده می داریم و هر آنچه را قرآن مرده بدارد ما هم آن را مرده می داریم. این خواسته ماست و بدان راضی هستیم.

۲- علی و پیروانش پذیرفتند که عبد الله بن قیس (ابو موسی اشعری) ناظر و حکم شان باشد و معاویه و پیروانش پذیرفتند که عمرو بن عاص ناظر و حکم شان باشد.

۳- از هر دو حکم شدیدترین عهد و میثاق الهی گرفته شد که در مأموریت محوله

ص: ۶۳

خود، قرآن را راهنمای خود قرار دهند و تا وقتی که در قرآن، حکمی یافتند حق ندارند به غیر قرآن مراجعه کنند و اگر در کتاب حکمی نیافتند به سنت رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) مراجعه نمایند و هیچ گونه حق تخلف از قرآن و سنت را ندارند و اجازه ندارند چیزی از خود بگویند و حق ندارند به امور مشتبه بپردازند.

۴- عبد الله بن قیس و عمرو بن عاص از علی و معاویه عهد و پیمان الهی گرفتند که به حکمیت حکمان چنانچه براساس کتاب خدا و سنت رسول او باشد، گردن نهند و حق ندارند آن را نقض نمایند و یا با آن مخالفت ورزند و تا مادامی که حکمان از حق تجاوز نکرده اند، جان و مال و عیالشان در امان است؛ چه کسی به حکم آنها راضی باشد چه راضی نباشد و مردم نیز از حکمیت عادلانه آنان حمایت می نمایند.

۵- اگر یکی از حکمان قبل از صدور رأی نهایی وفات یابد امیر و طرفداران او شخص دیگری را به جای او برمی گزینند و باید او را از بین اهل عدل و انصاف انتخاب نمایند و حکم جدید ملزم است که عهد و پیمان حکم قبلی و همین طور حکمی را که او براساس کتاب خدا و سنت رسولش (صلی الله علیه و آله و سلم) صادر کرده، رعایت نماید و همان شرایط حکم در گذشته، درباره او نیز مرعی است و اگر یکی از دو امیر قبل از صدور حکم، وفات یابد پیروان او شخص دیگری را که عدلش مورد قبول آنها باشد، انتخاب می نمایند. این قضایا در فضای امن و سالم و صلح و آرامش برگزار می گردد.

۶- حکمان در برابر خدا متعهد می شوند و پیمان می بندند که از خود اجتهاد نکنند و حکم ظالمانه ای صادر نمایند و وارد امور مشتبه نشوند و از حکم کتاب خدا و سنت رسول او تجاوز ننمایند. اگر خلاف این کردند مردم ملزم به رعایت حکمشان نخواهند بود و مسئولیتی نخواهند داشت و حکم صادره با شرایطی که نسبت به هردو امیر و هردو حکم و هردو گروه در این مکتوب آمده، لازم الاجرا است و خداوند نزدیکترین گواه بر آن و بهترین نگهبان آن است. در این مدت جان و مال و عیال مردم در امان است و سلاحها بر زمین و راه ها باز است و حاضر و غایب هردو گروه از امنیت یکسان برخوردارند.

۷- حکمان باید جایی را با فاصله مناسب از هردو گروه عراقی و شامی اختیار

نمایند و هیچ کس بدون اجازه و رضایت آن دو حق حضور در جلسه شان را ندارد و مسلمانان آنها را تا پایان ماه رمضان (۱) مهلت می دهند و اگر مصلحت دیدند می توانند زودتر از این موعد به پایان برسانند و اگر خواستند می توانند بعد از رمضان تا پایان موسم حج آن را به تأخیر اندازند.

۸- اگر حکمان تا پایان مراسم حج نتوانستند براساس کتاب خدا و سنت پیامبر حکمی صادر نمایند، مسلمانان مانند گذشته در جنگ آزادند و طرفین هیچ تعهدی نسبت به همدیگر ندارند. مردم ملزمند مفاد این توافقنامه را رعایت نمایند و چنانچه کسی به انکار یا تعدی و نقض آن اقدام نماید مردم او را مؤاخذه خواهند کرد.

آنگاه عده ای از اصحاب و بزرگان هردو طرف به عنوان شاهد آن را امضا نمودند. از اصحاب علی (علیه السلام) عباس، اشعث بن قیس، اشتر، مالک بن حارث، حسن و حسین فرزندان علی و جمع دیگری که تعدادشان مجموعاً به بیست و هفت نفر می رسید، آن را امضا کردند که در بین آنها بزرگانی از صحابه نظیر خباب بن ارت، سهل بن حنیف، عمرو بن حمق خزاعی و حجر بن عدی حضور داشتند. از اصحاب معاویه، ابو الاعور، بسر بن ارطاه و عبد الله بن عمرو بن عاص به عنوان شاهد توافقنامه را امضا کردند. این توافقنامه در هفدهم صفر سال ۳۷ به تحریر درآمد. (۲)

ملاحظه می کنیم که در توافقنامه تصریح شده که حکمان باید تا پایان موسم حج سال ۳۷ رأی خود را صادر نمایند و آنان در شعبان همان سال همانطور که بعداً خواهد آمد، رأی خود را صادر کردند.

بنابراین آنچه را که طبری از واقعی نقل کرده که حکمان در شعبان سال ۳۷ به توافق رسیدند، درست نیست. (۳)

ص: ۶۵

۱- ۱) - یعنی رمضان سال تحریر موافقتنامه، سال ۳۷ ه. ق. همان طور که بعداً خواهد آمد موافقتنامه در ماه صفر همان سال نوشته شد.

۲- ۲) - ابن مزاحم: وقعه صفین ۵۲۸. [۱]

۳- ۳) - طبری: تاریخ ۵۲/۴.

ابن مزاحم توافقتنامه را به صورت دیگری نقل کرده که مضمونش همان است که گذشت ولی در بعضی از عبارات فرق دارد که می توانید به منبع آن مراجعه نمایید. در ذیل این مسأله چنین آورده:

توافقتنامه در روز چهارشنبه سیزده روز مانده به آخر صفر سال ۳۷ نوشته شد و حکمان کارشان را در «اذرح» (۱) شروع کردند و علی با چهار صد نفر از یاران خود و معاویه نیز با چهار صد نفر از یاران خود بر جریان حکمیت نظارت می کردند.

ص: ۶۶

۱- ۱) - اذرح: - به ضم را- شهری است در اطراف شام، نزدیک سرزمین روم.

پیدایش خوارج همزمان با مخالفت آنها با اساس حکمیت

ص: ۶۷

آنهايي که علي عليه السلام را به سازش و پذيرش حکميت و ادار کرده بودند، از عقيدۀ شان دست برداشتند؛ به اين پندار که حکميت خلاف قرآن کریم است چون قرآن می فرمايد: «إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ». (۱) از اين رو درصدد برآمدند تا امر چهارمی را که عبارت از نقض عهد و نديده گرفتن موافقتنامه صلح بين او و معاويه باشد، نیز بر علي (عليه السلام) تحميل کنند. از اين رو نزد امام آمدند و گفتند: «لا حکم الا لله» يا علي! حکميت از آن خداست؛ نه از آن تو. ما راضي نيستيم بندگان بيابند درباره دين خدا حکم کنند. خداوند حکمش را درباره معاويه و يارانش بيان کرده که آنها بايد يا از بين بروند و يا از ما پيروي نمايند. ما در رضايت دادن به حکميت دچار لغزش و خطا شديم و وقتی که متوجه شديم، برگشتيم و توبه کرديم. تو هم برگرد همانطور که ما برگشتيم و توبه کن همانطور که ما توبه کرديم و گرنه ما از تو بيزاري می جوييم.

علي (عليه السلام) فرمود: وای بر شما! آیا پس از آنکه عهد و پيمان بستيم، برگرديم؟ مگر نه آنکه خداوند متعال فرمود: «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» و فرمود: «أَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ». (۲)

علي (عليه السلام) برنگشت و خوارج هم حکميت را گمراهی پنداشتند و آن را تقبيح

ص: ۶۹

-
- ۱- ۱) - انعام: ۵۷، [۱] يوسف: ۴۰ و ۶۷ [۲] حکميت تنها از آن خداست. «
۲- ۲) - نحل: ۹۳» [۳] به پيمانی که بستيد وفادار بمانيد و قسم ها را پس از آنکه محکمش کرده ايد و خدا را بر آن ضامن گرفته ايد نشکنيد که خدا بدانچه می کنيد آگاه است.»

کردند و از علی (علیه السلام) تبری جستند و امام هم از آنان بیزاری جست. (۱)

طبری نقل می کند: وقتی امام، ابو موسی را به حکمیت فرستاد و دو نفر از خوارج: زرعه بن برج طایی و حرقوص بن زهیر سعدی (۲) نزد او آمدند و گفتند:

لا حکم الا لله، علی (علیه السلام) هم فرمود: لا حکم الا لله. حرقوص به امام گفت: از خطایی که مرتکب شدی توبه کن و از رأی خود برگرد و با ما همراه شو تا با آخرین نفس با دشمنانمان بجنگیم. امام در جواب فرمود: من این را برای شما می خواستم ولی شما از فرمان من سرپیچی کردید اما حالا بین ما و آنها توافقنامه امضاء شده و پای آن شرطها گذاشته شده و عهد و پیمانها در آن ذکر کرده ایم و خداوند عز و جل فرمود: «أَوْفُوا بَعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا إِنَّ اللَّهَ يُعَلِّمُ مَا تَفْعَلُونَ». حرقوص گفت: این گناه است و باید از آن توبه کنی. امام فرمود: گناه نیست، بلکه ناتوانی در رأی و ضعف در عمل است حال آنکه از عواقب این امر شما را آگاه کرده و نهی تان نموده بودم. زرعه بن برج به امام گفت: یا علی! قسم به خدا اگر از حکمیت کسان در مورد کتاب خدا دست برداری با تو می جنگم و از این کار خشنودم و رضای خداوند را می طلبم. امام فرمود: سیاه روز شوی! چه بدبختی تو! گویا می بینمت که کشته شده ای و باد بر تو می وزد. گفت: دوست دارم چنین شود. امام فرمود: اگر بر حق بودی مردن در راه حق راحتی از دنیا بود اما شیطان شما را فریب داده است. از خدای عز و جل بترسید. بهره ای از این دنیا که بر سر آن می جنگید نمی برید. آنها در حالی که (إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ) می گفتند، جلسه را ترک کردند.

ابن مزاحم از شقیق بن سلمه نقل می کند: گروهی از قاریان با شمشیرهای برهنه

ص: ۷۰

۱- ۱) - ابن مزاحم: وقعه صفین ۵۸۹-۵۹۰.

۲- ۲) - اباضیه-فرقه ای باقی مانده از خوارج- درباره جریان حکمیت به همان نظریه زرعه، حرقوص و راسبی قائلند و می گویند: آنها در این نظر صائب بودند زیرا بندگان نباید در حکم خدا که همان جهاد با یاعیان تا سر حد تسلیم است، داوری کنند. اما اینان فراموش کرده اند که همین افراد بودند که حکمیت را بر امام تحمیل کردند. این را داشته باشید تا در جای خود بررسی شود.

که بر گردن‌ها آویخته بودند، نزد امام آمدند و گفتند: یا امیر المؤمنین! چرا به دشمن مهلت می‌دهی. ما را با شمشیرهایمان سراغشان ببر تا خداوند بین ما و آنها بحق حکم کند؟ امام در جوابشان فرمود: ما قرآن را بین خود و آنها حکم قرار دادیم. حالا صبر می‌کنیم تا قرآن چه حکم کند. (۱)

این نشان می‌دهد که تعداد زیادی بر سازش اصرار داشتند و عده‌ای قلیلی هم در همان اول امر بی‌طرف ماندند و وقتی که متوجه شدند باید امام را یاری دهند دیگر موافقتنامه بین طرفین امضاء شده بود و امام تعهد داده و بدان ملتزم شده بود.

آن سخن انکاری که از زرعه طایی و حرقوص بن زهیر سوری و امثال آنها صادر شد در ادوار دیگر نیز خوارج آن را تکرار می‌کردند و این بدان جهت بود که آنها علی را گناهکار می‌دانستند که باید با نقض توافقنامه توبه می‌نمود.

در مقابل، تاریخ مواضع آگاهانه و آزادمنشانه‌ای را از تعدادی از اصحاب علی (علیه السلام) ثبت رسانده است:

سلیمان بن سرد یکی از یاران امام پس از نگارش سند توافقنامه در حالی که صورتش از زخم شمشیر خونین بود، نزد امام آمد. وقتی امام (علیه السلام) او را بدان حالت دید این آیه شریفه را تلاوت نمود: «فَمِنْهُمْ مَنْ قَضَىٰ نَحْبَهُ وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلًا» (۲) و فرمود: تو از منتظرانی و از آنهایی هستی که از این راه بر نمی‌گردند. سلیمان عرض کرد: یا امیر المؤمنین! اگر انصاری داشتم که یاریم می‌کردند، هرگز این توافقنامه را امضاء نمی‌کردم اما به خدا سوگند وقتی بین سپاه رفتم تا آنان را به همان شیوه قبلی (جنگ با معاویه) برگردانم جز تعداد اندکی را موافق نیافتم.

محرز بن جریش بن ضلیع نزد امام آمد و گفت: یا امیر المؤمنین! آیا راه بازگشتی از این موافقتنامه هست؟ چون می‌ترسم این جز ذلت چیزی به همراه نداشته

ص: ۷۱

۱-۱) - ابن مزاحم: وقعه صفین ۵۶۹.

۲-۲) - احزاب: ۲۳» [۱] بعضی از آنها (مؤمنان) شهید شدند و بعضی در انتظار شهادت ماندند و پیمان خویش را تغییر ندادند.»

باشد. علی (علیه السلام) فرمود: آیا پس از پذیرفتن، آن را نقض کنیم؟ این شایسته ما نیست.

فضیل بن خدیج هنگام نوشتن موافقتنامه خطاب به امام عرض کرد: اشتر به مفاد موافقتنامه راضی نیست و به چیزی جز جنگ با دشمن نمی اندیشد. علی (علیه السلام) فرمود:

البتة وقتی من راضی شدم اشتر هم راضی شد. شما هم راضی شدید و حالا بعد از رضایت به آن، برگشتن و ندیده گرفتن آن بعد از پذیرفتن، سزاوار نیست مگر آنکه پای معصیت خدا و مخالفت کتاب او در میان بیاید.

وقتی علی (علیه السلام) این موضعگیری های پی در پی را دید برای آنکه تردیدها را بزدايد و اوهام را از دل پیروانش زایل گرداند، آمد خطابه ای را بدین مضمون ایراد نمود: «آنها (دشمنان) حاضر نیستند زیر بار حق بروند و حاضر نیستند به وحدت روی آورند مگر آنکه پرچمداران با لشکریانی در پی، بر آنان بتازند و دسته های پی در پی سپاه، آنان را تا سرزمین شان برانند و با اسبان تازنده بر بلادشان در آیند. چراگاه و مزارعشان را زیر سم بکوبند. غارتگران از هر دره ای مورد تاخت و تازشان قرار دهند.

راست قامتان و ثابت قدمانی که کشته شدن و مردن در راه خدا جز بر طاعت و اشتیاقشان در دیدار خدا نمی افزایشد، با آنها روبه رو شوند. ما که با پیامبر خدا بودیم با پدران، فرزندان، برادران و عموهایمان می جنگیدیم و این کار جز ایمان و فرمانبرداری و پایداری در سختیها و شکیبایی در رنجها و کوشایی در جهاد با دشمن، در ما نمی افزود و گاهی فردی از ما با فردی از دشمن مانند دو گاو نر سر و تن یکدیگر را می کوفتند هر یک می کوشید تا از کاسه مرگ به دیگری شربت نیستی بنوشاند؛ گاهی از ما پیروز می شد و گاهی از آنها و وقتی خداوند صداقت و پایداری ما را دید دشمنان ما را به وادی هلاکت سوق داد و پیروزی را نصیب ما کرد چندانکه اسلام پا گرفت و آیینش فراگیر شد و جای خود را باز کرد. به جان خودم اگر ما مثل شما بودیم، هرگز پایه دین راست نمی شد و ساقه ای برای ایمان سبز نمی گردید! به خدا سوگند به زودی خون خواهید دوشید و به درد پشیمانی نایل خواهید آمد. (۱)

ص: ۷۲

۱-۱) - رضی: نهج البلاغه، خطبه ۵۷. [۱] ابن مزاحم: وقعه صفین ۵۹۷-۵۹۸ عبارات دو منبع، مختلفند و ما

امام در این خطبه علت اصلی پراکندگی و سستی که گریبانگیر لشکرش با آن همه تجهیزات و نفرات شده بود، بیان نمود و آن همان عصیان و نافرمانی لشکر از فرماندهی بود. آنان فریب ظاهر را خوردند و خیال کردند دشمن رجوع به کتاب خدا را پذیرفته و بدان پایبند می ماند. از این رو پذیرش حکمت و حکم را که قبلاً ذکرش رفت بر امام تحمیل کردند. بدین ترتیب فرمانده، فرمانبر و امام، مأموم و مطاع، مطیع شد.

خبر دادن پیامبر (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ) از فتنه خوارج:

ابن هشام از عبد الله فرزند عمرو بن عاص نقل می کند که گفت: در غزوه هوازن، مردی از بنی تمیم به نام ذو الخویصره آمد بالای سر پیامبر که غنایم را تقسیم می نمود، ایستاد و گفت: یا محمد! دیدم امروز چه کردی. پیامبر فرمود: بلی! چه دیدی؟ گفت: دیدم عدالت را رعایت نکردی. راوی می گوید: پیامبر ناراحت شد و فرمود: وای بر تو! وقتی من عدالت را رعایت نکنم چه کسی آن را رعایت می کند؟ عمر بن خطاب که آنجا بود گفت: یا رسول الله! اجازه می دهی او را بکشم؟ پیامبر فرمود: رهایش کن و فرمود: او در آینده نزدیک پیروانی خواهد داشت که کارشان تعمق (۱) در دین است و از دین خارج می شوند چنانکه تیر بر صید نشیند و از آن خارج شود. (۲)

ص: ۷۳

۱- ۱) - منظور از تعمق سؤالات و اعتراضهایی است که بر فرمانهای صادره از ناحیه رهبری و فرماندهی گرفته می شود و مؤید آن، این حدیث مشهور است: کسی از امام موسی بن جعفر (علیه السلام) سؤال کرد که مردی به بازار می رود و پوستین کرکی می خرد نمی داند این از پوست حیوان مزگی است یا نه؟ آیا می تواند با آن نماز بخواند؟ امام فرمود: بلی مانعی ندارد. ابا جعفر (علیه السلام) فرمود: خوارج با جهالت، خود را به مشکلات می انداختند. دین آسانتر از این چیزهاست (صدوق: من لا یحضره الفقیه ۱/۱۶۷ باب ۳۹ حدیث ۳۸) و این از کلمات قصار حضرت امیر (علیه السلام) نیز برمی آید که فرمود: کفر بر چهار پایه استوار است: تعمق، نزاع، شکاکیت، اختلاف. کسی که تعمق کند راه به سوی حق نمی برد و کسی که جاهلانه نزاع نماید حق از دیدش پنهان می ماند. نهج البلاغه بخش حکمتها ۳۱. معنی تعمق در اینجا با آنچه که ما بیان خواهیم کرد که تحجر و کوته فکری و ظاهر نگری از علائم آنهاست منافات ندارد.

۲- ۲) - ابن هشام: السیره النبویه ۴۹۶/ [۱] ۴. ابن اثیر: الکامل ۱۸۴/۲، بخاری، در باب «الْمُؤَلَّفَةُ قُلُوبُهُمْ» آن را به

در اینجا پرسشهایی مطرح می شود که با استناد به روایاتی که در این باره وارد شده به آنها جواب می دهیم:

پرسش اول: چرا خوارج به ظاهر امر فریفته شدند

پرسش اول: چه سبب شد که محکمه فریب ظاهر کار را بخورند و گمان کنند که علم کردن قرآنها بر نیزه ها برای رجوع به قرآن و اجرای حکم آن بین طرفین است با آنکه علی و بسیاری از اصحاب، آنان را از این کید و نیرنگ آگاه ساخته بودند؟

جواب: چیزی که باعث شد آنان حکمت را بپذیرند در بدو نظر دو چیز است:

۱- تلفات بزرگ جانی که جنگ بر عراقی ها تحمیل کرد (با آنکه تلفات شامیان بیشتر از آن بود) خود عامل مهمی در پذیرش حکمت و گرایش به آن بود و در کلام علی (علیه السلام) به این مسأله اشاره شده است:

ابن مزاحم می گوید: چنین گفته اند که مردم (از جنگ) خسته شده بودند و می گفتند: این جنگ ما را بلعید و مردان را از بین برد و دسته ای هم می گفتند: ما با دشمن می جنگیم چنانکه تا به حال جنگیده ایم و این را تنها عده ای قلیلی می گفتند. بعدا اینها هم از حرف خود برگشتند و به بقیه پیوستند و همگی به سازش روی آوردند. امیر المؤمنین (علیه السلام) برخاست و فرمود: کار من با شما همواره به دلخواهم بود تا آنکه از شما جنگ را خواهان شدم. به خدا سوگند جنگ چیزی از شما گرفت و چیزی برای شما گذاشت و از دشمن شما چیزی گرفت و هیچ نگذاشت و جنگ برای آنها شکننده تر و تباه کننده تر بود و شما زنده ماندن را ترجیح دادید. سزاوار من نیست که شما را به کاری وادارم که از آن بیزارید. (۱)

و شاید نجاشی در قصیده اش به همین عامل اشاره دارد آنجا که می گوید:

غشیناهم یوم الہریر بعصبہ یمانیہ کالسیل سیل عران

فاصبح اهل الشام قد رفعوا القنا علیها کتاب اللہ خیر قرآن

ص: ۷۴

و نادوا: یا ابن عم محمد اما تتقی ان یهلک الثقلان

فمن للذراری بعدها و نساتنا و من للحریم ایها الفتیان (۱)

شامگاه لیله الهیریر ما (سپاهیان عراق) همگی متحد و یکدست بودیم چون سیل خروشان.

اما در بامدادان، شامیان قرآنها را بر نیزه ها علم کردند و بر ما عرضه نمودند.

و فریاد برآوردند: ای پسر عم محمد! مگذار این دو گرانها (دو لشکر) هلاک شوند.

اگر هلاک شویم آنگاه چه کسی از فرزندان و زنان ما دفاع می کند؟ ای جوانمردان! چه کسی از حریم «کشور» ما پاسداری می نماید؟

۲- ساده لوحی و کوتاه فکری از خصایص بادیه نشینی است زیرا بادیه نشینان از ژرف اندیشی و تجربه اجتماعی برخوردار نیستند و اکثر سپاهیان علی را هم بادیه نشینی تشکیل می دادند که بویی از شهرنشینی نبرده بودند. زندگی آنان براساس صدق و صفا و اعتماد به ظاهر امور استوار است و دیگر نمی اندیشند که در پشت پرده چه می گذرد. به همین خاطر آنها به ظاهر امر فریفته شدند و خیال کردند که علم کردن قرآنها برای پناه گرفتن به آن و زندگی تحت لوای آن است.

اما امام و تیزهوشان سپاه می دانستند که پشت این کار توطئه ای خوابیده است و به فراست دریافته بودند که پس این جریان، فتنه ای وجود دارد. از این رو وقتی علی (علیه السلام) فردی از قبیله نخعیان را نزد اشتر فرستاد تا از جنگ دست بردارد و به قرارگاه باز گردد؛ اشتر از علت فتنه پرسید: «آیا در اثر علم کردن قرآنهاست؟» او گفت:

بلی و اشتر گفت: به خدا سوگند وقتی قرآنها بر نیزه ها بالا رفت فهمیدم که اختلاف و پراکندگی در لشکر پدید می آید. (۲)

۳- زندگی آنها براساس زندگی عشایری و قبیله ای استوار بود و در این گونه نظامها افراد کورکورانه از رئیس قبیله پیروی می کنند. وقتی رئیس چیزی را بپذیرد بقیه افراد مثل گله گوسفند و بدون هیچ تأمل و اندیشه از او اطاعت می کنند و چون در لشکر

ص: ۷۵

۱- ۱) - ابن مزاحم: وقعه صفین ۶۰۲. [۱]

۲- ۲) - نصر بن مزاحم: وقعه صفین ۵۶۲.

امام (علیه السلام) سران قبایل حضور داشتند و آنان تن به حکمیت دادند مجالی برای رد و قبول دیگران نماند. از این رو بیست هزار نفر مسلح آمدند و حکمیت را بر امام تحمیل کردند. بعید است که یکایک آنها از روی اندیشه و تفکر به این کار تن داده باشند.

پرسش دوم: چرا پس از تحمیل حکمین بر علی علیه السلام از آن برگشتند؟

پرسش دوم: چرا آنها از حکمیت برگشتند پس از آنکه آن را بر علی تحمیل کرده بودند؟

اینها کسانی بودند که از خرد و دوراندیشی به دور بودند و در گرفتاریها و دشواریها از روی عقل و اندیشه تصمیم نمی گرفتند همانگونه که با بالا رفتن قرآن بر نیزه ها فریب خوردند. با رد حکمیت از طرف بعضی از قاریان که می گفتند (إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ) نیز عده زیادی فریفته شدند.

ابن مزاحم می گوید: اشعث توافقنامه را بین مردم برد و آن را برای مردم خواند و بر آنها عرضه نمود. نزد اهل شام و پرچمداران نشان برد. آنان پذیرفتند. آنگاه به سوی صفوف عراقیان و پرچمداران شان آمد و آن را بر آنها خواند تا رسید به پرچمداران عنزه و بر آنها خواند. دو نفر از جوانان آنها گفتند: حکم تنها از آن خداست و بر سپاه شامیان حمله کردند و بر در رواق معاویه کشته شدند. این دو اولین کسانی بودند که مسأله حکمیت را انکار کردند. آنگاه اشعث بر قبیله مراد عبور نمود. صالح بن شقیق که از سران آنها بود گفت:

ما لعلی فی الدماء قد حکم لو قاتل الاحزاب یوما ما ظلم

علی حق ندارد درباره خونهای ریخته شده حکم کند اگر آن روز با دشمنان می جنگید، ستم نکرده بود. حکم از آن خداست هر چند مشرکین را ناخوشایند باشد.

سپس اشعث بر طلایه داران بنی راسب عبور نمود و توافقنامه را خواند. آنها گفتند:

حکم و حکمیت تنها از آن خداست و ما بندگان را در دین خدا حکم قرار نمی دهیم. بعد از آن بر سران و پرچمداران بنی تمیم گذر کرد و آن را بر آنان خواند. یکی از آنان گفت:

آیا بندگان در کار خدا حکمیت می کنند؟ حکمیت تنها از آن خداست. یا اشعث! پس

کشته های ما چه می شوند؟ (۱)

بنابراین آنها فکر می کردند که اولاً: حکم و فرمان خدا درباره معاویه و یارانش جنگ با آنهاست؛ یا آنکه آنها باید تابع اینها باشند. تن به سازش دادن خلاف حکم خدای سبحان است.

ثانیاً: این، حکمیت بندگان در دین خداست و این با نص صریح قرآن حکیم که فرمود: (إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ) مخالف است و آن روز هم که خواستند علی را وادار به نقض عهد نمایند به همین دو مطلب تکیه داشتند.

ابن مزاحم می گوید: خوارج در همه جا فریاد می زدند:

حکمیت تنها از آن خداست و ما نمی پذیریم بندگان خدا درباره دین خدا حکمیت کنند. خداوند درباره معاویه و یارانش حکمش را داده که یا کشته شوند یا تحت فرمان ما در آیند. (۲)

ثالثاً: خیال می کردند لازمه پذیرش حکمیت آن است که آنها در این جنگ و جهاد طولانی علیه معاویه بر باطل بوده باشند و در نتیجه خونهایی که ریخته شده و شهدایی که در این راه داده اند همگی ناحق باشند و بر همین اساس، وقتی که اشعث صلحنامه را بر قبيله تمیم خواند، آنان گفتند: بندگان حق ندارند که در دین خدا حکمیت نمایند. حکمیت تنها از آن خداست. ای اشعث! پس کشته های ما چه می شوند؟ (۳)

رابعاً: به علی گفتند: تو اول ما را از پذیرش حکمیت باز داشتی و دیگر بار ما را به آن فراخواندی. اگر حکمیت بد بود نهی تو از آن بجا و امر تو به آن نابجا بود و اگر حکمیت خوب بود تو با نهی از آن بر خطا و با امر به آن بر صواب بودی و بنابر هریک از این دو فرض ناچار، دچار خطا شده ای.

ص: ۷۷

۱-۱) ابن مزاحم: وقعه صفین ۵۵۸. در ادامه آن آمده است مخالفان همگی و یا بعضی از آنها در ابتدا بر تحکیم پایبند بودند و وقتی قرآن بر آنها عرضه شد، از عقیده شان برگشتند.

۲-۲) نصر ابن مزاحم: وقعه صفین ۵۹۴.

۳-۳) نصر بن مزاحم: وقعه صفین ۵۸۸.

این وجوه چارگانه بود که آنها را به گمراهی و ضلالت انداخت و آنها درصدد شدند تا عهدشکنی را بر علی (علیه السلام) تحمیل نمایند. اینها همه تحجّر و ساده اندیشی آنان را نشان می دهد. اینک بررسی هر یک از وجوه چهارگانه:

اما وجه اول: گرچه فرمان خداوند این بود که معاویه و اصحابش یا از بین بروند یا به اطاعت امام واجب الاطاعه گردن نهند و بر امام واجب بود تا تحقق یکی از این دو هدف مبارزه نماید اما جنگیدن وقتی واجب است که توانایی بر آن باشد و مانعی هم از انجام این وظیفه نباشد و حال آنکه اصحاب توانایی جنگیدن را از (امام) فرمانده گرفته بودند زیرا بیست هزار نفر غرق در آهن با شمشیرهای برهنه بر دوش نزد امام آمدند و در حالی که او را به نام صدا می زدند، گفتند: تو را به کتاب خدا فراخوانده اند، باید اجابت نمایی و گرنه تو را مانند پسر عفان می کشیم. به خدا سوگند اگر اجابت نکنی تو را می کشیم.

آیا در چنین تنگنایی می شود گفت که جنگیدن وظیفه شرعی امام بود یا آنکه با از بین رفتن توانایی و قدرت جنگیدن تکلیف برداشته شده بود زیرا نتیجه جنگ این بود که یا امام را می کشتند یا دست بسته تسلیم دشمن می کردند و در این صورت ذلت و بدنامی بزرگتر و سنگین تر بود.

البته با پشیمانی آنان از حکمیت و اعلام آمادگی شان برای جنگیدن بعد از انعقاد صلح و بستن عهد و پیمان، امام دوباره توانایی جنگ را یافت ولی این ندامت و پشیمانی آنها سودی نداشت. آنها وقتی پشیمان شدند که فرصت طلایی از دست رفته بود زیرا همانطور که حکم خداوند جنگ با سرکشان است چنانکه قرآن بیان کرده است، همانطور وفای به عهد و احترام به عهدها و پیمانها نیز از احکام قرآن و سنت طاهره است؛ به همین جهت وقتی که آنان بر جنگ پافشاری کردند، علی (علیه السلام) فرمود: وای بر شما! آیا پس از سازش و عهد و میثاق به جنگ باز گردیم؟ مگر خداوند متعال نفرمود:

به عهدهایتان وفادار بمانید و فرمود: «وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ

بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ» (۱) و (۲).

اما آنها حرف حساب را نمی فهمیدند و کوتاه فکر بودند. ارشاد امام را می شنیدند و جز اینکه او را گمراه شمارند و از او بیزاری جویند جوابی نمی دادند. ما در آینده در بحث از اباضیه به تحلیل این مسأله خواهیم پرداخت.

اما وجه دوم: یعنی اینکه حکمیت، حکم کردن اشخاص در دین خداست و این خطاست.

امام و یارانش اشخاص را در دین خدا حکم نکردند، بلکه قرآن و ذکر حکیم را در نزاعشان حکم کردند. اما قرآن درخت باردار و راهنمای بی زبان است و میوه آن چیده نمی شود و مقاصدش فهمیده نمی شود مگر آنگاه که کسی آن را به سخن آورد. امام در بعضی از سخنانش به همین نکته اشاره نموده اند:

«ما اشخاص را حکم قرار ندادیم. ما قرآن را حکم قرار دادیم و قرآن هم خط مسطوری است بین دو پوشه، زبان گویا ندارد. ترجمان نیاز دارد. تنها اشخاصند که می توانند قرآن را به سخن آورند. وقتی اهل شام ما را بر حکم قرآن فرا خواندند ما گروهی نبودیم که از آن رو برگردانیم. خداوند سبحان فرمود: اگر در چیزی نزاع کردید آن را به خدا و رسولش ارجاع دهید. ارجاع نزاع به خدا آن است که ما به کتابش حکم نماییم و ارجاع به رسولش آن است که از سنت او پیروی نماییم و اگر بحق به کتاب خدا حکم شود ما بدان حکم سزاوارتریم.» (۳)

در کلام دیگر فرمود: «حکمان وظیفه داشتند که زنده کنند آنچه را قرآن زنده کرده و بمیرانند آنچه را قرآن میرانده. زنده کردن چیزی گرد آمدن به دور آن است و میراندن چیزی اجتناب از آن است. پس اگر قرآن ما را به طرف آنان (شامیان) کشید،

ص: ۷۹

۱- ۱) - نحل: ۱۶۱ [۱] به پیمان خدا وقتی بستید، وفادار مانید و قسم ها را پس از آنکه محکمش کرده و خدا را بر آن ضامن گرفته اید نشکنید که خدا بر آنچه می کنید آگاه است.»

۲- ۲) - نصر بن مزاحم: وقعه صفین ۵۸۹. [۲]

۳- ۳) - رضی: نهج البلاغه، خطبه ۱۲۵. [۳]

ما از آنان پیروی می کنیم و اگر آنها را به طرف ما کشاند آنها از ما پیروی کنند. پس ای ناکسان! من شری به جا نیوردم و شما را به کار خطا نکشاندم. شما را فریب ندادم. این شما بودید که به حکمیت این دو مرد همداستان شدید. ما از آنها پیمان گرفتیم که از حکم قرآن بیرون نروند.» (۱)

در همان پیمانی که امام املاء نمود، تصریح شده بود: «حکم همان قرآن است و وظیفه حکمان به سخن آوردن قرآن درباره نزاع است» و نیز در پیمان آمده بود: «کتاب خداوند سبحان از اول تا آخر آن بین ماست؛ هرچه را قرآن زنده کرده ما زنده می داریم و هرچه را قرآن میرانده، ما می میرانیم. اگر حکمان موضوع را در کتاب خدا یافتند ما بدان گردن می نهیم و اگر در کتاب خدا نیافتند به سنت عادل و حدت بخش تمسک نمایند.» (۲)

با این براهین روشن که نشانگر حقیقت و واقعیت قضیه است، اصرار خوارج بر پیمان شکنی ناشی از نادانی و ناتوانی فکری آنهاست.

اما وجه سوم: اینکه از پذیرش حکمیت لازم می آید آنان در این مدت طولانی بر باطل جنگیده باشند و خونهایی که ریخته شده به ناحق ریخته شده باشد. این وجه از دو وجه گذشته سست تر و بی پایه تر است زیرا همانطور که خداوند سبحان در کتابش امر به جهاد داده و فرموده است:

«قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ...» (۳)

و فرمود: «وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً وَ يَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ...» (۴)

در بسیاری از آیات دیگر به صلح و آرامش فرمان داده و فرموده است:

ص: ۸۰

۱-۱ - رضی: نهج البلاغه، خطبه ۱۲۷.

۲-۲ - طبری: تاریخ ۳۸/۴.

۳-۳ - توبه: ۲۹ «[۱] بجنگید با آنانی که به خدا و روز قیامت ایمان نمی آورند...»

۴-۴ - انفال: ۳۹ «[۲] با آنان مبارزه کنید تا فتنه ای باقی نماند و دین تماما برای خدا باشد...»

«وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ...» (۱)

«وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتُلُوا فَأُضِلُّوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأُصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ.» (۲)

جنگیدن و سازش دلیل بر آن نیست که خونهای ریخته شده، به ناحق ریخته شده باشند. به هر حال، جنگ و صلح، مبارزه و مصالحه همه از احکام قرآن است که هر کدام بنا بر نظر و صلاحدید حاکم اسلامی در جای خود به کار گرفته می شود. سیره پیامبر اکرم نیز بر همین اساس استوار بوده است. در بدر، احد و احزاب با قریش جنگید و خونهای زیادی از مسلمانان ریخته شد، با این همه در حدیبیه با آنان صلح کرد و صلحنامه ای بین او و قریش امضاء شد چنانکه در کلام علی (علیه السلام) بدان اشاره شد. حتی قریش از نوشتن کلمه «رسول الله» در کنار اسم پیامبر خودداری ورزیدند و او را مجبور ساختند که اسمش را بدون کلمه «رسول الله» بنویسد؛ چنانکه معاویه و عمرو بن عاص نیز از نوشتن کلمه «امیر المؤمنین» در کنار اسم علی (علیه السلام) امتناع ورزیدند. پس این خود اقتدا به پیامبر است و خونهایی که در جبهات جنگ برای خدا ریخته شده، از ارزش نمی افتد و کشته شدگان جزء شهدا محسوب می شوند و آنان زنده بوده، مهمانان پروردگارشان هستند و این منافات ندارد که حاکم اسلامی روزی اگر مصلحت را در سازش با دشمن دید، سازش نماید. هر دو حکم، (جنگ و صلح) حکم خداست.

اما وجه چهارم: امام در پاسخ یکی از افراد، جواب آن را داده است. آن شخص پرسید: از پذیرش حکمیت بازمان داشتی و بعد از آن امر نمودی و ما نمی دانیم کدامیک درست بود؟ امام دست بر دست زد و فرمود: «این است سزای کسی که مسائل را

ص: ۸۱

۱-۱) انفال: ۶۱ «[۱] اگر آنان به صلح رو آوردند تو هم به صلح رو آور و بر خدا توکل کن...»

۲-۲) حجرات: ۹ «و [۲] اگر دو گروه از مؤمنان باهم جنگیدند بین شان اصلاح نمایید و چنانچه یکی از آنها بر دیگری تجاوز کرد با آن گروه متجاوز بجنگید تا امر خدا را پذیرا شود و اگر پذیرا شد به عدل بین شان اصلاح نمایید و عدالت را به پا دارید. خداوند عدالت پیشگان را دوست می دارد.»

سطحی تحلیل می کند. قسم به خدا آنگاه که شما را به جنگ فرمان دادم، بر مکروهی و اداشتمتان که خداوند خیر و صلاح را در آن قرار داده بود. اگر پایداری می کردید ارشادتان می نمودم و اگر بیراهه می رفتید به جاده حقیقت راهنمایی تان می کردم و اگر امتناع می ورزیدید تدارکتان می دیدم. این رأی استوار و درستی بود. اما چه کسی و با چه کسی؟ می خواهم با شما دردم را درمان نمایم ولی شما خود، مرا دردید.» (۱)

می گویم: اینان فهم درستی نداشتند. مسائل را کج می فهمیدند. به همین خاطر فکر می کردند در اینجا تناقض هست در حالی که با توجه به موقعیت دو حکم (حکم به جنگ و حکم به صلح) هیچ منافاتی بین آنها نیست زیرا آن وقتی که امام فرمانده بود و امرش نافذ، وظیفه جنگ بود و به همین جهت امام اصرار بر جنگ داشت و وقتی که با او از در مخالفت و عصیان برآمدند، چاره ای جز پذیرفتن حکم دیگری ندید. پس نه دست کشیدن از جنگ، حکم جهاد و اجر شهداء را باطل می کند و نه حکم به مبارزه، بطلان صلح و نادرستی آن را اقتضا می نماید آنگاه که مصلحت در اثر تغییر شرایط زمانی، آن را ایجاب نماید.

ص: ۸۲

تحركات سياسى خوارج پس از جريان حكمت

ص: ۸۳

پس از آنکه موافقتنامه امضا شد و شاهدان بر آن شهادت دادند و برای مردم خوانده شد، معاویه به طرف شام حرکت کرد و امام با یاران و اصحاب خود به طرف کوفه رهسپار گردید. معترضین به حکمیت که به «محکمه» معروف شده بودند نیز با امام آمدند. امام به کوفه که دار هجرتش بود، وارد شد و خوارج از ورود به شهر خودداری ورزیدند و به طرف قریه (حروراء) عزیمت نمودند و عده ای هم به پایگاه نخيله رفتند.

آنان با این کارشان نشان دادند که دیگر از علی و اوامر او اطاعت نمی کنند و از او فرمانبرداری ندارند.

مخالفت آنها شکلهای مختلفی داشت اما در این که همه مخالفتها به جریان پذیرش حکمیت باز می گشت، اشتراک داشتند. به چند نمونه بارز آن اشاره می کنیم:

۱- رویارویی با علی (علیه السلام) با شعار «لا حکم الا لله» در مسجد و غیر مسجد خصوصا وقتی که امام می خواست خطبه ای ایراد نماید.

۲- تکفیر علی (علیه السلام) و آن دسته از یاران او که به پیمان صلح وفادار مانده بودند.

۳- امنیت دادن به اهل کتاب و سلب امنیت از مسلمانان و کشتار بی گناهان.

اما امام در برابر این مخالفتها موضعی را در پیش گرفت که از عطوفت و رأفت او نسبت به مخاصمین حکایت دارد و بیانگر شکیبایی او در برابر این رنجها و مصیبتهاست. اینک بیان آن:

۱- امام (علیه السلام) وضعیت خود را در نوشتن صلحنامه تبیین نمود که او با اصرار و تهدید آنها مجبور به امضاء این صلحنامه شده است.

۲- در اهدای جوایز و عطایا مانند سایر مسلمانان با آنها رفتار نمود.

۳- اشخاص بزرگی را نزد آنها فرستاد تا ارشادشان نموده و از ضلالت بازشان دارند.

۴- در جریان قتل عبد الله بن خباب بن ارت و همسرش که به دست جهال خوارج صورت گرفت، تنها به قصاص قاتل راضی شد.

اینک تفصیل آن:

الف: رویارویی با علی (علیه السلام):

طبری می گوید: وقتی جریان حکمیت پایان یافت امام از صفین مراجعت نمود.

خوارج هم جدا از امام بازگشتند. وقتی به نهر رسیدند همانجا توقف نمودند و علی (علیه السلام) با دیگران وارد کوفه شدند و خوارج در «حروراء» سکنی گزیدند. امام عبد الله بن عباس را نزدشان فرستاد، اما او بدون آنکه کاری از پیش برد بازگشت. این بار خود امام (علیه السلام) نزدشان رفت و با آنها صحبت نمود (۱) و به تفاهم رسیدند و همگی به شهر بازگشتند. پس از بازگشت، شخصی نزد امام آمد و گفت: مردم می گویند تو از کفر خود برگشتی. امام پس از نماز ظهر خطابه ای ایراد کرد و کار آنها را تقییح نمود. آنها از گوشه های مسجد برخاستند و فریاد برآوردند: لا حکم الا لله، یکی از آنان در حالی که انگشتانش را در گوشه هایش گذاشته بود نزدیک آمد و این آیه را خواند: «وَلَقَدْ اَوْحٰی اِلَیْکَ وَ اِلٰی الَّذِیْنَ مِنْ قَبْلِکَ لَئِنْ اَشْرَکْتَ لَیَحْبَطَنَّ عَمَلُکَ وَ لَتَکُوْنَنَّ مِنَ الْخٰسِرِیْنَ» (۲).

علی (علیه السلام) در جواب این آیه را تلاوت نمود: «فَاصْبِرْ اِنَّ وَعْدَ اللّٰهِ حَقٌّ وَ لَا یَسْتَخْفِنُکَ الَّذِیْنَ لَا یُوقِنُوْنَ» (۳)(۴).

ص: ۸۶

۱- ۱) - گفتگوی امام با آنها در نتیجه خواهد آمد.

۲- ۲) - زم: ۶۵ [۱] بر تو و آنهایی که قبل از تو بودند وحی شد چنانچه به خدا شرک بورزی عملت از بین رفته و از خاسرین خواهی بود.»

۳- ۳) - روم: ۶۰ [۲] صبر پیشه کن، وعده خداوند حق است و مردم بی ایمان، تو را به سبکی و خفت نکشانند.»

۴- ۴) - طبری: تاریخ ۵۴/۴. [۳]

فکر می‌کنم در بعضی از منابع آمده است که این مرد وقتی آیه را خواند امام در نماز بود و با آیه ای که گذشت او را جواب داد.

ب- تکفیر علی و یارانش:

بزرگترین کلامی که از زبان خوارج صادر شد، تکفیر علی به خاطر پذیرش حکمیت بود. گویا پذیرش حکمیت گناه بود و ارتکاب گناه هم نزد آنان کفر محسوب می‌شد. این مسأله یکی از اصول آنهاست که ما در بحث از عقاید آنها آن را متعرض خواهیم شد و آنچه را که طبری درباره گفتگوی علی با حرقوص بن زهیر سعدی و زرعه بن برج طایی نقل کرد که بحث آن در اول فصل سابق گذشت، در این مقام کفایت می‌کند.

امام در بعضی از سخنانش به این مطلب اشاره نموده است آنگاه که خطاب به آنها فرمود:

باد بنیان برانداز بر شما بوزد! و گوینده ای از شما برجا نماند! آیا پس از ایمان به خدا و جهاد با رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) بر کفرم شهادت دهم؟ اگر چنین کنم گمراه شده‌ام و از هدایت یافتگان نخواهم بود. از این بدترین بیراهه باز گردید و جایگاه اصلی تان را دریابید و بدانید (در صورت عدم مراجعت به حق) پس از من ذلت همیشگی شما را فرا خواهد گرفت و شمشیرهای بران بر سرتان فرود خواهد آمد و ستمگران کشتن شما را سنت خویش قرار خواهند داد. (۱)

ج- کشتن بی گناهان:

اشاره

یکی از جنایتهای وحشت آفرین آنها این بود که مسلمانان را می‌کشتند و مشرکان و اهل کتاب را پناه می‌دادند.

مبّرد در کامل نقل می‌کند: خوارج به طرف نهر روان رفتند و می‌خواستند از آنجا به طرف مداین بروند؛ در مسیرشان به یک مسلمان و یک نصرانی برخوردند. مسلمان را

ص: ۸۷

کشتند چون او را کافر می دانستند زیرا او عقاید آنها را قبول نداشت اما درباره نصرانی سفارش نمودند که: ذمه پیامبرتان را درباره او مرعی دارید.

میرد می گوید: واصل بن عطا با کاروانی می گذشت که ناگهان با خوارج برخوردند. واصل به همراهان گفت: این، کار شما نیست. شما مداخله نکنید. مرا با آنها واگذارید. این در حالی بود که آنها در چند قدمی مرگ قرار داشتند. گفتند: کار را به تو وامی گذاریم. واصل به طرف خوارج رفت. آنان پرسیدند: تو و همراهانت چکاره اید؟ واصل گفت: گروهی مشرک که به شما پناه آورده اند و می خواهند کلام خداوند را بشنوند و حد و مرز آن را بدانند. گفتند: ما هم به شما پناه دادیم. گفت: پس ما را تعلیم نمایید.

آنها شروع کردند به تعلیم احکام خود به آنان. واصل می گوید: من و همراهان پذیرفتیم.

آنان گفتند: بیایید با ما که شما برادران ما شدید. واصل گفت: باید ما را به مأمنان برسانید زیرا خداوند متعال می فرماید: «وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ فَاجِرٌ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلَغَهُ مَأْمَنَهُ» (۱)

به یکدیگر نگاهی کردند، آنگاه گفتند: شما را می رسانیم. آن وقت همگی با آنها آمدند تا آنها را به جای امنی رسانند. (۲)

با این همه، عبد الله بن خباب بن ارت را -چنانکه شرح در فصل آینده خواهد آمد- کشتند و شکم زن باردارش را شکافتند.

اما امام سیاست خردمندانه ای را در قبال کارهای آنان قبل از آنکه آنها به تحرکات نظامی متوسل شوند، در پیش گرفت که قبل از این با کلیات آن آشنا شدید و اینک بار دیگر بدان اشاره می شود تا مقدمه ای برای شرح و تبیین قرار گیرد:

۱- امام موضعش را در مسأله تحکیم روشن ساخت و بیان نمود که او به آن

ص: ۸۸

۱- ۱) -توبه: ۶ [۱] اگر یکی از مشرکین به تو پناه آورد پناهش ده تا کلام خدا را بشنود آنگاه او را به مأمنش برسان.»

۲- ۲) -میرد: کامل ۱۲۲/۲ چاپ مکتبه المعارف بیروت و ابن ابی الحدید: شرح نهج البلاغه ۲۸۱/۲. ابن ابی الحدید میرد را با خوارج هم عقیده می داند اما من الکامل او را تفحص نمودم ولی چیزی بر این مدعا نیافتم جز آنکه میرد تاریخ آنها را بازگو نموده و در بعض موارد هم آنان را تقبیح نموده است.

راضی نبوده و با اجبار بر او تحمیل شده است.

۲- با آنان مانند سایر مسلمانان رفتار نمود.

۳- افراد سرشناسی را برای بازگرداندنشان از جاده ضلالت نزد آنها فرستاد.

اینک تفصیل آن:

۱- امام موضعش را درباره تحکیم مشخص می کند:

امام به تبیین موضعش درباره مسأله تحکیم پرداخت با این بیان که او نه خود گمراه بوده و نه قصد فریب کسی را داشته است. در بعضی از سخنانش می فرماید:

ای ناکسان! من شری را به جا نیاوردم و فریبتان ندادم و کارها را بر شما مشتبه ننمودم. این شما بودید که این دو مرد را (برای تحکیم) برگزیدید.... (۱)

این نمونه ای از سخنان امام بود که موضعش را درباره جریان حکمیت مشخص کرده و بیان نموده است که این جریان، مطابق کتاب و سنت بوده است.

ما به همین مقدار بسنده می کنیم و به موارد دیگری از سیاستهای حکیمانۀ امام در برابر آنها می پردازیم:

۲- با آنها مانند سایر مسلمانان رفتار نمودن:

امام با خوارج مانند سایر مسلمانان رفتار نمود و تا وقتی که آنها به جنگ مسلحانه علیه امام مبادرت نکردند چیزی از حقوقشان را کسر ننمود. طبری از کثیر خضرمی نقل می کند که او گفت: روزی علی در مسجد برای مردم سخنرانی می کرد، مردی از گوشه مسجد برخاست و گفت: لا- حکم الا لله. دیگری برخاست همان را تکرار کرد. آنگاه تعداد زیادی یکی پس از دیگری آن را تکرار کردند. علی فرمود: الله اکبر، سخن حقی است که از آن باطل را اراده کرده اند، اما ما سه چیز را درباره شما رعایت می کنیم تا وقتی که از ما محسوب می شوید: از مساجد منعتمان نمی کنیم تا در آن خدا را یاد کنید؛ از فیء

ص: ۸۹

بازتان نمی داریم تا مادامی که با ما همدست هستید و با شما نمی جنگیم تا خود به جنگ آغاز نکرده باشید. آنگاه سخن خویش را از جایی که قطع شده بود، از سر گرفت. (۱)

۳- فرستادن افراد سرشناس برای بازگرداندن آنها از گمراهی:

امام برای هدایت آنان بزرگان اصحاب خود را نزدشان فرستاد. عبد الله بن عباس را به مقر و پایگاه شان روانه کرد. بین او و خوارج گفتگوهای زیادی صورت گرفت که مورخین از آن یاد کرده اند. مبرّد می گوید: امیر المؤمنین، عبد الله بن عباس را نزد آنها فرستاد تا با آنها گفتگو کند. ابن عباس به آنها گفت: برای چه با امیر المؤمنین در افتاده اید؟ آنها گفتند: او امیر مؤمنان بود اما وقتی که در دین خدا حکم قرار داد از دین خارج شد. باید بعد از اقرار به کفر توبه کند تا ما هم به طرف او بازگردیم. ابن عباس گفت: برای مؤمن سزاوار نیست با اقرار به کفر، ایمان خود را با شک در آمیزد. آنها گفتند: او تحکیم کرد. گفت: خداوند خود درباره شکار صید به تحکیم دستور داده آنجا که فرمود: «يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ»، (۲) پس چرا درباره رهبری که این چنین مسلمانان را دچار مشکل نموده، جایز نباشد؟ آنان گفتند: که حکمان علیه او حکم کردند اما او حکم را گردن نهاد. ابن عباس گفت: حکمیت نظیر امامت است؛ وقتی امام، فاسق شد سرپیچی از فرمان او واجب می شود و هم چنین حکمان وقتی خلاف (کتاب و سنت) حکم کردند حکمشان دور انداخته می شود. آنها با یکدیگر گفتند: احتجاج قریش را بر آنان حجت قرار دهید زیرا این شخص از کسانی است که خداوند درباره شان فرمود: «بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ» (۳) و نیز او جلّ و ثناء فرمود: «وَتُنذِرَ بِهِ قَوْمًا لُدًّا». (۴)

احتجاج ابن عباس با آنها دلیل مغلوب کننده ای بود زیرا او با قرآن با آنها

ص: ۹۰

۱- ۱) - طبری: تاریخ ۵۳/۴.

۲- ۲) - مائده: ۹۵ [۱] دو عادل از شما به آن حکمیت نمایند.

۳- ۳) - زخرف: ۵۸ [۲] بلکه آنان قومی جدالگرند.

۴- ۴) - مریم: ۹۷ [۳] و [۳] با این قرآن قوم لجوج را بترسان.

احتجاج می کرد و آنها در برابر قرآن جوابی نداشتند.

تعجب اینجاست که آنها حکمیت را خلاف کتاب و سنت می دانستند و پذیرش آن را کفر تلقی می کردند، با این همه اصرار داشتند که امام نتیجه حکمیت را بپذیرد و چون حکمان او را از حکومت عزل کرده بودند باید او هم کناره گیری می کرد. بین مبدأ و نتیجه تناقض آشکاری هست. حکمیت نزدشان کفر و الحاد است ولی پذیرش نتیجه آن عین توحید و دینداری است. اینها همه نشانگر کوردلی و ناهمی آنهاست.

امام تنها به فرستادن پسر عمش بسنده نکرد بلکه خود به این امر مهم اقدام نمود.

او خود به حروراء رفت و آنها را مورد خطاب قرار داد و گفت: آیا به یاد نمی آورید که وقتی آنان قرآن را علم کردند به شما گفتم این نیرنگ است و برای متزلزل کردن سپاه است. اگر آنها می خواستند حکم قرآن را بپذیرند پیش من می آمدند و درخواست حکمیت می کردند؟ آیا می دانید که ناراضی تر از من به حکمیت، کسی نبود؟

گفتند: درست می گویی. فرمود: مگر نه آنکه شما مرا وادار نمودید تا آن را بپذیرم اما من پس از پذیرش شرط کردم که رأی حکمان وقتی نافذ است که به حکم خدا حکم کرده باشند و وقتی مخالف حکم خدا حکم کنند من و شما تعهدی نسبت به آن نداریم و شما هم می دانستید که حکم خدا به نفع من است؟ گفتند: آری به خدا سوگند (چنین است). راوی می گوید: در این وقت ابن کواء نیز همراه آنان بود (و او می گوید: این گفتگو قبل از کشته شدن عبد الله بن خباب به دست آنها بود. او را بعداً در «کسکر» سر بریدند). آنها گفتند: تو با رأی ما درباره دین خدا حکم کردی و ما هم اعتراف می کنیم که با این رأی کافر شدیم اما حالا توبه کرده ایم. پس تو هم مانند ما به کفرت اقرار و سپس توبه کن تا همراه تو به طرف شام حرکت کنیم. امام فرمود: مگر نمی دانید که خداوند در اختلاف زن و شوهر به حکمیت فرمان داد و فرمود: «فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَ حَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا» (۱) و نیز درباره صیدی نظیر خرگوش که توسط محرم شکار شده و ارزشش برابر نصف درهم باشد، فرمود: «يُحْكَمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ».

ص: ۹۱

۱-۱) -نساء: ۳۵» [۱] یک نفر از طرف زن و یک نفر از طرف مرد به عنوان حکم بین آنها تعیین کنید.»

آنان به او گفتند: وقتی عمرو نخواست اسمت را در موافقتنامه بنویسد: «این موافقتنامه بنده خدا، علی امیر المؤمنین است»، تو عنوان خلافت را از اسمت برداشتی و نوشتی: «علی بن ابی طالب» و با این کار، خود را از خلافت عزل کردی. امام فرمود: من به پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) اقتدا کردم آنگاه که سهیل بن عمرو نگذاشت که پیامبر بنویسد:

«این توافقنامه ای است که محمد رسول الله (صلی الله علیه و آله و سلم) و سهیل بن عمرو نوشتند» و به پیامبر گفت: اگر من به پیامبری تو اعتراف داشتم مخالفت نمی کردم اما من به خاطر بزرگی تو نزدت آمده ام. پس بنویس: «محمد بن عبد الله». آنگاه پیامبر به من فرمود: یا علی! «رسول الله» را پاک کن. من عرض کردم: یا رسول الله! من به خودم اجازه نمی دهم که نبوت را از اسمت پاک کنم. فرمود: آن را به من بده و بعد با دست خود آن را پاک کرد و فرمود: بنویس «محمد بن عبد الله». بعد لبخندی به من زد و فرمود: یا علی! تو هم به زودی با چنین مسأله ای روبه رو می شوی و این کار را می کنی.

پس از روشنگری های امام دو هزار نفر از «حروراء» همراه امام برگشتند و آنان تا آن وقت در آنجا مستقر بودند. امام به آنان فرمود: شما را چه بنامیم؟ بعد فرمود: شما به خاطر اجتماعتان در حروراء حروریه هستید. (۱) امام خطبه دیگری دارد که در آن شبهه خوارج را بیان نموده و به آن پاسخ روشنی داده است؛ مراجعه شود به «نهج البلاغه: خطبه ۱۲۷».

این بود بخشی از سیاستهایی که امام در برابر انحرافات آنان در پیش گرفت و همه این موارد از سعه صدر و شکیبایی و اخلاص دینی او حکایت دارد، اما آنها بر طغیانشان ادامه دادند و در پایان کارشان به همان چیزی بازگشتند که در ابتدای گمراهی شان به آن پایبندی نشان می دادند با این تفاوت که به این مقدار بسنده نکردند و خونهای پاکی را نیز بر زمین ریختند. بنابراین امام جز قطع ماده فساد، چاره ای نداشت.

ص: ۹۲

۱ - ۱) - مبرّد: الکامل ۱۳۵/۲ - ۱۳۶. مکتبه المعارف و ابن ابی الحدید: شرح نهج البلاغه ۲/۲۷۴ - ۲۷۵. امام با خوارج سخنی دیگری نیز دارد که مبرّد آن را در الکامل ۱۶۵/۲، نقل کرده است که ما آن را در بحث محاکمه اشعث ذکر می کنیم، پس منتظر باشید.

او به رویارویی مسلحانه اقدام ننمود مگر پس از آنکه تمام توانش را به نصیحت و ارشاد آنان به کار گرفت و پس از آنکه سیل به گودال فرود آمد، او سنگ را به جای خود بازگرداند.

ص: ۹۳

موضع امام در برابر رأی حکمان

ص: ۹۵

در ۱۳ صفر سال ۳۲ هجری امام با معاویه صلح کرد و امر را به حکمیت حکمان موکول نمود و هر دو نفر توافق نمودند که حکمان در دومه الجندل گرد هم آیند تا بالا برند هر آن چه را که قرآن بالا برده و پایین آورند هر آن چه را که قرآن پایین آورده است. حکمان در شعبان همان سال در دومه الجندل گرد هم آمدند و نتیجه این گردهمایی آن شد که ابو موسی، امام را از خلافت خلع کرد و عمرو بن عاص، معاویه بن ابی سفیان را به عنوان پیشوای مسلمانان منصوب نمود. تمامی این ماجرا با نیرنگ خاصی که جریانش در تاریخ معروف است؛ صورت گرفت. آنان در جلسه سّری شان توافق نمودند که علی و معاویه، هر دو را از ولایت خلع کنند تا مسلمانان شخص دیگری را برای خود برگزینند. وقتی که قرار شد نظرهای خود را برای مردم اعلام نمایند عمرو بن عاص، ابو موسی اشعری را فریفت و به او گفت: اول تو نظرت را اعلام کن. او هم به مردم اعلام کرد: ای مردم! ما در کار این امت اندیشه کردیم و چیزی بهتر از آنچه که من و عمرو بن عاص بر آن توافق نمودیم به صلاح و اتحاد امت نیافتیم و آن این که علی و معاویه را خلع نماییم و امر را به خود مردم واگذاریم تا آنها از بین خود هر که را خواستند انتخاب نمایند. از این رو من علی و معاویه را خلع کردم تا شما خود عهده دار امرتان شوید و هر که را مناسب این کار (خلافت) تشخیص دادید، انتخاب نمایید. آنگاه کنار رفت و عمرو بن عاص به جایش قرار گرفت و پس از حمد و ثنای خداوند گفت:

شما شنیدید این مرد چه گفت! او صاحب خود را خلع کرد و من هم صاحب او را خلع می کنم همانطور که او خلع کرد و صاحب خود، معاویه را انتخاب می نمایم زیرا او ولی

عثمان بن عفان (رضی الله عنه) و خونخواه اوست و از همه سزاوارتر به جانشینی اوست.

ابو موسی گفت: حق نداری چنین کنی. خدا خیرت ندهد نیرنگ کردی، فجور روا داشتی. (۱) تو مثل سگی می مانی که چه آبش دهند و چه ندهند عطش گونه، له له می زند.

عمرو گفت: تو مثل خری می مانی که اسفار بارش کرده باشند. شریح بن هانی بر عمرو حمله کرد و با تازیانه به صورتش زد و پسر عمرو نیز بر شریح حمله کرد و او را با تازیانه زد. مردم آمدند آنها را مانع شدند. پس از این جریان، شریح همواره می گفت:

هیچگاه از چیزی به اندازه زدن تازیانه به صورت عمرو، پشیمان نشدم که چرا با شمشیر او را نزد من تا دنیا می آورد بر سرش آنچه که باید می آورد. اهل شام در جستجوی ابو موسی برآمدند و او هم مرکب خود را سوار شد و به مکه رفت. ابن عباس می گوید:

خداوند رأی ابو موسی را زشت گرداند! من به او هشدار دادم و راه را نشانش دادم اما او در آن اندیشه نکرد. ابو موسی می گفت: ابن عباس مرا از نیرنگ این فاسق آگاه ساخته بود اما من به او اطمینان کردم و خیال کردم چیزی را بر مصالح امت ترجیح نمی دهد.

عمرو و اهل شام نزد معاویه آمدند و خلافت را به او تبریک گفتند. ابن عباس و شریح بن هانی نزد علی (علیه السلام) بازگشتند. از آن پس امام بر وقت نماز صبح به جا می آورد، در قنوت آن می گفت: پروردگارا! معاویه، عمرو، ابو الاعور، حبیب، عبد الرحمن بن خالد، ضحاک بن قیس و ولید را لعن کن. این خبر به معاویه رسید. او هم وقتی قنوت می خواند علی، ابن عباس، اشتر، حسن و حسین را لعن می کرد.

واقدی معتقد است که اجتماع حکمان در شعبان سال ۳۸ هجری بوده است. (۲)

وقتی علی از ماجرای صدور حکم که برخلاف کتاب خدا و سنت رسولش انجام

ص: ۹۸

۱-۱) - این هم از حکایت صحابه عدول در نزد عامه، پس خود قضاوت کنید که چگونه این صحابی، رفیق صحابی اش را به فجور و نیرنگ بازی وصف می کند و حال آنکه عامه تمامی اصحاب را متقی و عادل می دانند.

۲-۲) - طبری: تاریخ ۵۱/۴-۵۲. آنچه را که طبری از واقدی نقل می کند، صحیح نیست همانطور که قبل از این متوجه شدید حکمین باید پیش از پایان موسم حج رأی شان را اعلام می کردند اما آنها در صفر سال ۳۷ به توافق رسیدند، پس چگونه می شود که اجتماع آنها در سال ۳۸ باشد؟

گرفته بود و از نیرنگ عمرو بن عاص و فریب خوردن ابو موسی آگاه شد در حالی که رأی حکمان را مردود اعلام می کرد، طی خطابه ای گفت: سپاس می گویم خدای را، هر چند روزگار حادثه ای ناگواری را پیش آورده و واقعه بی نظیری را رو نموده است و گواهی می دهم که جز او خدایی نیست و شریکی ندارد و معبودی غیر او نیست و گواهی می دهم که محمد (صلی الله علیه و آله و سلم) بنده و فرستاده اوست.

اما بعد: سرپیچی از نصیحت کننده دلسوز دانا و تجربه دیده باعث حسرت و موجب ندامت می شود. من درباره حکمیت نظرم را به شما گفتم و اندیشه درونی ام را به شما بنمودم. «ای کاش رأی قصیر پذیرفته می شد.» (۱) اگر حرفم اطاعت می شد کار بدینجا نمی کشید، اما شما جفاکارانه به مخالفتم برخاستید و عصیانگرانه به هیچم انگاشتید، تا نصیحت کننده در نصیحتش مردد شد «و آتش زنه از دادن آتش امتناع ورزید.» ۲ پس من و شما مصداق گفته برادر هوازن هستیم که گفت:

امر تکم امری بمنعرج اللوی فلم تستینوا النصح الا ضحی الغد.

من در منعرج اللوی رأیم را گفتم اما (نپذیرفتید) نتیجه اش چاشتگاه فردا آشکار شد. (۲)

امام درست می فرمود. حادثه ناگوار و پیشامد بی نظیر، همان برکناری صدیق امت (علی) بود: اول کسی که به رسالت نبی اکرم ایمان آورد و او را تصدیق نمود و برای جانفشانی و نجات جان پیامبر در بستر او خوابید و با جان و دل در راه خدا جهاد نمود و در تمامی جنگها جز جنگ تبوک (که آنها به دستور پیامبر بود) شرکت جست و غیر از این، از فضایل و کرامتهای بی شمار دیگری برخوردار بود که دوست و دشمن، آشنا و بیگانه بدان اعتراف دارند.

بزرگترین مصیبت، انتخاب معاویه بن ابی سفیان، آزاد شده و فرزند آزادشده،

ص: ۹۹

۱- ۱ و ۲) - دو عبارت بالا ترجمه دو ضرب المثل است که اولی «لو کان یطاع لقصیر امر» در جایی گفته می شود که نصیحت کننده، از کیدی خیر دهد ولی حرف او را نپذیرند و دومی «ضنّ الزند بقدحه» را برای کسی می گویند که نصیحت سودمند او را قبول نکنند و او از اندرز خودداری ورزد (م).

۲- ۳) - رضی: نهج البلاغه خطبه ۳۵.

فرزند هند جگرخوار به خلافت و رهبری مسلمانان بود. او کجا و اسلام کجا؟ همو مصداق شجرهٔ خبیثه ملعونه ای است که قرآن از آن نام می برد. آیا این از ناگوارترین مصیبتها نیست؟ به همین خاطر می بینیم که امام از این پیشامد تلخ، به حادثه ای ناگوار و واقعه ای بی نظیر تعبیر می کند.

تا اینجا، مسأله به اصل عزل و نصب برمی گشت اما آنچه که به حکمان مربوط می شود؛ آنان وظیفه داشتند قبل از اعلام رأی دربارهٔ علی و معاویه، از عللی که باعث شعله ور شدن آتش فتنه و ریختن خونهای پاک شد، بحث کنند زیرا قتلگاه صفین از خون چهل و پنج هزار نفر کشته از سپاه معاویه و شهادت بیست و پنج هزار نفر از سپاه علی بن ابی طالب رنگین شده بود (۱) و اینها همه برای خونخواهی یک نفر بود. آیا در ترازوی عدل و انصاف، راست می آید که این همه انسان در برابر این مسأله از پا در آیند؟ آیا اساس جنگیدن علیه علی (علیه السلام) حکم قرآن و سنت نبوی بود؟ آیا قرآن و سنت برای انتقام خون یک نفر، ارتکاب چنین جنایات خانمانسوز را تجویز می کرد؟ یا آنکه خونخواهی سپری بود برای خواستهٔ معاویه تا امام را از مقامش کنار زند و خود بر مرکب خلافت سوار شود یا او را مجبور سازد که فرزند آزاد شده را در همان مقامی که او در دوران دو خلیفه پیشین از آن برخوردار بود، ابقاء نماید چنانکه او قبل از جنگ و در خلال آن، آن را از امام درخواست می کرد؟

حکمان باید در موضوعات زیر بحث و تحقیق می نمودند تا معلوم می شد که چه کسی بر حق و چه کسی بر باطل است. این موضوعات عبارت بودند از:

۱- بررسی علتیایی که منجر به قتل خلیفه-عثمان- شد و این که آیا مجوزی برای کشتن او بود یا نه؟

۲- آیا خلافت امام پس از قتل عثمان، خلافت قانونی و شرعی بود از آن جهت که مهاجرین و انصار در مسجد نبی اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) در حضور مردم بدون هیچ اکراه و اجباری بیعت کرده بودند؟ یا آنکه اصلاً بیعتی در کار نبود یا با اکراه و اجبار بیعت گرفته

ص: ۱۰۰

۳- وقتی بررسی کننده با بررسی امر دوم به این نتیجه رسید که خلافت امام، خلافت شرعی و قانونی بوده است آیا مجوزی برای معاویه وجود داشت که بیعت مهاجرین و انصار را زیر پا بگذارد و نادیده انگارد و بیعت خود را به گرفتن انتقام خون عثمان و استرداد امام قاتلین خلیفه را به او، موکول کند که گویا او- معاویه- خلیفه است؟ آیا معاویه با این عمل و نافرمانی و خروج، آشوبگر علیه امام واجب اطاعه محسوب نمی شود؟ با آنکه حکم آشوبگر در قرآن حکیم بیان شده است؟ (۱) یا آنکه باید او با دیگر مسلمانان همراه می شد و اتحاد آنها را با سرکشی و چموشی خود از هم نمی پاشید و خصومت را پیش امام منتخب می برد تا او نظر بدهد؟

۴- چنانچه ثابت شود عثمان در خانه اش مظلومانه کشته شده و باید قاتلان او قصاص شوند، آنگاه سخن به اینجا می رسد که آیا قصاص وظیفه خلیفه است یا وظیفه معاویه یا نه وظیفه این است و نه وظیفه آن، بلکه وظیفه فرزندان عثمان است؟

۵- فرض کنیم که قصاص وظیفه امام است؛ آیا امام (علیه السلام) قدرت و توانایی اجرای قصاص را داشته است یا آنکه شرایط چنین کاری آماده نبوده است؟

۶- چنانچه طلحه و زبیر در نقض بیعت و در بیرون آوردن همسر پیامبر از خانه اش- با آنکه او دستور داشت در خانه بماند- و همین طور در اخراج فرماندار امام از بصره و کشتن نگهبانان او و امور دیگری که منجر به جنگ جمل شد، معذور و مجتهد باشند هرچند در اجتهاد خطا کرده باشند، آیا می توان قاتلان عثمان را با خطای در اجتهاد تبرئه کرد و عملشان را صحیح دانست یا نه؟

۷- بر فرض لزوم قصاص و نپذیرفتن اجتهاد آنها، آیا خلیفه وقت حق دارد از قصاص بگذرد و آن را به دیه تبدیل کند چنانکه عثمان درباره عبید الله بن عمر که هرزان و جفینه دختر ابو لؤلؤ را بی گناه کشته بود، چنین کرد؟ اینها موضوعات مهمی بودند که حکمان باید از آن بحث می کردند تا از قضیه سربلند بیرون می آمدند و با این

کار زنده می کردند آنچه را قرآن زنده کرده بود و می میراندند آنچه را قرآن میرانده بود اما-متأسفانه-حکمان در این موضوعات کلمه ای نگفتند و به آن لب تر نکردند و بی شرمانه از روی آن گذشتند. برای یک محقق لازم است که ارزش رأی حکمان را مورد بحث و بررسی قرار دهد. به همین لحاظ ما به اختصار از آن بحث می کنیم تا خواننده متوجه شود که رأی حکمان همانگونه که امیر المؤمنین فرمود، فاجعه ناگواری بود. اینک بررسی آن:

بررسی محققانه آن ما را وادار به تألیف جداگانه ای می کند که مناسب حال این کتاب نیست اما ما به طور گذرا و بسیط به آن اشاره می کنیم:

اول: از بعضی از علت‌های که منجر به قتل خلیفه شد، آگاه شدید و متوجه شدید که استبداد رأی، سوار نمودن بنی امیه بر گرده مردم، اختصاص بخش عظیمی از بیت المال به زورمداران و قلدران و خویشاوندان، تبعید بزرگان صحابه و تابعین به تبعیدگاه‌ها و در اخیر تعدی و ستم کارگزاران خلیفه در مصر و عراق بر طبقه متوسط و فقیر جامعه و... همه اینها باعث برانگیختن خشم و غضب مردم علیه خلیفه و کارگزاران او شد. ثمره این کار آن شد که خلیفه در داخل خانه و در پیش چشم زنان و فرزندان‌ش و در برابر دیدگان مهاجرین و انصار کشته شود که در این میان بعضی از آنها بر قتل او شتافتند و بعضی دیگر، مردم را بسیج کرده و عده ای هم از این پیشامد اظهار خوشنودی کردند.

قضاوت در این مسأله در صلاحیت کارشناسانی است که با کتاب و سنت آشنایی داشته و به زندگی و کارکردهای خلیفه و اعمال خصمانه ای که علیه او صورت گرفت، واقف باشند تا-پس از شنیدن براهین انقلابیون-از جایگاه مستحکم و پرقدرتی حکم صادر نماید. این گونه مشکلات در جبهه جنگ حل نمی شود، بلکه در فضای آرامی که قاضی بتواند آزادانه رأی بدهد و در تکفیر و تعبیر آزاد باشد، حل آن ممکن می نماید. ما در این معرکه مهم وارد بحث نمی شویم و قضاوت آن را برعهده این گونه کارشناسان می گذاریم و عنان بحث را به طرف موضوع دوم سوق می دهیم.

دوم: بررسی تاریخ نشان می دهد که بیعت با امام، بیعت مردمی و همگانی بوده و

در تاریخ خلافت اسلامی نظیر ندارد. وقتی می‌گوییم که این بیعت در تاریخ اسلامی نظیر ندارد از روی دلیل و برهان می‌گوییم چون:

خلیفه اول وقتی از سقیفه بیرون آمد تعداد اندکی از مهاجر و انصار با او بیعت کرده بودند و بنی‌هاشم و تمامی خزرجیان از بیعت سرباز زدند.

همین طور عمر بن خطاب با وصیت خلیفه اول بر مسند خلافت تکیه زد و هیچ انتخابی برای مردم باقی نگذاشت و عثمان نیز با انتخاب شورایی که خلیفه دوم اعضایش را تعیین نموده بود، به خلافت رسید و در تعیین شورا مهاجرین و انصار هیچ نقشی نداشتند.

وقتی اینها همه بتواند به خلافت رنگ قانونی ببخشد، پس بیعت مهاجرین و انصار با علی با این شعار که جز او کسی را انتخاب نمی‌کنند و در حالی که صحابه طراز اول پیامبر و تابعین در بین شان بودند، قانونی تر و شرعی تر است و آنهایی که از چگونگی مشروعیت رهبری یک شخص بحث می‌کنند اتفاق نظر دارند بر اینکه بیعت اهل حل و عقد از اهل مدینه بر تمامی مسلمانان حجت است.

طبری از محمد بن حنفیه نقل می‌کند: هنگام قتل عثمان -رض- نزد پدرم بودم.

پدرم به خانه رفت. یاران پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) نزد او آمدند و گفتند: این مرد کشته شد و مردم از داشتن رهبر ناگزیرند و ما امروز غیر از تو کسی را سزاوارتر به این کار و با سابقه تر در اسلام و نزدیکتر به رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) نیافتیم. پدرم فرمود: دست از این کار بردارید زیرا من وزیر و مشاور باشم بهتر است تا آنکه امیر باشم. گفتند: هرگز! به خدا سوگند تا بیعت نکنیم نمی‌گذاریم. فرمود: حالا که چنین است، بیعت باید در مسجد و در حضور مردم باشد. بیعت مثل من نمی‌تواند پنهانی و بدون رضایت مسلمانان باشد. سالم بن ابی الجعد می‌گوید: عبد الله بن عباس گفت: من راضی نبودم امام به مسجد برود و از بروز فتنه و آشوب علیه امام، می‌ترسیدم اما امام جز با رفتن به مسجد حاضر به بیعت نشد.

وقتی وارد مسجد شد، مهاجرین و انصار آمدند و بیعت کردند و پس از آن همه مردم بیعت کردند. (۱)

ص: ۱۰۳

آنهايي که از بيعت با علي امتناع ورزیدند آنگونه که تاريخ نامهای آنها را ثبت کرده است تعدادشان از ده نفر تجاوز نمی کند و این نشانگر آن است که فضای بيعت، فضای باز و آزاد بوده و هیچ گونه اکراه و اجباری در کار نبوده است. از این رو بیشتر مردم بيعت کردند و عده کمی هم که هواخواه عثمان بودند مانند حسان بن ثابت، کعب بن مالک، مسلمه بن مخلد، زید بن ثابت، نعمان بن بشیر، محمد بن مسلمه، رافع بن خدیج، فضاله بن عبيد و کعب بن عجره از بيعت امتناع ورزیدند. طبری می گوید: اما حسان، او شاعری بود که نمی دانست چه کار می کند و اما زید بن ثابت، عثمان سر پرستی دیوان و بیت المال را به او سپرده بود و وقتی عثمان محاصره شد، زید گفت: ای گروه انصار! بیایید دوباره انصار خدا شوید. ابو ایوب در جوابش گفت: تو او را فقط برای این یاری می کنی که تو را قوی ساخت و مقام داد. اما کعب بن مالک، عثمان او را مأمور جمع آوری مالیات مدینه کرده بود و آن را برای او قرار داده بود. (۱)

گمان نمی کنم نظیر این انتخابات عمومی برای تعیین رهبر در هیچ کجای دنیا یافت شود که تنها تعداد کمی آن هم به خاطر غرضهای شخصی از بيعت امتناع کنند.

پیش از این، سخنان امام را درباره بیعت شنیدید؛ در اینجا باز هم سخنی را از امام که خطاب به طلحه و زبیر فرموده است، اضافه می کنیم: «به خدا سوگند میلی به خلافت و نیازی به ولایت نداشتم، اما شما مرا به آن فرا خواندید و آن را بر من تحمیل کردید.» (۲)

سوم: وقتی به این نتیجه رسیدیم که بيعت با امام بيعت شرعی و قانونی بوده و مهاجرین و انصار بر آن توافق نموده اند، پس معاویه به کدامین دلیل از بيعت با علي امتناع می ورزد و تعلق به خرج می دهد و پیراهن عثمان را به علامت خونخواهی بالا می برد؟ به همین خاطر می بینیم که امام او را نکوهش می کند و موضع خود را درباره خلافت شرح می دهد و به معاویه می نویسد: مردم با همان معیاری که با ابا بکر، عمر و عثمان بيعت کردند با من بيعت کردند. بنابراین حاضر حق ندارد دیگری را برگزیند و

ص: ۱۰۴

۱- ۱) - طبری: تاریخ ۴۵۲/۳.

۲- ۲) - رضی: نهج البلاغه خطبه ۲۰۰. [۱]

غایب هم، حق ندارد شخص انتخاب شده را رد کند. چنانچه شورای مهاجرین و انصار کسی را برگزید و او را امام و رهبر نامید، خشنودی خداوند فراهم آمده است. اگر کسی از امر شورا با بهانه جویی یا بدعت گذاری سرپیچی نماید، شورا او را از این سرپیچی باز می دارد و اگر امتناع ورزد به خاطر مخالفتش با مؤمنین با او می جنگد و خداوند او را بدانچه رو آورده، وامی گذارد. ۱

چهارم: وقتی پژوهشگر به این نتیجه رسید که عثمان در خانه اش مظلومانه کشته شده و باید قاتلان او قصاص شوند، در این صورت شکی نیست که این کار، وظیفه ولی دم است. خداوند سبحان می فرماید: «وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيَّهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا». ۲

آیا معاویه ولی دم است یا آن که فرزندان مقتول و ذریه او ولی دم هستند؟ بر اساس معیارهای شرعی معاویه ولی دم نیست. ولی دم فرزندان عثمانند. آنها حق قصاص دارند اما آنها وقتی به این حق می رسند که قضیه را به یک دادگاه با صلاحیت ارجاع دهند تا او در این باره نظر بدهد و اگر دادگاه از رسیدگی عاجز ماند، آنگاه آنها می توانند از دیگران کمک بخواهند؛ نه آنکه از ابتدا به این کار اقدام کنند. به همین خاطر می بینیم که امام، معاویه را به این خونخواهی نکوهش می کند و او را لایق و شایسته این کار نمی داند و به او می نویسد:

«می پندارم که بیعت با من، تو را به این اندیشه فاسد واداشته که مرا درباره عثمان مقصر بدانی. به جان خودم، من چون دیگر مهاجران، مهاجری بیش نیستم؛ در هر کاری که آنها وارد شدند من نیز وارد شدم. از هر کاری که خارج شدند من هم خارج شدم.

خداوند را نشاید که آنان را بر گمراهی گرد آورد و در گرداب نادانی و کوری گرفتار

سازد و بعد: تو را چه کار به عثمان؟ تو یکی از افراد بنی امیه هستی و فرزندان عثمان در خونخواهی او از تو مقدمترند و اگر خیال می کنی که تو بر این کار توانایی بیشتری داری پس بیا وارد آن کاری شو که دیگر مسلمانان وارد آن شدند؛ آنگاه شکایت آنان را نزد من (که حاکم مسلمینم) بیاور.» (۱)

و در نسخه ابن قتیه دارد: گفتی که قاتلان عثمان را به دست تو می دهم، تو را چه رسد به این کار؟ فرزندان عثمان هنوز هستند. آنان به این کار مقدمترند. اگر خیال می کنی که در خونخواهی، تو از آنها قویتری، پس بیا بیعتی که بر تو واجب است انجام ده آنگاه مخاصمان را نزد من بیاور. (۲)

پنجم: وقتی به این نتیجه رسیدیم که قصاص هر چند حق اولیای دم است ولی آنها حق ندارند خود به گرفتن آن اقدام نمایند، بلکه باید شکایت خود را به دادگاه با صلاحیت که از طرف ولی مسلمانان یعنی خلیفه واجب الاطاعه، تعیین شده است ارائه نمایند، اما چنانچه ولی دم خود به قصاص و گرفتن حق اقدام نماید، هرج و مرج در جامعه پدید می آید و این بر آگاهان به مسائل اجتماعی پوشیده نیست. پس اگر قصاص و وظیفه امام است باید دید که آیا امام توانایی اجرای حکم قصاص را درباره انقلابیون دارد یا آنکه شرایط برای اجرای این حکم آماده نیست؟ حقیقت امر جز با بررسی تاریخی این موضوع روشن نمی شود. تاریخ نشان می دهد که انقلابیون افراد مشخصی نبودند، بلکه انقلاب، انقلاب مردمی مرکب از کوفیان، بصریان، مصریان و مدنیان بود.

آنها نزدیک چهل روز خانه خلیفه را در محاصره داشتند و صحابه پیامبر در توان خود نمی دیدند که محاصره را بشکنند تا آنکه کار به حادثه ای تلخ و ناگوار هجوم خشونت آمیز بر خانه خلیفه انجامید. این در حالی بود که کثرت مهاجمان برای احدی قابل شمارش نبود. صحت این مدعا از مطلب زیر به دست می آید:

ابو مسلم خولانی با عده ای از قاریان شام پیش از حرکت امام به طرف صفین نزد

ص: ۱۰۶

۱-۱) -مبرد: الکامل ۱۹۴/۱ مکتبه المعارف بیروت.

۲-۲) -ابن قتیه: الامامه و السياسه ۸۸/۱.

معاویه آمدند و به او گفتند: چرا با علی می جنگی در حالی که تو در مصاحبت، هجرت، قرابت و سابقه در اسلام به پای او نمی رسی؟ معاویه گفت: من با علی جنگ ندارم و مدعی نیستم که در مصاحبت، هجرت، قرابت و سابقه در اسلام به پای او می رسم اما شما به من بگویید: مگر نه آنکه عثمان مظلومانه کشته شد؟ گفتند: بلی. گفت: پس علی باید قاتلان او را به ما تحویل دهد تا آنها را بکشیم و جنگی بین ما و او نباشد. گفتند: نامه ای به او بنویس تا یکی از ما آن را برایش ببرد. معاویه نامه ای به علی نوشت و ابو مسلم خولانی آن را برای علی آورد.

آنگاه ابو مسلم بلند شد و سخن آغاز کرد. حمد و ثنای خدا را به جا آورد. سپس گفت: اما بعد: تو خلافت و سرپرستی مردم را عهده دار شدی، به خدا سوگند خوش ندارم که خلافت از آن غیر تو باشد هرگاه حق و انصاف دهی که عثمان در حال اسلام و بناحق و مظلوم کشته شد. بنابراین باید قاتلان او را به ما تحویل دهی و تو هم امیر ما باشی و اگر کسی با تو مخالفت کرد، دستان ما یاور تو و زبانهای ما گواه تو خواهند بود و تو دلیل و حجت خواهی داشت. علی در جواب فرمود: فردا پیشم بیا و جواب نامه ات را بگیر. او هم رفت و فردا آمد تا جواب نامه را بگیرد. مردم که از انگیزه آمدن ابو مسلم مطلع شده بودند همگی مسلح شدند. فردا در مسجد گرد آمدند و مسجد را اشغال کردند و شروع کردند به شعار دادن: ما همه، پسر عفان را کشتیم و شعارشان را بیشتر کردند. به ابو مسلم اجازه ورود داده شد. نزد امیر المؤمنین آمد. او جواب نامه معاویه را به دست ابو مسلم داد. ابو مسلم گفت: گروهی از مردم را دیدم که گویا با تو کار دارند. فرمود: چه کار دارند؟ گفت: خبردار شده اند که تو قاتلان عثمان را به ما تحویل می دهی؛ به همین خاطر فریاد می زنند و اجتماع کرده اند و مسلح شده اند و می گویند که همه شان قاتلان عثمانند. علی فرمود: به خدا سوگند من حتی به اندازه یک چشم بهم زدن تحویل آنان را به تو در اندیشه ام راه نداده ام. من عواقب و جوانب این کار را سنجیده ام. سزاوار نمی بینم که آنان را به تو یا غیر تو تحویل دهم. (۱)

ص: ۱۰۷

ما فرض می کنیم که بعضی از مسلمانان در آن روز از مهاجمان و یا از تحریک کنندگان یا از مباحران به قتل خلیفه نبوده اند، اما آن جمعیت بزرگ با چنان گرایش فکری تنها در کوفه بود گذشته از بستگان و طرفداران آنان که در مدینه و بصره متفرق و در این عقیده از حامیان آنان بودند و این نشان می دهد که این جریان به صورت مسأله پیچیده و حادثه اجتماعی درآمده بود و برای امام مقدور نبود که قاتلان را به ولی دم تحویل دهد.

سخن امام به ناکثین از همین مشکل خبر می دهد آنگاه که طلحه و زبیر با عده ای از اصحاب نزد امام آمدند و گفتند: یا علی! ما با تو شرط کردیم که حدود الهی را بپاداری. این قوم در کشتن این مرد (عثمان) همدست شدند و ریختن خونش را حلال دانستند. امام در جواب شان فرمود: ای برادران! چیزی را که شما گوشزد می کنید برایم پوشیده نیست اما من با این قوم چه می توانم بکنم! اینها بر ما مسلط شده اند و ما بر آنها سلطه ای نداریم. اینها کسانی اند که جوانانمان به هواخواهی آنها برخواسته اند و بادیه نشینانمان همراهی شان کرده اند و آنها در بین شما هستند. هر کاری خواسته باشند بر شما تحمیل می کنند. با این وضع، آیا بر انجام خواسته تان توانایی دارید؟ گفتند: نه. فرمود:

من هم - به خواست خدا - جز نظر شما را نخواهم داشت. (۱)

بنابراین برای امام نه در آن روزی که به عنوان خلیفه انتخاب شد و نه بعد از آن و نه در آینده مقدور نبود که قاتلان را بازداشت نماید. اگر آنها بازداشت می شدند، همین جماعت بزرگ علیه علی و خلافت نوپای او می شوریدند و مصیبت بزرگتر می شد.

ششم: شکی نیست که طلحه و زبیر بیعت را شکستند و همسر پیامبر را از خانه اش بیرون آوردند و به بصره تجاوز کردند و پاسداران قصر حکومتی را کشتند و کارهایی را مرتکب شدند که بر هیچ آشنایی به تاریخ پوشیده نیست. اما مخالفان از این دو نفر به نیکی یاد می کنند و بر آنها رحمت می فرستند و آنها را از آن ده نفری که بشارت به بهشت داده شده اند، به شمار می آورند و کارهای خلافشان را مغایر با

ص: ۱۰۸

پاکی شان نمی دانند. اعمال آنها را به بهانه اجتهاد توجیه می کنند چنانکه کارهای خلاف معاویه و دیگر ستمگران حتی عمل ستمگری مثل مسلم بن عقبه را که سه روز زنان مدینه را برای سپاهیان حلال کرد، با اجتهاد توجیه می کنند. اگر این گونه توجیه ها درست باشد، پس چرا این توجیه در حق آنانی که بر خانه خلیفه یورش بردند و او را کشتند درست نباشد؟ تا آنان نیز مجتهد در رأی و مخطی در نتیجه بوده باشند، از این رو برای شان یک اجر باشد چنانکه برای مجتهد مصیب دو اجر است؟ با این همه ما درباره اینها سخنی که کار آنها را توجیه کند نمی یابیم؛ علت این دوگانگی چیست؟ چرا کارها با دو معیار سنجیده می شوند؟

هفتم: تاریخ نویسان می گویند: وقتی عمر کشته شد، عید الله پسر عمر هم آمد، هرمان و دختر ابو لؤلؤ را کشت. وقتی عمر این خبر را شنید، گفت: وقتی من مردم، شما از عید الله شاهد بخواهید که آیا هرمان مرا کشته است؟ اگر شاهد آورد، پس خون او در برابر خون من است و اگر نتوانست شاهد بیاورد او را به قتل هرمان مؤاخذه کنید.

وقتی عثمان -رض- به خلافت رسید، به او گفتند: آیا وصیت عمر -رض- را درباره عید الله اجرا کردی؟ گفت: وارث هرمان کیست؟ گفتند: خود شما یا امیر المؤمنین! گفت: من عید الله بن عمر را عفو کردم. (۱)

من نمی خواهم این قصه را پی بگیرم به هر حال خلیفه با این عمل مورد ملامت قرار گرفت چون وقتی عید الله مردی را در حال نماز با دختر خردسال به قتل رساند، او قصاص را تعطیل کرد و با این همه به خاطر مسائل عاطفی یا عوامل دیگر او را عفو کرد. پس چرا این کار برای امام علی (علیه السلام) جایز نباشد در حالی که او می دید که با این قصاص، اسلام و مسلمانان به مصیبت بزرگی دچار می گردند و می دید که جبران خون خلیفه با دیه به جای قصاص و انتقام، به صلاح و صواب نزدیکتر است.

اینها موارد مهمی بودند که باید بررسی می شد و مورد قضاوت قرار می گرفت و بعد نتیجه مهمی در حکمیت به دست می آمد. اما حکمان این کار را پشت سر انداختند و

ص: ۱۰۹

به آن لب تر نکردند و این بدان خاطر بود که ابو موسی اشعری به عبد الله بن عمر گرایش داشت و عمرو بن عاص به معاویه. پس باید ابتداء عبد الله بن عمر و سپس عمرو بن عاص را بشناسیم:

اما عبد الله بن عمر، در ضعف نفس او همین بس که وقتی حجاج از طرف عبد الملک بن مروان حاکم حجاز شد، شبانگهان نزد او آمد تا با او بیعت کند. حجاج به او گفت: چه شد عجله کردی؟ گفت: از رسول خدا شنیدم که فرمود: اگر کسی بدون امام بمیرد به مرگ جاهلیت مرده است. (۱) حجاج گفت: دستانم مشغول است - در حال نوشتن بود - اما پایم در اختیار توست. او هم دست بر پایش کشید و بیرون آمد. حجاج گفت:

احمق!! از بیعت علی بن ابی طالب سرپیچی کردی و حالا - شبانه برای بیعت نزد من آمده ای؟! این ترس شمشیر است که تو را بدینجا آورده است. (۲)

اما عمرو، نمی دانی که این عمرو چه کسی است؟ او همان کسی است که امام او را این گونه معرفی کرده است: «تو همواره دوست کافران و دشمن مسلمانان بوده ای.» (۳)

عمرو هواخواه معاویه بود زیرا معاویه وعده ولایت مصر را به او داده بود. تاریخ نویسان، داستان طویلی از این جریان نقل می کنند: وقتی معاویه به او گفت: بیا با من بیعت کن. عمرو گفت: هرگز! به خدا سوگند تا از دنیایت چیزی نستانم از دینم چیزی به تو نمی دهم. معاویه گفت: بخواه تا بتو داده شود. گفت: حکومت مصر را می خواهم. (۴)

ابن مزاحم می گوید: معاویه به عمرو گفت: تو را به جهاد این مرد فرامی خوانم که پروردگار را عصیان کرده و خلیفه را کشته و آشوب پیا کرده و جماعت را پراکنده ساخته و صله رحم را از بین برده است. عمرو گفت: جهاد با چه کسی؟ گفت: جهاد با علی. گفت:

ص: ۱۱۰

۱-۱) - هیشمی: مجمع الزوائد ۲۱۸/۵. طیالسی: المسند ۲۵۹، حدیث به صورتهای دیگر نیز نقل شده است.

۲-۲) - ابو جعفر اسکافی: المعیار و الموازنه ۲۴. ابن ابی الحدید: شرح نهج البلاغه ۲۴۲/۱۳. عبد الله مامقانی: تنقیح المقال شماره ۶۹۸۹.

۳-۳) - ابن مزاحم: وقعه صفین ۵۸۳.

۴-۴) - ابن قتیبه: الامامه و السیاسه ۹۱/۱. عبارت آن قبلا گذشت به پاورقی که بر آن نگاشتیم، مراجعه شود.

تو و علی دو بار یک شتر نیستید. تو هجرت و سابقه اسلام، طول جهاد، پویایی و دانایی او را نداری. به خدا سوگند او علاوه با داشتن این مزایا مردی جدی، استوار، صاحب فضل و والامقام و در امتحانات خداوند سربلند است. بنابراین اگر من تو را در این جنگ همراهی نمایم، به من چه خواهی داد با آنکه خود می دانی که این کار چقدر خطرناک و ضررآفرین است؟ معاویه گفت: چه می خواهی؟ گفت: مصر را می خواهم که کسب و درآمد باشد. راوی می گوید: معاویه درنگ و تأملی نمود.

نصر می گوید: در حدیث دیگر راوی می گوید: معاویه به عمرو گفت: یا ابا عبد الله! برایم ناخوشایند است که مردم بگویند تو برای دنیا وارد این کار شدی! گفت:

ول کن؛ دنبال این حرفها نگرد. معاویه گفت: من اگر بخواهم تو را امیدوار کنم و فریب دهم، می توانم. عمرو گفت: هرگز! قسم به جان خودم کسی مثل من فریب نمی خورد. من باهوشتر از این حرفها هستم. معاویه به او گفت: سرت را نزدیک بیاور تا رازی را با تو در میان بگذارم. راوی می گوید: عمرو سرش را نزدیک برد تا راز را بشنود. معاویه گوشش را گاز گرفت و گفت: این فریب بود، آیا در خانه جز من و تو کسی هم بود؟ (۱)

ابن ابی الحدید بعد از این مطلب می گوید: می گویم: شیخ ما، ابو القاسم بلخی رحمه الله می گفت:

اینکه عمرو گفت: «ول کن» کنایه از الحاد، بلکه تصریح به آن است؛ یعنی ول کن این حرف بی اساس را. عقیده به آخرت و اینکه آخرت با دنیا معامله نمی شود، خرافات است. ایشان -ره- می گفت: عمرو بن عاص همواره ملحد بود و هرگز در این الحاد تردیدی نکرد. معاویه هم مانند او بود. در اینکه اسلام بازیچه آنها بود؛ همان داستان گفتن راز، که معاویه گوش عمرو را گاز می گیرد، کافی است. (۲) این کجا و اخلاق علی (علیه السلام) و سختگیری او درباره خدا کجا! این همه آنها او را به شوخ طبعی نکوهش می کردند. (۳)

ص: ۱۱۱

۱-۱) -ابن مزاحم: وقعه صفین ۴۳.

۲-۲) -منظور همان جریانی است که قبل از این از ابن مزاحم نقل کردیم.

۳-۳) -ابن ابی الحدید: شرح نهج البلاغه ۶۴/۲-۶۵.

بررسی این موارد برای حکمان کار مشکلی نبود، بلکه با بررسی مورد اول از موارد هفتگانه برای رسیدن به حق کافی بود و آن اینکه وقتی خلافت امام، خلافت قانونی و شرعی بوده است، قیام علیه آن شورشی علیه امام محسوب می شود و حکم شورشگر بر شخص قیام کننده جاری می گردد اولاً- و او با این کار غیر راه مؤمنین را پیموده و خرق اجماع کرده است ثانیاً. خداوند در حق اینها فرمود: «مَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصِِّلْهُ جَهَنَّمَ وَ سَاءَتْ مَصِيرًا». (۱)

«وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ». (۲) با این وضع عجیب نیست اگر بینم امام حکم حکمان را توصیف کند به اینکه: «این دو نفر کتاب خدا را مخالفت کردند و بیرون از هدایت خداوند، پیروی هوای نفس کردند و به سنت عمل نکردند و حکم قرآن را به اجرا در نیاوردند». (۳)

ص: ۱۱۲

۱- ۱) - نساء: ۱۱۵» [۱] اگر کسی بعد از اینکه حق برایش روشن شده به مخالفت پیامبر برخیزد و غیر طریق مؤمنین در پیش گیرد ما او را به همان راهی که در پیش گرفته است وامی گذاریم و در جهنم درمی افکنیم و آن بد جایگاهی است.»
۲- ۲) - حجرات: ۹» و [۲] اگر دو گروه از مؤمنین با یکدیگر قتال [۳] کردند شما بین شان اصلاح کنید و چنانچه یکی از آنها بر دیگری تجاوز و ستم نمود شما با متجاوز بجنگید تا به فرمان خداوند گردن نهد.»
۳- ۳) - طبری: تاریخ ۵۷/۴.

تحرکات نظامی خوارج پس از صدور رأی حکمان

ص: ۱۱۳

وقتی خیر حکم ظالمانه حکمان به امام رسید، امام برخاست و طی خطابه ای چنین فرمود: آگاه باشید! این دو نفر که شما آنها را به عنوان حکم برگزیده بودید، حکم قرآن را پشت سرشان انداختند و آنچه را که قرآن میرانده بود زنده کردند و هر کدام بیرون از هدایت خداوند، پیروی هوای خود کردند و بدون برهان روشن و بدون سنت جاری حکم کردند و در حکم خود اختلاف کردند و هیچ یک از این دو به حق راه نیافتند. پس خداوند و پیامبرش و مؤمنین صالح از آنان بیزارند. برای رفتن به طرف شام آماده شوید و مهیا گردید. صبحگاهان- به خواست خدا- در پایگاه خود حاضر باشید. آنگاه پایین آمد و به خوارج مستقر در کنار نهر نوشت: «بسم الله الرحمن الرحيم، از بنده خدا علی امیر المؤمنین به زید بن حصین (۱) و عبد الله بن وهب و همراهانشان. اما بعد: این دو نفر که ما آنها را به داوری پذیرفته بودیم خلاف کتاب خدا رفتار نمودند و بیرون از هدایت خدا، پیروی هوای خود کردند و به سنت عمل نکردند و حکم قرآن را به اجراء نگذاشتند.

پس خدا و رسولش و مؤمنان از آنان بیزارند. وقتی نامه ام به شما رسید، به سوی من بشتابید که ما به طرف دشمنان مشترکمان روانیم و بر همان کار که بودیم هستیم

ص: ۱۱۵

۱- ۱) - این شخص از آنهایی بود که حکمیت را بر امام تحمیل کردند و با مسعر بن فدکی و بیست هزار نیروی مسلح با سلاحهای برهنه، شمشیرها بر گردن نهاده در حالی که پیشانیها از کثرت سجده پینه بسته بود نزد امام آمدند و او را نه امیر المؤمنین که به نام صدا زدند: ای علی! وقتی تو را به کتاب خدا دعوت می کنند اجابت نما... وقعه صفین: ۵۶۰، عبارت آن قبل از این گذشت.

انتظار می رفت که خوارج ندای علی (علیه السلام) را اجابت نمایند و او را در برابر معاویه همراهی نمایند زیرا آنها بودند که به علی می گفتند: «از گناهت توبه کن و از حکمت دست بردار و با ما بیا تا پای جان با دشمنانمان بجنگیم» (۲) اما متأسفانه آنها دعوت علی را نپذیرفتند و در جوابش نوشتند: «اما بعد: خشم تو به خاطر خدا نیست بلکه به خاطر خودت است. پس اگر به کفر خود اعتراف کردی و سپس توبه نمودی، ما همراه تو خواهیم بود و گرنه، تو را به حال خود رها می کنیم. خداوند خیانتکاران را دوست نمی دارد.» وقتی امام نامه آنها را خواند از آنان ناامید شد. صلاح در آن دید که آنان را به حال خود واگذارد و با افرادی که طرف شام حرکت کنند تا با شامیان روبرو شود و بجنگد. آنگاه به نخيله فرود آمد و بپا خاست حمد و ثنای الهی را به جا آورد و سپس فرمود: اما بعد: هر کس که جهاد در راه خدا را ترک نماید و در کار خدا سستی کند، بر پرتگاه هلاکت قرار گرفته است مگر آنکه خداوند او را به نعمت خویش نجات بخشد.

پس تقوای الهی پیشه کنید و با کسانی که به دشمنی خدا کمر بسته اند و می خواهند نور او را خاموش نمایند، بجنگید و با خطاکاران گمراه ستمگر بد کردار که خوانندگان قرآن و فقیهان در دین و آگاهان به تأویل نبوده و در تاریخ گذشته اسلام نیز اهل این کار نبوده اند، بجنگید. به خدا سوگند اگر بر شما حاکمیت یابند همانند کسری و هرقل با شما رفتار خواهند کرد. زود باشید و برای رفتن به سمت دشمنان مغربی خویش آماده شوید.

برای برادرانتان در بصره هم پیام داده ام تا به شما بپیوندند؛ وقتی آنها رسیدند و جمع شدند حرکت می کنیم اگر خدا بخواهد و توان و قدرتی جز از آن خدا نیست. (۳)

جمع کثیری از مردم بصره و حوالی کوفه دعوت امام را لیبیک گفتند. شصت و هشت هزار و دویست نفر تحت پرچم او گرد آمدند و برای حرکت به سوی شام آماده

ص: ۱۱۶

۱-۱ - طبری: تاریخ ۵۷/۴.

۲-۲ - همان: ۵۳.

۳-۳ - طبری: تاریخ ۵۸/۴.

امام برای رویارویی با دشمن آماده رفتن به شام شد اما با اطلاع یافتن از نظر مردم درنگ نمود. آنها می گفتند: اگر امام ما را سر وقت این «حروریه ها» ببرد ما آماده ایم که از آنها شروع کنیم. امام در میان مردم آمد. خداوند را حمد و ثنا گفت و دعوت آنان را اجابت نمود. خصوصاً وقتی شنید که خوارج حروریه، عبد الله بن خباب را کنار شط سر بریده و شکم زن حامله اش را دریده اند. این در حالی بود که سپاه آماده حرکت به طرف شام بود. اینک تفصیل آن:

خوارج در منزل عبد الله بن وهب راسبی اجتماع کردند. عبد الله طی خطبه ای گفت: «اما بعد: قسم به خدا برای گروهی که ایمان به رحمن آورده و به حکم قرآن گردن نهاده اند نباید این دنیا را که دلخوشی و وابستگی به آن و اختیار نمودن آن پستی و هلاکت است، بهتر از امر به معروف و نهی از منکر و گفتار حق بدانند. پس برادران! باید باهم از این قریه که مردمش ستمگراند، بیرون رویم و به یکی از قلعه های کوهستان یا به یکی از شهرها که مخالف این بدعت زیان آورند، پناه گیریم.» پس از او حرقوص بن زهیر سخنرانی کرد و او هم گفته های او را تکرار کرد. سپس حمزه بن سنان اسدی گفت:

«دوستان! تصمیم همان است که شما گفتید پس باید از میان خود کسی را برای سرپرستی امورتان انتخاب نمایید زیرا شما ناچار باید ستون و تکیه گاه و پرچمی داشته باشید تا دور آن گرد آید و به طرف آن باز گردید.»

آنگاه امارت را بر زید بن حصین طایی عرضه کردند و او امتناع کرد و بر حرقوص بن زهیر عرضه داشتند، او هم امتناع ورزید و بر حمزه بن سنان و شریح بن اوفی عرضه کردند، آنان نیز ابا کردند. بر عبد الله بن وهب عرضه کردند. او گفت:

می پذیرم، اما سوگند به خدا این را به خاطر دنیا دوستی نپذیرفتم و برای ترس از مرگ رهائش نخواهم ساخت. بدین ترتیب در دهم شوال با او بیعت کردند و او را ذو ثفنات می گفتند.

پس از آن در خانه شریح بن اوفی عبسی گرد آمدند. ابن وهب گفت: شهری را

انتخاب کنید تا در آنجا برای اجرای احکام خداوند گرد هم آییم چون شما اهل حقیق.

شریح گفت: به طرف مداین می رویم و درهای آن را در کنترل خود می گیریم و ساکنینش را اخراج می کنیم و به برادرانمان در بصره پیام می دهیم؛ آنان هم به ما می پیوندند. زید بن حصین گفت: اگر همگی یکجا از اینجا خارج شوید، دنبالتان می کنند.

باید یکی، یکی و مخفیانه بیرون روید. اما مداین، در آنجا کسی است که مانع ورود شما می شود. به طرف پل نهروان روید و آنجا فرود آید و از آنجا با برادرانتان در بصره مکاتبه نمایید. همگی گفتند: این رأی پسندیده است.

عبد الله بن وهب به بصریان نامه نوشت و آنها را از تصمیمی که در جلسه شان گرفته بودند آگاه ساخت و به پیوستن به خود تشویق شان نمود و نامه را برای آنان ارسال نمود. آنان جواب دادند که بدانها خواهند پیوست.

وقتی قصد رفتن نمودند، (۱) شب را که شب جمعه بود و روز جمعه را به عبادت سپری کردند و روز شنبه حرکت کردند. اول از همه شریح بن اوفی عبسی بیرون رفت در حالی که این آیه را می خواند: «فَخَرَجَ مِنْهَا خَائِفًا يَتَرَقَّبُ قَالَ رَبِّ نَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ * وَ لَمَّا تَوَجَّهَ تَلَقَّاهُ مَدْيَنَ قَالَ عَسَى رَبِّي أَنْ يَهْدِيَنِي سَوَاءَ السَّبِيلِ». (۲) (۳)

آنگاه کم کم خوارج از بصره و کوفه بر پل نهروان فرود آمدند و سپاه بزرگی از نفرات و تجهیزات گرد آمد. از طرفی خبر کارهای وحشیانه شان در بین مردم پخش شده و وحشت مردم را فرا گرفته بود. به همین جهت افسران کاردان علی اصرار داشتند که اول با آنها بجنگند و پس از یکسره کردن کار آنها به طرف شام حرکت کنند که امام هم قبول کرد. اینک شرح جنایاتی که «خوارج» بدان دست یازیدند:

طبری از ابو مخنف از حمید بن هلال نقل می کند: گروهی از خوارج از بصره

ص: ۱۱۸

۱-۱) - منظور خوارج کوفه و اطراف آن یعنی «حروریه» است.

۲-۲) - قصص: ۲۱-۲۲» [۱] موسی از آنجا هراسان بیرون رفت و عرض کرد: پروردگارا! مرا از مردم ستمگر نجات بخش* وقتی رو به طرف مدین نهاد گفت: امید است پروردگارم به راه راست هدایتم نماید.»

۳-۳) - طبری: تاریخ ۴/۵۴-۵۵. [۲]

آمدند، وقتی نزدیک دوستان خود در نهر رسیدند گروهی از آنان بیرون آمدند و با مردی که زنی را سوار بر الاغ همراه می برد، برخوردند. به طرف او رفتند. دعوتش کردند. بعد تهدیدش نمودند و او را ترساندند و پرسیدند: تو کیستی؟ گفت: عبد الله فرزند خباب که از صحابه رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) بود، هستم. آنگاه خم شد تا لباسش را که با ترساندن آنها بر زمین افتاده بود، بردارد. به او گفتند: آیا ما تو را ترساندیم؟ گفت: بلی. گفتند: نترس بیمی بر تو نیست. حالا از پدرت حدیثی که از پیامبر شنیده باشد برایمان نقل کن شاید خدا بهره ای از آن نصیبمان کند. گفت: پدرم از رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) برایم نقل کرد که فرمود: «فتنه ای در راه است که در آن، دل انسان مانند جشمش می میرد. شب هنگام مسلمان باشد و صبحگاهان کافر برخیزد و صبح کافر باشد و شامگاهان مسلمان به بستر رود.» گفتند: ما هم همین حدیث را از تو پرسیدیم. حالا نظرت را درباره ابو بکر و عمر بگو؟ او هم به هر دو درود فرستاد. گفتند: نظرت درباره اول و آخر خلافت عثمان چیست؟ گفت: او در اول و آخر خلافت بر حق بود. گفتند: درباره علی پیش از تحکیم و بعد از آن، چه نظری داری؟ گفت: او خدا را از شما بهتر می شناسد و بهتر دینش را حفظ و پاسداری می کند. بصیرت بهتری دارد. گفتند: تو از هوای نفس پیروی می کنی و اشخاص را از نامهایشان اطاعت می کنی نه از کارهایشان. به خدا سوگند تو را طوری بکشیم که تا به حال کسی را بدان حال نکشته ایم. آنگاه او را گرفتند و دستانش را بستند و همراه زن باردارش پیش انداختند تا رسیدند زیر یک درخت خرما. رطبی از آن افتاد و یکی از آنها آن را برداشت و بر دهن گذاشت. یکی از آنها اعتراض کرد و گفت: آیا بدون اجازه و بدون آنکه بخری آن را خوردی؟ او هم بلافاصله از دهانش بیرون آورد و دور انداخت. آنگاه شمشیرش را برداشت و به طرف راست حرکت کرد. در این وقت خوکی از اهل ذمه سر رسید او را با شمشیر کشت. همگی اعتراض کردند که این کار فساد در زمین است. صاحب خوک آمد؛ رضایت او را جلب کردند. ابن خباب وقتی این کارها را از آنها دید، گفت: «اگر شما در آنچه من دیدم صادق باشید، ترسی از ناحیه شما بر من نیست. من مسلمانم و بدعتی هم در اسلام نیاورده ام و شما هم مرا امان دادید و

گفتید: «ترسی بر تو نیست.» او را آوردند، خواباندند و سرش را بریدند. خونش آب را رنگین کرد. بعد به طرف زنش رفتند. زن گفت: من یک زن هستم، آیا از خدا نمی ترسید؟ به حرفش گوش ندادند، شکمش را پاره کردند. زن دیگری را از قبیله طی کشتند و مادر سنان صیداوی را به قتل رساندند. خیر کشتن عبد الله بن خباب و مردم آزاری آنها به علی و همراهان رسید. او حارث بن مرّه عبدی را فرستاد که نزد آنها برود و به آنچه که از آنها می شنود توجه نماید و جریان را به همان صورتی که واقع شده، برایش بنویسد و چیزی را پنهان ندارد. حارث حرکت کرد و به نهروان، مقر خوارج رسید تا مآوقع را سؤال کند. گروهی آمدند و او را کشتند. خیر به امیرالمؤمنین و همراهان رسید. همراهان پیش حضرت آمدند و عرض کردند: «یا امیر المؤمنین! برای چه اینها را که دشمن مال و عیال ماست، پشت سر ما می گذاری؟ ما را به سراغشان ببر.»

وقتی کارشان را یکسره کردیم، آنگاه به طرف شام حرکت می کنیم.» امام پذیرفت و دستور داد. وقتی می خواست از «أنبار» به طرف خوارج نهر حرکت کند، قیس بن سعد بن عباده را امر کرد به مداین برود و در آنجا منتظر دستور بماند. آنگاه به طرف آنان حرکت نمود. در همین حین قیس و سعد بن مسعود ثقفی به طرف نهر می رفتند. امام به اهل نهر پیام داد: قاتلان برادران ما را تحویل دهید. ما آنها را می کشیم و آنگاه با شما کاری نداریم. دست از شما برمی داریم و به سراغ شامیان می رویم. شاید خدا دلهایتان را متحول کند و شما را از این حالت، به حالت بهتر هدایت نماید. آنان به امام پیام دادند و گفتند: ما همگی قاتل آنها هستیم و همگی خون آنها و شما را حلال می دانیم. امام وقتی به کنار نهر رسید، برابرشان ایستاد و فرمود:

ای گروهی که عداوت نابجا و لجاجت ناروا و هواپرستی، از حق بازتان داشته است! من به شما هشدار می دهم که مبادا! امت، شما را فردا در کنار همین نهر درهم کوبد و شما را به شکم این گودالها فرستد بدون آنکه نزد پروردگارتان حجت و برهان روشنی داشته باشید. مگر به یاد ندارید که شما را از پذیرش حکمیت نهی کردم و به شما گفتم که اینها حکمیت را وسیله نیرنگ و فریب شما قرار داده اند و شما را آگاه ساختم که

اینان پیروان دین و قرآن نیستند و من آنها را بهتر از شما می‌شناسم. در کودکی و بزرگی آنها را شناخته‌ام که اهل خدعه و نیرنگ بوده‌اند (و هشدار دادم) که اگر رأی مرا نپذیرید، جانب احتیاط و دوران‌دیشی را مرعی نداشته‌اید ولی شما مخالفت نمودید؛ تا آنجا پیش رفتید که من حکمیت را پذیرفتم. وقتی که پذیرفتم با حکمان شرط کردم و از آنها پیمان گرفتم که هر آنچه را قرآن زنده کرده، زنده کنند و هر آنچه را قرآن میرانده، بمیرانند اما آنان مخالفت کردند و خلاف حکم کتاب و سنت رفتند. ما هم حکم شان را رد کردیم و حالا بر همان موضع اول خود هستیم. اکنون شما چه می‌کنید و چه راهی در پیش می‌گیرید؟ آنان گفتند: ما حکمیت را پذیرفتم. وقتی پذیرفتم گناه کردیم و با این پذیرفتن، کافر شدیم و بعد توبه کردیم. حال اگر مانند ما توبه کردی ما در کنار تو هستیم و اگر امتناع ورزیدی، ما هم تو را کنار می‌گذاریم و به حال خود رهایت می‌کنیم. خداوند خیانتکاران را دوست نمی‌دارد. علی فرمود: باد بلا بر شما بوزد! و گوینده‌ای از شما بر جا نماند! آیا پس از آنکه به پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) ایمان آورده‌ام و با او هجرت نموده‌ام و در راه خدا جهاد نموده‌ام بر کفرم گواهی دهم؟ اگر چنین کنم، گمراه شده‌ام و از هدایت یافتگان نخواهم بود. آنگاه از نزدشان بازگشت. (۱)

امام به این مقدار بسنده نکرد بار دیگر در قرارگاه شان با آنها سخن گفت و فرمود: آیا شما همگی در صفین با من بودید؟ گفتند: بعضی بودند و بعضی دیگر نبودند.

فرمود: پس دو دسته شوید: آنهایی که در صفین بودند، یک دسته شوند و آنهایی که در آنجا نبودند، دسته دیگر تا با هر کدام به اقتضای حالش صحبت کنم. آنگاه مردم را ندا داد و فرمود: حرف نزنید. به سخنم گوش دهید. دل‌هایتان را متوجه من نمایید. هر کس را که به گواهی فراخواندم، برابر دانستگی و اطلاعش شهادت دهد. آنگاه امام (علیه السلام) سخن بسیار گفت و از جمله فرمود: آنگاه که شامیان از روی مکر و نیرنگ و فریب، قرآن‌ها را بر نیزه‌ها کردند مگر شما نگفتید: برادران ما و هم‌کیشان ما ختم جنگ را خواستار شده‌اند و به کتاب خدا دعوت‌مان کرده‌اند؛ پس صلاح آن است که دعوتشان را بپذیریم و

ص: ۱۲۱

اندوهشان را برطرف سازیم؟ و من به شما گفتم: این کار ظاهرش ایمان و باطنش ظلم و طغیان است و اولش مهربانی و آخرش پشیمانی است. پس بر کارتان پایدار مانید و شیوه خود را دنبال نمایید. بر جهاد استوار باشید و دندان روی جگر نهدید و به فریاد فریاد کننده ای توجه نکنید که اگر جوابش داده شود، گمراه گرداند و اگر بهش توجه نشود، خوار شود. (۱)

وقتی امام با آنان اتمام حجت کرد و دید که آخرین دوا سوزاندن است، مردم را آماده کرد: حجر بن عدی را بر میمنه و شبث بن ربعی یا معقل بن قیاس ریاحی را بر میسره و ابو ایوب انصاری را بر سواران و ابو قتاده انصاری را بر پیاده نظام و قیس بن عباد را بر مردم مدینه که هفتصد یا هشتصد نفر بودند، گماشت. خوارج نیز آماده شدند.

زید بن حصین طایی را بر میمنه و شریح بن اوفی عبسی را بر میسره و حمزه بن سنان اسدی را بر سواره ها و حرقوص بن زهیر سعدی را بر پیاده هایشان گماشتند.

تلاش برای حفظ جان آنها:

آنگاه امام به قصد جلوگیری از خونریزی و کشتار، اسود بن یزید را با دو هزار سوار به طرف حمزه بن سنان که سیصد سوار داشت، فرستاد و پرچم امانی به دست ابو ایوب داد.

ابو ایوب هم خوارج را ندا داد! هر کدام از شما که کسی را نکشته و معترض کسی نشده است زیر این پرچم در آید، در امان است و هر کدام از شما به طرف کوفه یا مداین برود و از این گروه بیرون رود در امان است. ما پس از دسترسی به قاتلان برادرانمان نیازی به ریختن خون شما نداریم.

این شیوه و سیاست حکیمانه، در تفرق آنها و حفظ جانشان مؤثر افتاد. گروه بن نوفل اشجعی (۲) با پانصد سوار از آنها جدا شد و گروه دیگری به صورت پراکنده از آنها جدا شده به طرف کوفه رفتند. قریب صد نفر دیگر به طرف علی (علیه السلام) آمدند. تمامی

ص: ۱۲۲

۱-۱) -رضی: نهج البلاغه، خطبه ۱۲۲. [۱]

۲-۲) -در فصل هشتم از نحوه قیام او علیه معاویه سخن به میان خواهد آمد.

خوارج چهار هزار نفر بودند که از آن جمله تنها دو هزار و هشتصد نفر با عبد الله بن وهب ماندند و با علی (علیه السلام) جنگیدند.

امام به جای پیاده، سواران را جلو قرار داد و دیگران را در دو صف، پشت سواران قرار داد و تیراندازان را پیش صف اول جای داد و به اصحاب فرمود: تا آنها حمله را آغاز نکرده اند، دست نگه دارید. (۱)

مبّرّد می گوید: وقتی علی (علیه السلام) در نهروان برابر آنان قرار گرفت، به سپاه خود دستور داد: تا آنان جنگ را آغاز نکرده اند شما آغاز نکنید تا آنکه یکی از آنان بر سپاه علی حمله کرد و سه نفر را از پا درآورد. علی (علیه السلام) بر او حمله برد و او را از پای درآورد... تعداد هزار نفر به طرف ابو ایوب انصاری که در میمنه سپاه علی بود، حمله کردند. علی (علیه السلام) به یارانش فرمان داد: بتازید بر آنان! به خدا سوگند ده نفر از شما کشته نخواهند شد و از آنان، تعداد ده نفر جان سالم بدر خواهند برد. آنگاه بر آنان حمله برد و آسیاب مرگشان را به چرخش درآورد. نه نفر از اصحاب علی (علیه السلام) کشته شدند و هشت نفر از خوارج جان به در بردند. (۲)

ابن اثیر می گوید: وقتی علی به اصحابش فرمود: «دست نگه دارید تا آنان شروع کنند»، خوارج فریاد برآوردند: به سوی بهشت بشتابید و حمله کردند. سواران علی دو دسته شدند: دسته ای به طرف میمنه و دسته دیگر به طرف میسره حمله بردند. تیراندازان از روبه رو با تیرهای خود از آنان استقبال کردند. سواران از میمنه و میسره بر مهاجمان تاختند. پیاده ها با نیزه ها و شمشیرها آنها را درهم پیچیدند. چیزی نگذشت که شکستشان دادند. قبل از ظهور خوارج، علی به اصحابش خبر داده بود که بعداً گروهی از دین خارج می شوند و از آن بیرون می روند مانند تیری که بر صید نشیند و از آن بیرون

ص: ۱۲۳

۱- ۱) - طبری: تاریخ ۶۴/۴.

۲- ۲) - مبّرّد: الکامل ۱۳۹/۲-۱۴۰. طبری: تاریخ ۶۳-۶۴. مسعودی: مروج الذهب ۱۵۷/۳ او می گوید: «از سپاه علی ۷ هفت نفر کشته شدند و از خوارج جز ده نفر زنده نماندند، فرجام آنها چنین شد در حالیکه آنها چهار هزار نفر بودند.» شاید کلمه استثناء «إلا» در عبارت مسعودی زاید باشد.

رود. از علائم آن، مردی است که یکی از دستانش معیوب است. اصحاب بارها این را از امام شنیده بودند. امام وقتی که از جنگ با خوارج فراغت یافت، به اصحاب دستور داد که آن مرد را بیابند. اصحاب او را در گودالی در کنار نهر، بین پنجاه کشته یافتند. وقتی بیرونش آوردند، نگاهی به بازوی او انداختند، گوشتی را همانند پستان زن که موهای سیاهی بر آن بود... یافتند. وقتی امام او را دید گفت: الله اکبر، به من دروغ نگفتند و دروغ نگفتم.

وقتی بر کشتگان آنها گذر می کرد، فرمود: سیاه روزها! زیانتان زد آنکه فریبتان داد. اصحاب عرض کردند: یا امیر المؤمنین! چه کسی فریبتان داد؟ فرمود: شیطان و نفس بدخواه با آرزوها فریبتان داد و گناهان را برایشان زیبا جلوه داد و خبرشان داد که پیروز خواهند شد. (۱)

علی فرمود: هرچه در اردوی آنها یافتید بردارید و فرمود: سلاحها و چهارپایان و آنچه که در جنگ از آن استفاده کرده اند، سهم مسلمانان است و اما کالاها و بندگان و کنیزانشان را به صاحبانشان برگردانید. طبری نقل می کند: علی (علیه السلام) دستور داد: آنهایی را که رمق دارند جستجو کنند. تعدادشان چهارصد نفر بود و دستور داد که به خانواده هایشان تحویل دهند و فرمود: آنان را با خود ببرید تا اوای نمایید وقتی خوب شدند، به کوفه بیاورید. (۲)

در آوردن چشم فتنه:

خوارج اهل قبله و نماز و عبادت بودند و مردم عبادت خود را در برابر نمازهای آنها ناچیز می دانستند. از این رو جنگ با آنها و ریشه کن کردن آنها کار ساده ای نبود و غیر از علی احدی جرئت این کار را نداشت و به همین جهت پس از جنگ فرمود: اما پس از حمد و ثنای الهی: ای مردم! من چشم فتنه را در آوردم و غیر از من کسی جرئت این کار

ص: ۱۲۴

۱-۱) - مسعودی: مروج الذهب ۱۵۸/۳. ابن اثیر: الکامل ۱۵۷/۳-۱۷۶.

۲-۲) - طبری: تاریخ ۶۶/۴.

را نداشت آنگاه که گمراهی شان فراگیر شد و شرشان شدت گرفت. (۱)

ابن ابی الحدید می گوید: مردم از جنگ با اهل قبله می ترسیدند و نمی دانستند چگونه با آنان روبرو شوند: آیا تعقیب فراریانشان جایز است یا نه؟ کشتن مجروحانشان رواست یا نه؟ و آیا فیءشان را می توان قسمت کرد یا نه؟ مردم جنگ با این گروه را که مانند ما اذان می گفتند و مانند ما نماز می گذاردند، مشکل می دانستند و همین طور جنگ با عایشه و طلحه و زبیر را به خاطر جایگاهشان در اسلام، کاری بس دشوار می دانستند. گروهی مانند احنف بن قیس و دیگران در این جنگ شرکت نکردند. از این رو اگر علی شمشیر بر روی اینان نمی کشید، هرگز کسی به این کار اقدام نمی کرد. (۲)

پیشگویی امام پس از قلع و قمع خوارج:

پس از آنکه خوارج از بین رفتند و تعدادی هم جان به در بردند، یکی از اصحاب گفت: یا امیر المؤمنین! خوارج همگی از بین رفتند. امام فرمود:

«هرگز! به خدا سوگند آنها نطفه های در صلب مردان و رحم زنانند؛ هر از چند گاهی کسی از آنان ظهور می کند و از بین می رود و سرانجام کارشان به دزدی و راهزنی می انجامد.» (۳)

تاریخ نگاران از حوادث و قضایایی یاد می کنند که نشان می دهد خوارج بعدها دزدان رهزن شدند زیرا دعوت خوارج از بین رفت و سرانشان نابود شدند. کارشان به جایی رسید که قطع طریق می کردند و علناً بر فسق و فساد در روی زمین می پرداختند. اینک نمونه های از آن:

در ایام متوکل، ابن عمرو خثعمی در جزیره قیام کرد و به راهزنی و ناامنی راهها اقدام نمود. ابو سعید صامتی به جنگ او رفت و بسیاری از یاران او را کشت و تعداد

ص: ۱۲۵

۱-۱ - رضی: نهج البلاغه، خطبه ۹۳.

۲-۲ - ابن ابی الحدید: شرح نهج البلاغه ۴۶/۷.

۳-۳ - رضی: نهج البلاغه، خطبه ۵۹.

زیادی را هم دستگیر کرد. ابو عباده بحتری طی قصیده ای در تمجید او گفت:

كُنَّا نكفر عن اميه عصبه طلبوا الخلافة فجره و فسوقا

و نلوم طلحه و الزبير كليهما و نعنف الصديق و الفاروقا

و نقول تيم اقربت و عديها امرا بعيدا حيث كان صعيقا

و هم قریش الا بطحون اذا انتموا طابوا اصولا في العلا و عروقا

حتى غدت جشم بن بكر تبتغي ارث النبي و تدعيه حقوقا

جاءوا براعيهم ليتخذوا به عمدا الى قطع الطريق طريقا

(۱) ما تمامی بنی امیه را تکفیر می کنیم که خلافت را برای فسق و فجور می خواستند.

طلحه و زبیر هر دو را ملامت می کنیم. صدیق و فاروق را نکوهش می کنیم و می گوئیم که تیم و عدی امر دشواری را ادعا کردند که از روی دیوانگی بود.

آنان خود را به قریش بطحاء نسبت دادند که در کرامت و اصالت نژاد اصیلند.

تا آنکه جشم فرزند بکر در طلب ارث پیامبر برآمد و آن را حقوق خود خواند.

او و پیروانش در صدد برآمدند تا آن را وسیله ای برای راهزنی قرار دهند.

آنگاه ابن ابی الحدید می نویسد که گروهی از مردم کرمان و جمعی از مردم عمان قیام کردند که زیاد شناخته شده و مشهور نبودند و ابی اسحاق صابی در کتاب «تاجی» از آنها یاد کرده است. آنها از راه و روش گذشتگان خویش پیروی نمی کردند و تمام تلاش و کوشش شان راهزنی و فساد در زمین و جمع آوری مال از راه نامشروع بود. سپس ابن ابی الحدید به ذکر اسامی کسانی می پردازد که به همراهی بودن با خوارج مشهورند و مصداق این سخن امیر المؤمنین: «آنها نطفه های در صلب مردان و رحم زنانند» قرار گرفته اند، نام می برد که مشهورترینشان اینانند:

۱- عکرمه، آزاد شده ابن عباس.

۲- مالک بن انس اصبحی.

۳- منذر بن جارود عبدی.

۱-۱) ابن ابی الحدید: شرح نهج البلاغه ۷/۷۴، [۱] به بقیه ابیات مراجعه شود.

۴-یزید بن ابو مسلم، آزاد شده حجاج.

۵-جابر بن زید. (۱)

۶-عمرو بن دینار.

۷-مجاهد.

۸-ابو عبیده معمر بن مثنی تیمی.

۹-یمان بن رباب.

۱۰-عبد الله بن یزید.

۱۱-محمد بن حرب.

۱۲-یحیی بن کامل.

سه نفر اخیر اباضیه هستند همان طوری که یمان، بیهسیه و ابو عبیده، صفریه است. به زودی در فصل جداگانه ای اسامی سرانشان را ذکر خواهیم کرد. (۲)

کلام دیگری از امام درباره خوارج:

امام علی (علیه السلام) درباره خوارج سخنی دارد که پس از پایان کار آنها بیان نمود و آن اینکه: پس از من خوارج را نکشید زیرا کسی که حق را می طلبد و به آن نمی رسد مانند کسی نیست که باطل را می طلبد و به آن دست می یابد. (۳) این سخن نشان می دهد که انحراف خوارج از حق، کار برنامه ریزی شده ای نبوده و همان تحجر و سطحی نگریشان آنان را به اینجا کشانده است. آنان از روی جهالت آمیخته با عناد، منکر حق بودند. از همان اول دنبال حق بودند اما در رسیدن به آن به خطا رفتند و در دام شیطان و نفس اماره گرفتار آمدند و این در مقابل شیوه معاویه و سپاهیان اوست چون آنها دنبال باطل بودند و از روی عمد و علم بر مرکب گمراهی سوار شدند. در بحثهای گذشته متوجه

ص: ۱۲۷

۱-۱) -اینکه او از خوارج باشد جای تأمل دارد هرچند اباضیه او را اساس حدیث و فقه خود می دانند. او در بین سالهای ۱۸-

۲۲ تولد یافته و در اواخر قرن اول یا اوایل قرن دوم وفات یافته است.

۲-۲) -ابن ابی الحدید: شرح نهج البلاغه ۷۴/۵-۷۵.

۳-۳) -رضی: نهج البلاغه، خطبه ۶۰. [۱]

شدید که معاویه از همان ابتدا هدفی جز برکناری علی از منصب خلافت و غصب آن نداشت و قتل عثمان و پیراهن او و اینکه او مظلومانه در خانه اش کشته شده، موضوعاتی بودند که برای جلب عاطفه دیگران و گمراهی فرومایگان به کار می گرفت. از این رو وقتی علی (علیه السلام) شهید شد و او با امام حسن صلح کرد و زمام امور را به دست گرفت، هرگز از قاتلین عثمان سخنی به میان نیاورد.

ابن ابی الحدید در شرح خود می گوید:

مراد امام از این کلام آن است که خوارج در اثر شبهه ای که آنها را فرا گرفت به گمراهی کشیده شدند. آنان دنبال حق و فی الجمله مقید به دین بودند و از عقیده ای که داشتند دفاع می کردند هرچند در این عقیده دچار خطا شدند اما معاویه دنبال حق نبود.

او باطل را دنبال می کرد و از اعتقادی که بر شبهه استوار کرده بود، دفاع نمی کرد و حالات او نشانگر همین معناست زیرا او از پیشوایان دین نبود. عبادت او معلوم نبود و حال درستی نداشت. مترقی بود که بیت المال را در راه خواسته ها و بسط قدرت خود صرف می کرد. با آن پایه های قدرتش را استوار می ساخت. تمامی حالات او گویای آن است که او از عدالت به دور بود و بر باطل پا می فشرد. در چنین شرایطی برای مسلمانان جایز نبود که از قدرت او دفاع نمایند. خوارج علیه او جنگیدند؛ گرچه اینان اهل ضلالت بودند ولی از معاویه بهتر بودند زیرا آنان نهی از منکر می کردند و قیام علیه پیشوایان ستمگر را واجب می دانستند. (۱)

ص: ۱۲۸

قیامهای خوارج در عهد علوی پس از جنگ نهروان

ص: ۱۲۹

جنگ امام در نهروان، جنگ خونینی بود. افراد بی بند و بار و فاسد کشته شدند و بنیانشان کنده شد و سرانشان از بین رفتند اما خوارج همگی در آن جا نبودند، بلکه در بصره و نقاط دیگر عراق پخش و پراکنده بودند. از این رو به تحرکاتی علیه علی و کار گزارانش دست یازیدند و حسرت و نقصان را نصیب شدند. اینک بیان قیامهایی که در عصر علوی صلوات الله علیه واقع شد:

۱- قیام خربت بن راشد ناجی:

(۱)

خریت بن ناجی نزد علی آمد- و در حالی که عنوان امیر المؤمنین را از اسم او برداشته بود- گفت: ای علی! به خدا سوگند فرمان تو را اطاعت نمی کنم و پشت سرت نماز نمی گزارم و فردا از تو جدا می شوم. این جریان پس از آن بود که حکمان حکم داده بودند. علی با او مناظره کرد و در صدد قانع کردنش برآمد اما او برنگشت و با جمعی از یاران خود عزیمت کرد. در راه با مرد مسلمانی برخورد. از او خواست نظرش را درباره علی بیان کند. او هم درود فرستاد و از او به نیکی یاد کرد. جمعی از یاران خربت بر او حمله کرده و با شمشیر قطعه قطعه اش کردند. در همان حال با یک یهودی برخوردند اما

ص: ۱۳۱

۱- ۱) - طبری خروج خربت ناجی را در تاریخ ۸۶/۴-۱۰۰، و ابن هلال ثقفی در غارات ۲۱، و مسعودی در مروج ۱۵۹/۳ و جزری در تاریخ ۱۸۳/۳-۱۸۷، و ابن ابی الحدید در شرح نهج البلاغه ۱۲۸/۳-۱۴۸ ذکر کرده اند. چون حکایت آن طولانی بود و با بحث ملل و نحل مناسب نبود خلاصه آن را ذکر کردیم. دکتر نایف معروف در کتاب «الخوارج فی العصر الاموی ۱۰۰-۱۰۱» آن را تلخیص کرده که ما تلخیص او را برگزیدیم.

مزاحمش نشدند و راهش را باز گذاشتند.

علی، زیاد بن خضعه بکری را با چند نفر از سربازان در پی آنان فرستاد. زیاد در سرزمین «مذار» به آنان رسید. رئیسشان، خزیم را فراخواند و از او پرسید: چرا با علی خصومت می ورزی؟ خزیم جواب داد که علی را به عنوان رهبر قبول ندارد. زیاد از او خواست قاتلان مرد مسلمان را تحویل دهد اما او از تحویلشان امتناع ورزید. جنگ سختی بین طرفین در گرفت اما هیچ یک بر دیگری چیره نگشت تا آنکه شب از راه رسید و بین آنها فاصله انداخت. خزیم و یارانش در تاریکی شب تغییر قیافه دادند و به طرف اهواز رفتند. زیاد جریان را به علی گزارش داد. علی، معقل بن قیس ریاحی را با نیروی چهار هزار نفری مأمور کرد و در پی خزیم فرستاد. بسیاری از راهزنان و آنهایی که از پرداخت مالیات سرباز زده و علیه حکومت شوریده بودند و همچنین گروهی از اعراب که با خزیم هم عقیده بودند به او پیوستند و بر قسمتی از مناطق فارس دست یافتند و فرماندار علی، سهل بن حنیف را بیرون کردند. سرانجام دو گروه در کوهی از کوههای رامهرمز بهم رسیدند. خزیم شکست خورد اما از معرکه جان سالم به در برد و به ساحل خلیج فارس رفت. خزیم سلاحش را بر زمین نگذاشت بلکه همواره مردم را دور خود جمع می کرد و نزد کسانی که عقیده خوارچی داشتند می رفت و می گفت: ما با شما هم عقیده ایم و علی نباید در دین خدا مردان را حکم قرار می داد و پیش آنهایی که هواخواه عثمان و اصحاب او بودند می رفت و می گفت: من با شما هم عقیده ام. عثمان دست بسته و مظلومانه کشته شد و نزد فراریان از مالیات می رفت و می گفت: مالیاتتان را نگهدارید و با آن صلۀ رحم کنید و به خویشانان دهید و اگر هم خواستید به فقیرانتان دهید. بدین ترتیب با هر طایفه ای برای جلب نظرشان سخنی موافق حالشان می گفت و دلهایشان را یکی می کرد. او با این وسیله توانست گروههای زیادی را با اندیشه های متفاوت گرد آورد. وقتی معقل از جایگاه او در ساحل خلیج فارس آگاهی یافت، سپاه خود را آماده کرد و به طرف او حرکت نمود و شکست سختی بر آنان وارد ساخت.

خریم در آن جنگ کشته شد و بقیۀ یاران او به این طرف و آن طرف پراکنده شدند.

بدین ترتیب، حیات خزیم پایان یافت؛ کسی که هرگز خط فکریش مشخص

نشد زیرا او گاهی در کنار علی (علیه السلام) می جنگید و گاهی علیه رهبری او قیام می کرد و با او دشمنی می ورزید. گاهی خود را از خوارج می دانست و گاهی علیه رهبری خوارج دسیسه می کرد و علی را در کشتن عبد الله بن وهب راسبی و زید بن حصین کمک می کرد. مسعودی می گوید: خیریت و یارانش از اسلام برگشته و نصرانی شده بودند. (۱)

۲- قیام اشرس بن عوف شیبانی:

همزمان با قیام خوارج نهروان، اشرس بن عوف شیبانی با دویست نفر در «دسکره» علیه علی قیام کردند و سپس به طرف «أنبار» رفتند. علی (علیه السلام) ابرش بن حسان را با سیصد نفر به سراغ او فرستاد. جنگ در گرفت و اشرس در ربیع الآخر سال سی و هشت کشته شد.

۳- قیام هلال بن علفه:

سپس هلال بن علفه با برادرش مجالد قیام کردند و در «ما سبذان» مستقر شدند. علی معقل بن قیس ریاحی را به جنگ او فرستاد. معقل او را با یارانش که بیش از دویست نفر بودند، از پا در آورد. قتل آنها در جمادی الثانی سال سی و هشت اتفاق افتاد.

۴- قیام اشهب بن بشر:

پس از آن اشهب بن بشر و به قولی اشعث که از «بجیله» بود با صد و هشتاد نفر قیام کرد و به جایی که هلال و یاران او کشته شده بودند آمد و بر آنان نماز گزارد و تا جایی که توان داشت، آنان را دفن کرد. علی جاریه بن قدامه سعدی و به قولی حجر بن عدی را به سوی او فرستاد. اشهب به مقابله برخاست و در «جرجرایا» از سرزمین «جوخا» جنگ در گرفت و اشهب با یارانش در جمادی الآخر سال سی و هشت کشته شدند.

ص: ۱۳۳

۱-۱) - مروج الذهب ۵۹/۳، از چاپهای هفت جلدی؛ از او به دست می آید که خیریت از اصحاب علی بوده و از خوارج نبوده است. او وقتی از امام فاصله گرفت که سپاه امام در نخيله بود و می خواستند برای بار دوم به جنگ معاویه بروند. از همانجا یاران امام پراکنده شدند و هر کس به وطن خود بازگشت و جز تعداد اندکی، کسی باقی نماند و خیریت بن راشد ناجی هم با سیصد نفر جدا شدند و به دین نصرانی رو آوردند....

۵- قیام سعید بن قفل تمیمی:

پس از آن سعید بن قفل تمیمی در ماه رجب در «بندجین» خروج کرد و دویست نفر او را همراهی می کردند. او به «زنجان» که یکی از شهرهای مداین و در دو فرسخی آن است، آمد. از طرف علی (علیه السلام) سعد بن مسعود به جنگ شان رفت و در رجب سال سی و هشت آنان را از بین برد.

۶- قیام ابو مریم تمیمی:

اشاره

پس از او ابو مریم تمیمی قیام کرد و در «شهرزور» مستقر شد. بیشتر نفرات او بردگان بودند و گفته شده شش نفر عرب بیشتر همراه او نبود که یکی از آنها خودش بوده است.

او را دویست نفر و به قولی چهار صد نفر همراهی می کرد. به طرف کوفه آمد و در پنج فرسخی آن مستقر شد. علی (علیه السلام) او را به بیعت و ورود به کوفه دعوت نمود اما او قبول نکرد و گفت: جز جنگ چیزی بین ما نیست. علی (علیه السلام) شریح بن هانی را با هفتصد نفر به جنگ او فرستاد. خوارج بر شریح و یارانش حمله کردند. آنان فرار کردند و تنها شریح با دویست نفر باقی ماندند و در قریه ای پناه گرفتند. در آنجا بعضی از افرادش بازگشتند و بقیه وارد کوفه شدند. آنگاه علی خودش اقدام کرد و جاریه بن قدامه سعدی را پیشاپیش فرستاد. جاریه آنان را به اطاعت از علی دعوت نمود و از جنگ بر حذرشان داشت اما آنان قبول نکردند. علی به آنان پیوست و خوارج را به صلح دعوت کرد اما آنان از دعوت علی و یارانش سرباز زدند. سربازان علی آنان را از پا در آوردند و جز پنجاه نفر کسی از آنان باقی نماند که آنها هم امان خواستند و امام هم امانشان داد.

چهل نفر از خوارج که مجروح بودند، علی دستور داد آنها را به کوفه بیاورند و مداوا نمایند تا خوب شوند. این جنگ در ماه رمضان سال سی و هشت رخ داد. اینان از شجاعترین و باجرت ترین خوارج بودند و به خاطر همین جرئت شان بود که به کوفه نزدیک شده بودند. (۱)

ص: ۱۳۴

جنایت بزرگ یا آخرین تیر در کمان خوارج:

امام سران خوارج را از بین برد و هلاکشان ساخت. گروهی از آنان نجات یافتند و در شهرها پراکنده شدند و آنهایی را هم که رمقی داشتند، امام به خانواده هایشان تحویل داد تا آنان را مداوا کنند اما آنها در بصره و اطراف آن طرفداران و دوستان همفکر داشتند و در میدان جنگ در بین کشته شدگان نیز بستگان نسبی و سببی داشتند. از این رو در صدد به دست آوردن فرصتی بودند تا از علی (علیه السلام) انتقام بگیرند.

می‌برد می‌گوید: وقتی علی خوارج نهروان را کشت، در کوفه نزدیک به دو هزار نفر که در شورش با عبد الله بن وهب همراه نشده بودند، حضور داشتند و گروهی که به ابو ایوب پناه برده بودند، نیز آنجا بودند. آنها گرد هم آمدند و شخصی را از بنی طی فرمانروای خود کردند. علی (علیه السلام) کسی را نزد آنان به «نخيله» فرستاد. او آنان را به آرامش دعوت نمود اما آنها قبول نکردند. دوباره آنان را به آرامش دعوت نمود، باز امتناع ورزیدند تا آنکه همگی کشته شدند.

گروه دیگری از خوارج به طرف مکه رفته و دست به شورش زدند. در همان زمان معاویه سرپرست حجاج را مأمور مقابله با آنان کرد اما خوارج او را بازداشت کردند. این خبر به معاویه رسید. او هم بسر بن اوطاه را که از طایفه بنی عامر بن لوی بود، به سرکوبی آنان فرستاد. آنها پس از زد و خوردی که بین شان رخ داد، موافقت کردند که شخصی از بنی شیبه با مردم نماز گزارد تا حج مردم فوت نشود. پس از مراسم حج، خوارج در کار خود به رایزنی پرداختند و گفتند: علی و معاویه مردم را به تباهی کشانده اند. اگر این دو نفر را از بین ببریم، حق به جای خود قرار می‌گیرد. شخصی از طایفه اشجع گفت: به خدا سوگند عمرو دست کمی از این دو نفر ندارد. او اساس این تباهی است. عبد الرحمن بن ملجم گفت: من علی را می‌کشم. گفتند: چگونه؟ گفت:

غافلگیرش می‌کنم. حجاج بن عبد الله صریمی که همان برک باشد، گفت: من معاویه را می‌کشم و زادویه آزاد شده عمرو بن تمیم گفت: من عمرو را می‌کشم. آنگاه توافق کردند

که هر سه نفر در یک شب ترور شوند و شب یازدهم (۱) رمضان را انتخاب کردند و هر کدام به طرفی رفتند. ابن ملجم به کوفه آمد و خود را مخفی ساخت و با زنی به نام قطّام از قبیله رباب ازدواج کرد. او هم عقیده خوارجی داشت. نقل شده که او به ابن ملجم گفت: من به مهری جز آنچه که نام می برم راضی نمی شوم و آن عبارت است از: سه هزار درهم، یک عبد، یک کنیز و کشتن علی. ابن ملجم گفت: آنچه خواستی برایت هست اما کشتن علی چگونه می تواند برایم مقدور باشد؟ گفت: غافلگیرش کن. پس اگر جان سالم به در بردی، مردم را راحت کرده ای و با همسرت زندگی می کنی و اگر کشته شدی به بهشت و نعمت جاویدان می رسی و از آن بهره می گیری. در این باره شاعر می گوید:

ثلاثة الاف و عبد وقینه و ضرب علی بالحسام المصمّم

فلا مهر أعلى من علی و ان غلی و لا فتک إلا فتک ابن ملجم

سه هزار درهم با بنده و کنیزی و کشتن علی با شمشیر بَرّان.

بالاتر از علی مهری نیست هرچه بالا باشد و تروری جز ترور ابن ملجم نیست.

نقل شده که اشعث، عبد الرحمن را در میان بنی کنده دید که شمشیرش را حمایل کرده است. به او گفت: عبد الرحمن! شمشیرت را بده نگاه کنم. او هم نشان داد. دید شمشیر بَرّانی است. گفت: حالا که ایام جنگ نیست. چرا شمشیر با خود حمل می کنی؟ راوی می گوید که عبد الرحمن گفت: می خواهم ناقه های قریه را با آن نحر کنم. اشعث مرکبش را سوار شد و نزد علی آمد و او را باخبر ساخت و گفت: من شجاعت و بی پروایی ابن ملجم را می شناسم. علی فرمود: هنوز که مرا نکشته است.

روایت شده که روزی علی (علیه السلام) سخترانی می کرد و به اصحاب خود تذکر می داد. ابن ملجم روبه روی منبر نشسته بود و سخنان امام را می شنید و می گفت: به خدا سوگند آنان را از دست تو راحت خواهم ساخت. وقتی علی (علیه السلام) به طرف خانه رفت، ابن ملجم را گرفته نزد او آوردند. علی پرسید: چه کار می کنید؟ آنان آنچه را که از او شنیده بودند به امام گفتند. امام فرمود: هنوز که مرا نکشته است، رهایش کنید.

ص: ۱۳۶

۱-۱) - مبرّد تنها کسی است که آن را نقل کرده ولی صحیح همان شب نوزدهم است.

روایت شده که علی وقتی او را دید به این بیت عمرو بن معدی کرب که درباره قیس بن مکشوح مرادی سروده است، تمثّل جست:

أريد حياته و يريد قتلي عذيرك من خليلك من مراد

من زندگی او را می خواهم و او مرگ مرا می خواهد. زخم تو از دوست تو از طایفه مراد است.

عرض کردند: تو او را می شناسی و می دانی که با تو چه می کند، پس چرا او را نمی کشی؟ فرمود: چگونه قاتلم را بکشم؟

وقتی شب یازدهم رمضان فرا رسید، ابن ملجم و شیب اشجعی آمدند و به دروازه ای کمین کردند که علی (علیه السلام) صبحگاهان از آن وارد می شد و مردم را برای نماز بیدار می کرد. آن روز وقتی آمد که چنین کند، شیب ضربه ای را حواله او کرد ولی ضربه اش خطا رفت و شمشیرش به دروازه اصابت کرد. ابن ملجم ضربتش را بر فرق امام حواله نمود. (۱) علی فریاد زد: به خدای کعبه رستگار شدم. بگیری این مرد را. از یکی از انصار که در مسجد بود نقل شده که گفت: صدای علی را شنیدم و برق شمشیر را دیدم اما ابن ملجم با شمشیر بر مردم حمله کرد. مردم راه را باز کردند. مغیره بن نوفل بن حرث بن عبد المطلب با قطیفه ای در برابر او ایستاد و آن را به رویش انداخت، سپس بلندش کرد و بر زمین زد و بر سینه اش نشست. اما شیب، مردی از حضر موت شمشیرش را گرفت و او را بر زمین زد و بر سینه اش نشست. جمعیت زیاد شد. همه فریاد می زدند: صاحب شمشیر را بگیری! حضر می ترسید که مبادا مردم او را اشتباهی بگیرند و عذرش را نپذیرند، از این رو شمشیر را دور انداخت و شیب در بین مردم ناپدید شد. ابن ملجم را نزد علی آوردند. امام درباره او توصیه نمود. مردم در جواب اختلاف کردند. علی (علیه السلام) فرمود: «اگر زنده ماندم خودم می دانم که با او چگونه رفتار کنم و اگر مردم، آنگاه اختیار با شماست. پس اگر خواستید قصاص کنید، یک ضربت

ص: ۱۳۷

۱- ۱) - این عبارت می رساند که امام بر در مسجد ضربت خورده است اما سخنان ائمه اهل بیت که می گویند: حضرت در محراب عبادت شهید شد، آن را رد می کند.

بیشتر نزدیک و اگر در گذشتید، این به تقوی نزدیکتر است... علی (علیه السلام) - در آخر روز سوم در گذشت [و همگی بر قصاص اتفاق کردند]. حسن (علیه السلام) ابن ملجم را خواست.

ابن ملجم به او گفت: رازی است که می خواهم به تو بگویم. حسن (علیه السلام) به یاران فرمود:

آیا می دانید او چه قصدی دارد؟ می خواهد به من نزدیک شود و گوشه‌هایم را با دندان بکند. ابن ملجم گفت: به خدا سوگند اگر این امکان برایم فراهم می شد، گوشه‌هایم را از بیخ می کندم. حسن فرمود: هرگز! به خدا سوگند ضربتی به تو خواهم زد که تو را به آتش برساند. (۱)

این چیزی بود که مبرّد در کاملش ذکر کرده است و عده ای از تاریخ نویسان نیز نظر او را تأیید کرده اند اما صاحب خانه بهتر می داند در خانه چه می گذرد و صحیح آن است که امام هنگام نماز صبح در محراب عبادت و در شب نوزدهم رمضان ضربت خورده و در شب بیست و یکم به شهادت رسیده است: اینک سخنی را از امام رضا (علیه السلام) در این باره بشنوید:

وقتی ابن ملجم - که خدا لعنتش کند - امیر المؤمنین علی بن ابی طالب را زخم زد، شخص دیگری نیز همراه او بود که ضربت او بر دیوار اصابت کرد اما ابن ملجم ضربت خود را حواله امام نمود و ضربت به سر امام اصابت کرد، در حالی که امام در سجده بود. (۲)

نتیجه:

چه چیزی باعث دگرگونی اوضاع در آخر جنگ صفین شد؟

در این که پیروزی در تمام مدت جنگ از آن امام بود، احدی تردید ندارد اما وقتی فتنه حکمیت رو آورد عده ای از سران سپاه و خصوصاً قاریان، فریب خوردند و ناتوانی

ص: ۱۳۸

۱- ۱) - مبرّد: الکامل ۱۴۸/۲. طبری: تاریخ ۱۱۰/۴-۱۱۲. ابن اثیر: الکامل ۱۹۴/۳-۱۹۵. دینوری: الاخبار الطوال ۲۱۴، مسعودی: مروج الذهب ۱۶۶/۴.

۲- ۲) - طوسی: الأمالی ۲۳۳. مجلسی: البحار ۲۰۵/۴۲-۲۰۶. [۱]

سپاه امام را فرا گرفت و سپاه به دو دسته تقسیم شدند. دسته ای خواهان صلح و توقف جنگ شدند و دسته ای دیگر که ظاهراً گروه اندکی بودند بر ادامه جنگ پافشاری می کردند. البته گروه اول موفق شدند. دوباره همین گروه، از اندیشه و عقیده قبلی خود برگشته و در صدد برآمدند تا علی را به نقض پیمان حکمیت و اداری نمایند اما به این هدف دست نیافتند و همانطور که متوجه شدید، کار به جایی رسید که آنها به صورت قدرت مخالف در برابر امام قد علم کردند، اما امام ریشه و اساس شان را از بیخ برکنند طوری که از آنان جز رمقی باقی نماند. اما همان رمق باقیمانده، باعث قیامها و تبهکاریها شد چون زمینه را برای ترور امام مهیا نمود و برای چموشی های معاویه فرصتی فراهم ساخت که همواره در حیات سیاسی اش آن را دنبال می کرد.

از نتایج این فتنه آن بود که امام نه تنها نتوانست معاویه را از ولایت شام عزل و شامات را ضمیمه حکومت خود نماید، بلکه بعضی مناطقی که در قلمرو امام بود، نیز از دستش خارج شد؛ در نتیجه، عمرو بن عاص بر مصر استیلا یافت و محمد بن ابی بکر فرماندار امام را در مصر به قتل رساند تا جایی که با ترکتازی های سپاهیان معاویه، عراق نیز مورد طمع او قرار گرفت.

ما از اینها گاهی به دگرگونی و گاهی به شکست تعبیر می کنیم و خوشایند خواهد بود که در پایان این بحث به علل و اسباب آن اشاره نماییم. ممکن است خواننده تصور کند که این بحث، خارج از موضوع این بخش (خوارج) است اما وقتی از آن اطلاع حاصل نماید، متوجه می شود که این بحث به موضوع اصلی ارتباط کامل دارد. اینک توضیح آن:

سبب اصلی دگرگونی اوضاع دو چیز بود:

اول: حاکمیت حس اعتراض جویی بر قاریان کوفه

سپاه امام مرکب از دو گروه بود: یک گروه آدمهای خوب و فرمانبردار رهبری بودند که با تمام توان در برابر فرامین رهبری بدون هیچ اعتراضی آماده جانفشانی بودند.

برجستگان این گروه، مالک اشتر، عدی بن حاتم، عبد الله بن عباس، عمار یاسر، عمرو بن

حمق خزاعی، حجر بن عدی کندی، سهل بن حنیف، سلیمان بن سرد و دیگر صالحان و پرهیزگاران امت بودند که از امام مانند سایه از صاحب سایه متابعت می کردند. گروه دیگر کسانی بودند که حس اعتماد به رأی و استبداد به امر و دخالت در شئون رهبری، آنان را به خلجان می آورد. آنان خیال می کردند که بین آنها و رهبری به اندازه بند انگشت هم تفاوتی وجود ندارد و این بینش در همه موضع گیریهایشان از روزی که زیر لوای امام آمدند و تا روزی که علیه امام قیام کردند، مشهود بود و برجستگان این گروه:

حرقوص بن زهیر معروف به «ذو الثدیه»، مسعر بن فدکی، زید بن حصین، شریح بن أوفی بن ظاهر عبسی، نافع بن ازرق، عبد الله بن وهب راسبی و سایر سران این طایفه بودند که بعدها جزء خوارج شدند.

افراد این گروه زیاد قرآن و نماز می خواندند و شب زنده داری می کردند که از کثرت سجود پیشانی هایشان سیاه شده و مانند زانوی شتر، پینه بسته بود. به همین خاطر حرفشان بر سپاه امام خصوصا بر افرادی که از قبیله و فرقه خودشان بودند و زیاد هم بودند، تأثیر زیادی داشت.

آنچه ما را از حاکمیت این تفکر بر آنان (تفکر اعتراض بر رهبری و سردمداران شئون حکومت) آگاه می سازد همان چیزی است که در تاریخ زندگی شان می خوانیم.

اینک بیان آن:

۱- حدیث نبوی درباره سردمدار خوارج (ذو الخویصره) قبلا به سمعتان رسید:

وقتی پیامبر غنایم خیبر را تقسیم می کرد، شخصی آمد بر سر او ایستاد و گفت: امروز عدالت را رعایت نکردی. پیامبر فرمود: وای بر تو! اگر من عدالت را رعایت نکنم چه کسی آن را رعایت می کند؟! عمر گفت: یا رسول الله! اجازه می دهی او را بکشم؟ پیامبر فرمود: در آینده نزدیک برای او و همفکرانش پیشامدهایی است و افزود: نماز شما در برابر نمازشان و روزه شما در برابر روزه شان ناچیز می نماید اما ایمان آنها از گلوهایشان فراتر نمی رود و فرمود: از اعتراض این شخص در آینده نزدیک گروهی پدید می آیند که

ص: ۱۴۰

از دین خارج می شوند مانند تیری که بر صید نشیند و از آن خارج شود. (۱)

۲- طبری از محمد بن راشد و او از پدرش درباره جنگ جمل نقل می کند: سیره علی (علیه السلام) آن بود که فراریان از جنگ را نمی کشت و مجروحین را از بین نمی برد.

کسی را عریان نمی کرد. مالی را بر نمی داشت. گروهی آن روز اعتراض کردند: چگونه است که ریختن خونهای آنان حلال و مالهایشان برای ما حرام است؟ علی فرمود: آنان مانند شما هستند. اگر کسی از جنگ اعراض کرد او از ماست و ما از اویم و اگر کسی اصرار کرد تا کشته شود جنگ با او رواست و برای شما یک پنجم آن کافی است. از آن روز بود که خوارج صدا به اعتراض بلند کردند. (۲)

طبری داستان اعتراض را به طور اجمال ذکر نموده ولی دیگران آن را به تفصیل بیان کرده اند و گفته اند:

خوارج با علی خصمانه برخورد کردند؛ وقتی او به نهروان نزد آنان رفت و به آنان پیام داد که قاتل عبد الله بن خباب را تسلیم نمایند، آنها در جواب گفتند: ما همه قاتل عبد الله هستیم و اگر بر تو دست یابیم تو را هم می کشیم. علی با نیروهایش به سروقت آنان رفت و آنان همگی در برابر او قیام کردند. امام قبل از شعله ور شدن آتش جنگ، به آنان فرمود: برای چه با من خصومت می ورزید؟ گفتند: اولین خصومت ما با تو در آن است که ما در جنگ جمل با تو جنگیدیم، وقتی اصحاب جمل شکست خوردند، تو مالهایی را که در اردوگاه آنها یافتیم برای ما حلال کردی ولی از اسیر گرفتن زنان و فرزندان آنان ما را مانع شدی. بر چه اساس مالشان را حلال کردی ولی زنان و فرزندانشان را حلال نکردی؟ امام فرمود: مالشان را بدان جهت حلال کردم که بدلی باشد از آنچه که آنها از بیت المال بصره، پیش از رسیدن ما به غارت برده بودند اما زنان و فرزندانشان که با ما جنگی نداشتند از باب دار اسلام در حکم اسلامند و آنان از دین

ص: ۱۴۱

۱ - ۱) - سیره نویسان و اصحاب صحاح و مسانید، این حدیث را نقل کرده اند و بخاری نیز آن را در صحیحش نقل کرده است. به جلد ۶ تفسیر سوره براءت تفسیر آیه «وَالْمَوْلَافِهِ قُلُوبُهُمْ» ص ۶۷ مراجعه شود.

۲ - ۲) - طبری: تاریخ ۵۴۵/۳.

برنگشته اند و کسی که کافر نشده است، به اسارت گرفته نمی شود. بر فرض اگر زنان را برایتان حلال می کردم، کدام یک از شما عایشه را در سهم خود می گرفتید؟ خوارج از این جواب شرمنده شدند. (۱)

آنچه که طبری ذکر کرده است هرچند در سندش سیف بن عمر که روایاتش ضعیف است، قرار دارد اما آنچه را که بغدادی نقل کرده، سندش صحیح است؛ علاوه بر آن، روایات زیادی در این باره از فریقین وارد شده است. شیخ طوسی در تهذیبش از مروان بن حکم روایت می کند که گفت: وقتی علی ما را در بصره شکست داد، اموال مردم را پس داد. کسی که شاهد می آورد مال او را می داد و کسی که شاهد نداشت با قسم مال او را به او رد می کرد. مروان می گوید: شخصی به او گفت: یا امیر المؤمنین! غنیمت و اسیران را بین ما تقسیم کن. مروان می گوید: وقتی آن شخص زیاد اصرار کرد، علی فرمود: کدام یک از شما حاضر است ام المؤمنین را در سهم خود بگیرد؟ آنگاه همه ساکت شدند. (۲)

۳- باز طبری نقل می کند: وقتی از بیعت اهل بصره فراغت یافت در بیت المال نظر کرد. در آن ششصد هزار بیشتر نبود. همه را بین حاضران تقسیم کرد. به هر نفر پانصد رسید و فرمود: اگر خداوند عز و جل بر شام پیروزتان کرد علاوه بر عطیه هایتان مثل همین برای شماست. سبائیه در این باره به خرده گیری برخاستند و پشت سر، علی را بر این کار سرزنش کردند. (۳)

این مسائل بیانگر غلبه تفکر اعتراض بر خوارج است و نشان می دهد که آنان دخالت در شئون رهبری را حق خود می دانستند.

۴- ما می بینیم وقتی اشعث میثاق حکمیت را بر اهل شام قرائت کرد، آنان با

ص: ۱۴۲

۱- ۱) - بغدادی: الفرق بین الفرق ۷۸.

۲- ۲) - حرّ عاملی: وسائل الشیعه ۱۱ باب ۲۵ حدیث ۵ و ۷ ص ۵۸.

۳- ۳) - طبری: تاریخ ۵۴۴/۳. منظور از سبائیه همان خوارج است زیرا در بسیاری موارد بر آنان اطلاق شده است.

رضایت خاطر از آن استقبال کردند و وقتی آن را بر سران عنزه و دیگر عراقیها عرضه کرد، از او با اعتراض و اسلحه استقبال کردند.

ابن مزاحم می گوید: اشعث میثاقنامه را بین مردم برد و بر صفوف شامیان و سرانشان عرضه کرد، آنان با رضایت خاطر پذیرفتند. بعد بر صفوف اهل عراق و سرانشان عرضه کرد تا رسید به سران عنزه، در صفین چهار هزار نفر از عنزه با علی بودند، وقتی بر آنها خواند، دو نفر از جوانانشان گفتند: حکمیت تنها از آن خداست.

سپس بر سپاه شام حمله کردند و بر در قرارگاه معاویه از پا درآمدند. این دو اولین کسانی بودند که بر حکمیت اعتراض کردند. نام آنها معدان و جعد بود که باهم برادر بودند. پس از آن اشعث بر قبيله مراد عبور کرد. صالح بن شقیق که از سرانشان بود گفت:

ما لعلی فی الدماء قد حکم لو قاتل الاحزاب یوما ما ظلم

علی حق ندارد که درباره کشتگان حکم کند. اگر با گروهها آن روز می جنگید ستمکار نبود.

حکمیت تنها از آن خداست هر چند مشرکین را ناخوشایند باشد.

اشعث بر سران بنی راسب عبور نمود و آن را بر آنها خواند. آنان گفتند: حکمیت تنها از آن خداست. ما نمی پذیریم و راضی نمی شویم مردان در دین خدا حکمیت کنند.

بعد بر سران بنی تمیم گذر کرد و میثاقنامه را خواند. یکی از آنان گفت: حکمیت از آن خداست. او بحق حکم می کند و بهترین فیصله دهندگان است. مردی از آنان به دیگری گفت: اما این، ننگی بزرگ برجا گذاشت. عروه بن ادیه، برادر مرداس بن ادیه تمیمی آمد و گفت: چرا اشخاص را در کار خدا به حکمیت گماردید؟ حکمیت از آن خداست.

ای اشعث! کشتگان ما چه می شوند؟ آنگاه شمشیرش را برداشت تا اشعث را بکشد ولی ضربتش به خطا رفت و ضربه ای خفیف به ران اسب او اصابت کرد که اسب به وسیله آن رم کرد. مردم فریاد زدند: دست نگهدار. او هم بس کرد و اشعث به طرف قوم خود بازگشت. (۱)

ص: ۱۴۳

۵- بعضی از آنهایی که بعدها از خوارج شدند، در ایام خلافت عثمان در کوفه بودند و بر کارگزاران او مانند سعید بن عاص اعتراض می کردند. سعید بن عاص جریان را به عثمان گزارش داد. عثمان هم دستور داد تا آنها را از کوفه اخراج کند. در بین معترضان، حرقوص بن زهیر سعدی، شریح بن أوفی بن یزید بن ظاهر عبسی و زید بن حصین طایی که از سران خوارج بودند، دیده می شدند. آنها به دور اشتر نخعی جمع شده بودند و از یاران او به حساب می آمدند، حتی این موضوع را سعید بن عاص بن عثمان گزارش داد و گفت: من با وجود اشتر و اصحابش که از قاریان- و در حقیقت از نادانان- هستند، در کوفه کاری از پیش نمی برم و عثمان هم دستور داد که او آنها را به شام تبعید کند. (۱)

البته در کنار اشتر غیر از آنان، افراد صالح و قاریان پرهیزگاری چون زید، صعصعه بن صوحان، کعب بن عبده، عدی بن حاتم طایی، یزید بن قیس ارحبی (که موضعگیری های تحسین برانگیزی در صفین داشت)، عمرو بن حمق، کمیل بن زیاد نخعی، حارث بن عبد الله اعور همدانی و دیگر صالحان هم بودند. این نشان می دهد که تفکر اعتراض جویی در بین قاریان و سران کوفه وجود داشت. البته این که در اعتراض خود علیه کارگزار خلیفه سوم و حتی علیه خود خلیفه، بر حق بودند، دلیل نمی شود که در مسأله حکمیت و پیامدهای نامطلوب آن نیز بر حق باشند و دلیلی بر این ملازمه وجود ندارد؛ چه بسا انسان در دعوایی بر حق باشد و در دعوایی دیگر بر باطل. برای تصدیق مدعای ما همین بس که در ماهیت هردو اعتراض-اعتراض بر کارگزار و اعتراض بر امیر المؤمنین علی (علیه السلام)- دقت شود.

البته اسلام با سیاست انتقاد و آزادی بیان عقیده مخالف نیست و نمی خواهد مردم مانند گله گوسفند باشند، بلکه اسلام به انتقادی که برای روشن شدن حق باشد، توصیه می کند. مثلاً وقتی انسان ببیند که گفتار رهبر با رفتارش یکسان نیست، او می تواند از او سؤال کند و انتقاد نماید اما با شیوه ای که هدف از آن رسیدن به حق باشد و این چیزی

ص: ۱۴۴

است که اسلام به آن دعوت می کند؛ خصوصاً آنجا که رهبر، غیر معصوم باشد، بلکه نظیر آن را در زمان معصوم نیز مشاهده می کنیم. سیره نویسان نقل می کنند: وقتی عبد الله فرزند پیامبر از دنیا رفت پیامبر بر او گریه کرد و اشک بر گونه هایش جاری شد. یکی از اصحاب گفت که این کار پیامبر با توصیه ای که بر گریه نکردن بر مرده نموده، منافات دارد. پیامبر جوابش داده و به سوی حق هدایتش نمود و فرمود: (از گریه بر مرده نهی نکردم) از دو صدای بی معنی و دو چیز دیگر منع کرده ام: صدای شیون هنگام مصیبت و خراشیدن صورت، چاک کردن پیراهن و بانگ شیطانی و صدای آوازخوانی منع کرده ام اما این (گریه بر مرده) رحمت است. کسی که رحم نداشته باشد، رحم نبیند. (۱)

بلی اگر هدف صرف اظهار نظر و اشکال تراشی باشد، این چیزی است که کتاب و سنت آن را مجادله باطل خوانده است: «ما يُجَادِلُ فِي آيَاتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَا يَغْزُرُكَ تَقَلُّبُهُمْ فِي الْبِلَادِ» (۲) و خداوند سبحان فرمود: «وَيُجَادِلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ». (۳)

ما می بینیم که این دو شیوه اعتراض، در اشتر و یاران صالحش از یک طرف و در حرقوص و رفیقانش از طرف دیگر جان گرفته بود. هرچند در برهه ای از زمان در نحوه اعتراض هر دو دسته شیوه یکسان داشته اند.

شیوه اول: از روح و نیت صادقانه می تراود، نه از هوای نفس، به همین خاطر اینان همچنان بر اعتراض و مخالفت خود با کار گزار خلیفه تا هنگام مرگ عثمان پایدار ماندند چون می فهمیدند که رفتار خلیفه و کار گزارانش با اساس اسلام هماهنگی ندارد و در این راستا هجرت و تبعید از وطن را تحمل کردند اما همین که در برابر علی قرار گرفتند و گمشده خود را یعنی رهبری که برای خدا کار کند، در او یافتند، رشته کارهای شان را به دست او سپردند.

ص: ۱۴۵

۱- ۱) - برهان الدین حلبی: السیره الحلبیه، ۳/۳۹۵.

۲- ۲) - غافر: ۴ [۱] در آیات خداوند جز کافران مجادله نمی کنند پس مبادا گردش آنها در شهر تو را بفریبد.»

۳- ۳) - کهف: ۵۶ [۲] کافرین به جدال می خواهند حق را با باطل پایمال کنند.»

شیوه دوم: از روح مکابره نشأت می گیرد. هر آنچه را که دوست داشته باشند چه حق یا باطل همان را می طلبند. در اینجا نمونه های از این دو طرز تفکر را ذکر می کنیم:

ابن مزاحم می گوید: وقتی که علی میثاق صلح را می نوشت به او گفتند: اشتر به محتوای میثاق راضی نیست و جز جنگ با آنان را نمی خواهد. علی فرمود: آری! ولی اشتر وقتی دید من راضی شده ام او هم راضی شد و شما هم راضی شدید و پس از رضایت، بازگشت و بعد از پذیرش، رد روا نیست مگر آن وقت که معصیت خداوند صورت پذیرد و از آنچه در کتابش آمده تعدی شود. (۱)

چه تسلیمی بالاتر و زیباتر از تسلیم اشتر در برابر امر رهبری! در حالی که پیروزی همراه او بود و بین او و پیروزی از یک تاختن اسب یا به اندازه دو کمان بیشتر فاصله نبود اما همین که متوجه شد ادامه جنگ هر چند کوتاه منجر به کشته شدن امام می شود، از میدان جنگ با رضایت خاطر و با قصد فرمانبرداری از امام بازگشت و خطاب به آنانی که در برابر امام ایستاده بودند، گفت: فریبتان دادند. به خدا سوگند فریب خوردید. به توقف جنگ فرا خوانده شدید، اجابت کردید. ای یاران سیاه رو! ما فکر می کردیم نمازهایتان به خاطر بی رغبتی تان به دنیا و اشتیاق به دیدار خداست، حالا می بینم که از مرگ به سوی دنیا فرار می کنید - زشتتان باد ای که شتران نجاستخوار را مانید! - بعد از این هرگز روی عزت را نخواهید دید. دور باشید از رحمت! همانگونه که گروه ستمکاران از رحمت بدورند. (۲)

این است اشتر و این است فرمانبرداریش از امام بر حق و اما خوارج، پس پیرس از عناد و لجاجت شان در برابر حق! عبد الله بن عباس بر صحت اساس حکمیت با آنها احتجاج نمود و گفت: خداوند در کشتن صید، امر به حکمیت داد و فرمود: «يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَيْدٍ مُنْكُمْ» چه رسد به مسأله رهبری... وقتی خوارج چنین احتجاجی را شنیدند به یکدیگر گفتند: احتجاج قریش را بر آنان حجت قرار دهید زیرا این شخص از کسانی

ص: ۱۴۶

۱-۱) - ابن مزاحم: وقعه صفین ۵۸۹.

۲-۲) - ابن مزاحم: وقعه صفین ۵۶۳.

است که خداوند درباره‌ی شان فرمود: «بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ» و نیز فرمود: «تُنذِرَ بِهِ قَوْمًا لُدًّا». (۱)

تا اینجا عامل اول پیدایش این دگرگونی را شناختید و اینک بیان عامل دوم:

دوم: وجود ستون پنجم در سپاه امام:

در بین سپاه امام کسانی بودند که به نفع معاویه فعالیت می کردند و دشمنی شان را با علی، مکتوم می داشتند و مترصد فرصت بودند تا به حکومت و حیات او خاتمه دهند؛ نظیر اشعث بن قیس. قبل از این متوجه شدید که در آغاز پیدایش تفکر متارکه جنگ، اشعث سخنرانی کرد و گفت: اگر ما کشته شویم چه کسی از زنان و فرزندانمان سرپرستی می کند؟ این سخنان را در حضور خوارج می گفت. در همین رابطه ابن ابی الحدید می گوید: «هر فسادی که در خلافت علی (علیه السلام) به وجود آمد و هر آشوبی که پیا شد اساس آن اشعث بود.» (۲)

اینک شاهی چند بر صحت این نظریه:

۱- اشعث فرماندار عثمان در آذربایجان بود و عمرو بن عثمان با دختر اشعث بن قیس ازدواج کرده بود. وقتی علی (علیه السلام) به خلافت رسید، نامه ای به دست زیاد بن مرثد همسانی برای او فرستاد که در آن نامه، بیعت و نقض بیعت طلحه و زبیر را یادآور شده بود و گفته بود: «منصب تو طعمه برای تو نیست، بلکه امانت است و مالی از مالهای خدا در دست توست و تو خزانه دار خدا در این مال هستی تا وقتی که آن را به من تسلیم نمایی.» اشعث وقتی نامه علی را خواند به یکی از یاران خود گفت: «او مرا ترسانید و می خواهد آذربایجان را از من باز ستاند.» خواست به معاویه بپیوندد ولی یکی از یارانش مانع این کار شد. سرانجام نزد علی رفت در حالی که از ولایت برکنار شده بود. (۳)

ص: ۱۴۷

۱- ۱) - مبرّد: الکامل ۱۲۲/۲ [۱] چاپ، چاپخانه معارف در مصر.

۲- ۲) - ابن ابی الحدید: شرح نهج البلاغه ۲۷۹/۲.

۳- ۳) - نصر ابن مزاحم: وقعه صفین ۲۹.

مسعودی می گوید: علی به اشعث بن قیس پیام داد که او را از حکومت آذربایجان و ارمنیه (ارمنستان) عزل کرده است. او تا آن زمان فرماندار عثمان در آنجا بود. این عزل و آن کلامی که امام هنگام آمدن اشعث نزد او درباره مالی که اشعث در آنجا برای خود جمع کرده بود به او گفت، باعث دلخوری اشعث از امام شد. (۱)

۲- ریاست قبیله کنده و ربیعہ با اشعث بود. علی (علیه السلام) او را از ریاست برداشته به جایش حسان بن مخدوع را گذاشت و پس از اعتراضهایی که شد او را در ریاست شریک کرد (۲) و این کار کینه اشعث را علیه علی برانگیخت هرچند آن را بروز نمی داد.

۳- اشعث متهم است که در خلال فروکش کردن آتش جنگ، با معاویه در ارتباط بوده است. ابن مزاحم می گوید: پسر ذو الکلاع پیکی نزد اشعث فرستاد و گفت:

«عموزاده ات فرزند ذو الکلاع تو را سلام می رساند و می گوید: حالا که ذو الکلاع کشته شده و در میسرۀ لشکر بر زمین افتاده است اجازه بده تا او را برداریم.» اشعث به پیک گفت: از من به دوست سلام برسان و به او بگو: من می ترسم که علی مرا متهم نماید. تو این را از سعید بن قیس درخواست کن که در جناح راست لشکر قرار دارد. او نزد معاویه رفت و جریان را با او در میان گذاشت و معاویه آنان را از این کار منع کرد. آنان در آن روز و روزهای دیگر با یکدیگر در ارتباط بودند. (۳)

۴- معاویه بن ابی سفیان، برادرش عقبه بن ابی سفیان را مأموریت داد و به او گفت: اشعث را ملاقات کن که اگر او راضی شود دیگران راضی می شوند. عقبه آمد و اشعث بن قیس را صدا زد. مردم به اشعث گفتند: این مرد تو را می خواهد. اشعث گفت:

پرسید کیست؟ او گفت: من عقبه پسر ابو سفیانم. اشعث گفت: اشراف زاده است. باید ملاقاتش کنم و به دیدارش رفت و عقبه خواسته معاویه را به او ابلاغ نمود. (۴)

ص: ۱۴۸

۱- ۱) - مسعودی: مروج الذهب ۱۱۷/۳.

۲- ۲) - ابن مزاحم: وقعه صفین ۱۵۳.

۳- ۳) - ابن مزاحم: وقعه صفین ۳۴۱.

۴- ۴) - همان مأخذ ۴۶۵.

این نشان می دهد که معاویه با کسب رضایت اشعث در صدد جای پا باز کردن در جبهه علی بوده است و او در این هدف تا جایی موفق هم شد و نتیجه این دعوت آن شد که اشعث در جواب معاویه گفت: اما دیگران، شما را نیازی به آنها نیست و به زودی - به خواست خدا - نظر خود را در این باره اعلام خواهم کرد.

وقتی معاویه کلام اشعث را شنید، مطمئن شد که اشعث برای سازش آماده است.

نتیجه گفتگو در بین هردو لشکر پخش شد. تا جایی که اشعث به خود جرئت داد نظرش را درباره جنگ اظهار نماید و از علی بخواهد که به خاطر زنان و فرزندان به جنگ پایان دهد و این همان چیزی است که در ادامه می خوانید.

۵- اشعث در شب ليله الهرير در میان یاران کنده ای خود پیا خواست و خطابه ای را به قصد متزلزل کردن اراده ها و ختم جنگ به نفع معاویه ایراد نمود و این در حالی بود که نشانه های پیروزی علی آشکار شده بود و فردای آن شب شامیان قرآنها را بر نیزه ها بالا بردند. اشعث در خطبه خود گفت: «ای گروه مسلمانان! دیروزتان را نظاره کردید و دیدید چه تعداد از عربها از بین رفتند. به خدا سوگند من که در این سن - به خواست خدا - رسیده ام هرگز چنین روزی را ندیده ام. پس حاضران به غایبان برسانند که اگر فردا دست از جنگ برنداریم، عرب از بین خواهد رفت و نوامیس ضایع خواهد شد. به خدا سوگند این را برای ترس از مرگ نمی گویم لیکن من مردی سالخورده ای هستم، می ترسم اگر ما فردا از بین برویم زنان و فرزندان بی سرپرست بمانند.» صعصعه می گوید:

جاسوسان، سخنان اشعث را به گوش معاویه رساندند. معاویه گفت: به خدای کعبه حرف خوبی زده است. اگر ما فردا باهم بجنگیم رومیان بر زنان و فرزندان ما و فارسها بر زنان و فرزندان عراقیان طمع خواهند ورزید و این را تنها صاحبان عقل و درایت می فهمند.

پس قرآنها را بر نیزه ها ببندید و بالا برید.

شامیان در همان شب تاریک شروع کردند به داد و فریاد که: ای عراقیان! چه کسی از فرزندانمان حمایت می کند اگر ما را بکشید و چه کسی از فرزندان شما حمایت خواهد کرد اگر شما را بکشیم. خدا را! خدا را! در حفظ بقیه مردم. بامدادان شامیان

قرآنها را بر نیزه ها بالا بردند و بر اسب ها آویختند... (۱)

۶- بالا رفتن قرآنها بر نیزه ها هرج و مرج در سپاه علی پدید آورد و سپاه را دو دسته ساخت، دسته ای مانند عمرو بن حلق و دیگران خواستار ادامه جنگ بودند و دسته ای دیگر بر ختم جنگ پافشاری داشتند. از جمله این گروه اشعث بود که با حالت خشمگینانه پیا خاست و گفت: یا امیر المؤمنین! دعوت آنها را به کتاب خدا اجابت کن زیرا تو از آنان به این کار سزاوارتری. مردم زندگی می خواهند و از جنگ متنفرند. (۲)

۷- پس از آنکه امام با دلایلی که ذکر شد به مصالحه تن داد و طرفین توافق کردند که هر کدام یک نفر را به عنوان حکم برگزینند، امام ابن عباس را از طرف خود به عنوان حکم انتخاب کرد. اما اشعث مخالفت کرد و گفت: سوگند به خدا برای ما فرقی ندارد تو خود حکم باشی یا ابن عباس. ما نمی خواهیم از طرف تو مردی از بستگانت باشد و از طرف معاویه مردی بیگانه باشد. هیچ یک از شما نباید در چیزی از دیگری کم باشد. علی فرمود: من اشتر را برمی گزینم. اشعث گفت: آیا کسی غیر از اشتر بود که زمین را به آتش جنگ گرم کرد. (۳)

۸- اشعث به توافقنامه مباهات می کرد؛ وقتی تحریر آن پایان یافت و شهود آن را امضاء کردند، آن را برداشته به طرف صفوف شامیان و عراقیان رفت و آن را بر آنها عرضه نمود. شامیان با گرمی از آن استقبال نمودند. اما این کار در بین عراقی ها باعث هرج و مرج شد. عده ای آن را پذیرفتند و عده ای آن را رد کردند و ندا سر دادند که:

«حکمت از آن خداست.» (۴)

از آنچه ذکر کردیم روشن شد که این مرد: «اشعث» هر چند از خوارج نبود اما یا از عمال معاویه بود چنانکه از مطالب گذشته این گونه برمی آید و یا در دل کینه ای

ص: ۱۵۰

۱-۱) - ابن مزاحم: وقعه صفین ۵۴۹-۵۵۰.

۲-۲) - همان مأخذ ۵۵۱.

۳-۳) - ابن مزاحم: وقعه صفین ۵۷۲.

۴-۴) - ابن مزاحم: وقعه صفین ۵۸۸.

خوارج در عصر معاویه بن ابی سفیان

ص: ۱۵۲

داشت که او را وامی داشت تا علیه علی موضع خاص و خصمانه ای اتخاذ کند. به همین لحاظ کلامی که درباره ختم جنگ گفت، برای معاویه که ختم جنگ و ایجاد هرج و مرج را می خواست، فرصتی فراهم نمود. بدین ترتیب به صحت گفتار ابن ابی الحدید پی خواهیم برد که گفت: «هر فتنه و فسادى که در خلافت علی (علیه السلام) به وجود آمد منشأ و اساس آن اشعث بود.»

یعقوبی می گوید: وقتی شامیان قرآنها را بر نیزه ها بالا بردند و گفتند: شما را به کتاب خدا دعوت می کنیم، علی فرمود: این کار نیرنگ است و اینان عاملان به قرآن نیستند. اشعث بن قیس کندی اعتراض کرد- قبل از این معاویه از او دلجویی کرده بود و او را به سوی خود فراخوانده بود- و گفت: آنان ما را به حق فراخوانده اند. علی فرمود:

آنان نیرنگ کردند و قصد دارند شما را از خودشان باز دارند. اشعث گفت: اگر به آنها جواب مثبت ندهی از حمایت دست برمی داریم. این در حالی بود که یمنی ها به اشعث گرایش داشتند. اشعث گفت: به خدا سوگند یا دعوت آنان را اجابت کن یا تو را دست بسته به آنها تحویل می دهیم. (۱)

گفتار مبرّد در کامل نیز این مطلب را تأیید می کند: وقتی خوارج در «حرواء» استقرار یافتند، علی (علیه السلام) صعصعه بن صوحان عبدی و زیاد بن نصر حارثی را به همراه عبد الله بن عباس نزدشان فرستاد. (وقتی برگشتند) امام از صعصعه پرسید: کدامیک از آنان را سردمدار یافتی؟ گفت: یزید بن قیس ارحبی را. آنگاه علی مرکب خود را سوار شده به طرف «حرواء» رفت. از بین خوارج گذشت تا به جایگاه یزید بن قیس رسید. در آنجا دو رکعت نماز گزارد. آنگاه بیرون آمد و بر کمان خود تکیه داد و رو به طرف مردم کرده فرمود: این جا، جایی است که اگر کسی در اینجا پیروز شد در قیامت پیروز است.

سپس با آنان حرف زد و راهنمایی شان کرد. آنان گفتند: ما با تن دادن به حکمیت گناه بزرگی را مرتکب شدیم و بعد توبه کردیم. پس تو هم توبه کن همانگونه که ما توبه کردیم؛ آن وقت ما تو را همراهی می کنیم. علی (علیه السلام) فرمود: من برای جمیع گناهان از

ص: ۱۵۳

خدا طلب غفران می کنم. آنگاه خوارج همگی - که تعدادشان به شش هزار نفر می رسید - با علی مراجعت کردند. وقتی در کوفه استقرار یافتند شایعه کردند که علی از جریان حکمیت دست برداشته و آن را گمراهی دانسته است و گفتند: علی منتظر است که کراع (۱) فربه شود و اموال گرد آید آن وقت با ما به طرف شام حرکت کند. اشعث نزد علی (علیه السلام) آمد و گفت: یا امیر المؤمنین! مردم می گویند تو حکمیت را گمراهی دانسته ای و اقدام به آن را کفر پنداشته ای. علی (علیه السلام) پیا خاست و سخن آغاز کرد و فرمود: هر کس که می پندارد من از حکمیت برگشته ام، دروغ گفته است و کسی که آن را گمراهی دانسته، خود گمراه شده است. با این پیشامد، خوارج از مسجد خارج شدند و شعار «حکمیت از آن خداست» را سر دادند. (۲)

ابن ابی الحدید می گوید: وقتی خوارج به علی گفتند: مانند ما از کاری که کردی در پیشگاه خدا توبه کن تا ما تو را در جنگ شام همراهی کنیم. علی کلام مجمل و مطلق را که انبیاء و معصومین می گویند، به آنان گفت و آن این بود: «از خداوند برای جمیع گناهان طلب غفران می کنم». آنان خوشحال شدند و این کلام را جواب سؤال خود تلقی نمودند و کینه او را از دل بیرون بردند و او با آن کلام، خیالشان را آسوده کرد، بدون آنکه آن کلام متضمن اعتراف به کفر یا گناهی باشد. اما اشعث امام را رها نکرد.

نزد امام آمد تا حقیقت حال را معلوم و توریه و کنایه را برملاء کند. پس آنچه را که علی ساخته و پرداخته بود، او از بین برد و خوارج به همان ضلالت خود بازگشتند و بر سرپیچی و طغیان خود رجعت نمودند. (۳)

آیا تعصب قبیله ای، اشعث را به مخالفت واداشته بود؟

اشاره

در این بحث، منصفانه از ارزش گفتار کسانی آگاه می شوید که می گویند: تعصب قبیله ای اشعث را به مخالفت علی واداشت، بلکه همین مسأله باعث پیدایش خوارج و

ص: ۱۵۴

۱-۱ - کراع به چهارپایانی مثل اسب اطلاق می شود.

۲-۲ - مبرّد: الکامل ۱۵۵/۲.

۳-۳ - ابن ابی الحدید: شرح نهج البلاغه ۲۸۰/۲.

ظهورشان در میدان نبرد شد. دلیل این مدعا آن است که اشعث در انتخاب عبد الله بن عباس بر علی اعتراض کرد و او را همتای او دانست و گفت: سوگند به خدا هرگز تا قیامت در این جریان دو نفر از مضریان حکمیت نخواهند کرد. باید حکم را از اهل یمن انتخاب کنی زیرا شامیان فردی را از مضر برگزیده اند.

علی فرمود: می ترسم که یمنی شما فریب بخورد چون عمرو وقتی چیزی را مطابق میل و خواسته اش بیابد پروای خدا را ندارد. اشعث گفت: سوگند به خدا اگر حکمان برخلاف خواسته ما حکم کنند و یکی از آن دو یمنی باشد، برای ما گوارا تر است تا آنکه طبق میل ما حکم شود و هر دو حکم از مضریان باشند. (۱)

پشت کردن اشعث به علی (علیه السلام) و ایجاد هرج و مرج در بخش اعظم از سپاه را به این عامل نفسانی تحلیل کردن جدا نادرست است هر چند ما منکر آن نیستیم که این عامل نیز در نیت و کارهایی که اشعث می کرد سهیم بوده است و نادرست تر از آن نسبت دادن پیدایش خوارج در صحنه جنگ به تعصب قبیله ای است که بگوییم تعصب قبیله ای باعث جنبش خوارج شد و تعصب ضد قریش و ضد رهبری آن که آن روز در حکومت علوی وحدت یافته بود، سبب این حرکت ویرانگر شد زیرا ما در صفوف خوارج حتی یک قریشی را نمی یابیم بلکه عکس آن را می بینیم. برای همین آنها پرچم طغیان را علیه رهبری شان برمی افراشتند. (۲)

این گونه تحلیل که این حرکت بزرگ را از بدو پیدایش آن تا آخر به این عامل روانی نسبت دهیم، به آن شباهت دارد که درباره زلزله ای ویرانگر که شهرها و قریه ها را نابود می کند بگوییم: این سقوط سنگ از بالای کوه به ته دره است. البته نمی شود که تعصب قبیله ای را در بین تمامی قبایل عرب خصوصا بین دو قبیله تمیم و قریش منکر شد اما این بدان معنا نیست که این عامل، سبب به وجود آمدن این فاجعه بزرگ که

ص: ۱۵۵

۱-۱) - دکتر نایف معروف: الخوارج فی العصر الاموی ۲۵، آنچه را که او از اشعث نقل کرده، ابن مزاحم در وقعه صفین ص ۵۰۰ ذکر کرده است.

۲-۲) - دکتر نایف معروف: الخوارج فی العصر الاموی ۲۸.

قرنها ذهن مسلمانان و خلفاء را به خود معطوف داشته، شده باشد، بلکه سبب به وجود آمدن این حرکت، همان بود که در این مقام و در فصل سوم در بحث پیدایش خوارج بیان شد.

ص: ۱۵۶

در بحثهای گذشته از مصیبت‌های حکمیت و پیامدها و نتایجی که برای سپاه امام در بر داشت، آگاه شدید. حکمیت، سپاه را پراکنده کرد و جمعشان را متفرق ساخت و در نتیجه، دوستان به دشمنان و اعوان به اعداء تبدیل شدند تا جایی که آنان را به جنگ خونین علیه رهبرشان، امیر المؤمنین و اداشت و تا او را غافلگیرانه و مکارانه به شهادت نرسانند، از پا ننشستند. بذر این فتنه را معاویه در سپاه امام پاشید و متوجه نبود که این بذر در آینده رشد می کند و خارهایی بر سر راه خود او می شود و او را تا بیست سال (یعنی تا سال هلاکتش) به خود مشغول می دارد. از این رو آنچه کاشته بود، دروید و در چاهی که خود کنده بود افتاد. ما در بحث آینده، جنگها و شورشهایی که در دوره زمامداری معاویه یعنی بین سالهای ۴۱ تا ۶۰ اتفاق افتاد، اشاره خواهیم کرد.

البته شورشهای خوارج با هلاکت معاویه پایان نیافت بلکه پس از هلاکت او تا پایان دوران زمامداری امویان ادامه یافت. اما ما به آنچه که در زمان معاویه و اندکی پس از آن اتفاق افتاد، بسنده می کنیم تا نمونه و مثالی از برای انقلاب و شورشهایی باشد که خوارج در اواخر عصر اموی به وجود آوردند. بدین ترتیب آنان (بنی امیه) مصداق این سخن خداوند متعال قرار گرفتند: «أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ فَذَاقُوا وَبَالَ أَمْرِهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ». (۱)

ص: ۱۵۷

۱- ۱) - تغابن: ۵» [۱] آیا حکایت کسانی که قبل از این کافر شدند به شما نرسیده است که به کیفر اعمالشان گرفتار آمدند و در آخرت عذاب دردناک برایشان مهیاست.»

قبل از ورود به بحث، نظر خواننده را از زاویه دیگر به این قیامها جلب می کنیم.

خوارج هر چند علیه سردمداران ظالم و فرومایه بنی امیه، اینجا و آنجا به صورت پراکنده و متفرق قیام کردند و خواب را از چشمان آنان ربودند و کیان آنان را تهدید کردند اما اینان نیز کیفر اعمالشان را چشیدند چون اینها امام و رهبر خود را نافرمانی کردند و امور را بر او دگرگون ساختند و هرج و مرج پدید آوردند. از این رو سخن امام که خطاب به آنان فرموده بود: «پس از من گرفتار ذلت همیشگی و شمشیر بزان می شوید و ستمگران کشتن شما را شیوه خود قرار می دهند» درباره شان راست آمد. (۱)

کلام امام از آینده تاریک آنان خبر می داد و این گونه خبر دادن تنها از او شایسته بود. چگونه از او شایسته نباشد در حالی که او باب علم پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) است. البته ابن ابی الحدید احتمال داده که این گونه پیشگویی، نفرین هم هست و می گوید: این، گفتگو با آنان و در عین حال نفرین بر آنان است و خبر از سرنوشت آینده آنهاست و چنین هم شد چون خداوند پس از آن، ذلت همیشگی و شمشیر بزان و ستم سلطان را بر آنان چیره کرد و همواره پایمال بودند تا خداوند به عمرشان پایان داد و بیشترشان را نابود گردانید.

سپس ابن ابی الحدید چیزهای زیادی درباره آنان ذکر می کند و درباره مبارزه مهلب بن ابی صفره و فرزندانش با خوارج که نتیجه آن به مرگ حتمی و هلاکت شنیع خوارج انجامید، سخن را به درازا می کشد.

چون کتاب ما کتاب تاریخ عقاید است؛ نه تاریخ اقوام، به همین خاطر از نقل همه قیامهایی که خوارج در زمانهای مختلف و در مکانهای گوناگون به آن دست یازیدند، صرف نظر می کنیم و به ذکر قیامهای آنان در زمان امویان اکتفا می کنیم و بخصوص به آنچه که مربوط می شود به عصر معاویه بن ابی سفیان زارع این بذر و دروگر محصول دنیوی آن و چاه کن این چاه که خود در آن شد، می پردازیم و برای تکمیل مطلب به قیامهای پس از معاویه نیز به صورت گذرا اشاره می نمایم.

امام علی (علیه السلام) به دست شقی ترین فرد از زمان آدم تا ختم زندگی، بنابر آنچه که

ص: ۱۵۸

پیامبر گرامی (صلی الله علیه و آله و سلم) در حدیثی (۱) او را معرفی کرده بود، ترور شد و حیاتش به پایان رسید و پس از شهادت او پسرش حسن (علیه السلام) خلیفه شد و در رمضان سال چهارم هجری به خلافت برگزیده شد. معاویه همواره مترصد فرصتی بود تا عراق را مانند مصر به زیر سلطه خود درآورد و زمام حکومت را در دست گیرد و شهادت امام این فرصت را به او داد تا نفوذش را بر عراق گسترش دهد و حسن را از حکومت خلع کند. در همین راستا عبد الله بن عامر را پیشاپیش برای آماده سازی زمینه به طرف عراق اعزام داشت. سپس خود شام را به سوی عراق ترک گفت.

وقتی حسن از تصمیم معاویه که با نیروی نظامی اش قصد رویارویی با او را کرده بود، باخبر شد، چند گردان از سپاه خود را که پیشاپیش آن، گردان قیس بن سعد بن عباده قرار داشت، اعزام نمود و خود از کوفه خارج شده در مداین فرود آمد و آماده رویارویی با معاویه شد. اما پیشامدهای تلخ و ناگواری- که اینجا جای ذکر آن نیست- آرزوهای امام را به یأس مبدل ساخت و امام چاره ای جز کناره گیری از حکومت و سپردن زمام کار به دست معاویه در برابر انعقاد پیمان صلح نیافت. چگونه مجبور به مصالحه نمی شد در حالی که قبل از رویارویی با دشمن، شکست خود و خذلان یاران و غارت اموال خویش را به چشم دید. به همین خاطر طی خطابه ای فرمود: «ای مردم عراق! سه چیز از شما به من رسید: پدرم را کشتید؛ به من ضربه زدید و مالم را به غارت بردید.» (۲)

معاویه زمام حکومت را به دست گرفت و خوشحال بود از اینکه تمام موانع موجود بر سر راه رسیدن به اریکه قدرت برداشته شده است. اما او فراموش کرده بود که بذری که در صفین برای درهم شکستن سپاه علی (علیه السلام) پاشیده است، روزی رشد می کند و محصول آن دشمن جانش می شود زیرا وقتی حسن حکومت را به دست معاویه سپرد و مردم عراق با او بیعت کردند، سران خوارج که تعدادی از آنها خود را در سپاه

ص: ۱۵۹

۱- ۱) - سبط ابن جوزی: تذکره الخواص ۱۵۸.

۲- ۲) - طبری: تاریخ ۱۲۲/۴، طبری در این جا پیمان صلح را ذکر نموده است، اما مشتمل بر تمامی بندهای صلح نیست. برای تفصیل بیشتر به کتاب صلح حسن اثر شیخ راضی آل یاسین مراجعه شود.

حسن جا زده بودند و تعداد دیگری هم در جاهای دیگر پراکنده بودند، از این پیشامد خشمگین شدند چون آنها می دانستند که این صلح کیان و هستی آنها را تهدید می کند. به همین خاطر شمشیرها را حمایل کردند تا با نظام جدید مانند نظام سابق مبارزه نمایند.

خوارج پس از قضیه حکمیت، علی و معاویه را با یک دید نگاه می کردند هرچند قبل از جریان حکمیت، علی (علیه السّلام) را امام بر حق و عادل می دانستند.

اینک اجمالی از بعضی از جنگهای خوارج در عصر معاویه:

۱- قیام فروه بن نوفل:

طبری می گوید: در همان سال ۴۱ هـ. خوارجی که در زمان علی (علیه السّلام) در «شهرزور» پناه گرفته بودند، علیه معاویه قیام کردند. وقتی معاویه به طرف عراق آمد، قبل از آنکه حسن از کوفه بیرون رود، وارد نخيله شد. حروریه که پانصد نفر بودند و با فروه بن نوفل اشجعی در «شهرزور» پناه گرفته بودند، گفتند: الان کسی به طرف ما آمده که هیچ شکی در کفر او نداریم. پس بشتابید تا علیه معاویه جهاد کنیم. آنگاه با فرماندهی فروه بن نوفل آمدند تا وارد کوفه شدند. معاویه یک ستون از سواران شام را به کوفه فرستاد.

آنان نظامیان شامی را شکست دادند. معاویه به مردم کوفه گفت: به خدا سوگند اگر چموشانتان را دفع نکنید، امانتان نمی دهم. مردم کوفه به جنگ خوارج برآمدند. خوارج به آنان گفتند: وای بر شما! ضرری از ما متوجه شما نیست. مگر نه آنکه معاویه دشمن مشترک ما و شماست؟ بگذارید با او بجنگیم؛ اگر او را از پا در آوریم، دشمن خود و شما را از بین برده ایم و اگر او ما را از بین برد، شما از شرّ ما راحت شده اید. مردم گفتند:

به خدا سوگند تا با شما نجنگیده ایم دست از شما بر نمی داریم. آنگاه خوارج گفتند: خدا رحمت کند برادران نهروانی ما را! آنها شما کوفیان را بهتر می شناختند. اشجعیان، (۱) فروه

ص: ۱۶۰

۱-۱) - اشجع نام یکی از قبایل کوفه است و منظور قبیله ای است که به حمایت معاویه برخاستند و فروه بن نوفل، رئیس خوارج را گرفتند.

را که رئیس خوارج و از قبیله آنها بود، گرفتند و خوارج عبد الله بن ابی الحر (۱) را که از بنی طی بود، رئیس خود کردند و با کوفیان جنگیدند تا کشته شدند. (۲) درباره حوادث جنگ نخیله، تاریخ نویسان گفته اند: قبیله اشجع موفق شدند فروه بن نوفل را از بین یاران خوارجی اش بیرون بکشند. پس از آن خوارج عبد الله بن ابی الحریاء را رئیس خود کردند و او در اثناء جنگ کشته شد. پس از او خوارج حوثره بن وداع بن مسعود اسدی را به ریاست خود برگزیدند و او به نخیله آمد. معاویه پدر او را نزدش فرستاد تا شاید بتواند او را باز گرداند و به او گفت:

نزد پسر تو برو، شاید از دیدار تو دلش نرم شود.

او هم نزد پسرش رفت و با او سخن گفت و نصیحتش کرد و گفت: می خواهی پسر تو را نزدت بیاورم؟ شاید وقتی او را ببینی نتوانی دوریش را تحمل کنی!

حوثره گفت: در این ساعت به نیزه کافری که قلب را بشکافد بیشتر مشتاقم تا دیدار فرزندم.

پدر حوثره برگشت و جریان را به معاویه باز گفت. معاویه هم سپاهی را به سوی آنان اعزام کرد که همگی شان را از پا درآوردند. (۳)

۲- قیام شیب بن بجره:

اشاره

وقتی ابن ملجم، علی را به شهادت رساند، شیب همراه او بود. با ورود معاویه به کوفه، شیب به قصد تقرّب نزد او آمد و گفت: من و ابن ملجم باهم علی را کشتیم. معاویه از شنیدن این سخن هراسان از جا برخاست و به خانه اش رفت و به اشجعیان پیام داد و گفت: اگر شیب را ببینم یا بشنوم که او به خانه من نزدیک شده است، همه شما را نابود می کنم. از دیارتان بیرونش کنید. همین که شب فرا رسید شیب از کوفه بیرون رفت و تا

ص: ۱۶۱

۱-۱) در کامل ابن اثیر (عبد الله بن ابی الهوساء) آمده است، ۳/۳۰۵-۳۰۶.

۲-۲) طبری: تاریخ، ۴/۱۲۶.

۳-۳) عمر ابو النضر: الخوارج فی الاسلام، ۳۱.

روز کشته شدنش، کسی او را ندید. وقتی مغیره بن شعبه حاکم کوفه شد، شیب در طف، نزدیکی کوفه علیه او قیام کرد. مغیره گروهی از سواران را به فرماندهی خالد بن ارفطه و به روایتی معقل بن قیس را به سرکوبی او اعزام کرد. نبرد آغاز شد و شیب با یارانش کشته شدند. (۱)

این بود گوشه ای گذرا از قیامهای خوارج در کوفه که پیش از حکومت مغیره بن شعبه از طرف معاویه در آنجا به وقوع پیوست. پس از حکومت او بر کوفه قیامهایی از طرف خوارج صورت گرفت که مغیره با زیرکی و با قدرت شمشیر آنها را خاموش کرد.

اینک اجمالی از آنها:

خوارج و مغیره بن شعبه، حاکم معاویه در کوفه:

معاویه کوفه را به سوی شام ترک کرد و عبد الله بن عمرو بن عاص را حاکم آنجا کرد.

مغیره بن شعبه نزد معاویه آمد و گفت: تو عبد الله را بر کوفه و پدرش را بر مصر حاکم کردی و خودت بین این دندانها شیر امارت می کنی. معاویه پس از شنیدن این سخن، عبد الله را از حکومت کوفه برکنار و به جایش مغیره را حاکم آنجا کرد. وقتی عمرو از سعایت مغیره مطلع شد، نزد معاویه آمد و گفت: تو مغیره را بر مالیات گماشتی، او با حيله مال را می برد و تو توان پس گرفتن آن را نداری. کسی را بر مالیات قرار ده که از تو ترسی داشته باشد. معاویه هم مغیره را از ریاست مالیات عزل نموده او را به پیشنهادی گماشت.

بعدا وقتی که عمرو و مغیره به هم رسیدند، عمرو پرسید: آیا تو نزد امیر المؤمنین درباره عبد الله سعایت کردی؟ گفت: بلی. گفت: این در برابر آن. (۲)

مغیره در قبال خوارج سیاست معاویه را در پیش گرفت؛ گاهی با آنان می جنگید و گاهی آنان را می بخشید. طبری می گوید: معاویه، مغیره را به عنوان حاکم کوفه

ص: ۱۶۲

(۱-۱) - ابن اثیر: الکامل ۲۰۶/۳.

(۲-۲) - طبری: تاریخ ۱۲۷/۴. ابن اثیر: الکامل ۲۰۶/۳. اینانند صحابه عدول که باید دین و فتوی را از آنان گرفت!!

منصوب کرد. او هم مرد خوشگذرانی بود. با مردم رفتار خوبی در پیش گرفت. از عقاید مردم بازجویی نمی کرد. مردم نزدش می آمدند و می گفتند: فلانی عقیده شیعی دارد. فلانی عقیده خوارجی دارد و او می گفت: قضای خداوند این است که مردم عقاید مختلفی داشته باشند و به زودی خداوند درباره آنچه که بندگان اختلاف دارند، حکم خواهد کرد و بدین ترتیب امنیتی برای مردم فراهم نموده بود. (۱)

اینک برخی از رویارویی های مغیره با خوارج:

۳- قیام معین خارجی:

به مغیره خبر دادند که معین بن عبد الله قصد شورش دارد. مغیره نیرویی به سراغ او فرستاد و او با یارانش گرفتار و سپس محبوس شدند. مغیره جریان کار را به معاویه گزارش داد. معاویه به او نوشت: اگر حاضر شد به خلافت من شهادت دهد، کارش نداشته باش. مغیره او را احضار کرد و به او گفت: آیا حاضری شهادت دهی که معاویه خلیفه و امیر المؤمنین است؟ گفت: شهادت می دهم که خداوند عز و جل حق است و قیامت آمدنی است و شکی در آن نیست و خداوند مردگان را محشور می کند. مغیره دستور داد او را کشتند. (۲)

۴- قیام ابو مریم آزاد شده بنی حرث بن کعب:

پس از آن ابو مریم آزاد شده بنی حرث بن کعب قیام کرد. دو زن، قطام و کحیله نیز همراه او بودند و او اولین کسی بود که با زنان قیام می کرد. از این رو ابو بلال بن ادیه او را سرزنش کرد اما ابو مریم اعتراض او را با این توجیه رد کرد که زنان در کنار پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) و در کنار مسلمانان در شام جنگیدند. من به زودی هردوی آنها را باز می گردانم و بازشان گردانند. مغیره، جابر بجلی را به جنگ او فرستاد و او هم جنگید و ابو مریم و یارانش را در «بادوریا» به قتل رساند. (۳)

ص: ۱۶۳

۱- ۱) - طبری: تاریخ ۱۳۲/۴.

۲- ۲) - ابن اثیر: الکامل ۲۰۶/۳.

۳- ۳) - ابن اثیر: الکامل ۲۰۶/۳-۲۰۷.

۵- خروج ابو لیلی:

او مردی سیاه چهره و بلند قامت بود. آمد و بین دو پله در مسجد کوفه قرار گرفت و با دو دست به آن تکیه داد و در حالی که داخل مسجد عده ای از بزرگان کوفه جمع بودند، با صدای بلند شعار لا حکم الا لله را سر داد اما کسی معترضش نشد. پس از آن او اقدام به شورش نمود و سی نفر از آزاد شدگان نیز بدو پیوستند. مغیره، معقل بن قیس ریاحی را برای سرکوبی او فرستاد و معقل او را در یکی از دهات نواحی کوفه، سال چهل و دو هجری به قتل رساند. (۱)

۶- قیام مستورد:

خوارج در دوران مغیره بن شعبه دور سه نفر گرد آمدند:

۱- مستورد بن علفه تمیمی؛

۲- حیان بن ظبیان سلمی؛

۳- معاذ بن جوین طایی.

خوارج در منزل حیان بن ظبیان گرد آمدند و برای انتخاب رهبر به مشورت پرداختند. سرانجام مستورد را که سالخورده ترین آن سه نفر بود، برگزیدند و آماده شدند تا در اول شعبان ۴۳ قیام نمایند. (۲)

قبیصه بن دمون با نیروهای امنیتی خود نزد مغیره آمد و به او خبر داد که خوارج در منزل حیان بن ظبیان اجتماع کرده اند و آماده شده اند تا در اول شعبان علیه تو قیام نمایند. مغیره گفت: با کمک نیروهای امنیتی خانه حیان بن ظبیان را محاصره کن و او را نزد من بیاور زیرا خوارج او را سرکرده خود می دانند. قبیصه با نیروهای خود در بین مردم عادی وارد خانه شد. هنگام ظهر، ناگهان حیان بن ظبیان آنها را درون خانه خود یافت. در آن وقت معاذ بن جوین و بیست نفر از خوارج با او بودند. ناچار خود را

ص: ۱۶۴

(۱-۱) - ابن اثیر: الکامل ۲۰۷/۳.

(۲-۲) - طبری: تاریخ ۱۳۳/۴-۱۳۴.

تسلیم کردند. قبیصه آنان را نزد مغیره بن شعبه آورد. مغیره به آنان گفت: چه شما را واداشت که بخواهید اتحاد مسلمین را از هم بپاشید؟ گفتند: ما در آن خانه گرد آمده بودیم تا حیان ابن ظبیان به ما قرآن یاد بدهد. ما در خانه اش جمع می شویم و پیش او قرآن یاد می گیریم. مغیره دستور داد: اینان را به زندان ببرید و آنان مدتی از سال را در زندان مانند. (۱)

اما مستورد، طبری در تاریخش (۲) و ابن اثیر در کاملش (۳) قیام او را به تفصیل ذکر کرده اند و ما خلاصه آن را طبق آنچه که دکتر نایف معروف در کتاب «الخوارج فی عصر الاموی» ذکر کرده، نقل می کنیم: مستورد در خانه ای در حیره به دور از چشم دیدبانان حکومت سکنی گزید اما وقتی که رفت و آمد خوارج نزد او آغاز و جایش افشا شد، به اصحابش دستور داد که از آنجا کوچ کنند و به طرف خانه سلیم بن مخدوج عبدی نزد بنی سلمه از قبیله عبد القیس بروند. سلیم داماد مستورد بود اما در قیام با او هم عقیده نبود. وقتی خبر تحرکات خوارج گسترش یافت، مغیره خطر کار را دریافت. سران قبایل را جمع کرد و خطاب به آنان گفت: «هر کدام از سران قبایل، قوم خود را باز دارد و گر نه قسم به خدایی که غیر از او خدایی نیست شما را از وضعی که دارید به وضعی گرفتار سازم که تا به حال هرگز ندیده باشید و از چیزی که دوست دارید به چیزی که دوست ندارید گرفتارتان سازم؛ پس هر چه بر شما رسید از خودتان رسید. هر که خطر را گوشزد کرد، حجت را تمام کرد.»

سران قبایل، اخطار مغیره را جدی تلقی نمودند و به قبیله ای خود برگشتند و درباره فتنه آفرینان به بحث نشستند. صعصعه بن صوحان نزد قبیله عبد القیس آمد و آنها را از جانبداری از این گروه سرکش بر حذر داشت. در نتیجه، افراد زیادی از پیوستن به خوارج خودداری ورزیدند.

ص: ۱۶۵

۱-۱) - طبری: تاریخ ۱۳۸/۴. ابن اثیر: الکامل ۲۱۰/۳-۲۱۲.

۲-۲) - طبری: تاریخ ۱۳۸/۴-۱۶۱.

۳-۳) - ابن اثیر: الکامل ۲۱۲/۳-۲۱۷.

وقتی مستورد از تهدید سران قبایل توسط مغیره آگاه شد. برای پیشگیری از به در دسر افتادن دامادش به یارانش دستور کوچ داد. از دیار عبد القیس بیرون آمدند و به طرف «صرات» و از آنجا به طرف «بهرسیر» رفتند و وقتی خواستند وارد شهر قدیمی «مداین» که قصرهای کسری در آنجا قرار داشت شوند، حاکم آنجا، سَمَاک بن عبید ازدی عیسی از ورودشان مانع شد. پس از آن سَمَاک در صدد برآمد تا آنان را از شورش باز داشته برایشان امان بگیرد اما مستورد امتناع ورزید و با یارانش از «جراجرایا» عبور کرده به جوخی رفتند تا به «مذار» رسیدند و همانجا مستقر شدند.

مغیره یک سپاه هزار نفری از برگزیدگان شیعه را به سرکردگی معقل بن قیس ریاحی تمیمی شیعی برای سرکوبی آنها فرستاد. معقل هم ابو رواع شاکری را با سیصد سوار به دنبال آنان فرستاد. او هم آنان را دنبال کرد تا در سرزمین مذار بدانها رسید. در آنجا با یاران خود مشورت کرد که آیا با آنان بجنگند یا تا رسیدن معقل صبر کنند.

اصحاب رأیهای گوناگونی در رد و تأیید دادند و سرانجام توافق کردند که منتظر بمانند.

معقل با هفتصد سوار از راه رسید و جنگ با خوارج آغاز شد. بسیاری از یاران او شکست خوردند و جز معقل و ابو رواع با دویت سوار، کسی باقی نماند تا آنکه مؤخره سپاه از راه رسید و توافق نمودند که بجنگند. در همین اثناء خوارج باخبر شدند که شریک بن اعور با سه هزار نفر از مردم بصره در راهند. مستورد از یاران خود خواست که از سرزمین بصره فاصله گیرند و به طرف کوفه نزدیک شوند زیرا بصریها در خارج از سرزمین خود نمی جنگند. از این رو قرارگاه خود را ترک کرده به طرف کوفه حرکت کردند تا به «جراجرایا» رسیدند. حدس آنها درست بود زیرا بصریها از تعقیب آنان دست برداشتند. خوارج به راهشان ادامه دادند و از دجله گذشتند و در سرزمین بهرسیر فرود آمدند و آنجا نزدیکی سابط است. جنگ خونینی بین طرفین در گرفت و نزدیک بود که روزگار علیه مردم کوفه به گردش درآید، اگر پایداری معقل با تعدادی از سوارانش و بی باکی ابو رواع نبود زیرا ابو رواع با حيله جنگی مستورد را از صحنه جنگ بیرون آورد.

اما مستورد معقل را ندا داد و او را به مبارزه فراخواند. اصحاب در صدد منع او برآمدند

ولی مستورد نپذیرفت. معقل به مبارزه او آمد. زد و خورد، رد و بدل شد. سرانجام هر کدام دیگری را از پا درآوردند. معقل وصیت کرده بود که پس از او عمرو بن محرزبن شهاب تمیمی فرماندهی را برعهده گیرد و او پس از کشته شدن معقل پرچم را در دست گرفت و بر خوارج یورش برد و آنان را از بین برد و جز چند نفری که از صحنه جنگ فرار کردند، کسی از آنان نجات پیدا نکرد. (۱)

۷- قیام بردگان به نفع خوارج:

بردگان آزاد شده در دوران امویان تحت فشار بودند و چون عرب نبودند تحقیر می شدند. از این رو تعجبی ندارد که بین آنان و خوارج به نحوی ارتباط بیابیم زیرا آنان هرچند عقاید خوارج را قبول نداشتند اما در عداوت با حکومت اموی با آنان شریک بودند. به همین خاطر گروهی از بردگان کوفه قیام کردند. مغیره مردی را از طایفه بجیله به سرکوبی آنان فرستاد. او هم آنان را از بین برد و به شورش آنها خاتمه داد. این اولین قیامی بود که در آن بردگان خروج کردند. (۲)

۸- قیام حیان بن ظبیان سلمی:

اشاره

در سال پنجاهم هجرت مغیره بن شعبه در سن هفتاد سالگی وفات یافت. او در این مدت بسیاری از خوارج را زندانی کرده بود. پس از مرگ او آنان آزاد شدند و وقتی که عبد الرحمن بن عبد الله بن عثمان بن ربیعہ ثقفی، پسر ام الحکم، خواهر معاویه بن ابی سفیان فرماندار کوفه شد، آنها دوباره به شورش رو آوردند.

طبری می گوید: حیان بن ظبیان سلمی یاران خود را جمع کرد و آنان را به جهاد فراخواند و معاذ بن جوین طایی نیز نظر او را تأیید نمود و همگی با حیان بن ظبیان بیعت کردند. پس از آن در منزل معاذ بن جوین بن حصین طایی گرد آمدند. حیان به آنان گفت: بندگان خدا! نظر خود را بگویید که قیام را از کجا آغاز کنیم؟ معاذ گفت: نظر

ص: ۱۶۷

۱-۱) - نایف معروف: الخوارج فی العصر الاموی ۱۱۸-۱۱۹.

۲-۲) - یعقوبی: تاریخ ۱۲۲/۲.

من این است که به طرف «حلوان» برویم. اما حیان نپذیرفت و گفت: قبل از آنکه مردم دورت گرد آیند دشمن تو را از پا درمی آورد و خود رفتن به طرف کوفه را پیشنهاد کرد اما یارانش قبول نکردند. معاذ بن جوین به آنان گفت: به طرف «أنقیا» حرکت می کنیم و در آنجا مستقر می شویم. این رأی پذیرفته شد و حرکت کردند. سپاهی برای سرکوبی آنان آمد که همگی شان را از بین برد. این واقعه در سال پنجاه و نه اتفاق افتاد.

طبری می گوید: در همین سال عبید الله بن زیاد بر خوارج سخت گرفت. تعداد زیادی از آنان را زیر شکنجه از بین برد و تعداد دیگری را در جنگ از میان برداشت و از جمله کسانی که در زیر شکنجه از بین رفت، عروه بن ادیه برادر ابو بلال مرداس بن ادیه بود. (۱)

خوارج در بصره:

کوفه و نواحی آن تنها مرکز حرکت قیامهای خوارج در اوایل دوران اموی نبود بلکه بصره نیز همانند کوفه مرکز جوشش و شورش آنان بود. در سال چهل و یک هجرت، حمران بن أبان در بصره قیام کرد و معاویه بسر بن اوطاه را به جنگ او اعزام کرد و او هم آنان را از پا در آورد و آتش شورش را خاموش ساخت. بعدا معاویه او را برکنار و عبید الله بن عامر را به جایش منصوب کرد. در دوران او سهم بن غالب هجینی با هفتاد نفر قیام کرد. ابن عامر به سرکوبی آنان اقدام نمود و جمعشان را متفرق ساخت تا آنکه آنها امان خواستند.

در سال ۴۵ هجری زیاد که از طرف معاویه فرماندار بصره شده بود، آنجا را مرکز خوارج یافت. آنها یکی پس از دیگری اقدام به شورش کردند اما هیچ کدام به پیروزی نرسیدند. (۲) به طور اجمال مهمترین آنها را یاد آور می شویم:

ص: ۱۶۸

۱-۱) طبری: تاریخ ۲۳۱/۴. [۱]

۲-۲) طبری: تاریخ ۱۷۲/۴.

۹- قیام خطیم باهلی و سهم بن غالب هجینی:

سهم به سوی اهواز رفت و شورش‌ی در آنجا به راه انداخت و تحکیم نمود (شعار خوارج را که «حکمیّت تنها از آن خداست» سرداد). بعد برگشت و مخفی شد و امان خواست اما زیاد امانش نداد و به جستجوی او پرداخت و سرانجام او را بازداشت کرد و به قتل رساند و جسد او را بر دروازه اش آویخت.

اما خطیم، زیاد او را به بحرین تبعید نمود و بعد دوباره آزادش گذاشت و او مراجعت نمود و چون دستورات، زیاد را زیر پا گذاشت زیاد دستور قتل او را صادر کرد و جسدش را در میان قبیله او (باهله) انداختند. (۱)

۱۰- قیام قریب بن مره و زحاف طایی:

این دو نفر در دوران امارت زیاد بر بصره قیام کردند و متعرض مردم شدند؛ به پیرمرد عابدی از بنی ضبیعه برخوردند و او را کشتند. مردی از بنی قطیعه از طایفه ازد، شمشیر به دست به جایی می رفت. مردم او را از پشت خانه های «حروریّه» ندا دادند: مواظب خودت باش! (قریب و زحاف و همراهانش) ندا دادند: ما «حروریّه» نیستیم؛ ما پاسبانان شهریم. آن مرد ایستاد و آنها او را کشتند. پس از آن به هر قبیله ای که می رسیدند و هر که را می یافتند می کشتند.

روزی آن دو با صد نفر بر بنی علی بن سود از طایفه ازد گذشتند. آنان اینها را به شدت تیرباران کردند. اینان صدا زدند: ای بنی علی! ما بازماندگان، جنگی باهم نداریم.

مردی از بنی علی گفت:

لا شی للقوم سوی السهام مشحوده فی غلس الظلام

برای شما جوابی جز تیرهای بزّان که برای آخر شب مهیا شده، نیست.

خوارج از چنگ آنها فرار کردند. در مسیرشان با بنی طاحیه از بنی سود و قبیله مزینه و دیگر قبایل روبرو گشتند و جنگ آغاز شد و خوارج تا آخرین نفر کشته شدند و قریب و زحاف به هلاکت رسیدند.

ص: ۱۶۹

کارهای آنها به حدی نفرت انگیز بود که بعضی از خوارج، از آنان بیزارى جستند. ابن ابى الحدید از ابى بلال مرداس بن ادیه نقل می کند که او می گفت: قریب را خداوند تقرب نهد و زحاف را نیامرزد! آنان بر مرکب گمراهی و ظلمت سوار شدند- منظورش مردم آزاری آنان بود- و طبری این سخن را به سعید بن جبیر نسبت می دهد. (۱)

جزری می گوید: زیاد بر خوارج سخت گرفت و آنان را از بین برد و به سمره دستور داد که به قلع و قمع آنان پردازد و او هم تعداد زیادی از آنان را کشت. زیاد روی منبر طى يك سخنرانی به مردم گفت: «به خدا سوگند اگر اینها را از ما باز ندارید، از خودتان آغاز می کنم. به خدا سوگند اگر یکی از آنان از دست شما زنده در رود، حتی يك درهم از عطایای امسالتان را نخواهم داد.» مردم هم علیه آنان شوریدند و همه شان را از بین بردند. (۲)

۱۱- قیام زیاد بن خراش عجلی:

زیاد بن خراش عجلی با سیصد سوار قیام کرد و در سرزمین «مسکن» از مناطق عراق سکنی گزید. زیاد گروهی از سواران را به فرماندهی سعد بن خذیفه یا شخص دیگری به جنگ او فرستاد و او آنها را از بین برد در حالی که در گیرودار جنگ تا محل مائد رسیده بودند. (۳)

۱۲- قیام معاذ طایی:

مردی از طی که او را معاذ می نامیدند نیز علیه زیاد قیام کرد. او در سال ۵۱ با سی نفر در کنار نهر عبد الرحمن بن ام الحکم مستقر شد. زیاد شخصی را به سرکوبی آنان فرستاد که معاذ و یارانش را کشت و به قولی معاذ پرچمش را وارونه کرد و تسلیم شد. (۴)

ص: ۱۷۰

۱- ۱) - طبری: تاریخ ۱۷۶/۴-۱۷۷. ابن ابی الحدید: شرح نهج البلاغه ۱۳۵/۴. مبرّد: الکامل ۱۸۰/۲.

۲- ۲) - ابن اثیر: الکامل ۲۲۹/۳.

۳- ۳) - ابن اثیر: الکامل ۲۴۴/۳.

۴- ۴) - ابن اثیر: الکامل ۲۴۴/۳.

زیاد بن ابیه در ماه رمضان سال ۵۳ در کوفه در گذشت. معاویه پس از او فرزندش، عبید الله بن زیاد را در سال ۵۵ به ولایت بصره منصوب کرد. رفتار او با خوارج همان رفتار پدرش بود؛ بر آنها سخت گرفت و گروه زیادی از آنها را کشت. روزی به او خبر دادند که گروهی از خوارج در بصره دور مردی به نام «جدار» گرد آمده اند و با او گفتگو می کنند و از حاکم بدگویی می کنند. ابن زیاد آنان را بازداشت کرد و به زندان افکند.

سپس آنها را فراخواند و به آنان تکلیف کرد که یکدیگر را بکشند و قاتلان آزادند که بروند. آنان چنین کردند و او هم بقیه را آزاد کرد. از جمله آنها یکی که به کشتن دیگران دست یازیده بودند، طواف بود. سایر خوارج آنان را سرزنش کرده، می گفتند: چرا برادرانتان را کشتید؟ آنان می گفتند: مجبورمان کردند و گاهی آدم بر پذیرش کفر اکراه می شود در حالی که قلبش به ایمان استوار است.

طواف و همراهانش پشیمان گشتند. طواف می گفت: آیا توبه ای برای این کار هست؟ و همگی گریه می کردند. به اولیاء مقتولین پیشنهاد دیه کردند اما آنان نپذیرفتند و خواستار قصاص شدند و اینان امتناع ورزیدند.

آنگاه طواف، ابن ثور سدوسی را ملاقات کرد. از او پرسید: آیا راه بازگشتی برای من می یابی؟ او گفت: من تنها یک آیه در کتاب خداوند عز و جل برای تو سراغ دارم:

«ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا ثُمَّ جَاهَدُوا وَصَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ.» (۱)

طواف همراهانش را به قیام و شورش علیه ابن زیاد فراخواند و آنان در سال پنجاه و هشت با او بیعت کردند و از بنی عبد القیس هفتاد نفر در بصره بودند. از بین آنها کسی نزد ابن زیاد سعایت کرد. طواف از این مسأله مطلع شد و به قیامشان سرعت بخشیدند و همان شب از شهر خارج شدند و سخن چین را به قتل رساندند و راهشان را به طرف «جلحاء» ادامه دادند. ابن زیاد شرطه بخارایی را به تعقیب آنان فرستاد. جنگ

ص: ۱۷۱

۱- ۱) - نحل: ۱۱۰» [۱] آنگاه پروردگارت برای کسانی که پس از فتنه آفرینی هجرت کنند و جهاد نمایند و بردباری پیشه کنند، پروردگارت (برای آنها) بخشنده و مهربان است.»

بین طرفین در گرفت و شرطه ها شکست خوردند. (شرطه ها و در تعقیب شان خوارج) وارد بصره شدند. آن روز، روز عید بود و مردم به شرطه ها پیوستند و با خوارج جنگیدند و آنان کشته شدند. طواف با شش نفر باقی ماندند. اسب او که تشنه شده بود او را چموشانه به طرف آب کشید و شرطه ها هم او را با تیر زدند و از پای درآوردند. سپس به دارش زدند. بعدها بستگانش او را دفن کردند. (۱)

۱۴- قیام عروه بن ادیه:

عبید الله بن زیاد برای دیدن مسابقه ای که خود ترتیب داده بود، بیرون شد. در اثنای که او به انتظار سوارکاران نشست، مردم دورش جمع شدند. در بین آنان عروه بن ادیه بود. عروه رو کرد به ابن زیاد و گفت: پنج چیز در امتهای گذشته بود که برای ما نیز هست «أَتَبُونُ بِكُلِّ رِيحٍ آيَةٍ تَعْبُوتُونَ* وَ تَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ* وَ إِذَا بَطَشْتُمْ بَطَشْتُمْ جَبَارِينَ.» (۲)

و دو خصمت دیگر را جریر (راوی) حفظ نکرده است. وقتی عروه این را گفت، زیاد خیال کرد او به تنهایی جرئت گفتن این سخن را نداشته لابد گروهی از یارانش او را همراهی می کنند. از این رو از جا برخاست و مسابقه را ترک کرد. کسی به عروه گفت:

چرا چنین کردی؟ بدان به خدا سوگند تو را خواهد کشت. عروه متواری شد. ابن زیاد در جستجویش برآمد. او وارد کوفه شد و در آنجا دستگیر و نزد ابن زیاد فرستاده شد. ابن زیاد دستور داد دستها و پاهایش را قطع کردند. سپس او را پیش خود خواند و گفت: چه می نگری؟ گفت: می نگرم که دنیا را تباه کردی و من آخرت را تباه کردم. ابن زیاد او را کشت و فرستاد دخترش را آوردند و او را هم کشت. (۳)

ص: ۱۷۲

۱- ۱) - ابن اثیر: الکامل ۲۵۴/۳.

۲- ۲) - شعراء: ۱۲۸-۱۳۰» [۱] آیا در سرزمین کاخ می سازید که خود را سرگرم کنید و آنها را محکم و استوار می سازید که شاید برای همیشه در آن بمانید و وقتی به ظلم و بیدادگری دست می زنید کمال خشونت را به کار می برید.»

۳- ۳) - طبری: تاریخ ۲۳۱/۴-۲۳۲. ابن اثیر: الکامل ۲۵۵/۳.

طبری می گوید: از جمله کسانی که ابن زیاد حبسشان کرده بود، مرداس بن ادیه بود.

زندانبان که عبادت و نیایش او را دیده بود، شبها او را آزاد می کرد و او هنگام طلوع فجر بازمی گشت و وارد زندان می شد. بعدا با شفاعت زندانبان آزاد شد. (۱)

میرد می گوید: مرداس در جنگ صفین همراه علی (علیه السلام) شرکت کرده بود و حکمیت را پذیرفته بود و در جنگ نهروان با خوارج بود و از جمله کسانی بود که نجات یافت. پس از آنکه از حبس ابن زیاد آزاد شد، قصد شورش کرد و به یارانش گفت: قسم به خدا جای ما در بین این ستمگران نیست. آنان احکام خود را بر ما پیاده می کنند و به عدل رفتار نمی کنند و از قضاوت بحق بدورند. به خدا سوگند این کار بسی دشوار و دست به اسلحه بردن و ناامن کردن راهها بسیار سنگین است اما ما از اینها جدا می شویم و دست به اسلحه نمی بریم و با کسی نمی جنگیم مگر آنکه او با ما بجنگد.

اصحاب او که نزدیک به سی نفر بودند، دورش جمع شدند. وقتی با اصحابش حرکت کرد، در راه با عبد الله بن رباح انصاری که دوست او بود، روبه رو شد. عبد الله پرسید: قصد کجا داری؟ گفت: می خواهم دین خود و یارانم را از چنگ این حاکمان ستمگر حفظ کنم. از او پرسید: آیا کسی از کار شما آگاه است؟ گفت: نه. گفت: پس برگرد. گفت: آیا می ترسی که بلایی بر سرم بیاید؟ گفت: بلی به دردمر می افتی. گفت:

نترس من دست به اسلحه نمی برم و امنیت کسی را سلب نمی کنم و با کسی نمی جنگم مگر آنکه او با من بجنگد. آنگاه حرکت کرد تا وارد «آسک»، جایی بین «رامهرمز» و «ارجان» شد. در همان جا به مالی برخورد که برای ابن زیاد می بردند. در آن وقت یاران او نزدیک به چهل نفر رسیده بودند. مال را پایین آورد و حقوق خود و یارانش را برداشت و باقی را به فرستادگان رد کرد و گفت: به رفیقتان بگوئید: ما حقوقمان را برداشتیم. یکی از یاران گفت: چرا باقی مال را رد می کنیم؟ گفت: آنان از این غنیمت سهم می برند، همان طور که نماز می خوانند. به همین خاطر ما با آنان جنگی نداریم.

همه اینها دال بر آن است که او از حد اعتدال تجاوز نمی کرد و انصاف را رعایت می کرد. او به عقل یا به دینش دریافته بود که نتیجه تجاوز از حد اعتدال، مرگ و نابودی است.

از جمله چیزهایی که بر اعتدال او - برخلاف گذشتگان - دلالت دارد، جریانی است که یکی از افراد ابن زیاد نقل می کند. او می گوید: ما با سپاهی عازم خراسان بودیم.

گذرمان به «آسک» افتاد. دیدیم آنان سی و شش نفرند. ابو بلال ما را ندا داد: آیا به قصد جنگیدن با ما آمده اید؟ من و برادرم داخل آغل گوسفندان شدیم. برادرم دم در آن ایستاد و گفت: السلام علیکم. مرداس جواب داد: علیکم السلام و بعد به برادرم گفت: به جنگ ما آمده اید؟ برادرم گفت: نه ما عازم خراسان هستیم. گفت: هرکسی را که دیدید بگویید ما برای ایجاد فساد در زمین و برای ترساندن کسی بپا نخاسته ایم، بلکه برای فرار از ظلم قیام کرده ایم و با کسی نمی جنگیم مگر آنکه کسی با ما بجنگد و از غنیمت بر نمی داریم مگر سهم خودمان را. آنگاه پرسید: آیا کسی به طرف ما می آمد؟ گفتیم:

بلی، اسلم بن زرعه کلابی. گفت: فکر می کنید کی به ما می رسد؟ گفتیم: فلان روز. بعد ابو بلال گفت: خداوند ما را بس است و او خوب و کیلی است.

وقتی اسلم به آنان رسید، ابو بلال ندا داد: ای اسلم! از خدا بترس! ما قصد جنگیدن نداریم و غنیمتی را مصادره نمی کنیم؛ پس تو چه می خواهی؟ گفت: می خواهم شما را نزد ابن زیاد باز گردانم. مرداس گفت: او ما را می کشد. گفت: و اگر شما را کشت؟ گفت: تو در خون ما شریک خواهی بود. گفت: من او را بر حق و شما را بر باطل می دانم. در این وقت ابن حریث بن حجل (از اصحاب ابی بلال) فریاد بر آورد: آیا او بر حق است در حالی که از فاجران فرمان می برد و خودش یکی از آنهاست و با تهمت آدم می کشد و در مالیات به دلخواه خود تصرف می کند و در قضاوت، به جور حکم می کند؟ آیا نمی دانی که او توسط ابن سعاد چهار بی گناه را کشت؟

آنگاه همگی یکپارچه بر او حمله کردند و نزدیک بود معبد، یکی از خوارج او را دستگیر کند اما او و یارانش بدون جنگ شکست خوردند. وقتی اسلم بر ابن زیاد وارد

شد، ابن زیاد سخت بر او خشم گرفت. گفت: وای بر تو! با دو هزار نفر رفتی و از دست چهل نفر شکست خوردی؟...

پس از آن هروقت اسلم به بازار می رفت یا به کودکان برمی خورد او را صدا می زدند: ابو بلال پشت سر توست و گاهی صدا می زدند: یا معبد او را بگیر تا جایی که او به ابن زیاد شکایت برد. ابن زیاد به نیروهای امنیتی دستور داد مردم را از او باز دارند و در همین رابطه عیسی بن فاتک از بنی تمیم سروده است:

ألفا مؤمن فیما زعمتم و یهزمهم بآسک اربعونا

کذبتم لیس ذاک کما زعمتم و لکن الخوارج مؤمنونا

هم الفئه القلیله غیر شک علی الفئه الکثیره ینصرونا

آیا این دو هزار نفر را می پنداری که مؤمنند در حالی که در «آسک» چهل نفر، آنان را شکست داد.

دروغ گفتید، چنان نیست که می پندارید. این خوارچند که مؤمنند.

بدون شک آنان گروه اندک بودند که بر گروه بزرگ پیروز شدند.

پس عید الله بن زیاد جمعی را به فرماندهی عباد بن اخضر در پی آنان فرستاد و او با چهار هزار نفر به رویارویی مرداس رفت و در روز جمعه به هم رسیدند. ابو بلال، عباد را ندا داد: ای عباد! نزد من بیا می خواهم با تو حرف بزنم. او هم نزد او رفت و او گفت: چه می خواهی؟ گفت: شما را می گیرم و نزد امیر عید الله بن زیاد می برم. گفت: و یا غیر آن؟ گفت: و آن چیست؟ گفت: این که تو بازگردی زیرا ما امنیت کسی را سلب نمی کنیم و با کسی نمی جنگیم مگر آن که او با ما بجنگد و چیزی را بر نمی داریم مگر مقداری که سهم ماست. عباد گفت: را ما همان است که گفتیم. در این هنگام حرث بن حجل گفت: می خواهی گروهی از مسلمانان را به حاکم ستمگر و گمراه تحویل دهی؟ گفت: شما از او گمراهترید. چاره ای جز این نیست. در این حین، قعقاع بن عطیه باهلی از خراسان که قصد حج داشت، رسید. وقتی دو گروه را دید، پرسید: آن گروه چکاره اند؟ گفتند: گروهی از آشوبگران. او هم با شنیدن این سخن بر آنان حمله کرد اما خود او اسیر

شد. او را پیش ابو بلال بردند. گفت: تو کیستی؟ گفت: من از دشمنان شما نیستم. من به قصد حج آمده‌ام ولی نفهمیدم فریب خوردم. ابو بلال او را آزاد کرد....

دو گروه درگیر شدند و درگیری ادامه داشت تا آنکه وقت نماز در روز جمعه فرا رسید، ابو بلال آنان را صدا زد: ای قوم! اینک وقت نماز فرارسیده است، پس ما را واگذارید تا نماز گزاریم و شما هم نماز گزارید. گفتند: درخواست پذیرفته است. همگی اسلحه‌ها را کنار گذاشتند. عباد و همراهانش با شتاب نماز را تمام کردند و حروریّه آهسته مشغول بودند؛ بعضی در حال رکوع و بعضی در حال قیام و بعضی در حال سجده و بعضی در حال تشهد بودند که عباد و یارانش بر آنان حمله کردند و آنها را به قتل رساندند و سر ابو بلال را با خود بردند. (۱)

این ابو بلال است و مردانگی و میانه روی او. بنابراین کسی را که اباضیه آغازگر میانه روی شمرده‌اند، درست نیست بلکه در حقیقت، این ابو بلال است که راه عبد الله بن اباض را طی کرده است. از همین رو وقتی قریب و زخاف طایبی به آزار مردم پرداختند و پیرمرد عابد را کشتند و در قیامشان جنایتهایی را مرتکب شدند، ابو بلال با شنیدن این کارها به آنان اعتراض کرد و گفت: قریب را خداوند قریب نگرداند و زخاف را خداوند نیامرزد! آنان بر مرکب گمراهی سوار شدند. (منظورش مردم آزاری آنان بود).

سیاست زیاد برای نابودی خوارج:

شیوه ای که زیاد ابن ابیه برای نابودی خوارج در پیش گرفت، در دو چیز خلاصه می شد:

۱- وقتی خارجی را در قبیله ای می یافت بر ضد تمامی آنها اقدام می کرد. روزی سخنرانی کرد و گفت: ای گروه اُزد! آگاه باشید هر کدام از شما باید نادانان خود را باز دارد. اگر شما این آتش افروزی را خاموش نکنید، می گویم که شما آن را روشن کرده اید.

پس از آن، قبایل اگر فردی از خوارج را در بین خود می یافتند بر او سخت می گرفتند و

ص: ۱۷۶

او را نزد زیاد می آوردند.

۲- گروهی از خوارج قیام کردند و زنی همراه آنان بود. زیاد بر آنها چیره گشت و زن را عریان نمود. از آن پس زنان علیه زیاد نشوریدند. وقتی که از زنان دعوت به قیام می شد، آنها می گفتند: اگر عریانمان نکنند، مشتاقانه می آییم.

باعث این قیامها و شورشها- که با فدا کردن جان و مال همراه بود- آن بود که آنها عقیده داشتند که حکومت های موجود، حکومت های کفرند. هرچند این حکومتها به نام اسلام تأسیس شده اند اما از خط اصیل اسلام به دورند. از این رو امویان به خاطر اشاعه ظلم و فسادشان از دایره اسلام خارج و در دایره کفر داخلند. آنان کافرند و همین طور حامیانشان نیز مانند خود آنها کافرند. از این رو خلافتها و حکومتها همگی محکوم به کفرند و سرزمین، سرزمین کفر است و جهاد با کفار بر آنان (خوارج) واجب. (۱)

این نوع برداشت، سبب و انگیزه این قیامها و شورشهای ناموفق بود و اگر نقطه درخشانی در دفتر زندگی خوارج وجود داشته باشد، آن همان است که امام علی (علیه السلام) در توصیف آنان فرمود: پس از من خوارج را نکشید زیرا کسی که در جستجوی حق است و به آن نمی رسد، مانند کسی نیست که به دنبال باطل است و به آن می رسد. (۲)

آنان با چشمانشان می دیدند که چگونه بنی امیه بر گردن مردم سوار شده اند و مالیات را به مصرف شخصی خود می رسانند و همین مسأله، سبب شورش گروهی از آنان بر ضد حکومت شد. اما مسأله حکمیت که اولین دستاویز آنان برای مخالفت بود، گویا فراموش شد یا آنان خواستند آن را فراموش کنند. آنها در توجیه قیامهای خود می گفتند که ما در صدد گسترش عدل و قسط و ریشه کنی ظلم و جور از جامعه و برگرداندن آرامش و آسایش به سرزمین اسلامی هستیم.

با این همه هیچگاه پیروزی نصیب آنها نشد زیرا آنها در ساحة سیاست، دو شیوه زیانبار را در پیش گرفته بودند:

ص: ۱۷۷

۱- ۱) - این مطلب از سخنان سران و بزرگانشان به دست می آید.

۲- ۲) - رضی: نهج البلاغه، خطبه ۶۱.

اول: توسل به شیوه های جنایتکارانه برای رسیدن به هدف که گویا آنان عقیده «هدف وسیله را توجیه می کند» پذیرفته بودند.

دوم: دشمنی با علی و آل او.

اما شیوه اول: آنها متعرض مردم می شدند و از عقاید آنها بازجویی می کردند و بیگناهان را به جرم اینکه عثمان، علی و دیگر مخالفان آنها را کافر نمی دانستند، می کشتند. این همان چیزی بود که سبب شد مردم از آنها رو گردانند و آنها را پناه ندهند و آنها را از خود برانند و در برخی موارد، حکومت را علیه آنها یاری نمایند. چگونه می تواند درست باشد که یک مسلمان دست به اسلحه برد و راهها را ناامن کند و از عقایدی که ربطی به اسلام پیامبر و اسلام معهود آن زمان ندارد و مرز اسلام و کفر به حساب نمی آید بازجویی و تفتیش کند. اتخاذ چنین شیوه های شرورانه که در برخی از شورشها به آن واقف گشتید، سبب خسران و ناکامی آنان شد. هرچند بعضی از فرقه های آنها از آنان بیزاری می جویند اما کل به گناه جزء و همسایه به گناه همسایه مؤاخذه می شود. این اعمال ناشایست، آثار شومی برجا گذاشت تا جایی که لفظ «حروریه» با خونریزی و راهزنی همراه شده بود و مردم برای ترس نشان دادن، به این لفظ متوسل می شدند. و به جای حروری!! حرامی!! می گفتند.

اما شیوه دوم: اظهار ضدیت و دشمنی با علی و اهل بیت او کار ساده ای نیست.

چگونه می تواند ساده باشد در حالی که گوشت و پوست مسلمانان با دوستی آنان عجین گشته است و همین مردم بودند که کلام خداوند سبحان را در قرآن حکیم می خواندند:

«قُلْ لَا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى». (۱) پس آیا ممکن است گروهی به کفر علی و اولاد او تظاهر کنند و با آنان دشمنی ورزند، آنگاه از حمایت مردمی برخوردار شوند؟ هرگز! و خیر! از این رو بود که آنان در قیامهایشان حتی در برابر ستمگران ناکام ماندند و متضرر شدند.

شورشهای آنها نشان می دهد که حکومتهای بنی امیه گاهی برای سرکوبی خوارج

ص: ۱۷۸

از شیعیان عراق استفاده می کردند؛ گویا با یک سنگ دو گنجشک را شکار می کردند چون هر دو طایفه از دشمنان حکومت اموی بودند؛ پس کوبیدن یکی به وسیله دیگری آسایش حکومت را به همراه می آورد. (۱)

با اینکه می پذیریم خوارج در انتقاد و اعتراض و توانایی در سازماندهی و موضعگیری مهارت داشتند اما شورشهای متفرق و پراکنده آنها در سرزمین اسلامی، شبیه به شورشهای گمراهی آور و ضلالت آفرین بود زیرا آنها رهبری واحدی نداشتند تا این قیامها از او سامان بگیرد و این گروه برای تحقق پیروزی نهایی از او بهره گیرد. پس بنیان و اساس کامیابی انقلاب و قیام هرچند طولانی، همان وجود رهبری است که نیروها را وحدت می بخشد و آنها را امر و نهی می کند. حال آنکه خوارج فاقد این اصل مهم بودند.

این بود گوشه ای گذرا از قیامهای این گروه در دوران معاویه. اما از قیامهایی که در زمان عبد الله بن زبیر و خلافت عبد الملک و خلافت هشام بن عبد الملک تا پایان حکومت امویان توسط آنها صورت گرفت، صرف نظر می شود و نیازی به ذکر آن دیده نمی شود. این دوران، سراسر پر از شورشها و جنگهای خونین و خانمانسوزی است که در هر فرصتی پدید می آمدند. علاقه مندان به آن می توانند در جای خودش به کتابهای تاریخ مراجعه نمایند.

اما ما به بعضی از این قیامها که سران خوارج مانند نافع بن ارزق، نجده بن عامر حنفی و دیگران که از سران مذهب بوده و بعدها از صاحبان طریق در بین خوارج شدند و پس از دوران معاویه به آن دست یازیدند، اشاره می کنیم زیرا آنها هرچند فرماندهان نیروها بودند اما در عین حال هدایتگر یاران و پیروان خود نیز بودند و برای خود نظراتی در مذهب داشتند. این مطالب را با ذکر بسیاری از فرقه های آنان در فصل آینده بررسی می کنیم و بدین طریق زمینه هایی را که باعث پیدایش مذاهب در بین این فرقه شد، روشن می سازیم.

ص: ۱۷۹

نامها و فرقه های خوارج

ص: ۱۸۱

خوارج نامهای متعددی دارند که یکی از این نامها «خوارج» است و آنها را بدان جهت خوارج می گفتند که علیه علی بن ابی طالب علیه السلام خروج کردند.

نام دیگرشان «محکمه» است و این از شعار آنها «لا حکم الا لله» گرفته شده است، یکی دیگر از نامهای آنها «حروریه» است چون آنها در ابتدای خروجشان، در حروراء مستقر شده بودند. نام دیگرشان «شراه» است چون آنها می گفتند: ما جانهای خود را در برابر طاعت خدا فروخته ایم یعنی در برابر بهشت معامله کرده ایم.

یکی دیگر از نامهای آنها «مارقه» است و این، بدان جهت است که آنها طبق توصیفی که پیامبر از آنها کرده بود- از دین خارج شدند همانگونه که تیر از شکار خارج می شود و فرقه ای که امروز از آنها بر جای مانده است یعنی اباضیه، خروج را به خروج از دین تفسیر می کنند و این نام [مارقه] را مخصوص گروههای منحرفی می دانند که در دوران امویان خروج کردند و به راهزنی و قتل انسانهای بی گناه پرداختند. به زودی خواهید دانست که این تخصیص بی مورد است.

اما فرقه های آنها:

اشاره

۱- محکمه ۲- ازارقه ۳- نجدیه ۴- صفریه ۵- عجارده و این خود بر فرقه های زیر تقسیم می شود:

۶- خازنیه ۷- شعبیه ۸- معلومیه ۹- مجهولیه ۱۰- اصحاب طاعت و منظور از آن، طاعت خدا نیست ۱۱- صلتیه ۱۲- اخنسیه ۱۳- شیبیه ۱۴- شیبانیه

ص: ۱۸۳

۱۵- معبدیه ۱۶- رشیدیه ۱۷- مکرمیه ۱۸- حمزیه ۱۹- شمراخیه ۲۰- ابراهیمی ۲۱- واقفیه ۲۲- اباضیه (۱)

مخفی نماند: بنابر آنچه که بغدادی ذکر کرده است تعداد فرقه های خوارج از بیست فرقه بیشتر می شود و چنانچه عجارده فرقه جداگانه ای به حساب نیاید چون خود او به چندین فرقه تقسیم شده است، باز عدد آنها به ۲۱ فرقه می رسد.

بغدادی می گوید: از «اباضیه» چند فرقه دیگر منشعب می شود که بزرگترین آنها دو فرقه «حفصیه» و «حارثیه» است و می گوید: «یزیدیه» از فرقه اباضیه و «میمونیه» از فرقه «عجارده» است و هر دو فرقه از کافران افراطی و خارج از فرق امت هستند. اما اشعری پانزده فرقه از خوارج را نام می برد و سپس فرقه های زیادی را ذکر می کند که از این پانزده فرقه منشعب می شوند.

(۲)

مقریزی در کتاب الخطط بیست و شش فرقه از آنها را نام می برد. (۳)

شهرستانی هشت فرقه برای خوارج نام می برد که اسامی آنها به قرار ذیل است:

۱- محکمه اولی ۲- ازارقه ۳- نجدیه ۴- بیهسیه ۵- عجارده ۶- ثعالبه ۷- اباضیه ۸- صفریه. (۴)

اما حق آن است که فرقه های اصلی آنها اندکند. اشعری فرقه های اصلی آنها را چهار تا می داند که عبارتند از: ازارقه، نجدیه، اباضیه و صفریه. بقیه فرقه ها از صفریه منشعب می شوند. (۵)

از کامل مبرد برمی آید که فرقه های اصلی آنها سه تا هستند که عبارتند از ازارقه،

ص: ۱۸۴

۱- ۱) - بغدادی: الفرق بین الفرق ۷۲.

۲- ۲) - اشعری: المقالات ۸/۱-۱۳۱.

۳- ۳) - مقریزی، نقی الدین: الخطط، ۲/۲۵۴-۲۵۵.

۴- ۴) - شهرستانی: الملل و النحل ۱/۱۱۴-۱۳۸.

۵- ۵) - اشعری: المقالات ۱/۱۰۱.

آنچه که اشعری درباره فرقه های اصلی خوارج بیان نموده، شاید درست تر باشد. و از بررسی مذاهب شان نیز چنین برمی آید.

ما همان چهار فرقه ای را که اشعری نام برده است، ذکر می کنیم و بیان سایر فرقه ها را به کتب مقالات و فرق، خصوصاً به مقالات اشعری و الفرق بین الفرق بغدادی و ملل و نحل شهرستانی حواله می دهیم. خودداری ما از ذکر سایر فرق خوارج بدان خاطر است که از آنها جز اباضیه که عقاید نزدیک به مسلمانان دارد، فرقه ای بر روی زمین باقی نمانده است و به خاطر همین عقاید آنها است که ابو بیهس، نافع را افراطی و عبد الله بن اباض را تفریطی می داند. در آینده افراط اول و تفریط دوم به حسب تعبیر ابو بیهس، روشن خواهد شد و عبارت او در جای خود خواهد آمد. جالب اینجاست که این فرقه ها همگی در یک زمان پدید آمده اند و در نتیجه، خوارج در یک زمان دارای چهار امام شدند که هر کدام از آنها مردم را به سوی خود دعوت می کردند.

تا زمان ابن زبیر خوارج عقیده واحدی داشتند و پس از جدا شدن از او، چنانکه بعداً خواهیم دانست، بین ازارقه و نجدیه اختلاف پدید آمد و دو فرقه با دو امام به وجود آمد.

خوارج تا زمان عبد الله بن زبیر فقط چند اصل بسیط داشتند که عبارت بود از:

۱- تکفیر مرتکب کبیره؛

۲- ردّ اساس حکمیت؛

۳- تکفیر عثمان، علی، معاویه، طلحه، زبیر و کسانی که از آنها پیروی می کردند و کارهای عثمان را قبول داشتند و حکمیت علی را درست می دانستند. آنها تا زمان ابن زبیر با همین اصول، پیش می رفتند.

کعبی می گوید: خوارج در تکفیر علی، عثمان، حکمان، اصحاب جمل، راضیان به

ص: ۱۸۵

حکمت و قیام علیه پیشوای ستمگر و تکفیر مرتکبین کبیره، اتفاق نظر داشتند. (۱)

اشعری می گوید: خوارج در تکفیر علی ابن ابی طالب (رضی الله عنه) به خاطر آن که او به حکمت تن داده بود، هم نظر بودند و در این که آیا کفر او شرک به حساب می آید یا نه؟ اختلاف نظر داشتند. همچنین تمامی خوارج جز نجدیه که با بقیه نظر مخالف داشتند، گناه کبیره را کفر می دانستند و نیز تمامی آنها جز نجدیه، اتفاق نظر داشتند بر این که خداوند سبحان مرتکبان کبیره را برای همیشه عذاب می کند. (۲) از استثنایی که اشعری کرده معلوم می شود که اکثر این اصول، در دوران ابن زبیر و بعد از آن در بین خوارج پدید آمده است؛ نه در دوران علی و معاویه.

حال که به این مطلب پی بردیم، می پردازیم به بیان چهار فرقه ای که اشعری ذکر کرده است و بقیه را به کتابهایی که بدین منظور تهیه شده است، ارجاع می دهیم.

ص: ۱۸۶

۱-۱) - بغدادی: الفرق بین الفرق ۷۳/۱ به نقل از کعبی.

۲-۲) - اشعری: مقالات الاسلامین ۸۶/۱.

پیروان نافع بن ازرق، مقتول در سال ۶۵:

وقتی معاویه به هلاکت رسید، مردم کوفه نفس راحتی کشیدند و اتفاق نمودند که زمام خلافت را به حسین (علیه السلام) بسپارند. از این رو به او نامه نوشتند و بیعت خود را اعلام داشتند و از او دعوت نمودند تا زمام امور را به دست گیرد. حسین مدینه و مکه را به قصد عراق ترک نمود. اما شیعیان تنهائش گذاشتند و در یاریش کوتاهی نمودند.

وقتی خبر شهادت حسین به گوش مردم مدینه رسید، آنها به برکناری یزید از خلافت، اقدام نمودند و والی او، مروان بن حکم را از مدینه اخراج نمودند. در این هنگام عبد الله بن زبیر از فرصت استفاده کرده از درون بیت الحرام مردم را به بیعت خود فرا خواند. در پی این اقدام، کارگزاران یزید از سرزمین حجاز رانده شدند و تمام منطقه برای حاکمیت عبد الله بن زبیر آماده شد. وقتی یزید از حاد شدن اوضاع باخبر شد، یکی از شقی ترین و بدترین افرادش «مسلم بن عقبه» را به مدینه فرستاد و او هم پس از ورود به مدینه، مال و جان و ناموس مردم را به مدت سه روز برای لشکریان خود حلال اعلام کرد. در نتیجه، هزاران بی گناه کشته شدند و مالها به غارت رفتند و ناموس ها هتک شدند؛ به حدی که تا امروز تاریخ، مانندی برایش ذکر نکرده است. سپس مسلم به قصد تصرف مکه بدانسو حرکت کرد ولی بدانجا نرسید و در بین راه مرد. پس از او حصین بن سکونی فرماندهی لشکر را برعهده گرفت و مکه را محاصره کرد و در اثنای محاصره در ربیع الاخر سال ۶۴ خبر مرگ یزید را دریافت کرد و مجبور به بازگشت به شام شد.

با هلاکت یزید، پسرش معاویه به خلافت رسید ولی او پس از آنکه از خلافت کناره گیری کرد، درگذشت. پس از مرگ او بنی امیه اوضاع را خطرناک دیدند و همگی

بر بیعت مروان بن حکم اتفاق کردند. بدین ترتیب در سال ۶۴ هـ. قدرت از آل سفیان به آل مروان منتقل شد در حالی که ابن زبیر همچنان بر تمامی حجاز و به تبع آن بر حرمین شریفین حاکمیت داشت.

استفاده خوارج از آشفتگی اوضاع:

خوارج از آشفتگی های فراهم شده، استفاده کردند. آنها پس از آنکه با عبد الله بن زبیر ملاقات کردند، در یک گردهمایی، قرار گذاشتند که برای جنگ با شامیان به عبد الله بن زبیر بپیوندند.

طبری می گوید: ابن زیاد پس از کشته شدن ابو بلال، نسبت به خوارج شیوه ای در پیش گرفت که باید می گرفت. ابن زیاد تا قبل از مرگ ابو بلال از تعقیب خوارج دست بردار نبود و آنان را می کشت. اما پس از آنکه ابو بلال را از بین برد، از کشتار خوارج دست برداشت. با قیام ابن زبیر در مکه، خوارج گردهم آمدند... در این گردهمایی نافع بن ازرق گفت: خداوند برای شما کتاب نازل کرد و در آن، جهاد را بر شما واجب کرد و با برهان، حجت را بر شما تمام نمود. هم اکنون ستمکاران و متجاوزان و جائران علیه شما دست به شمشیر برده اند. اینک مردی در مکه قیام کرده است، بیاید به بیت الحرام رویم و این مرد را ملاقات نماییم. اگر با ما هم عقیده بود در کنار او با دشمنان می جنگیم و اگر عقیده اش مخالف عقیده ما بود با نیرویی که در اختیار داریم او را از بیت الحرام می رانیم و خودمان امور را برعهده می گیریم. آنگاه حرکت کردند و نزد عبد الله بن زبیر رفتند. ابن زبیر از آمدن آنها اظهار خرسندی نمود و به آنان گفت که با آنان هم عقیده است و بدون آنکه عقیده آنها را جویا شود، آنها را پذیرفت. از آن پس خوارج در کنار او می جنگیدند تا اینکه یزید بن معاویه مرد و شامیان مکه را ترک کردند. پس از آن، تعدادی از خوارج گردهم آمدند و گفتند: کاری که تا دیروز می کردید کورکورانه و نادرست بود. در کنار مردی می جنگیدید که نمی دانستید با شما هم عقیده است یا نه؟ تا دیروز او و پدرش با شما می جنگید و ندای خونخواهی عثمان را سر می داد. پس باید عقیده او را درباره عثمان جویا شوید. اگر از او بیزاری جست، او امیر شماست و اگر

آنگاه نزد ابن زبیر رفتند و گفتند: ای انسان! ما در کنار تو جنگیدیم و از عقیده ات نپرسیدیم. آیا تو از ما هستی یا از دشمنان ما و به ما بگو که عقیده ات درباره عثمان چیست؟

ابن زبیر به اطرافش نگاهی کرد، دید تعداد اندکی از یارانش در مجلس حضور دارند لذا به خوارج گفت: شما وقتی نزد آمدید که من برای نماز آماده می شدم، باید تا شب صبر کنید تا شما را از آنچه که می خواهید آگاه نمایم. آنان رفتند و شب آمدند در حالی که یاران ابن زبیر همگی مسلح شده و دور او را گرفته بودند و گروه عظیمی از آنان با نیزه ها بالای سر او ایستاده بودند. ابن ازرق به یارانش گفت: این مرد از آشوب شما ترسیده و به مخالفت شما برخاسته است و چنانکه می بینید برای مقابله با شما آماده شده است. ابن ازرق به او نزدیک شد و گفت: ای ابن زبیر! از خدایی که پروردگار توست بترس و خائن در گذشته را مبعوض دار و کسی را که اولین بار، گمراهی را بنیان نهاد و فتنه ایجاد نمود و مخالفت کتاب خدا کرد، دشمن شمار. اگر این کار را کردی پروردگارت را خشنود ساخته ای و خودت را از عذاب دردناک نجات بخشیده ای و اگر این کار را نکردی جزء کسانی خواهی بود که از متاع زودگذر دنیا بهره گرفته و زندگی دنیا را با شهوترانی سر کرده اند.

آنگاه ابن ازرق از عبیده بن هلال خواست که خواسته های آنها را بگوید و او چنین گفت: مردم عثمان بن عفان را به خلافت برگزیدند و او خویشاوندانش را زیر بال گرفت و نزدیکانش را برگزید. جوان را به کار گماشت و تازیانه را به کار برد. کتاب را خوار ساخت. مسلمانان را تحقیر نمود. ظلم ستیزان را مورد ضرب قرار داد. رانده شدگان پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) را پناه داد. پیشگامان فضیلت را مضروب ساخت و تبعیدشان کرد و محرومشان نمود. غنیمتی را که خدا برای مسلمانان قرار داده بود، برگرفت و در بین نابکاران قریش و جنایتکاران عرب قسمت نمود. آنگاه گروهی از مسلمانان که خداوند به طاعتش از آنها پیمان گرفته بود و آنها درباره خدا از هیچ ملامتی پروا

نداشتند، نزد او آمدند ولی او آنها را کشت. ما اولیاء آنها هستیم و از پسر عفان و یارانش بیزاریم. حال ای پسر زبیر! نظر تو چیست؟ (۱)

مبرد در کاملش نقل می کند: ابن ازرق در صبح روزی که به ملاقات ابن زبیر رفته بود، از او سؤال کرد: درباره شیخین چه نظر داری؟ گفت: نظر نیک. گفت درباره عثمان چه نظر داری که خویشانش را بر سر کار آورد و رانده شدگان را پناه داد و به مردم مصر چیزی گفت که در نامه خلاف آن را نوشت. آل ابی معیط را بر گردن مردم سوار کرد و فیء مسلمانان را به آنان اختصاص داد و همینطور درباره کسی که بعد از او آمد و در دین خدا افراد را حکم قرار داد و به آنان وفادار ماند بدون آنکه توبه نماید یا پشیمان شود، چه می گویی؟

درباره پدرت و رفیقش چه می گویی که با علی که امامی عادل و مورد قبول بود و کفری از او سر نزده بود، بیعت کردند سپس برای برخورداری بعضی از متاع دنیا، بیعت را نقض کردند و عایشه را برای جنگ از خانه اش بیرون آوردند حال آنکه خداوند به او و دیگر زنان پیامبر دستور داده بود که در خانه هایشان بمانند؟ تو در این باره، مرتکب عملی شدی که توبه از آن واجب است. پس اگر عقیده ما را داشته باشی نزد خدا مقامی خواهی داشت.

ابن زبیر تقیه را کنار گذاشت و عقیده اش را درباره عثمان و پدرش [زبیر] که مخالف عقیده خوارج بود، اظهار نمود. خوارج وقتی کلام او را شنیدند از دورش پراکنده شدند. نافع ابن ازرق حنظلی و عبد الله بن صفار سعدی از بنی صریم و عبد الله بن اباض که او نیز از بنی صریم بود و حنظله بن بیهس و بنی ماحوز و عبد الله و زبیر از بنی سلیط به طرف بصره رفتند.

ابو طالوت و عبد الله بن ثور (ابو فدیک) و عطیه بن اسود یشکری به طرف یمامه رفتند و در آنجا با ابو طالوت خروج کردند. سپس در سال ۶۴ نجده بن عامر حنفی را به

ص: ۱۹۰

شهرستانی می گوید: نجده بن عامر و نافع بن ازرق در مکه دور ابن زبیر اجتماع کردند و سپس پراکنده شدند. نافع به بصره و از آنجا به اهواز رفت و نجده به طرف یمامه رفت. نافع معتقد بود: تقیه جایز نیست و دست کشیدن از جنگ کفر است ولی نجده با او مخالف بود و تقیه را جایز می دانست و به این کلام خداوند: «إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاءَ» (۲) و این سخن او: «وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ» (۳) استدلال می کرد و می گفت: قعود از جنگ جایز است و در صورت امکان، جهاد بهتر است چون خداوند فرمود: «فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا». (۴)

وقتی نافع آرای خلاف کتاب و سنت و فطرت انسانی از خود بروز و ظهور داد، جماعت زیادی که او را همراهی می کردند از دورش پراکنده شدند. از جمله آنها ابو فدیك و عطیه حنفی و راشد طویل بودند که به طرف یمامه رفتند و نجده را از فتنه و بدعت گزاری نافع آگاه ساختند. نجده نامه ای به او نوشت و او را بر کارهایش سرزنش کرد و به آیاتی که معنی روشن و صریح داشت، علیه او استدلال نمود.

نافع هم طی نامه ای جواب او را باز گفت و آیاتی را که رفیقش بدانها استدلال نموده بود، تأویل نمود. این انشقاق بزرگی در بین خوارج بود و از وحشیگری ازارقه و سنگدلی و بی مهری آنان خبر می داد. آنان مانند سنگهای متحرک و شرارتباری می ماندند که در تاریخ، بزرگترین ننگ و شرم آورترین اعمال را از خود به یادگار گذاشتند تا حدی که گروه های دیگر از آنان بیزارى جستند و این از آنها دور از انتظار نبود. اینان پیروان محکمه اولی بودند که عبد الله بن خباب را سر بریدند و شکم زن حامله او را که حملش کامل بود، شکافتند. این شقاوت را از نامه نجده به نافع و جواب

ص: ۱۹۱

۱-۱) - طبری: تاریخ ۴/۴۳۸. [۱]

۲-۲) - آل عمران: ۲۸» [۲] آگاه باشید! از آنها دوری گزینید.»

۳-۳) - غافر: ۲۸» [۳] مؤمنی از آل فرعون سخنی گفت در حالی که ایمانش را پنهان می داشت.»

۴-۴) - نساء: ۹۵» [۴] خداوند جهادگران را بر بازماندگان از جهاد با اجر بزرگ برتری داده است.»

نافع به او می توانید دریابید.

مبرد می گوید: یاران نجده وقتی دیدند که نافع، قاعدین (۱) را کافر می خواند و مردم آزاری و کشتن کودکان را جایز می شمارد، به طرف نجده رو آوردند.

نجده پس از استقرار در یمامه به نافع نامه ای نوشت.

نامه نجده به نافع:

اشاره

اما بعد: عهد من با تو این بود که برای یتیم پدری مهربان و برای ناتوان برادر خوبی باشی و نیروهای مسلمانان را یاری نمایی و برای نادانان شان کاری انجام دهی و در کار خدا ذره ای کوتاهی نوری و یاور ستمگر نباشی. تو و یارانت چنین بودید. نخست، سخن خود را به یاد آور که گفتی: اگر من نمی دانستم که برای پیشوای عادل مانند پاداش رعیت است، حتی سرپرستی دو نفر مسلمان را هم نمی پذیرفتم. وقتی که تو در طاعت خدا جانت را در برابر کسب خوشنودی او معامله کردی و به حقیقت حق رسیدی و بر تلخیهایش پایدار ماندی شیطان خودش را برایت آماده ساخت. تحمل هیچ کس به اندازه تو و یارانت بر شیطان سنگین نبود. از این رو دلت را به دست آورد و به هوای نفس، دعوت نمود و فریبت داد و تو هم فریبش را خوردی و قاعدین و مسلمانان ناتوان را که خداوند در کتابش آنها را از جهاد معذور داشته، کافر شمردی در حالی که خداوند عزّ و جل که فرموده اش حق و وعده اش راست است، می فرماید: «لَيْسَ عَلَى الضُّعْفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنْفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ» (۲) آنگاه خداوند متعال آنها را به نیکوترین نامها یاد کرد و فرمود: «مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ». (۳) آن وقت تو قتل کودکان را جایز دانستی در حالی که پیامبر

ص: ۱۹۲

۱- ۱) - خوارج این اصطلاح را برای کسانی به کار می بردند که جنگ مسلحانه را برای رسیدن به هدفشان تجویز نمی کردند (م).

۲- ۲) - توبه: ۹۱ « [۱] بر ناتوانان و مریضان و کسانی که برای انفاق چیزی نمی یابند حرجی نیست، در صورتی که برای خدا و رسولش اندرز نمایند.»

۳- ۳) - توبه: ۹۱ « [۲] بر نیکوکاران حرجی نیست.»

خدا(صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) آن را نهی فرمود و خداوند جل ثناء فرمود: «لَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى» (۱) و باز خداوند سبحان از قاعدین یاد کرده فرمود: «فَضَّلَ اللهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا». (۲) پس اینکه خداوند مجاهدین را بر قاعدین برتری داد از شأن آنهایی که پایینتر از مجاهدینند، نمی‌کاهد. مگر نشیدی که خداوند متعال فرمود: «لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ» (۳) و قاعدین را جزء مؤمنین قرار داد و مجاهدین را به خاطر اعمالشان بر آنان برتری داد. تو امانت مخالفینت را بر نمی‌گردانی در حالی که خداوند دستور داد که امانات، به صاحبان آنها برگردانده شود. پس به خاطر خودت از خدا بترس و از روزی بترس که در آن پدر به جای فرزند و فرزند به جای پدر کیفر داده نمی‌شود.

همانا خداوند در کمین است و داوری اش بر عدل استوار و گفتارش پایان بخش هر چیزی است. و السلام.

جواب نافع از نامه نجده:

اما بعد: نامه ات رسید و در آن موعظه ام نموده ای و تذکره داده ای و نصیحت کرده ای و نهی ام نموده ای و بر اینکه در گذشته بر حق بودم و از ثواب بهره می‌بردم توصیه نمودی. از خدا مسئلت می‌نمایم که مرا از کسانی قرار دهد که سخنان را می‌شنوند و آنگاه بهترینش را برمی‌گزینند.

تو مرا بر این که قاعدین را کافر می‌دانم و کشتن کودکان را جایز می‌شمارم و امانات مخالفین را حلال می‌دانم، سرزنش کرده ای. اینک همه را برایت تفسیر می‌کنم.

انشاء الله.

اما قاعدین، اینها مانند آن قاعدینی که ذکر کردی و در عهد رسول الله(صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) بودند، نیستند زیرا آنان در مکه مغلوب و محصور بودند و راهی برای فرار نداشتند و

ص: ۱۹۳

۱-۱) -اسراء: ۱۵» [۱] بار گناه کسی را دیگری بر نمی‌دارد.»

۲-۲) -نساء: ۹۵» [۲] خداوند، جهادگران را بر بازماندگان از جهاد با پادشاه بزرگی برتری داده است.»

۳-۳) -نساء: ۹۵» [۳] مؤمنانی که بدون عذر از جهاد رومی گردانند با جهادگران با مال و جان یکسان نیستند.»

راهی برای پیوستن به مسلمانان نمی یافتند ولی اینان در دین تفقه می کنند و قرآن می خوانند و راه برای شان روشن است. کلام خداوند را درباره کسانی که مثل اینان بودند، شنیدی که آنها می گفتند: «كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ» (۱) و خداوند فرمود: «أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا» (۲) و فرمود: «فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَافَ رَسُولِ اللَّهِ وَكَرِهُوا أَنْ يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ» (۳) و فرمود: «وَجَاءَ الْمُعَذَّبُونَ مِنَ الْأَعْرَابِ لِيُؤْذَنَ لَهُمْ» (۴) و خداوند از عذر تراشی آنان خبر داد که آنان به خدا و رسولش دروغ می گویند و آنگاه فرمود: «سَيُصِيبُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ». (۵) پس به نشانه ها و علامات آنها توجه کن!

اما کودکان، نوح که پیامبر خدا بود و از من و تو عالمتر بود، به خدا عرض کرد:

«رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَيَّ الْأَرْضَ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا* إِنَّكَ إِن تَذَرُهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَ لَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا». (۶) او کسانی را کافر نامید که کودک بودند و هنوز به دنیا نیامده بودند.

پس چگونه می شود که درباره قوم نوح این روا باشد و تو درباره قوم ما آن را قبول نداشته باشی حال آنکه خداوند متعال می فرماید: «أَكْفَارُكُمْ خَيْرٌ مِنْ أَوْلَائِكُمْ أَمْ لَكُمْ بَرَاءَةٌ فِي الزُّبُرِ» (۷) و اینها مانند مشرکانند که جزیه از آنها پذیرفته نمی شود و بین ما و آنان جز شمشیر و اسلام چیزی حاکم نیست.

اما حلال شمردن امانات مخالفین: خداوند مال آنها را مانند خورشان برای ما

ص: ۱۹۴

۱-۱) -نساء: ۹۷» [۱] ما در زمین بیچاره و ناتوان بودیم.»

۲-۲) -نساء: ۹۷» [۲] آیا زمین خدا فراخ نبود تا در آن مهاجرت کنید.»

۳-۳) -توبه: ۸۱» [۳] آنهایی که با پیامبر به جنگ نرفتند و در خانه ماندند از این ماندن خوشحال بودند و خوش نداشتند که با جان و مال خود در راه خدا جهاد نمایند.»

۴-۴) -توبه: ۹۰» [۴] بعضی از عربها صحرائشین آمدند تا از جهاد رخصت یابند.»

۵-۵) -توبه: ۹۰» [۵] کافران از این دو گروه به زودی به عذاب دردناک گرفتار خواهند شد.»

۶-۶) -نوح: ۲۶-۲۷» [۶] پروردگارا! از کافران کسی را بر زمین زنده مگذار، اگر آنها را باقی بگذاری بندگان را گمراه می کنند و جز فاجر و کافر به دنیا نمی آورند.»

۷-۷) -قمر: ۴۳» [۷] آیا کافران شما، از آنها بهترند یا آنکه برای شما اماننامه ای در کتاب آمده است.»

حلال کرده است. پس خورشان حلال و اموالشان غنیمت مسلمانان است. پس از خدا بترس و به خودت مراجعه کن که عذری جز توبه نداری. نابودی و باز داشتن ما از عقایدی که برایت بیان کردم هرگز در توان تو نیست. درود بر کسی که حق را پذیرفته و بدان عمل کند. (۱)

این نافع بن ازرع است و این هم شیوه افراطی و انحراف فکری او که مردم آزاری و بازجویی از عقاید آنان و کشتن اطفال و کارهای از این قبیل را روا می داند. اما درباره خروج او: تاریخ نویسان، در این باره زیاد سخن گفته اند که نقل آن در توان ما نیست و ما بدانچه که بغدادی آن را خلاصه کرده است، بسنده می کنیم. (۲)

بغدادی می گوید: از ازرع پس از آنکه بر بدعتهایی که ذکر کردیم اتفاق کردند، با نافع بن ازرع بیعت نمودند و او را امیر المؤمنین نامیدند. خوارج عمان و یمامه نیز به آنها پیوستند و بدین ترتیب تعدادشان به بیش از بیست هزار نفر رسید. اهواز و نواحی آن از سرزمین فارس و کرمان را به تصرف خود درآوردند و مالیاتشان را جمع آوری کردند.

نامه نافع به خوارج بصره:

نافع به خوارج بصره نوشت: اما بعد: همانا خداوند دین را برای شما برگزید تا مسلمان بمیرید. شما می دانید که شریعت یکی است و دین یکی. پس چرا در بین کفار جا خوش کرده اید و شب و روز شاهد ظلم و ستم هستید در حالی که خداوند، شما را به جهاد فرا خوانده است و فرموده است: «وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً». (۳) هیچ بهانه ای برای سرپیچی

ص: ۱۹۵

۱-۱) -مبرد: الکامل ۲۱۰/۲-۲۱۲، ابن ابی الحدید هر دو نامه را در شرح ۱۳۷/۴-۱۳۹ نقل کرده است. مراجعه شود.

۲-۲) -ابن ابی الحدید در شرح خود جنگ های ازرع را به طور مفصل ذکر کرده است، مراجعه شود ۱۳۶/۴-۱۷۸.

۳-۳) -توبه: ۳۶ [۱] همگی مشرکان را از بین ببرید.

شما باقی نگذاشته و فرموده است: «انْفِرُوا خِفَافًا وَ ثِقَالًا». (۱) ضعیفان و بیماران و آنهایی را که توان انفاق مالی ندارند و یا به دلیلی نمی توانند قیام کنند، معذور داشت و با همه اینها مجاهدین را بر آنان برتری داد و فرمود: «لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ». (۲) پس فریب دنیا را نخورید و بدان دل نبندید زیرا دنیا فریبکار و نیرنگباز است. لذتهایش ناپایدار و نعمتهایش از بین رفتنی است. با شهوات عجین گشته است تا بفریبد. نعمتی را آشکار می کند و عبرتی را پنهان می دارد، پس خورنده ای نخواهد بود که از آن بخورد و لذت برد و نوشنده ای نخواهد بود که از آن بنوشد و کامش شیرین شود مگر که با هر خورد و نوش قدمی به مرگ نزدیک و مرحله ای از آرزوهایش دور می شود. خداوند آن را دار گذر به سوی نعمت ابدی و زندگی سالم قرار داده است. پس هیچ عاقلی آن را جایگاه و هیچ حلیمی آن را پایگاه خویش قرار نمی دهد. پس از خدا بترسید و توشه بگیرید. چون بهترین توشه، تقواست.

درود بر کسی که راه هدایت در پیش گیرد.

مبّرّد می گوید: وقتی نامه او برای خوارج بصره رسید، ابو بیهس بن جابر ضبعی و عبد الله بن اباض مری نیز در بین آنها حضور داشتند. ابو بیهس رو به طرف ابن اباض کرد و گفت: نافع افراط کرد و کافر شد و تو تفریط کردی و کافر شدی. تو عقیده داری که مخالفین ما مشرک نیستند و فقط کفران نعمت کرده اند چون قرآن و پیامبر را قبول دارند و عقیده داری که ازدواج با آنها و میراث آنها و زندگی در بین آنها حلال و گواراست. آنگاه ابو بیهس به ابراز عقیده خویش پرداخت که در جای خودش بیان خواهد شد.

از این نامه نافع و از نامه ای که او به عبد الله بن زبیر نوشت، برمی آید که در بین خوارج او از افراطیان بوده و در تاریخ خوارج از او افراطی تر دیده نشده است.

در آن ایام عبد الله بن حارث خزاعی از طرف عبد الله بن زبیر والی بصره بود.

ص: ۱۹۶

۱-۱) -توبه: ۴۱» [۱] برای جنگ با کفار پیاده و سواره بیرون شوید.»

۲-۲) -نساء: ۹۸» [۲] مؤمنانی که بدون عذر از جهاد رو می گردانند با جهاد گران راه خدا، یکسان نیستند.»

عبد الله بن حارث سپاهی را به فرماندهی مسلم بن عبس بن کریز بن حیب بن عبد الشمس به جنگ ازارقه فرستاد. دو سپاه در دولا ب اهواز بهم رسیدند. سلیم بن عبس با تعداد زیادی از یارانش به قتل رسید. پس از او عمر بن عبید الله بن معمر تمیمی با دو هزار سوار از بصره به جنگ آنها رفت اما ازارقه او را شکست دادند.

پس از آن حارثه بن بدر غدانی با سه هزار نفر از لشکریان بصره به جنگ آنها رفت. ازارقه آنها را نیز شکست دادند.

آنگاه عبد الله بن زبیر از مکه به مهلب (۱) بن ابی صفره که آن روز در خراسان به سر می برد، نامه نوشت و او را به جنگ ازارقه فرمان داد و مأموریت جنگ را به او واگذار کرد.

مهلب به بصره بازگشت و از سپاه بصره دو هزار نفر را انتخاب کرد و از طرف دیگر، قوم او از طایفه اُزد نیز به او پیوستند. جمعا بیست هزار نفر شدند. مهلب با سپاهش حرکت کرد و با ازارقه درگیر شد و آنان را در دولا ب اهواز شکست داده به طرف اهواز عقب راند. در این شکست نافع بن ازرق کشته شد و ازارقه پس از او با عبید الله بن مأمون تمیمی بیعت نمودند.

پس از آن، مهلب در اهواز با آنان جنگید و عبد الله بن مأمون در این جنگ کشته شد و برادرش عثمان بن مأمون با سه هزار نفر از سرسخت ترین ازارقه نیز کشته شدند و باقی ماندگان شکست خورده به طرف «ایدج» عقب نشینی کردند و در آنجا با قطری بن فجائه (۲) بیعت کردند و او را امیر المؤمنین لقب دادند. بعد از آن، مهلب جنگهای زیادی

ص: ۱۹۷

۱- ۱) - او، ابو سعید مهلب پسر ابی صفره است و نام ابی صفره، ظالم بن سراق اُزدی از اُزد عتیک است. مهلب از شجاعترین مردم بود. او بود که بصره را از خوارج حفظ کرد و مردم، آن را بصره مهلب نامیدند. عبد الله بن زبیر در سال ۶۵ او را والی خراسان کرد. با خوارج جنگید و بسیاری از آنان را از بین برد و در دوران عبد الملک بن مروان بار دیگر جنگ با آنها را عهده دار شد و در سال ۸۲ در گذشت. المعارف: ۳۳۹، العبر: ۱/۷۲-۷۵-۷۷-۸۸-۹۲-۹۵. [۱]

۲- ۲) - او، ابو نعامه، قطری پسر فجائه یکی از بنی حرقوص بن مازن بن مالک بن عمرو بن تمیم است. در ایام

کرد؛ گاه او بر رقیبان پیروز می شد و گاهی رقیبان بر او چیره می گشتند. در آخرین جنگ، ازارقه شکست خوردند و به طرف «سابور» از سرزمین فارس عقب نشینی کردند و آنجا را دار هجرت خود قرار دادند. مهلب و فرزندان و پیروان او مدت نوزده سال با خوارج جنگیدند. یکی از این جنگها در دوران عبد الله بن زبیر و بقیه در زمان خلافت عبد الملک بن مروان و ولایت حجاج بر عراق، اتفاق افتاد. حجاج، مهلب را برای جنگ با ازارقه برگزید. در طول این سالها جنگ بین مهلب و ازارقه ادامه داشت و بین اهواز و فارس در حال جنگ و گریز بودند تا آنکه بین ازارقه اختلاف افتاد و عبد ربه کبیر از قطری جدا شد و با هفت هزار نفر به وادی جیرفت کرمان رفت و عبد ربه صغیر با چهار هزار نفر، قطری را ترک کرده به ناحیه دیگری از کرمان رفت و قطری با ده هزار و اندی نفر در فارس باقی ماند. مهلب در همانجا با او جنگید و او را شکست داده به طرف کرمان عقب راند و به تعقیبش ادامه داد. در ناحیه کرمان دوباره با او درگیر شد و در همانجا او را شکست داده به طرف ری عقب راند.

سپس به جنگ عبد ربه کبیر پرداخت و او را از بین برد و پسر خود، یزید بن مهلب را به سراغ عبد ربه صغیر فرستاد و او علیه عبد ربه و یارانش وارد نبرد شد. از طرفی حجاج، سفیان بن ابرد کلبی را با سپاه بزرگی به جنگ قطری که از ری به طبرستان رفته بود، فرستاد و سفیان او را در همانجا به قتل رساند و سرش را نزد حجاج آورد.

سفیان بن ابرد به تعقیب عبید بن هلال یشکری (۱) که از قطری جدا شده و به قومس پناه گرفته بود، پرداخت و او را در حصار قومس محاصره کرد. سپس او و همراهانش را به قتل رساند. بدین سان خداوند زمین را از وجود ازارقه پاک گردانید و خدا را بر این کار

ص: ۱۹۸

در پایان می‌گوییم: از نامه‌ها و رساله‌های نافع برمی‌آید که این مرد حافظ قرآن بوده و آن را تلاوت می‌کرده است و این ادعا را سخن سیوطی تأیید می‌کند که می‌گوید:

نافع بن ازرق وقتی دید عبد الله بن عباس، پشت کعبه نشسته و مردم دورش را گرفته و از او تفسیر قرآن می‌پرسند، به نجده بن عویمر حروری گفت: بلند شو تا نزد این مرد رویم که به خود جرأت داده قرآن را به چیزی که نمی‌داند تفسیر کند. هر دو بلند شدند نزد او آمدند و گفتند: می‌خواهیم چیزهایی از کتاب خدا از تو پرسیم و تو برایمان تفسیر کن و از کلام عرب برای آن مصداق بیاور زیرا خداوند قرآن را به صورت کتاب عربی روشن نازل نموده است. ابن عباس گفت: پرسید از آنچه که برای شما پیش آمده است.

نافع گفت: این کلام خداوند: «عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشَّمَالِ عَزِيزٍ» (۲) را برایمان تفسیر کن.

ابن عباس گفت: عزون یعنی دایره وار نشستن. گفت: آیا عرب این را می‌دانستند؟ گفت:

بلی مگر نشیندی که عبید بن برص گفت:

فجاءوا يهرعون اليه حتى يكونوا حول منبره عزينا

آنان هراسان و شتابان آمدند و دور منبر او دایره وار نشستند.

آنگاه از لغات مشکل قرآن موارد زیادی را از او پرسیدند و او همه را تفسیر نمود و برای هر کدام از اشعار جاهلی شاهد آورد تا جایی که سؤالات و جوابها به دویست تا رسید.

اگر این روایت، درست باشد، نشان می‌دهد که پرسندگان ارتباط تنگاتنگی با قرآن داشته‌اند و نیز نبوغ ابن عباس را در ادبیات عرب و احاطه او را به شعر جاهلی نشان می‌دهد زیرا او برای تفسیر هر لغتی به شعر جاهلی استناد نموده است که بدین ترتیب سؤالات و جوابها از نهایت استحکام برخوردار شده است. (۳)

ص: ۱۹۹

۱-۱) -طبری: تاریخ، ۴/۴۷۶، جزری: الکامل، ۳/۳۴۹، ابن عبد ربه: العقد الفرید، ۱/۹۵-۱۲۱.

۲-۲) -معارض: ۲۷ «آنان از راست و چپ حلقه زده، نشستند.»

۳-۳) -سیوطی: الاتقان، ۱/۳۸۲-۴۱۶، چاپ دار ابن کثیر، دمشق، بیروت با تحقیق دکتر مصطفی.

ابن ازرق، مفاهیم قرآن را که خود بلد نبود از ابن عباس یاد می گرفت. عکرمه از ابن عباس نقل می کند: روزی او برای مردم سخن می گفت که نافع بن ازرق آمد و به ابن عباس گفت: ای پسر عباس! تو برای مردم حکم نمله و قمله (۱) را می گویی، برای من از خدایی که می پرستی بگو. ابن عباس برای آن که سخن او را بزرگ شمرده باشد، سکوت کرد. حسین بن علی که در گوشه ای نشسته بود گفت: نزد من بیا ای پسر ازرق! ابن ازرق گفت: من از تو سؤال نکردم. ابن عباس گفت: ای پسر ازرق! او از خاندان نبوت است و آنان وارثان علم پیامبرند. نافع به طرف حسین رفت. حسین به او گفت: ای نافع! کسی که دین خود را به قیاس استوار ساخته است تا ابد در اشتباه است. در حالی سؤال می کند که از راه راست خارج شده و به بیراهه روان است و راه را گم کرده و ناروا سخن گفته است. ای پسر ازرق! خدایم را توصیف می کنم آن گونه که او خود را وصف کرده است و او را تعریف می کنم آن گونه که او خود را شناسانده است: با حواس درک نمی شود و با مردم قیاس نمی شود. نزدیک است؛ نه آن گونه که چسبیده باشد. دور است؛ نه آن گونه که دوری نقص به حساب آید. یکتایی است که ترکیب نیافته. با آیات شناخته می شود و با علامات شناسانده. خدایی جز او نیست. او کبیر متعال است.

ابن ازرق به گریه افتاد و گفت: یا حسین! سخنت چه نیکوست! حسین به او گفت:

شنیدم تو بر پدر و برادر و خودم، شهادت به کفر داده ای؟ ابن ازرق گفت: سوگند به خدا چنین نیست. همانا شما منار اسلام و ستارگان احکامید. حسین به او گفت: از تو سؤالی می پرسم. گفت: بپرس. او هم از این آیه سؤال کرد: «وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ». (۲) ای پسر ازرق! چه کسی برای بچه ها ارث گذاشته بود؟ ابن ازرق گفت:

پدرشان. حسین گفت: آیا پدر آنان بهتر بود یا پیامبر خدا (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ)؟ ابن ازرق گفت:

خداوند به ما گفته بود که شما قوم جدالگریید. ۳

ص: ۲۰۰

۱-۱ - نمله: مور، قمله: شپش.

۲-۲ - کهف: ۸۰ [۱] اما آن دیوار مال دو یتیم است که در این شهر زندگی می کنند.»

ازارقه عقاید منحرف و بدعت‌های ناروایی داشته اند که در بعضی از آنها با دیگر خوارج شریکند:

۱- آنها معتقد بودند که مخالفینشان از این امت، مشرکند و محکمهٔ اولی می گفتند آنان کافرند؛ نه مشرک.

۲- آنها معتقد بودند که قاعدین- که با آنها هم عقیده اند- چون به آنها نپیوسته اند مشرکند.

۳- کسی که به نیروهای آنها می پیوست و مدعی بود که از آنهاست او را امتحان می کردند؛ بدین صورت که اسیری از اسیران مخالفان خود را به او می سپردند و دستور می دادند که او را بکشد. اگر او را می کشت ادعای او را تصدیق می کردند که او از آنهاست و اگر او را نمی کشت می گفتند: او منافق و مشرک است و او را می کشتند.

۴- قتل کودکان و زنان مخالفان را مباح می دانستند. مقصود از مخالفان، مسلمانان بود و معتقد بودند که کودکان، مشرکند و عقیده داشتند که کودکان مخالفان با پدرانشان در آتش مخلد می شوند.

۵- رجم زانی را به این دلیل که در قرآن، سخنی از آن به میان نیامده، ساقط کردند. اگر کسی به مردی ازن دار نسبت ناروا می داد او را حد نمی زدند و در عین حال اگر کسی به زن شوهردار نسبت ناروا می داد او را حد می زدند.

۶- تقیه را نه در قول و نه عمل جایز نمی دانستند.

۷- جایز می دانستند که خداوند پیامبری را مبعوث کند و او بعد از نبوتش کافر شود یا قبل از بعثت کافر باشد.

۸- ازارقه همگی عقیده داشتند که مرتکب کبیره کافر ملّی است و شخص با کبیره

به کلی از اسلام خارج و با سایر کفار در آتش مخلد می شود و برای این نظر به کفر ابلیس استدلال می کردند و می گفتند: او یک کبیره بیشتر مرتکب نشد زیرا او به سجده بر آدم (علیه السلام) مأمور شده بود اما امتناع ورزید و گرنه او به وحدانیت خداوند متعال عارف بود. (۱)

۹- آنها عقیده داشتند که دار مخالفان، دار کفر است و می گفتند: مخالفان مشرکند.

از این رو بر ما واجب نیست که اماناتشان را به آنها برگردانیم.

ما در فصل جداگانه ای به بررسی عقاید آنها خواهیم پرداخت.

ص: ۲۰۲

۱- ۱) - بغدادی: الفرق بین الفرق ۸۳، شهرستانی: الملل و النحل ۱/۱۲۱-۱۲۳.

آنها پیروان نجده بن عامر حنفی هستند و جالب اینجاست که خوارج در یک زمان دو امام داشتند؛ امامی در بصره: نافع بن ازرق و امامی در یمامه و نواحی آن: نجده بن عامر.

این بدان جهت بود که وقتی نافع آراء مستهجن و مخالفی چون تبری از قاعدین تا حد مشرک نامیدن آنها، از خود بروز داد و کشتن کودکان و زنان مخالفان را جایز شمرد، عده ای از خوارج از او جدا شدند که در بین آنها ابو فدیک، عطیه حنفی، راشد طویل، مقلاص و ایوب ازرق بودند. آنها پس از جدایی از نافع به طرف یمامه رفتند. نجده بن عامر که با سپاهی از خوارج قصد پیوستن به لشکر نافع را داشت، با آنان روبه رو شد.

آنها نجده و یارانش را از کارها و بدعتهای نافع مطلع ساختند و آنها را به یمامه برگرداندند و در آنجا با نجده بن عامر بیعت کردند و کسانی را که به تکفیر دیگر خوارج به خاطر نپیوستن بدانها حکم داده بودند و نیز پیروان نافع را تکفیر نمودند. آنها هم چنان بر رهبری نجده وفادار بودند تا آنکه در اثر خرده گیری بر نجده در اموری چند با او به مخالفت برخاستند.

آنگاه همانهایی که دور نجده گرد آمده و سپس به مخالفتش برخاسته بودند، به سه گروه تقسیم شدند:

۱- گروهی با عطیه بن اسود حنفی همراه شدند و به طرف سجستان رفتند و خوارج سجستان نیز به آنها پیوستند و به همین خاطر در آن وقت به خوارج سجستان عطویه می گفتند.

۲- گروه دیگر با ابو فدیک همراه شدند و نجده را کشتند.

۳- گروهی نجده را در بدعت هایش معذور دانسته، به رهبری او وفادار ماندند.

کسانی که به مخالفت نجده برخاسته بودند در این امور بر او اشکال می گرفتند:

الف-نجده سپاهی را برای جنگ زمینی و سپاه دیگری را برای جنگ دریایی اعزام نمود و به سپاه زمینی زاد و توشه بیشتری اختصاص داد.

ب-سپاهی از طرف او به مدینه پیامبر حمله کردند و در آنجا کنیزی را از دختران عثمان به غنیمت گرفتند.عبد الملک درباره بازگرداندن این کنیز به نجده نامه نوشت.نجده کنیز را از کسی که او را در اختیار داشت خرید و به عبد الملک بن مروان برگرداند.خوارج به او گفتند:تو کنیزی را که مال ما بود به دشمن ما برگرداندی.

ج-خاطیان در اجتهاد را چنانچه منشاء آن جهل می بود معذور می داشت.این مسأله به حادثه زیر برمی گردد:

نجده،پسرش مضر ج را با گروهی از نظامیان بر جنگ قبیله قطیف فرستاد.

نظامیان به آنان حمله کردند و زنان و فرزندان آنان را به اسارت گرفتند و زنان را در قیمومیت خود گرفتند و قبل از اخراج خمس غنیمت،آنها را به زنی گرفتند و گفتند:اگر زنان در سهم ما قرار گرفت که به مراد خود رسیده ایم و اگر قیمت آنها از سهم ما زیاد آمد،زیادی را از مال خود جبران می کنیم.وقتی نزد نجده بازگشتند از عمل آنها که قبل از اخراج خمس غنیمت و قبل از تقسیم چهار پنجم آن بین جنگجویان،با زنان اسیر شده نزدیکی کرده بودند و از غنیمت خورده بودند،از او سؤال کردند.او در جواب گفت:شما حق این کار را نداشتید.گفتند:ما نمی دانستیم که این کار برایمان جایز نیست.او آنها را به خاطر این جهل معذور داشت.آنگاه گفت:دین دو چیز است:

اول:شناخت خدای متعال،شناخت پیامبران،محترم داشتن خون مسلمانان- منظور موافقان خودشان است-و اقرار به هر آنچه که از ناحیه خداوند نازل شده است.

شناخت موارد مزبور بر همه واجب است و جهل در آن عذرآور نیست.

دوم:مردم در غیر از موارد مذکور در قسم اول،تا مادامی که حجت بر حلال و حرام اقامه نشده است،معذورند.او قائل بود که اگر کسی مجتهدی را که در استنباط احکام خطا کرده و قبل از آن که خطای او آشکار گردد مستحق عذاب بداند،کافر است.

د- درباره دوستی با محکومین به حد، در صورتی که از طرفداران آنها می بود، او می گفت: شاید خداوند آنان را به چیزی غیر از آتش جهنم عذاب کند و بعد او را وارد بهشت نماید و معتقد بود که مخالفان آیین او با آتش عذاب می شوند.

ه- حد خمر را ساقط کرد. (۱)

و- او معتقد بود: اگر کسی کوچکترین نگاهی به نامحرم کند یا کوچکترین دروغی بگوید و به آن ادامه دهد، مشرک است و اگر کسی زنا و یا دزدی کند یا شراب بنوشد ولی به آن ادامه ندهد در صورتی که از هم کیشان او باشد، مسلمان است.

به خاطر این بدعتها بود که بسیاری از پیروان نجده از او خواستند که توبه نماید و گفتند: به مسجد برو و از بدعتهایی که در دین روا داشتی توبه کن و او هم این کار را کرد.

سپس عده ای از این درخواست نادم گشتند و به جمع آنهايي که نجده را در این امور معذور می دانستند، پیوستند و به او گفتند: تو امامی و حق اجتهاد داری. برای ما جایز نبود که تو را وادار به توبه نماییم. پس هم اکنون از توبه ای که کرده ای توبه کن و آنهايي که تو را وادار به توبه کردند، به توبه وادارشان کن و گرنه تو را ترک خواهیم گفت. او هم این کار را کرد. در نتیجه پیروان او از دورش پراکنده شدند و بسیاری از آنها او را از رهبری خلع کردند و به او گفتند: برای ما رهبر تعیین کن. او هم «ابو فدیک» را تعیین کرد و راشد طویل یکی دیگر از سران خوارج، نیز با ابو فدیک همدست شد.

ابو فدیک وقتی بر یمامه تسلط یافت، دریافت که اگر پیروان نجده از جنگ بازگردند، نجده را دوباره به امارت برمی گزینند از این رو در جستجوی نجده برآمد تا او را از بین ببرد. نجده در خانه یکی از طرفدارانش مخفی شد و منتظر ماند تا نیروهایش که به سواحل شام و یمن اعزام کرده بود، بازگردند. از آن طرف جارچی ابو فدیک جار زد که هر کس نجده را به ما نشان دهد، ده هزار درهم جایزه دریافت می کند و هر مملوکی که او

ص: ۲۰۵

۱- ۱) - بغدادی این مطلب را ذکر کرده است ولی شهرستانی می گوید: آنها درباره حد خمر خیلی بر مردم سخت می گرفتند و ظاهراً دومی درست باشد چون نجده از خوارج است.

را نشان دهد، آزاد می شود. این سبب شد که کنیزی او را نشان دهد. ابو فدیک، راشد طویل را با عده ای از سربازان به سراغ او فرستاد. آنها غافلگیرانه بر او حمله بردند و سرش را جدا کرده نزد ابو فدیک آوردند. با کشته شدن نجده، نجدیه سه دسته شدند:

۱- دسته ای او را تکفیر کردند و با ابو فدیک همراه شدند مانند راشد طویل، ابو بیهس، ابو شمراخ و پیروان آنها.

۲- دسته دیگر او را در کارهایش معذور دانستند. اینها همان نجدیه بودند.

۳- دسته ای دیگر از یمامه هجرت کردند و در ناحیه ای از بصره سکنی گزیدند و از بدعت‌های نجده در شک بودند و درباره او نظر مخالف و موافقی نداشتند و می گفتند: ما نمی دانیم آیا او به این بدعت‌ها دست زده است یا نه؟ تا یقین نداشته باشیم نمی توانیم از او بیزاری بجویم.

ابو فدیک پس از قتل نجده همچنان امیر بود تا آنکه عبد الملک بن مروان، عمر بن عبید الله بن معمر تمیمی را با سپاهی به جنگ او فرستاد و آنان ابو فدیک را کشته، سرش را برای عبد الملک بن مروان فرستادند. این بود سرگذشت نجدیه. (۱)

با دقت نظر در آنچه که از نجده به عنوان آرای او نقل کردیم، مذهب نجدیه و این که آنها از ازارقه میانه روتر بوده اند، روشن می شود. افکاری که آنان را از دیگر فرقه های خوارج متمایز می کند، در امور ذیل خلاصه می شود:

۱- جایز دانستن تقیه؛ (۲)

۲- معاف داشتن قاعدین و مسلمانان ناتوان، از قیام؛

۳- حرمت کشتن کودکان؛

ص: ۲۰۶

۱- ۱) - بغدادی: الفرق بین الفرق ۸۷-۹۰. اشعری: مقالات الاسلامیین ۱-۸۹ و شهرستانی: الملل و النحل ۱- ۱۲۲-۱۲۵. [۱]
۲- ۲) - اگر این مطلب درست باشد چنانکه از نامه نجده برمی آید، نسبتی که اشعری در مقالاتش به آنها داده از اینکه آنها خون و مال اهل تقیه را در حال تقیه حلال می دانستند و از قائلین به حرمت آن تبری می جستند، درست نیست. اشعری: مقالات الاسلامیین ۱-۹۱.

۴-وجوب ردّ امانات مخالفان؛ (۱)

۵-عدم نیاز مردم به رهبر، یعنی مردم باید همدیگر را ارشاد نمایند و آنگاه اگر دیدند این کار بدون هدایت رهبر ممکن نیست، می توانند رهبر انتخاب نمایند. (۲)

۶-دوستی با آن دسته از موافقان نشان که حد بر آنها واجب گشته و مرتکب جنایت گشته اند.

۷-اگر کسی کوچکترین نگاهی به نامحرم کرد یا کوچکترین دروغی گفت و بدان اصرار ورزید مشرک است (شاید این درباره مخالفان آنها باشد) و اگر کسی زنا یا دزدی کرد و یا شراب نوشید و آن را ادامه نداد، مسلمان است، در صورتی که از همکیشان آنها باشد. (۳)

این بود آراء و عقاید نجدیه. در آینده در فصل جداگانه ای این موضوعات را بررسی خواهیم کرد. در پایان، آنچه را که ذکر کردیم دوباره تکرار می کنیم: نجدیه پس از نجده به سه فرقه تبدیل شدند: نجدیه، فدیکیه، عطویه. (۴)

این نشان می دهد که بسیاری از این فرقه ها، فرقه سیاسی بوده اند؛ نه فرقه دینی.

ص: ۲۰۷

۱-۱) این اصول چهارگانه را در نامه نجده به نافع ملاحظه نمایید. در آنجا این آراء را خواهید یافت.

۲-۲) -شهرستانی: الملل و النحل ۱-۱۲۴.

۳-۳) -اشعری: مقالات الاسلامیین ۱-۱۹۱.

۴-۴) -اشعری: مقالات الاسلامیین ۱-۹۲.

خوارج بیهسیه، به ابو بیهس هیصم بن جابر منسوبند. این فرقه، فرقه مستقلی است و پیوندی با ابراهیمیه و میمونیه ندارد. این فرقه در اختلافی که بین دو فرقه مزبور به وجود آمده بود وارد شد. آن دو فرقه از اباضیه است. اینک توضیح آن:

در بحث از ازارقه متوجه شدید که ابو بیهس هیصم بن جابر ضبعی و عبد الله بن اباض هم عصر بودند. نافع مانند عبد الله بن اباض، بلکه قویتر از او از رهبریت معنوی برخوردار بود. ابو بیهس وقتی که افراط نافع و تفریط عبد الله بن اباض را دید، شیوه تازه ای را در پیش گرفت زیرا نافع در دشمنی با مسلمین افراط نمود و تعرض به آنان و بازجویی از عقاید آنها را روا شمرد و ضبط امانات و کشتن کودکانشان را جایز دانست. همزمان با او عبد الله بن اباض راه تفریط را در پیش گرفت چون او بر این عقیده بود که مخالفانشان کافران نعمتند؛ همانگونه که خداوند متعال، تارک حج واجب را در حال استطاعت کافر شمرده است و می فرماید: «وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ» (۱).

او ازدواج با مخالفان و میراث آنها و زندگی در بلاد آنها را جایز می دانست. اینجا بود که ابو بیهس اولین نظریه خود را مطرح نمود زیرا او معتقد بود که در اینجا یک راه افراط وجود دارد و یک راه تفریط و حق همان راه وسط است. او برخلاف نافع، معتقد بود: دشمنان ما مانند دشمنان رسول خداست و زندگی با آنها جایز است همانگونه که مسلمانان در خلال اقامتشان در مکه چنین بودند و احکام مسلمانان بر آنان جاری

۱- ۱) - آل عمران: ۹۷» [۱] آن دسته از مردم که توان رفتن حج را دارند باید آن را برای خدا به جا آورند و اگر کسی کفر بورزد (آن را انکار کند) بداند که خداوند از همه عالمیان بی نیاز است.»

می شود و معتقد بود که ازدواج با آنها و ارث آنها جایز است زیرا آنان منافقینی هستند که اسلام را ظاهراً پذیرفته اند و نزد خدا حکم مشرکان را دارند.

میرد می گوید: در آن زمان خوارج دارای سه عقیده بودند:

۱- عقیده نافع درباره براءت، تعرض، حلال شمردن امانات و کشتن کودکان؛

۲- عقیده ابو بیهس که بیان نمودیم؛

۳- عقیده عبد الله بن اباض که در بین عقاید گمراه نزدیکترین عقیده به اهل سنت است.

بیهسیه خود، به چند فرقه تقسیم می شود:

۱- عوفیه؛

۲- اصحاب تفسیر؛

۳- اصحاب سؤال که پیروان شیبب نجرانی اند.

ابتدا مشترکات این فرقه ها را ذکر می کنیم بعد به خصوصیات آنها می پردازیم:

اما اول: ابو بیهس می گوید: مسلمان کسی است که خدا و رسول او و دینی را که محمد (صلی الله علیه و آله و سلم) آورده است، اجمالاً بشناسد و با دوستان خدا دوست و با دشمنان خدا دشمن باشد و از محرمات الهی که درباره اش وعید داده شده، دوری نماید. پس انسان مجاز نیست عملی را انجام دهد مگر آنکه به آن علم داشته باشد و مشخصاً آن را بشناسد و تفسیرش را بداند.

بعضی از موارد را سزاوار است که عنوان آن را بدانند و اگر تفسیر و مصداق عینی آن را ندانند باکی نیست مگر آنکه به آن مبتلا شود. بنابراین هر آنچه را که نمی داند نباید انجام دهد و چیزی را بدون شناخت انجام ندهد.

در مقابل بیهسیه، نظر دیگری هست که می گوید: انسان با شناخت از وظیفه دین، مسلمان می شود به این معنی که شهادت دهد: خدایی جز خدای یکتا نیست و محمد (صلی الله علیه و آله و سلم) بنده و رسول اوست و به آنچه که از طرف خدا آمده، اجمالاً (۱) اقرار نماید

ص: ۲۰۹

و با دوستان خدا دوست و با دشمنان خدا دشمن باشد. او اگر بیشتر از این را هم نداند، مسلمان محسوب می شود و همچنان مسلمان باقی می ماند تا آنکه عملی را به جا آورد.

اگر آن عمل حرام باشد طوری که درباره اش وعید داده شده است و او نمی دانسته که حرام است، در این صورت او کافر می شود و اگر واجبی از واجبات بزرگ خداوند را ترک نماید و نداند که واجب است باز او کافر می شود. اگر یکی از دوستان او کاری انجام دهد و او نداند که آن کار حلال است یا حرام یا بر او مشتبه شود در این جا او باید احتیاط نماید یعنی نه او را دوست بدارد و نه دشمن تا آنکه برایش روشن شود که او مرتکب حلال شده یا حرام؟

بیهسیه می گوید: مردم با جهل به دین و ارتکاب گناه مشرک می شوند. (۱) اگر گناه ارتکابی از گناهانی باشد که خداوند حکم شدیدی درباره اش ندارد یا ما را از شدت آن آگاه نساخته است، در این صورت آن شخص، مغفور است زیرا شایسته خداوند نیست که احکامش را درباره گناهان از ما مخفی دارد و اگر اختفاء در اینجا جایز باشد در شرک هم جایز خواهد بود. (۲)

آنها معتقدند: چنانچه کسی در موضع حدود و قصاص توبه کند و یا بر ضرر خود شهادت دهد، مشرک می شود و اگر به حدود و قصاص علیه خود اقرار کند، کافر می شود.

چون تنها کسی به حدود و قصاص محکوم می شود که او بر کفرش نزد خدا شهادت داده باشد. (۳)

اینها احکامی اند که جمیع فرقه های بیهسیه در آن مشترکند و خلاصه آن، دو چیز است:

ص: ۲۱۰

۱-۱) - این با اصل اول ملازم است که تحقق اسلام را مشروط به معرفت دین محمد (صلی الله علیه و آله و سلم) می دانست.
۲-۲) - منظورش آن است که گناهان کبیره بر ما مخفی نیست چون اگر مخفی بودن آن بر ما جایز باشد مخفی بودن شرک نیز جایز خواهد بود.

۳-۳) - این مبتنی بر آن است که ارتکاب کبائر کفر باشد.

۱- آنچه که پیامبر آورده باید تفصیلاً شناخته شود.

۲- مرتکب کبایر مشرک است خصوصاً اگر در موضع حد باشد.

فرقه های دیگری از بیهسیه

اشاره

البته فرقه های دیگری از بیهسیه هستند که احکام مخصوص به خود را دارند و از جمله آنها به موارد زیر اشاره می کنیم:

الف- عوفیه:

اینان دو گروهند:

گروهی از آن، می گویند: ما از کسی که دار هجرت را ترک کند یا از جهاد رو گرداند، بیزاری می جوئیم.

گروه دیگر می گویند: ما از آنان بیزاری نمی جوئیم زیرا آنان به چیزی رو آورده اند که برای شان جایز بوده است و هر دو گروه معتقدند: اگر رهبر کافر شد رعیت نیز، اعم از حاضر و غایب، کافر می شوند.

بیهسیه، این دو گروه را از خود نمی داند ولی آنها ابو بیهس را پیشوای خود می دانند. عوفیه معتقدند مستی کفر است ولی تا وقتی که با عمل دیگری نظیر ترک نماز و مانند آن همراه نشود، کفر محسوب نمی شود چون آنها وقتی شارب را مست می دانند که عملی، مست بودن او را نشان دهد. (۱)

ب- اصحاب تفسیر:

پایه گذار این گروه مردی به نام حکم بن مروان از مردم کوفه است. او معتقد بود که اگر کسی علیه مسلمانی شهادت داد و کیفیت آن را بیان نکرد شهادتش پذیرفته نیست و می گوید: اگر چهار نفر بر زنا کسی شهادت دادند، این شهادت وقتی مقبول است که چگونگی وقوع آن را بیان نمایند. آنها در سایر حدود نیز همین عقیده را دارند و به همین جهت بیهسیه از آنها تبری جسته و آنان را اصحاب تفسیر نامیده اند.

ج- اصحاب سؤال:

آنها معتقدند: مسلمان کسی است که شهادت دهد خدایی جز خداوند یکتا نیست و محمد، بنده و رسول اوست. دوستان خدا را دوست و دشمنان خدا را دشمن بدارد و به هر آنچه که از طرف خداوند نازل شده اقرار داشته باشد و اگر غیر از

۱-۱) -مستی با کوچکترین چیز شناخته می شود و بر ترک نماز متوقف نیست.

اینها واجبات دیگری را نداند که آنها واجبند یا نه؟ باز او مسلمان است تا وقتی که مبتلا به عملی شود (آنگاه باید پیرسد). (۱)

دربارهٔ کودکان مؤمن معتقدند: آنان در کودکی و بلوغ تا وقتی کفر نورزیده اند، مؤمنند. کودکان کفار در کودکی و بلوغ تا وقتی که ایمان نیاورده اند، کافرند. دربارهٔ قدر، عقیدهٔ معتزله را پذیرفته اند (یعنی افعال انسان به خود او نسبت داده می شود، نه به خداوند سبحان).

این بود بیهسیه و گروه های منشعب از آن.

در اینجا نظرات دیگری هست که به بعضی از بیهسیه ها نسبت داده شده ولی قائل آنها معلوم نیست. از جمله، سخن یکی از بیهسیه است که می گوید: اگر کسی زنا کرد کافر نمی شود تا نزد امام و یا حاکم برده شود و او، حد را بر او جاری می کند. گروهی از صفریه در این نظر با آنان هم عقیده اند؛ با این تفاوت که آنان می گویند: ما زانی را نه کافر می دانیم و نه مؤمن بلکه دربارهٔ او توقف می کنیم.

یکی دیگر از آن نظرات، این است: وقتی رهبر، کافر شود، رعیت نیز کافر می شود و دار، دار کفر می گردد و مردم آن همگی، مشرک محسوب می شوند و نماز جز به کسی که شناخته شده باشد اقتدا نمی شود. آنها قائلند که در هر شرایط، جنگ با اهل قبله و اخذ اموال آنها و اسیر گرفتن زنان آنها جایز است.

یکی دیگر از آن نظرات، این است: مستی ناشی از تمامی نوشیدنی ها حلال است و اگر کسی از آن مست شود عقاب ندارد و هر آنچه که در حال مستی از او سر می زند مانند ترک نماز و بی حرمتی به خدای سبحان، کیفر ندارد و حد و حکمی برایش نیست.

ص: ۲۱۲

۱- ۱) قبل از این دانستید که نقطه مشترک بیهسیه ها، لزوم معرفت تفصیلی آیین محمد (صلی الله علیه و آله و سلم) است اما اصحاب سؤال تنها به اقرار اجمالی بسنده کرده اند. بنابراین آنها را از بیهسیه محسوب کردن جای تأمل دارد؛ هر چند اشعری در مقالاتش آنها را از بیهسیه شمرده است. فرق بین اینان و فرقهٔ مخالف بیهسیه که در صدر بحث به آن اشاره کردیم آن است که آنها حکم به کفر شخصی می کردند که عملی را به جا آورده ولی نمی دانسته حرام است به خلاف اصحاب سؤال که حکم به کفر او نمی کنند بلکه او را مکلف به سؤال می دانند.

چنین فردی تا مادامی که مست است با این افعال کافر نمی شود و می گویند: تمامی شرابها در اصل حلالند، کم و زیاد آن حرمت ندارد همینطور مست کننده آن.

اما نحوه وارد شدن ابو بیهس در نزاع بین ابراهیمیه و میمونیه بدین قرار است:

مردی از اباضیه به نام ابراهیم، عده ای از هم کیشان خود را به خانه اش دعوت نمود و به کنیز خود که از هم مسلکان او بود، دستوری داد. کنیز در انجام آن از خود تنبلی نشان داد. ابراهیم قسم یاد کرد که او را به اعراب بفروشد. مردی از یارانش که میمون نام داشت به او گفت: چگونه کنیز مسلمان را به کافر می فروشی؟ ابراهیم در جواب گفت:

خداوند متعال خرید و فروش را حلال کرده است و هم کیشان ما هم آن را پذیرفته اند و حلال می دانند. ولی میمون از او تبری جست و عده ای دیگر در این مسأله توقف کردند و جریان را برای علمای خود نوشتند. علماء در جواب گفتند که فروش آن کنیز جایز بوده و میمون باید توبه نماید و کسانی هم که درباره ابراهیم توقف کرده اند، توبه نمایند.

بدین ترتیب سه فرقه زیر به وجود آمد: ابراهیمیه، میمونیه و واقفیه.

بیهسیه می گوید: میمون در اثر تحریم بیع آن کنیز به کفار- در حال تقيه- کافر شد و واقفیه هم، چون کفر میمون و حقانیت ابراهیم را درک نکردند، کافر شدند و ابراهیم نیز چون از واقفیه براءت نجست، کافر شد.

اما فرجام ابو بیهس: در دوران ولید، حجاج در جستجوی او برآمد ولی او به مدینه فرار کرد. در آنجا عثمان بن حیان مزنی به تعقیب او پرداخت و او را دستگیر و حبس نمود و همچنان او را در زندان نگه داشت تا آنکه نامه ای از ولید به او رسید. ولید دستور داده بود که ابتدا دست و پای او را قطع نماید و بعد او را بکشد. او هم چنین کرد.

نویسندگان، در مورد بنیانگذار این فرقه هم کلام نیستند. می‌د آنان را این گونه معرفی می کند: آنها پیروان ابن صفارند و به خاطر زردی روی آنها، آنان را صفريه نامیده اند. او برای این مدعا، به شعر ابن عاصم لیشی که در ابتدا از خوارج بود و بعد مرجئه شد، استدلال می کند:

فارقت نجده و الذین تزرقوا و ابن الزبير و شيعه الكذاب

و الصفر الاذان (۱) الذین تخيروا دنيا بلائقه و لا بكتاب

من از نجده و ازارقه و ابن زبير و شيعيان کذاب او

و زرد گوشها که دین بی پایه و بی کتابی را برگزیده اند، فاصله گرفتیم.

در همان حال، اشعری و شهرستانی، آنان را به زیاد بن اصفرنسبت می دهند. (۲) اما مقریزی می گوید: آنان پیروان زیاد بن اصفرنند و اضافه می کند که چه بسا گفته اند: آنان پیروان نعمان بن صفرنند و نیز گفته شده: آنان به عبد الله بن صفار منسوبند. همچنین آنان را زیادیه هم گفته اند... به آنها نگار نیز گفته اند چون آنان نیمی از سهم علی و یک سوم از سهم عثمان و یک ششم از سهم عایشه را کم گذاشتند. (۳)

به هر تقدیر، اینان مانند اباضیه نزدیکترین فرقه به مسلمانانند:

۱- در آزار کودکان با ازارقه مخالفند. چون کشتن آنها را جایز نمی دانند و به کافر

۱- (۱) - می‌گوید: همزه الأذان مخفف شده و اگر مخفف نمی شد وزن شعر به هم می ریخت. می‌د: الکامل ۲۱۴۲. [۱]

۲- (۲) - اشعری: مقالات الاسلامیین ۱۰۱ و شهرستانی: الملل و النحل ۱۳۷/۱.

۳- (۳) - مقریزی: الخطط ۲/۳۵۴.

و مخلد بودن آنها در آتش حکم نمی دهند.

۲- قاعدین را تکفیر نمی کنند-منظور، قاعدین خوارجند-.

۳- رجم را نفی نمی کنند.

۴- تقيه در قول را جایز می دانند و تقيه در عمل را جایز نمی دانند.

۵- درباره اطلاق کافر و مشرک بر مرتکبان کبایر، تفصیل قائلند. گناهی که حد برای آن تعیین شده مرتکبان آن فقط به نام همان گناه نامیده می شوند مانند زنا، سرقت، قذف که مرتکبان آن، زانی، سارق و قاذف نامیده می شوند؛ نه کافر و مشرک. اگر آن گناه از کبیره های باشد که به خاطر اهمیت آن، حدی برایش تعیین نشده مانند ترک نماز و فرار از جبهه جنگ، مرتکب چنین گناهی کافر محسوب می گردد.

۶- از ضحاک که از صفریه است، نقل شده که او ازدواج زنان مسلمان را با کفار (منظورش دیگر مسلمانهاست) در دار تقيه جایز می دانسته و در غیر دار تقيه جایز نمی دانسته است.

۷- از زیاد بن اصر نقل شده که گفته است: زکات در دار تقيه یک مصرف دارد. (۱)

۸- باز از او نقل شده که گفته است ما خود را مسلمان می دانیم و این که آیا نزد خدا از دایره ایمان بیرونیم یا نه، نمی دانیم!

۹- کفر، دو نوع است: یکی کفر ناشی از کفران نعمت و دیگری کفر ناشی از انکار ربوبیت.

۱۰- تبری دو نوع است: تبری از اهل حدود که مستحب است و تبری از منکرین خدا که واجب است. (۲)

بنابر نقل شهرستانی، آنها ارتکاب کبیره را موجب شرک و کفر نمی دانسته اند،

ص: ۲۱۵

۱- ۱) -منظورش آن است که لازم نیست زکات بر اصناف هشتگانه که در آیه صدقات آمده صرف شود چون در دار تقيه، دست باز نیست بلکه در یک مورد مصرف می شود.

۲- ۲) -شهرستانی: الملل و النحل و ۱۳۷/۱ و بغدادی: الفرق بین الفرق ۹۰ و اشعری: مقالات الاسلامیین ۱۰۱.

مگر کبایری که برای آنها حد تعیین نشده مانند ترک نماز. اما بنا بر نقل بغدادی در فرق، در بین صفریه دو نظریه دیگر نیز وجود داشته است:

الف- هر گناهکاری مشرک است که از ارقه نیز بدان معتقد بودند.

ب- گناهکار، کافر محسوب نمی شود بلکه به حاکم ارجاع می شود تا او حد را جاری کند. (۱)

تمامی فرقه های صفریه بلکه تمامی فرقه های خوارج حتی اباضیه که سعی می کنند خوارج نامیده نشوند، به ولایت عبد الله بن وهب راسبی و حرقوص بن زهیر و پیروان آنها از محکمه اولی معتقدند. آنان به امامت ابو بلال مرداس که پس از محکمه اولی خروج کرد و پس از او به امامت عمران بن حطان سدوسی قائلند.

درباره ابو بلال گفته شد که او در دوران یزید بن معاویه در ناحیه بصره خروج کرد و عبید الله بن زیاد، عباد بن اخضر تمیمی را به سرکوبی او فرستاد و او هم او را با پیروانش از بین برد.

اما دومی (عمران بن حطان) از شعراء و سخنوران خوارج بود و در سال ۸۴ هجری درگذشت. او در دشمنی با علی (علیه السلام) به حدی از خباثت رسیده بود که برای عبد الرحمن بن ملجم مرثیه سرایی کرد و درباره ضربتی که او به علی زده بود، چنین سرود:

یا ضربه من منیب ما اراد بها إلا لیلغ من ذی العرش رضوانا

إني لأذكر يوماً فاحسبه أو في البريه عند الله ميزانا

چه ضربتی بود! از خداجوی که از آن مقصودی جز رسیدن به رضوان صاحب عرش (خدا) نداشت. من روزی را به یاد می آورم که می پندارم ترازویش نزد خدا از اعمال نیک از همه پرتراست.

عبد القاهر (بغدادی) می گوید: من از شعرا، چنین جواب دادم:

یا ضربه من كفور ما استفاد بها الا الجزاء بما يصلية نيرانا

إني لألعه دينا و العن من يرجوا له ابداء عفوا و غفرانا

ص: ۲۱۶

ذاك الشقى لا شقى الناس كلهم أخفهم عند رب الناس ميزانا (۱)

چه ضربتی بود! از کافری که او را از آن، پاداشی جز آتش جهنم نیست.

من لعن می کنم دین او را و هم آن کسی را که برای او فرجام نیک و عفو و غفران آرزو می کند.

این شقی، شقی ترین مردم است و در نزد پروردگار، ترازویش خالی تر از همه مردم است.

فرقه های اصلی خوارج:

فرقه هایی که تا به حال ذکر شد فرقه های اصلی خوارج افراطی بودند. اما فرقه های دیگر خوارج با اختلافات ناچیز در خط و مشی و بدون اختلاف در مبدا و اصول از همین فرقه ها به وجود آمده اند.

اما اباضیه، تا این حد افراطی نیستند. به همین دلیل، دیگر فرقه ها آنها را «قاعدین» نامیده اند به خاطر آنکه آنها از جهاد در راه خدا، از جنگ با زمامداران و حاکمان جور، دست کشیده بودند.

دکتر رجب محمد می گوید: جماعت خوارج که در دشمنی و ستیز با دولت امویان ثابت قدم بودند، با تحولاتی که در آن پدید آمد در سال ۶۴ هجری به سه فرقه تقسیم شدند: ازارقه، نجدیه و بیهسیه. در سال ۷۵ فرقه چهارمی که به صفریه شهرت یافت، به آنها اضافه شد. این چهار فرقه در یک سری عقاید باهم مشترک بودند و در عین حال یکدیگر را تکفیر می کردند. بارها دولت اموی را ضربه زدند تا آنکه نیروهای دولت به سرکوبی آنها پرداخته شوکتشان را درهم کوبید و سرانشان را از بین برد. این کار به دست مهلب بن ابوسفهره عمانی و با کمک قوم او آزد، انجام گرفت. وقتی بعضی از سران خوارج به عمان پناه بردند، عمانی ها به مقابله با آنها برخاستند و آنها را از بین بردند. (۲)

به هر تقدیر فرقه باقی مانده از خوارج، هر چهار فرقه مزبور را نفرین می کند و از آنها تبری می جوید. یکی از آنها در این مورد چنین می گوید: ابن اباض در نامه اش به

ص: ۲۱۷

۱-۱) - بغدادی: الفرق بین الفرق ۹۳. [۱]

۲-۲) - دکتر رجب محمد عبد الحلیم استاد تاریخ دانشگاه قاهره و دانشگاه سلطان قابوس: الاباضیه فی مصر و المغرب ۱۴.

عبد الملک بن مروان، سعی می کرد تا بدون پرده پوشی عقیده اش را درباره ابن ازرق بیان کند. او در آن نامه گفت: «من از ابن ازرق و کارها و پیروان او تبری می جویم. او تا آنجا که برای ما روشن است علیه اسلام خروج کرد و فتنه آفرید و از دین برگشت و پس از آنکه اسلام آورده بود کفر ورزید و ما هم از آنان به خدا تبری می جویم.» (۱)

قلهاتی آرای ازرقه را چنین تحلیل می کند: «پیشوای ازرقه ابو راشد، نافع بن ازرق می باشد. او اولین کسی است که با عقیده اهل استقامت (۲) به مخالفت برخاست و وحدت مسلمانان را از هم پاشید. جمعیت شان را پراکنده ساخت. هجرت را واجب شمرد. اهل قبله را به اسارت گرفت. اموالشان را به غنیمت برد. فرزندانشان را اسیر کرد.

مشرک نامیدن اهل قبله را سنت قرار داد و از قاعدین تبری جست هر چند که آن قاعدین به تکلیف خود آشنا بوده و به مذهب خویش عمل کرده اند. تعرض مسلحانه به مردم را مجاز دانست و ازدواج با آنان و ذبیحه و مواریث آنها را تحریم نمود و عقاید فاسد و آراء گمراه کننده ای را برخلاف مسلمانان و اهل استقامت، ترویج نمود.» (۳)

او همچنین معترض سایر فرق خوارج شده می گوید: تمامی گروه های خوارج - غیر از اهل استقامت (اباضیه) - بر مشرک بودن اهل قبله و جواز اسیر گرفتن فرزندان و غنیمت اموال آنان، متفقند. بعضی از آنها ترور مخفیانه و علنی و تعرض مسلحانه بدون دعوت را جایز می دانند و بعضی تنها ترور را مجاز می شمارند. آنها در بین خودشان هم اختلاف دارند: یکدیگر را می کشند. مال یکدیگر را به غنیمت می گیرند. از یکدیگر تبری می جویند. هجرت را واجب می شمارند. میراث، نکاح و اکل ذبیحه یکدیگر را حرام می دانند. (۴)

ص: ۲۱۸

۱-۱) -برادی: الجواهر المنتقاه (نامه ابن اباض) ۱۵۶-۱۶۷ متن نامه در جای خود ذکر می شود.

۲-۲) -منظورش اباضیه است، م.

۳-۳) -قلهاتی: الکشف و البیان ۴۲۳/۲.

۴-۴) -صالح بن احمد صوافی: الامام جابر بن زید عمانی ۲۱۵-۲۱۶.

خوارج محاسن دین اسلام را به طور عجیبی زشت کردند زیرا اغراق آنان در تأویل و اجتهاد، آنها را از حقیقت اسلام و جمال و اعتدال آن دور ساخت. آنها با حماقت خود، راهی را رفتند که نه محمد (صلی الله علیه و آله و سلم) آن را فرموده بود و نه قرآن به آن فراخوانده بود. اما تقوایی که ظاهرشان را به آن می آراستند از تقوای عمیاء (کور) بود و صلاحی که خود را در ظاهر به آن زینت می بخشیدند، ظاهرنا و جلوۀ ظاهری بود. آنها سعی می کردند از راه حماقت و سختگیری و افراط در دین به بهشت راه یابند و همان افراط بود که از دین خارج شان کرد.

گذشتن از حد هر چیزی، آدم را به ضد آن می رساند. (۱)

ص: ۲۱۹

پیروان عبد الله بن اباض متوفی ۸۶:

(۱)

در کلام بسیاری، اباضیه نزدیکترین فرقه به اهل سنت (۲) و فرقه معتدل خوارج معرفی شده است و به همین جهت تا امروز باقی مانده اند. هم اکنون آنها در عمان، زنگبار و شمال آفریقا به سر می برند. سخن از فرقه های دیگر سخن از طوایف نابود شده و تاریخ است. ولی سخن از اباضیه، سخن از یک فرقه موجود خوارج است که مذهبشان معتبر بوده و مذهب رسمی عمان می باشد. ما در اول کتاب به تلاشهای فرهنگی وزارت اوقاف عمان اشاره کردیم. در اینجا ابتدا از نظرات اصحاب مقالات و تاریخ درباره آنها بحث می کنیم سپس برای آشنایی بیشتر با آنها، به کتابهایی که خودشان این اواخر منتشر کرده اند، مراجعه می کنیم.

اباضیه در کتابهای مقالات و تاریخ:

عبد الله بن اباض مقاعسی تمیمی از ذریه مره بن عبید بن مقاعس و سر سلسله اباضیه است و اباضیه به او نسبت داده شده است. او با معاویه هم عصر بوده و تا پایان دوره حکومت عبد الملک بن مروان زندگی کرده است. او از جمله کسانی است که برای جلوگیری از حمله مسلم بن عقبه مری، عامل یزید بن معاویه به حرم خدا، به مکه رفتند. (۳)

ص: ۲۲۰

۱-۱) - اباضیه عمان آن را مفتوح می خوانند، برخلاف اباضیه شمال آفریقا که آن را مکسور می خوانند. به هر تقدیر اباض به ضم همزه قریه یا واحه ای در یمامه است.

۲-۲) - مبرد: الکامل ۲/۲۱۴.

۳-۳) - طبری: تاریخ ۴/۴۳۸.

عبد الله بن اباض با نافع بن ازرق و یاران او، در جویا شدن نظر عبد الله بن زبیر درباره عثمان، همراه بود و آن زمانی بود که خوارج، دور عبد الله بن زبیر جمع بودند و وقتی از عقیده او جویا شدند، او را مخالف عقیده خود یافتند و از دورش پراکنده شدند.

گروهی از خوارج به طرف یمامه و گروه دیگر به طرف بصره رفتند که ابن ازرق، عبد الله بن اباض و عبد الله بن صفار از آن جمله بودند. (۱)

ابن ازرق با سیصد نفر قیام کرد و این وقتی بود که مردم بر عبید الله بن زیاد شوریده بودند. عبد الله بن صفار و عبد الله بن اباض و یاران آنها با ابن ازرق به مخالفت برخاستند. ابن ازرق خطبه ای را که برای اصحابش ایراد کرده بود، به آن دو نوشت. خطبه این است: «خداوند شما را با قیامتان کرامت بخشید و به آنچه که دیگران ناآگاهند شما را بینش و آگاهی داد. مگر نمی دانید که برای احیای شریعت و فرمان خداوند به پا خاسته اید مگر نه آنکه فرمان او راهنمای شما و کتاب او پیشوای شماست و از سنت ها و هدایت های او پیروی می کنید؟ گفتند: آری. گفت: مگر نه آنکه حکم شما درباره دوستانتان، حکم پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) درباره دوستانش و حکم شما درباره دشمنانتان حکم پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) درباره دشمنانش است؟ مگر امروز دشمن شما، دشمن خدا و پیامبر نیست؛ همانگونه که دشمن آن روز پیامبر دشمن خدا و دشمن شماست؟ گفتند: آری.

گفت: خداوند تبارک و تعالی فرمود: «بِرَاءةٍ مِّنَ اللَّهِ وَرِسْوَالِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ» (۲) و فرمود: «لَا تَنكُحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ». (۳) بدین ترتیب خداوند دوستی با آنها و اقامت در کنار آنها و قبول شهادت آنها و اکل ذبیحه آنها و آموختن علم دین از آنها و ازدواج با آنها و موارث آنها را حرام کرد و با شناخت این امور علیه ما احتجاج نمود. باید این دین را به آنهایی که از نزدشان آمده ایم، بیاموزیم و آنچه را که خداوند نازل نموده، کتمان نکنیم که خداوند عز و جل می فرماید: «إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ

ص: ۲۲۱

۱- ۱) - طبری: تاریخ ۴/۴۳۸.

۲- ۲) - توبه: ۱ [۱] برائت خدا و رسول اوست از آن دسته از مشرکین که شما با آنان پیمان بسته اید.

۳- ۳) - بقره: ۲۲۲ [۲] زنان مشرک را به زنی نگیرید مگر آنکه ایمان آورند.

الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَ يَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ» (۱).

نامه را نزد عبد الله بن صفار و عبد الله بن اباض فرستاد و چون نامه به آنها رسید، عبد الله بن صفار آن را مطالعه نمود و آن را پشت سر گذاشت و برای مردم نخواند تا آنها متفرق نشوند و بین شان اختلاف نیفتد.

عبد الله بن اباض به او گفت: پدرت مرده؟ تو را چه شده؟ کسی از برادران ما کشته و یا اسیر شده است؟ ابن صفار نامه را به او داد. او نامه را خواند و گفت: خدایش بکشد چه نظری داده است! نافع بن ازرق درست گفته است (البته) اگر قوم، مشرک بودند نظر و حکم او درست ترین نظر و حکم بود و روشش همان روش پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) درباره مشرکین بود اما او دروغ گفته و ما هم گفته او را تکذیب می کنیم. مردم، کافر نعمات و احکامند و از شرک به دورند و تنها خونشان بر ما حلال است و اموالشان بر ما حرام است. (۲)

مبّرذ نامه ابن ازرق را به صورت دیگری نقل کرده است که مفادش با این نقل یکی است و اضافه کرده است: ابن صفار نامه را به ابو بیهس و عبد الله بن اباض داد.

ابو بیهس به ابن اباض نگاه کرد و گفت: نافع افراط کرد و کافر شد و تو تفریط کردی و کافر شدی. (۳)

این است عبد الله بن اباض و این است رفاقت او با نافع بن ازرق و مفارقت او از نافع در مسأله تکفیر مسلمانان بر کفر ملی و دینی و این است نظر او درباره اباحه خون مسلمانان (پس از اتمام حجت) و به خاطر همین شیوه اعتدال اباضیه است که مبرذ می گوید: عقیده عبد الله بن اباض به اهل سنت نزدیکتر از دیگر عقاید گمراه است.

ص: ۲۲۲

۱-۱) - بقره: ۱۵۹» [۱] کسانی که حجت ها و هدایت ما را که نازل کرده ایم، پس از آنکه در کتاب برای مردم روشن ساخته ایم کتمان کنند خدا و لعنت کنندگان لعنت شان می کنند.»

۲-۲) - طبری: تاریخ ۴/۴۳۸-۴۴۰.

۳-۳) - مبرذ: الکامل ۲/۲۱۳-۲۱۴ نامه ابن ازرق به آن دو در بحث از بیهسیه گذشت. نگاه کنید.

در کتابهای فرق و تاریخ اوهامی چند درباره این شخص وجود دارد:

۱- ابن اباض در زمان مروان بن محمد خروج کرد. (۱) ولی این پندار توهمی بیش نیست چون او چهل سال قبل از آن مرده بود.

۲- زبیدی می گوید: آغاز حرکت او در زمان خلافت مروان حمار بود. (۲)

۳- مقریزی می گوید: او از جمله تندروان خوارج بود و در ایام مروان خروج کرد. سپس می گوید: گفته می شود که اباضیه منسوب به اباض به ضم همزه است و آن قریه ای است در یمامه که بعداً نجده بن عامر در آنجا مستقر شد. (۳)

این دو نظر دلالت بر این دارد که او بین سالهای ۱۲۷-۱۳۲، و در ایام حکومت مروان خروج کرده است و این با ادعای اباضیه که او در زمان عبد الملک بن مروان در گذشته است برابر نمی افتد.

شهرستانی می گوید: عبد الله بن اباض همان شخصی است که در زمان مروان بن محمد خروج کرد. (۴)

شاید وجه اشتباه آنان این باشد که فتنه اباضیه در اواخر حکومت مروان بن محمد اتفاق افتاد و در رأس این فتنه، عبد الله بن یحیی جندی کندی حضرمی طالب الحق که اباضی بود قرار داشت. ابن عماد می گوید: در سال ۱۳۰ فتنه اباضیه که به عبد الله بن اباض منسوبند، اتفاق افتاد. آنها معتقد بودند: مخالفین ما از اهل قبله، کافرند و مرتکبین کبیره، موحد بوده ولی مؤمن به حساب نمی آیند. این بدان خاطر بود که آنها اعمال را در ایمان دخیل می دانستند. آنان علی و اکثر صحابه را کافر می دانستند. رهبر آنها در این فتنه، عبد الله بن یحیی جندی کندی حضرمی (طالب الحق) بود. آنان در قدید نیز جنگی

ص: ۲۲۳

۱- ۱) - خیر الدین زرکلی در الاعلام ۱۸۴/۴ این مطلب را از حاشیه الاغانی ۳۳۰ جلد هفتم نقل کرده است.

۲- ۲) - زبیدی: تاج العروس مادة ابض.

۳- ۳) - مقریزی: الخطط ۳۵۵/۲.

۴- ۴) - شهرستانی: الملل و النحل ۱۳۴/۱.

با عبد العزیز بن عبد اللہ بن عمرو بن عثمان داشتند که در آن جنگ عبد العزیز و دیگر یاران مدنی او کشته شدند. تعداد آنها هفتصد نفر بود که بیشترشان هم قریشی بودند. از جمله، تخرمه بن سلیمان والبی بود که از عبد اللہ بن جعفر و جماعت دیگر روایت کرده است. پس از این جریان، خوارج به طرف وادی القری رفتند و در آنجا عبد الملک سعدی با آنان جنگید و آنها را از پا درآورد. سپس او به مکه رفت و رئیس آنها را در آنجا به قتل رساند. آنگاه به سوی تباه-مکانی در شش مرحله ای مکه- رفت و رهبر کندی آنها را از بین برد. (۱)

یکی دیگر از این توهمات آن است که ابن نشوان حمیری از ابو القاسم بلخی معتزلی نقل می کند: عبد اللہ پیش از مروان از همه عقایدش دست برداشته و به اعتزال رجوع کرده بود. (۲) این در حالی است که هنگام مرگ او اثری از اعتزال نبود چون پیشوای اعتزال واصل بن عطاءست و او در سال ۸۰ متولد شده است.

اباضیه به فرقه های تقسیم شده است که آنها از اعتدال و میانه روی دور و به تندروی و خشونت نزدیکتر هستند. اما بیشتر اباضیه میانه رو هستند. اشعری می گوید:

اکثر اباضیه، خوارج را به استثنای کسانی که خروج کرده اند، دوست می دارند. آنها عقیده دارند که مخالفانشان از اهل نماز، کافرند ولی مشرک نیستند. ازدواج با آنها حلال و ارث آنها جایز است. مالهای آنها نظیر سلاح و آذوقه اگر در جنگ از آنان غنیمت گرفته شود حلال و در غیر این صورت حرام است. ترور و آدم ربایی حرام است مگر ترور کسی که در بلاد تقیه، دیگران را به شرک دعوت کند و خود نیز مشرک باشد. آنها معتقدند که بلاد، منظورشان بلاد مخالفانشان است، به استثنای اردوگاه نظامی سلطان که بلاد کفر است بقیه، بلاد توحید است- یعنی در نزد آنان- از آنها نقل شده که شهادت مخالفان خود را علیه دوستانشان می پذیرند و هنگام قیام، تعرض به مردم را حرام می دانند و کشتن مخالفانشان را قبل از دعوت به دینشان، حرام می دانند و به همین

ص: ۲۲۴

۱- ۱) - ابن عماد حنبلی: شذورات الذهب ۱/۱۷۷.

۲- ۲) - ابن نشوان حمیری: الحور العین ۱۷۳.

خاطر دیگر خوارج از آنان تبری جسته اند. آنها می گویند: هر طاعتی، ایمان و دین محسوب می شود و مرتکبین کبایر موحدند ولی مؤمن به حساب نمی آیند. (۱)

بغدادی قریب این مضمون را در کتابش نقل کرده است. او می گوید: اباضیه خود به چندین فرقه تقسیم شده اند که همگی در یک عقیده باهم شریکند و آن این که کفار این امت-مراد، مخالفانشان از این امت است-از شرک و ایمان بری هستند و آنان نه مؤمنند و نه مشرک ولی کافرند. شهادت مخالفان را می پذیرند. کشتن مخفیانه را حرام و کشتن علانیه را جایز می دانند. ازدواج با آنها وارث آنها را جایز می دانند. آنها عقیده دارند که مخالفانشان با مخالفت خود با خدا و رسولش در جنگند و متدین به دین حق نیستند.

آنها بعضی از اموال مخالفان را حلال و بعضی دیگر را حرام می دانند. اسب و سلاح را حلال می دانند اما طلا و نقره را اگر به غنیمت بگیرند به صاحبانشان برمی گردانند.

اباضیه خود، به چهار فرقه تقسیم می شود:

حفصیه، حارثیه، یزیدیه و اصحاب طاعت که مراد از آن، طاعت خدا، نیست.

سپس می گوید: یزیدیه غلاتند چون قائلند که شریعت اسلام در آخر الزمان نسخ می شود. (۲)

تصریح عبد الله بن اباض به اینکه مراد از کفر، کفر نعمت است، مجالی باقی نمی گذارد که کفر براساس آنچه که بغدادی از او نقل کرده، به کفر نعمت تفسیر شود.

البته بعضی فرقه های آنها از حد اعتدال خارج شده، مسلمانان را کافر حقیقی می دانند.

تا اینجا سخنان اصحاب مقالات درباره آنها بود. اما خود آنها در کتابهایشان که در سالهای اخیر منتشر شده، خلاف آن را می گویند و قائلند که آنها فقط در مسأله تحکیم

ص: ۲۲۵

۱-۱) - اشعری: مقالات الاسلامیین ۱۰۴-۱۰۵.

۲-۲) - بغدادی: الفرق بین الفرق ۱۰۳، سپس به تبعیت از شیخ اشعری در مقالات ۱۰۲-۱۱۱، عقاید فرقه های اباضیه را ذکر می کند. کسی که خواهان تفصیل است بدانها مراجعه کند.

با سایر مسلمانان اختلاف دارند و در بقیه مسائل با آنها برابرند. آنها فرقه هایی را که اشعری و بغدادی بدانها نسبت داده اند، قبول ندارند. (۱) بنابراین لازم است که ما براساس کتابهای خود آنها مذهبشان را بررسی کنیم.

اباضیه در کتابهای نویسندگانشان:

با مذهب اباضیه و شرح حال بنیانگذار آن براساس آنچه که در کتابهای فرق و تاریخ آمده بود آشنا شدید اما نویسندگان اباضیه در گذشته و حال به شدت تلاش داشته و دارند که از خوارج به حساب نیایند. آنها هرچند در بعضی مبادی با آنان شریکند ولی در بسیاری از مبادی و عقاید با آنها مخالفند و عقیده دارند که مذهب اباضیه در اواخر قرن اول به دست بنیانگذار آن عبد الله بن اباض و جابر بن زید عمانی پایه گذاری شده است. گویا اولی رهبر سیاسی و دومی رهبر دینی آنها بوده است و معتقدند که خوارج، تنها افراطیانی چون ازارقه هستند که مسلمانان را تکفیر می کردند و مشرک شان می دانستند و مالهایشان را حلال می دانستند و زنانشان را نگه می داشتند و فرزندانشان را می کشتند اما دیگران که به این عقیده و مشابه آن پایبندی ندارند، خوارج نیستند.

در سده های اخیر، اباضیه تلاش زیادی کرده اند که خود را از این طایفه دور نگهدارند و مراد از خوارج، دیگران را بدانند. در اینجا بعضی از سخنان و تحلیل های آنها را ذکر می کنیم:

آیا اباضیه از خوارج است؟

۱- پس از واقعه نهروان بعضی از خوارج، راهی را در پیش گرفتند که با اصول صحیح شریعت شریف مطابقت نداشت. آنها بدعت بزرگی را در اسلام پدید آوردند. تعرض مسلحانه به مسلمانان بی گناه را جایز شمردند و آن دسته از مسلمانان را که مذهب آنها را نپذیرفته بودند، تکفیر نمودند. این خوارج به چند فرقه تقسیم شدند که ازارقه، نجدیه،

ص: ۲۲۶

صفریه و... از آن جمله می باشند. آنها به خوارج معروف شدند و این بدان معنی است که آنان از دین خارجند و با حلال شمردن محرّمات و مخالفت با احکام صحیح اسلامی از دین بیرون رفته اند. اما اباضیه که به جماعت مسلمین و اهل حق و استقامت معروفند عقیده خوارج را قبول ندارند بلکه خوارج را سرکش و خارج از دین می دانند و علیرغم آن که اباضیه ولایت محکمه اولی و در رأس آنها عبد الله بن وهب راسبی را پذیرفته اند اما با ازارقه و کسانی که ولایت دیگران را پس از راسبی پذیرفته اند، موافق نیستند بلکه از آنان تبری می جویند و مذهبشان را قبول ندارند. بنابراین خوارج غیر از اباضیه اند و ممکن نیست که اباضیه یکی از فرقه های آنان به شمار آید و گرنه چگونه می توانیم بین دو نقیض در مکان واحد جمع کنیم و چگونه کسی را خوارج بنامیم که از اسلام اصیل پیروی می کند و اهل قبله را کافر نمی داند و جان و مال مسلمانان را حلال نمی شمارد مگر برای دفع تجاوز و دفاع در برابر دشمن؟... چگونه آنان را از خوارجی به شمار آوریم که آنها از جماعت مسلمانان جدا شده و علیه آنها خروج کرده اند و به کشتار مسلحانه علیه مسلمانان دست یازیده اند و جان و مال آنها را به ناحق، حلال دانسته و به تکفیر آنان مبادرت ورزیده اند. اباضیه ولایت محکمه اولی را پذیرفته اند اما این ولایت شامل کسی نمی شود که بعداً علیه دین قیام کرده و راه طغیان و عصیان را در پیش گرفته است. (۱)

۲- اباضیه با صفریه و ازارقه و هم مسلکان آنها در چیزی جز ردّ حکمیت علی و معاویه، همراه نیستند، اما حلال دانستن جان و مال مسلمانان و به مشرک بودن آنها حکم کردن تنها ازارقه و صفریه و نجدیه بدان قائلند و با همین نظر، حریم مسلمانان را مباح می دانند. از آنجا که مخالفان ما بی مبالاتی می کنند و زحمت بحث را برای رسیدن به حق به خود نمی دهند، بین اباضیه که ریختن قطره ای از خون مؤمنان را مباح نمی دانند و دیگران، که خون شخص را با ارتکاب معصیت کبیره حتی کشتن کودکان را به خاطر پدران آنها جایز می دانند، خلط می کنند در حالی که بین آنها جدا فرق بزرگی

ص: ۲۲۷

است مانند فرق بین مستحل و محرم است.

سپس می گوید: در ابتدا نام خوارج معهود نبود. این نام پس از بالا- گفتن کار ازارقه رواج یافت. این نام در بین اصحاب علی (علیه السلام) چه منکران تحکیم و چه راضیان به آن، شناخته شده نبود و شاید اولین بار این نام پس از استقرار و ثبات خلافت معاویه ظهور کرد و آنان بودند که در این مسأله بین منحرفان و سایرین فرقی نگذاشتند. (۱)

۳- اباضیه علیرغم اعتدالی که در ناحیه مذهبی و فقهی داشتند، دشمنان سیاسی دولت های بنی امیه و بنی عباس به حساب می آمدند چون آنها معتقد بودند که امامت و خلافت حق هر مسلمان صالحی است و منحصر به قریش و نسلهای آن نظیر امویان، عباسیان و علویان نیست. چون این موضع سیاسی اباضیه از ناحیه فکری و نظری محض با خوارج: ازارقه، نجدیه و صفریه همراه شد، نویسندگان فرق، عقیده را تعمیم دادند و اباضیه را در کنار خوارج قرار دادند و آن را فرقه چهارم از فرقه های خوارج به حساب آوردند حال آنکه اباضیه همانگونه که در کتابهای قدیم و جدیدشان دیده می شود، از خوارج به طور کلی تبری می جویند، بلکه با آنان به شدت مبارزه می کنند. مذهب اباضی، تا ابتدای ربع اخیر قرن سوم هجری به این نام معروف نبود. از آن زمان به بعد این اسم برای اباضیه اطلاق شد و آنان به این اسم مشهور شدند. پیش از این، آنان به اسم گروه قاعدین معروف بودند و این اسم رنگ سیاسی داشت و گروهی از خوارج مانند ازارقه و دیگران، این اسم را برای تحقیر و رد اعتقاد آنها بر آنان اطلاق می کردند. این به خاطر قعود آنها از جنگ بود. اما خود این قاعدین، شیوه مسالمت و نجنبیدن با برادران مسلمانان را در پیش گرفتند و زندگی تحت حکومت ظالمان را برای خود جایز دانسته و کشتن کودکان و زنان مخالفان و غارت اموال آنها را جایز ندانستند و مخفیانه به نشر اعتقادات سیاسی خود پرداختند و این مخفی کاری مدت زیادی یعنی از ابتدای تأسیس این مذهب در اواخر قرن اول هجری به دست جابر بن زید تا هجرت گروه بزرگی از

ص: ۲۲۸

(۱- ۱) - ابو اسحق سالمی: تحفه الاعیان ۶، حاشیه جزء اول و همچنین در الامام جابر بن زید العماني آمده است.

علمای مذهب و آخرین رهبر آنان ابو سفیان، محبوب بن رحیل در اواخر قرن دوم هجری به عمان، ادامه یافت. (۱)

۴- در منابع اباضیه، مذهب آنها تا ربع اخیر قرن سوم هجری به این اسم نامیده نشده است. در آن تاریخ، آنها این اسم را پذیرفته اند زیرا به مرور زمان در اثر اطلاق، این اسم برایشان علم شده است و قبل از آن، آنها خود را «جماعت مسلمانان» یا «اهل الدعوه» یا «اهل الاستقامه» می نامیدند. دشمنان افراطی و خوارجی شان آنها را از روی تحقیر «قاعدین» می نامیدند زیرا طبق نظر آنها اینان از جهاد در راه خدا با حاکمان و والیان ستمگر دست کشیده بودند. این قاعدین، شیوه قعود از حرب و ننگیدن با برادران مسلمانان را پس از جنگ نهروان در پیش گرفتند؛ جنگی که بین امام علی بن ابی طالب و گروهی از خوارج که بر پذیرش حکمیت از ناحیه علی اعتراض داشتند، واقع شد. آنها می گفتند: لا- حکم الا- لله و از آن به بعد بود که به نام «محکمه» یا «شراه» یا «حروریه» مشهور شدند ولی دشمنان آنها، سران دولت اموی، آنها را خوارج نامیدند. (۲)

۵- صفریه قیام مسلحانه را علیه دولت راه رسیدن به اهداف خود قرار دادند.

صفریه در مغرب این شیوه را در این سرزمین دورافتاده در پیش گرفتند. از این رو در سال ۱۲۲ پرچم شورش را علیه بنی امیه برافراشتند. آنها در برابر دشمنان شان چه عرب و چه بربر، رفتار خشنی داشتند. اسارت زنان، غارت اموال و کشتن افراد را جایز می دانستند. برخورد آنان با مردم در بلاد مغرب وحشیانه تر از برخورد ازارقه با مردم در بلاد مشرق بود. وحشیگری صفریه بربر با شیخون به قیروان و اشغال آنجا در سال ۱۳۹ به اوج خود رسید. آنها در برخورد با مردم و مساجد آنها مرتکب اعمالی شدند که ذکر آن، بدن را می لرزاند. این کار به دست قبیله «ورفجومه» از افراطیان صفریه انجام گرفت. بعدها پیشوایی بربرها پس از آنکه بربرها از خشونت صفریه و تندروی قلدرانه آنها به تنگ آمدند از صفریه به اباضیه منتقل شد و از آن زمان به بعد صفریه ضعیف شد

ص: ۲۲۹

۱- ۱) - دکتر رجب محمد عبد الحلیم: الاباضیه فی مصر و المغرب ۵۴-۵۶.

۲- ۲) - دکتر رجب محمد عبد الحلیم: الاباضیه فی مصر و المغرب ۱۲-۱۳.

و بیشتر آنها به اباضیه رو آوردند. (۱)

۶- مذهب اباضیه در اصول خود، بر کتاب و سنت تکیه می کند و در بسیاری از اصول و فروع با اهل سنت شریک است و با آنها جز در مسائل قلیلی به همان اندازه که مذاهب اهل سنت در بین خود اختلاف دارند، اختلافی ندارد. هیچ مذهبی نخواهد بود که با مذاهب دیگر در مسائلی کم یا زیاد، اختلافی نداشته باشد. پافشاری مذهب اباضیه بر کتاب و سنت و نزدیکی آن با مذاهب اهل سنت بدان جهت است که بنیانگذار آن، جابر بن زید، دین را از آن دسته از صحابه اخذ کرده که صاحبان مذاهب اهل سنت یعنی حنفیه، شافعیه، مالکیه و حنابله مذهب شان را از آنها اخذ کرده اند بلکه او نسبت به صاحبان این مذاهب این امتیاز را دارد که او دین را بدون واسطه از صحابه گرفته است ولی آنها بسیاری از مسائل دینی شان را از تابعین گرفته اند. همچنین احادیثی را که او و دیگر علما و فقهای اباضیه و گردآورندگان احادیث آنها مانند ربیع بن حبیب و دیگران جمع کرده اند، همان احادیثی است که بخاری و مسلم و دیگر ائمه حدیث مانند ابو داود، ترمذی، نسایی، ابن ماجه، دارقطنی، طبرانی، بیهقی و سایر اهل سنت و جماعت گرد آورده اند. (۲)

۷- اطلاق لفظ خوارج بر اباضیه از نسبتهای ناروایی است که اولاً- از تعصب سیاسی و ثانیاً از تعصب مذهبی ناشی می شود. وقتی که افراتیان مذاهب سر بر آوردند، اباضیه را در کنار ازارقه، صفریه و نجدیه قرار دادند. اطلاق خوارج بر اباضیه از دو علت ناشی می شود:

الف- چون آنها در انکار تحکیم با دیگر خوارج شریکند، این سبب شده که آنها را با دیگر منکرین تحکیم در یک رتبه قرار دهند.

ب- در ابتدای امر، نام خوارج معهود نبود. این نام پس از روی کار آمدن ازارقه رواج یافت. بین اصحاب علی چه مخالفان تحکیم و چه موافقان آن، این نام معروف

ص: ۲۳۰

-
- ۱- ۱) - دکتر رجب محمد عبد الحلیم: الاباضیه فی مصر و المغرب ۵۳.
 - ۲- ۲) - دکتر رجب محمد عبد الحلیم: الاباضیه فی مصر و المغرب ۶۰.

نبوده است و شاید اولین بار، این جریان پس از روی کار آمدن معاویه به وجود آمده است. زیرا امویان این نام را برای تمامی کسانی که با حکومت خود کامه آنها مخالف بودند، به کار می بردند (۱) و بین اباضیه و خوارج افراطی فرقی نمی گذاشتند. (۲)

۸- ابن اباض در نامه ای که به عبد الملک نوشته از ازارقه تبری جسته است. در این نامه آمده است من از ابن ازرق و متاع و بقاع او به خدا تبری می جویم. چون او از مبادی اسلام تا آنجا که برای ما روشن است فاصله گرفته و بدعت گذاشته و مرتد شده است و پس از اسلام کفر ورزیده است. پس من از آنان به خدا تبری می جویم. (۳)

نظر ما در موضوع:

این سخنان آنها بود. از این سخنان چنین برمی آید که آنها اصرار دارند ثابت کنند که خوارج نیستند و کسانی که آنها را خوارج نامیده اند به آنها ظلم روا داشته اند. چون می دانند که خوارج هیچ میراث نیکی نداشته اند و مسلمانان از عقاید و اعمال آنان متنفرند و این باعث شده که علمای اباضیه بکوشند تا خود را از صفوف آنها جدا سازند و خود را فرقه مستقلی بدانند و پیوند با خوارج را جز در یک اصل که همان انکار حکمیت باشد، منکر شوند.

شاید خواننده از طول و تفصیلی که در این مقام داده می شود، تعجب کند ولی این فقط بدان خاطر است که می خواهیم منطق آنها را درباره عقایدشان ارائه دهیم تا حقی را از آنان ضایع نکرده باشیم چون آنها همانطور که دانستید مخالفانشان را به بی انصافی در بحث و زحمت ندادن به خود در جستجوی حق متهم می کنند اما این اتهام به ما نمی چسبد زیرا ما زحمت بحث را به خود داده ایم و نقل سخنان آنها خود گواه این

ص: ۲۳۱

۱- ۱) - لازمه این حرف آن است که شیعه را نیز باید خوارج می نامیدند.

۲- ۲) - صالح ابن احمد صوافی: الامام جابر بن زید العماني ۲۱۳-۲۱۴، نویسنده از قصیده معروف که در پیروزی ابو بلال سروده شده غفلت کرده است. این قصیده در محل خود خواهد آمد. این حادثه در سال ۶۰ و قبل از فتنه ازارقه بوده است.

۳- ۳) - الامام جابر بن زید العماني ۲۲۴ به نقل از جواهر المنتقات برادی ۱۵۶-۱۶۷.

مدعاست. با همه اینها تمامی آنچه را که آنها ذکر کرده اند بیشتر به خطابه شبیه است (تا به برهان). اینک اصل بحث:

اولاً: سخنان آنها نشان می دهد که اباضیه اولین کسانی بوده اند که شیوه اعتدال را پایه ریزی کرده و طبق آن رفتار نموده اند و به گوشه نشینی و کناره گیری از جنگ بسنده کرده اند و با مردم نجنبیده اند و متعرض شان نشده اند، لیکن این مدعا حقیقت ندارد چون اگر این گفته ها درباره عبد الله بن اباض درست باشد، پس بنیانگذار این سیاست، ابو بلال مرداس بن جریر می باشد زیرا او، اولین کسی بود که عمل خوارج را در کشتن مردم و غارت اموال آنها نکوهش کرد و با صدای بلند ندا داد که با هیچ کس سر جنگ ندارد مگر آن که کسی با او سر جنگ داشته باشد و از هیچ کس سلب امنیت نمی کند و...

بنابراین لازم است گفته شود پایه گذار این سیاست ابو بلال بوده که در سال ۶۰ کشته شده است و ابو بلال در صفین در کنار علی می جنگید و حکمیت را نپذیرفت و در نهروان حضور یافت و جزء چند نفری بود که نجات یافتند. (۱)

ثانیاً: بنیان خوارج بر افراط و تعدی از حد اعتدال قرار دارد. هر چند افراط درجات و مراحل دارد. این گروه از ابتدای خروج بر ضد علی و رد حکمیت با آنکه خود، آن را بر او تحمیل کردند افراطی بودند و خون و عرض مردم را محترم نمی شماردند. این که افراط را مخصوص ازارقه، نجدیه و صفریه بدانیم به این پندار که آنان مسلمانان را می کشتند و خونشان را مباح می دانستند و اهل قبله را کافر می شمردند، سخن بی دلیلی است بلکه دلیل برخلاف آن است زیرا محکمه اولی و در رأس آنها عبد الله بن وهب راسبی از افراطیان بودند و این مطلب، از خطبه ها و سخنان او که در حروراء بیان کرد، به دست می آید و ما بعضی از این سخنان را در فصل ششم نقل کردیم و اکنون گزیده آنها را در اینجا ذکر می کنیم:

هنگام حرکت از حروراء به نهروان، او خطاب به یارانش گفت: برادران من! بیایید از این قریه که مردمش ستمکارند، به طرف قله ای یکی از کوه ها یا به طرف یکی

ص: ۲۳۲

از شهرها که مردمش این فتنه های ضررآفرین را قبول ندارند برویم. (۱)

او از این سخن «مردمش ستمکارند» چه اراده کرده؟ آیا او کوفه و مردم آن را که دور علی بن ابی طالب را گرفته بودند، اراده نکرده است؟! حال آنکه آیه در حق مشرکین نازل شده است. خداوند سبحان می فرماید: «وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ الْمُنْتَضِعِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَ النِّسَاءِ وَ الْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَ اجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَ اجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا». (۲)

محکمه اولی همانهایی بودند که شکم زن عبد الله بن خباب بن ارت، این تابعی بزرگوار را پاره کردند و به این هم بسنده نکردند و شوهر آن زن را مانند گوسفند سر بریدند آن هم پس از آنکه به او امان داده بودند و هم آنان بودند که سه زن را از قبیله طی کشتند و ام سنان صیداوی را به قتل رساندند. آنها این جنایات را در مسیر حرکت از حروراء به نهروان مرتکب شدند. وقتی خبر این جنایات وحشیانه به علی (علیه السلام) رسید او پس از اتمام حجت بر آنها به قتل آنها اقدام نمود.

در افراط آنان چه دلیلی محکمتر از سخن امام که درباره شان فرمود: «شمشیرها بر گردنهایتان بر مواضع شفا و درد گذاشته بودید، گناهکار را با بی گناه خلط کرده بودید.» (۳)

آیا باز هم درست است که استاد صالح بن احمد صوافی افراط را به خوارجی نسبت دهد که بعد از آنها آمده اند؟

این شیب یاور این ملجم در قتل علی است که پس از شهادت علی، در کوفه بر معاویه وارد می شود و معاویه وقتی می بیند که شیب در کوفه است به اشجع فرمان

ص: ۲۳۳

۱-۱) - منبع آن در فصل ششم ذکر شد.

۲-۲) - نسا: ۷۵ [۱] چه شده شما را که در راه خدا جهاد نمی کنید و در نجات جمعی ناتوان از مردان، زنان و کودکان تلاش نمی کنید که می گویند: پروردگارا! ما را از این دیار که مردمش ستمکارند بیرون بر و از جانب خود سرپرست و یاوری برای ما قرار بده.»

۳-۳) - رضی: نهج البلاغه، خطبه ۱۲۷.

می دهد که او را از کوفه اخراج نماید. وقتی شب فرا می رسد شیب ناپدید می شود و تا روز کشته شدنش کسی او را نمی بیند. (۱)

این قریب بن مره و زحاف طایبی هستند که در زمان امارت زیاد بن امیه خروج می کنند و به کشتار مردم بی گناه می پردازند. پیرمرد عابدی را از بنی ضبیعه می بینند و او را می کشند. مردی از بنی قطیعه از طایفه ازد، شمشیر به دست بیرون می آید، مردم از پشت خانه ها ندایش می دهند «حروریه»!!! خودت را نجات بده! و آنها (قریب، زحاف و همراهانشان) صدا می زنند: ما حروریه نیستیم. ما پاسبانان شهریم. مرد می ایستد و اینان او را می کشند. از آن پس کارشان این بود که بر هر قبیله ای که گذر می کردند هر کسی را که می دیدند می کشتند تا این که گذرشان بر بنی علی بن سود از طایفه ازد افتاد. آنها که تیرانداز بودند مهاجمان را به شدت تیرباران کردند. خوارج صدا زدند: ای بنی علی! ما بازماندگان، جنگی باهم نداریم. مردی از بنی علی گفت:

لا شیء للقوم سوی السهام مشحوده فی غلس الظلام

برای شما جوابی جز تیرهای که برای تاریکی شب آماده شده اند، نیست.

خوارج از چنگ آنها فرار کردند. در مسیرشان با بنی طاحیه از بنی سود و قبیله مزینه و دیگر قبایل روبه رو گشتند. جنگ آغاز شد و تمامی خوارج کشته شدند. قریب و زحاف نیز به هلاکت رسیدند. (۲)

آنچه ذکر کردیم نمونه هایی بود از مردم آزاری و کشتار بی گناهان توسط خوارج که پیش از قیام ابن ازرق به وقوع پیوست. این امور به زمان علی و اندکی پس از آن برمی گردد ولی فتنه ازارقه و نجدیه به زمان یزید بن معاویه مربوط می شود و از حوادث سال ۶۰ به بعد است.

ثالثاً: اختصاص اسم خوارج به افراطیان آنها مثل ازارقه، نجدیه بی مورد است زیرا این نام در عصر علی (علیه السلام) بر آنها یعنی بر عبد الله بن وهب راسبی و ذو الخویصره

ص: ۲۳۴

۱- ۱) - ابن اثیر: الکامل ۲۰۶/۳.

۲- ۲) - المبرد: الکامل ۱۸۰/۲.

و همراهانشان که در جنگ نهروان کشته شدند، اطلاق می شد.

این امام علی بن ابی طالب است که پس از فراغت پیروزمندانه اش در جنگ خوارج در کنار نهروان می فرماید: پس از من خوارج را نکشید چون کسی که حق را می طلبد و در طلب آن به خطا می رود مانند کسی نیست که باطل را می طلبد و به آن می رسد. (۱) اگر این سخن مال علی باشد که یقیناً هست، می رساند که این گروه در بدو پیدایش به همین نام یاد می شدند و اگر این سخن از شخص دیگری باشد که این شخص هم ظاهراً به قرینه مدحی که در ذیل جمله از خوارج شده از دوستان آنهاست، باز شاهد بر آن است که این گروه از ابتدا به این اسم نامیده می شدند. از شعرهای خود خوارج نیز برمی آید که در عصر معاویه یعنی قبل از سال شصت هجری آنان به این اسم نامیده می شدند و قبل از آنکه از ازارقه و نجدیه به کرسی رهبری تکیه بزنند، عیسی بن فاتک تمیمی در تأیید موضع ابو بلال مرداس بن ادیه که در سال شصت هجری کشته شد در ابیاتی چنین گفت:

ألفا مؤمن فیما زعمتم و یهزمهم بآسک اربعونا

کذبتم لیس ذاک کما زعمتم و لکن الخوارج مؤمنونا

هم الفئه القلیله غیر شک علی الفئه الکثیره ینصروننا

آیا گمان می کنید که این دو هزار نفر مؤمنند در حالی که در آسک از چهل نفر شکست خوردند؟

دروغ گفتید چنان نیست که گمان می کنید، این خوارجند که مؤمنند.

بدون شک آنان گروه اندکند که بر گروه بزرگ پیروز شدند. (۲)

از این دو مطلب این نتیجه به دست می آید که لفظ خوارج از روزی که اطلاق شده بر آنهایی اطلاق شده که از اطاعت امیر المؤمنین سر بر تافتند و حکمیت را منکر شدند و در این اطلاق بین اول و آخرشان فرقی نیست.

ص: ۲۳۵

۱-۱) -رضی: نهج البلاغه، خطبه ۶۰. [۱]

۲-۲) -مبرد: الکامل ۱۸۶/۲، ابن سلام (م ۲۷۳): بدء الاسلام و شرائع الدین ۱۱۱، داستان ابی بلال قبل از این ذکر شد.

رابعاً: شکی نیست که محکمه اولی، علی را دشمن می داشتند و شعارهایشان خصوصاً آنگاه که با علی بگومگو می کردند، گواه این مدعاست. با آنکه روایات زیادی وارد شده که دوستی با او نشانه ایمان و دشمنی با او نشانه نفاق است و انکار آن برای عالم آشنا به احادیث، غیر ممکن می نماید. مسلم در صحیح خود از زر بن حبیش روایت می کند که علی فرمود: قسم به کسی که بهشت را آفرید و دانه را شکافت همانا پیامبر با من عهد کرد که غیر از مؤمن، کسی مرا دوست نمی دارد و غیر از منافق کسی مرا دشمن نمی دارد! (۱)

امام احمد در فضائل الصحابه از زر بن حبیش از علی (علیه السلام) نقل می کند که فرمود: پیامبر با من عهد نمود که تو را کسی جز مؤمن، دوست نمی دارد و جز منافق دشمن نمی دارد. (۲)

همین مطلب را نسایی در خصایصش به چندین طریق نقل نمود. (۳)

حافظ بن عساکر همین مطلب را در تاریخش با سندهای متعدد به ۱۸ طریق نقل کرده است. (۴) بنابراین اینها (محکمه اولی) محکوم به نفاق و مخلمد در آتشند و فرمایش پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) درباره ذوالخویصره، سرسلسله خوارج، شامل اینها نیز می شود. پیامبر درباره او فرمود: به زودی او پیروانی خواهد داشت که دین را با افکار خام خود می سنجند و از دین بیرون می روند مانند تیری که بر صید نشیند و از آن بیرون رود. (۵)

میرد در الکامل نقل می کند که علی (رضی الله عنه) از یمن ظرف طلاکاری شده ای را نزد پیامبر آورد. پیامبر آن را چهار قسمت نمود: یک قسمت آن را به اقرع بن حابس

ص: ۲۳۶

-
- ۱-۱) - مسلم: الصحیح ۱، کتاب الایمان ۶۰.
 - ۲-۲) - احمد بن حنبل: المسند ۱/۱۲۷، حدیث ۹۴۸ و فضائل الصحابه ۲/۵۶۳ در این کتاب در چندین موضع این مطلب ذکر شده است. نگاه کنید به حدیث ۱۱۴۶، ۱۰۵۹، ۹۷۹.
 - ۳-۳) - حافظ ابو عبد الرحمن نسائی: الخصائص ۱۸۷.
 - ۴-۴) - ابن عساکر: تاریخ مدینه دمشق، شرح حال امام علی بن ابی طالب ۲/۱۹۰-۱۹۹.
 - ۵-۵) - ابن هشام: السیره النبویه ۴/۴۹۶، ابن اثیر: الکامل ۲/۱۶۴.

مجاهشی و یک قسمت را به زید الخیل الطایی و یک قسمت را به عینه بن حصن غزاری و یک قسمت را به علقمه بن علاثه کلابی داد. مردی آشفته حال با چشمان برگشته و چهره برافروخته بلند شده نزد پیامبر آمد و گفت: می بینم که در این تقسیم رضای خدا در نظر گرفته نشده است. پیامبر از این سخن چنان برآشفته شد که گونه هایش سرخ شد و فرمود: خداوند مرا بر مردم امین قرار داده و حالا تو امینم نمی دانی؟! عمر از جا برخاست و گفت: یا رسول الله اجازه می دهی او را بکشم؟ فرمود: [نه] به زودی از اعتراض این شخص، گروهی پدید می آیند که از دین خارج می شوند مانند تیری که بر صید نشیند و از آن بیرون رود؛ پیکان تیر را نگاه می کنی چیزی نمی بینی. محل اصابت پیکان را نگاه می کنی چیزی نمی بینی و بالاتر از این جدال می کنند. (۱)

محکمه اولی کسانی را تکفیر کردند که خداوند سبحان آنها را در کتابش پاکیزه خوانده است و فرمود: «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً». (۲)

تمامی مسلمانان به استثنای تعدادی اندکی از خوارج نظیر عکرمة، اتفاق نظر دارند که این آیه درباره عترت طاهره نازل شده است. مسلم در صحیحش از عایشه روایت می کند که گفت: پیامبر بامدادان از جا برخاست در حالی که عبای بافته شده از پشم سیاه بر دوش داشت. در همان وقت حسن بن علی وارد شد. پیامبر او را درون عبا جای داد. لحظه ای بعد حسین بن علی وارد شد. او را هم درون عبا جای داد. اندکی بعد فاطمه وارد شد. او را هم درون عبا جای داد و پس از آن، علی آمد و او را هم درون عبا جای داد. آنگاه فرمود: «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً». (۳)

امام حنبله (احمد بن حنبل) در مسندش روایت کرده که آیه مزبور درباره این

ص: ۲۳۷

۱-۱) -مبرد: الکامل ۱۴۲/۲.

۲-۲) -احزاب: ۳۳ [۱] همانا خداوند خواسته است که پلیدیها را از شما اهل بیت دور کند و شما را پاکیزه دارد.

۳-۳) -مسلم: الصحيح ۱۳۰/۷.

پنج تن پاک نازل شده است. (۱) هر کسی خواهان باشد می تواند به آنجا رجوع کند. نظیر این آیه آیات دیگری هم هستند که در حق اهل بیت نازل شده اند.

بنابراین آیا می توانیم کسانی را مسلمان بدانیم که آنها شخصی را تکفیر کرده و با او دشمنی ورزیده و جنگیده اند که خداوند در صریح کتاب و ذکر محکمش او را از هر آلودگی پاکیزه خوانده است؟

به همین دلیل محکمه اولی محکوم به کفر و نفاقند هرچند فرض کنیم که آنها تنها به انکار حکمیت بسنده کرده و شمشیر به روی مسلمانان نکشیده و زنان و کودکان را نکشته اند و مسلمانان را تکفیر نکرده اند.

در سخنان ائمه اهل بیت به این موضوع اشاره شده است.

عبد الله بن نافع بن ازرق می گفت: اگر بدانم در گوشه ای از زمین کسی هست که شتری بتواند مرا نزد او برساند و او با من در این مورد که علی نهروانیان را ظالمانه نکشته است، نزاع داشته باشد، نزدش خواهم رفت. به او گفتند: نزد فرزندش محمد باقر (علیه السلام) برو. او هم نزد امام آمد و از او سؤال کرد. امام پس از سخنانی فرمود:

ستایش از آن خدایی است که ما را به نبوتش کرامت بخشید و به ولایتش اختصاص داد.

ای گروه فرزندان مهاجرین و انصار! اگر کسی از شما فضیلتی از امیر المؤمنین می داند بلند شود و بیان کند. آنان بلند شدند و شروع کردند از فضایل او گفتن و وقتی به این سخن پیامبر که «فردا پرچم را به دست کسی می دهم که خدا و رسولش او را دوست دارند و او هم خدا و رسولش را دوست دارد» رسیدند، ابو جعفر از درستی این سخن از او پرسید. او گفت: این مطلب حق است و شکی در آن نیست لیکن علی بعدا کافر شد.

ابو جعفر (علیه السلام) فرمود: به من بگو آن روز که خدا علی بن ابی طالب را دوست می داشت آیا می دانست که او اهل نهروان را می کشد یا نمی دانست؟ اگر بگویی نمی دانست، کافر شده ای. ابن نافع گفت: می دانست. فرمود: آیا خدا او را برای این دوست می داشت که او با این کار طاعت خدا را می کند یا برای این دوست می داشت که او با این کار معصیت

ص: ۲۳۸

خدا را می کند؟ گفت: برای اینکه او طاعت خدا را می کند. ابو جعفر فرمود: برخیز کینه تو را! عبد الله بن نافع بن ازرق برخاست در حالی که می گفت: حتی یتین لکم الخیط الایض من الخیط الاسود، الله يعلم حیث یجعل رسالتہ. (۱)

شریف مرتضی از شیخ مفید نقل می کند: هارون الرشید دوست داشت که بحث های هشام بن حکم را با خوارج بشنود. دستور داد که هشام بن حکم و عبد الله بن یزید اباضی (۲) را حاضر کنند و خودش جایی نشست که گفتگوهای آنها را می شنید ولی آنها او را نمی دیدند. جلسه در حضور یحیی بن خالد برمکی برگزار شد. یحیی بن عبد الله بن یزید گفت: از ابو محمد - یعنی هشام - چیزی بپرس. هشام گفت: خوارج چیزی ندارند که از ما پرسند. عبد الله بن یزید گفت: چطور؟ هشام گفت: شما کسانی هستید که در دوستی، صداقت، پذیرش امامت و فضیلت یک فرد با ما متفق و همراه بودید. بعدا با او دشمنی ورزیدید و از او تبری جستید و با این عمل از ما جدا شدید و ما بر اتفاق خود ماندیم. شهادت شما به سود ماست و مخالفت شما اشکالی را متوجه مذهب ما نمی کند و ادعای شما علیه ما جایی ندارد زیرا اختلاف در برابر اتفاق کارساز نیست و شهادت خصم به نفع خصم، مقبول و شهادتش به ضرر او مردود است. یحیی بن خالد گفت: یا ابا محمد! او را به شکست نزدیک کردی. بحث را با او ادامه بده زیرا امیر المؤمنین که خداوند عمرش را زیاد کند، این بحث ها را دوست دارد. راوی می گوید: هشام گفت: من این کار را می کنم منتهی گاهی سخن به جایی می رسد که فهمش سنگین و دشوار می شود و در نتیجه یکی از دو خصم در صدد انکار برمی آید و یا کلام را اشتباه می فهمد؛ بنابراین اگر او خواهان انصاف است بین من و خود داور عادل قرار دهد که اگر من از حق دور شدم، بازم گرداند و اگر او به ناحق حرفی زد، علیه او شهادت دهد. عبد الله بن یزید گفت:

ابو محمد به انصاف دعوت کرده. هشام گفت: پس این داور چه کسی باشد و مذهبش چه

ص: ۲۳۹

-
- ۱-۱) - ابن شهر آشوب: مناقب آل ابی طالب ۲/۲۸۹، [۱] بحار ۱۰/۱۵۸. [۲]
- ۲-۲) - ابن حجر در لسان المیزان ۳/۳۷۸ او را اینگونه معرفی می کند: عبد الله بن یزید کوفی از متکلمان است. ابن حزم در النحل می گوید: خوارج اباضیه مذهب خود را از او گرفته اند.

باشد؟ از اصحاب من باشد یا از اصحاب تو، یا مخالف دین هردوی ما باشد؟ عبد الله بن یزید گفت: هرکسی را انتخاب کنی من می پذیرم. هشام گفت: اما به نظر من اگر او از یاران من باشد، از تعصبش نسبت به من اطمینانی نیست و اگر از یاران تو باشد، او را در حکم علیه خودم امین نمی دانم و اگر مخالف هردوی ما باشد، نه برای من امین است و نه برای تو. اما یک نفر از یاران من و یک نفر از یاران تو باشد و هردو ناظر گفتگوهای ما باشند و براساس حق و عدالت بین ما حکم کنند. عبد الله بن یزید گفت: منصفانه حرف زدی یا ابا محمد! من از تو همین را انتظار داشتم. آنگاه هشام به یحیی بن خالد رو کرد و گفت: ای وزیر! من او را مغلوب کردم و با اندک تلاشی، آراء و عقایدش را از بین بردم و چیزی برایش نماند و از مناظره با او بی نیاز شدم. راوی می گوید: هارون الرشید پرده را تکان داد و یحیی بن خالد گوش فرا داد. هارون گفت: این متکلم شیعی با آن مرد توافق کرده اند که مناظره حقیقی در بین نباشد. حالا او ادعا می کند که او را شکست داده و مذهبش را ابطال کرده است. او را وادار کن تا درستی ادعایش را علیه این مرد، ثابت نماید.

یحیی بن هشام گفت: امیر المؤمنین به تو می گوید که درستی ادعایت را علیه این مرد ثابت کن. راوی می گوید: هشام رحمه الله علیه گفت: این گروه بر ولایت امیر المؤمنین علی بن ابی طالب (علیه السلام) با ما همراه بودند تا اینکه جریان حکمیت پیش آمد.

آن وقت او را به خاطر پذیرفتن حکمیت تکفیر کردند و گمراهش خواندند در حالی که اینها خود، او را مجبور به پذیرش آن نمودند و هم اکنون این پیرمرد که بزرگ اصحاب خود است، آزادانه و بدون هیچ اجباری به حکمیت دو نفری تن داد که مذهب شان مخالف یکدیگر می باشد و یکی از آنها او را کافر و دیگری او را بر حق می دانند. پس اگر او در این کار بر صواب است، امیر المؤمنین به این صواب شایسته تر است و اگر این کار او ناصواب و کفر است در این صورت او با شهادت بر کفر خود، ما را راحت کرده است.

توجه به کفر و ایمان او سزاوارتر از توجه به تکفیر علی (علیه السلام) است. راوی می گوید:

هارون الرشید از این استدلال خوشش آمد و دستور داد تا هشام را جایزه و انعام دهند. (۱)

عداوت خوارج نسبت به امیر المؤمنین در کتابهای قدیمی آنها مشهود است.

محمد بن سعید کدمی یکی از علمای مذهب اباضی در عمان در قرن چهارم هجری که به پیشوای مذهب لقب یافته است، در کتابش از علی یاد می کند و می گوید: علی بن ابی طالب خلیفه مردم شد. او پیمان خدا را نقض نمود و خلاف حکم کتاب خدا، حکم کرد و با رعیتش ستمگرانه رفتار نمود. پس کسی که علی بن ابی طالب را قبول دارد و او را در کشتار مسلمانان و حکمیت در دماء برخلاف کتاب خدا و شیوه ناپسندش، به خاطر خدا دوست می دارد سزاوار نیست که در ولایتش شک روا دارد و باید از باطل او و خونی که ریخته است در صورت امکان تبری جوید و نباید مسلمانانی را که از او براءت جسته اند، تخطئه کند. (۲)

ابن سلام اباضی (متوفی بعد از سال ۲۷۳) می گوید: آنها برخلاف کتاب خدا حکمان را حکم کردند و آنها را در کاری که خداوند حکم آن را مشخص کرده بود، حکم قرار دادند. در نتیجه، امت دچار اختلاف گردید و وحدت کلمه از بین رفت و مردم دو دسته شدند و اهل باطل، یاران معاویه بر اهل حق چیره گشتند و مسلمانان حقیقی که دنبال حق بودند مخفی شدند و سخنان اختلافگران برایشان مقبول نیفتاد. براساس دین حنیف خداوند و ملت راستین «مَلَّةُ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَ مَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ» (۳) با آنان جنگیدند و مخفیانه دینشان را برای مردم بیان کردند و بر اذیت و آزار و کشته شدن در راه خدا صبوری ورزیدند و تحمل این مصایب را در راه خدا ناچیز شمردند. (۴)

ای کاش ابن سلام می گفت که آنها چه کسانی بودند که برخلاف کتاب خدا، حکمان را حکم کردند و چه کسانی بودند که تحکیم در امری را که خداوند حکم آن را

ص: ۲۴۱

۱-۱) - شریف مرتضی: الفصول المختاره ۲۶/۱.

۲-۲) - الکدمی، محمد بن سعید: المعتمر ۴۱/۲.

۳-۳) - بقره: ۱۳۵... [۱] بلکه ما دین ابراهیم حنیف را پیروی می کنیم و او از مشرکان نبود.

۴-۴) - ابن سلام اباضی: بدأ الاسلام و شرائع الدین ۱۰۶.

مشخص کرده بود، بر امام واجب اطاعه تحمیل کردند! آیا آنها همان پیشوایان و دوستان او نبودند که سراپا مسلح نزد امامشان آمدند و او را به نام علی و نه امیر المؤمنین خواندند و گفتند: «دعوت شامیان را به کتاب خدا بپذیر و گرنه تو را مانند پسر عفان می کشیم.» گویا نویسنده، جنایات تلخی را که محکمه اولی هنگام حرکت از حروراء به نهروان مرتکب شدند، فراموش کرده است و یا خود را به فراموشی زده است.

چه خوب بود که او به این موضوع می پرداخت اما او بر این حقایق تاریخی با قلم عریض، خط بطلان کشید. این شکوه را به خدا می بریم.

یکی از فقهای اباضیه در مسأله «ولایت و براءت» می گوید: اگر بگویند: شما درباره علی بن ابی طالب چه می گوئید؟ می گوئیم: علی بن ابی طالب نزد مسلمانان مستحق براءت است. اگر بگویند: چرا براءت از او واجب است در حالی که او پیشوای مسلمانان و پسر عم و داماد پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) است، فضائلش مشهور است و در کنار پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) با مشرکان جنگیده است؟ در جواب می گوئیم: ما از جهات متعدد براءت از علی را واجب می دانیم: یکی اینکه او جنگی را که خداوند با ستمگران تا بازگشت آنها به خدا، واجب کرده است، ترک نمود. دیگر آنکه او درباره دماء مسلمانان و درباره آنچه که خداوند به آن اجازه نداده است، فرزند دو گمراه و گمراه کننده را حکم قرار داد؛ همانهایی که پیامبر، اصحابش را از آنان بر حذر داشته و هشدارشان داده بود. دیگر آنکه او چهار هزار نفر از نهروانیان را که از صاحبان فضل و از اصحاب پیامبر و از بهترینهای صحابه بودند، به قتل رساند. خداوند رحمت شان کند. سخن در این امور زیاد است و گنجایش کتاب ما کم و جواب از آنها بسیار وسیع است و ما کتابمان را برای شرح این امور آماده نکرده ایم و فقط می خواهیم بعضی از کارهای آنها را برای شما بازگو کنیم تا در این باره اطلاعی حاصل نمایید و از گمراهی کسی که به ضلالت رفته و با شما مخالفت ورزیده و برایتان شر به پا کرده است، آگاه شوید و بالله التوفیق.

اگر بگویند: درباره طلحه بن عبید الله و زبیر بن عوام چه می گوئید؟ در جواب می گوئیم: آنها نزد مسلمانان مستحق براءتند. اگر بگویند: چرا براءت از آنها واجب

است؟ می‌گوییم: چون علیه‌علی بن ابی‌طالب و دیگر مسلمانان خروج کردند و به خونخواهی عثمان برخاستند و درصدد برکناری علی بن ابی‌طالب از خلافت برآمدند و گفتند: شورای مسلمانان برای مسلمانان پیشوای غیر از او انتخاب نماید و این در صورتی بود که هردوی آنها امامت علی را پذیرفته و با او بیعت کرده بودند و برای دومین بار براساس اطاعت از خدا و پیامبر و جنگ با خونخواهان عثمان، بیعتشان را تکرار کرده بودند. اگر بگویند: درباره حسن و حسین، فرزندان علی چه می‌گویید؟ می‌گوییم: آن دو مستحق برائتند. اگر بگویند: چرا برائت از آنها واجب است در حالی که آنها پسران فاطمه دختر رسول خدا هستند؟ می‌گوییم: برائت از آنها از آن جهت واجب است که آنها خلافت مسلمانان را به معاویه بن ابی‌سفیان واگذار کردند. قرابت با پیامبر خدا آنان را از حساب خدا بی‌نیاز نمی‌کند. چون پیامبر در یکی از توصیه‌های خود به نزدیکانش می‌گوید: ای فاطمه دختر پیامبر خدا! و ای بنی‌هاشم! برای پس از مرگ کاری کنید زیرا من نمی‌توانم شما را از چیزی بی‌نیاز کنم و خطاب‌هایی از این قبیل.

پس اگر قرابت با پیامبر از عمل کفایت می‌کرد، پیامبر به آنان چنین نمی‌گفت. پس این اشکال بر سخن کسی وارد است که می‌گوید: قرابت با پیامبر خدا موجب غفران است حال آنکه می‌بینیم خداوند پیامبرش را تهدید می‌کند و می‌گوید: «وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ * لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ * ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ * فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ» (۱) این کلام خداوند ادعا و برهان خصم را در رابطه با قرابت پیامبر باطل می‌کند. (۲)

خوارج در اصطلاح اباضیه مفهوم سیاسی دارد و در عین حال مفهوم دینی. مراد از اولی خروج آنها از اطاعت امام واجب‌الاطاعه است که حکم آنها حکم سرکشان

ص: ۲۴۳

۱- ۱) -الحاقه: ۴۷-۴۴» [۱] اگر پیامبر بعضی سخنان را به ما نسبت دهد او را با قدرت می‌گیریم. آنگاه رگ حیات او را می‌بریم و هیچ‌یک از شما نمی‌توانید مانع او شوید.

۲- ۲) -السير و الجوابات: یکی از فقهای اباضیه: تحقیق دکتر سیده اسماعیل کاشف، استاد تاریخ اسلامی دانشکده دخترانه دانشگاه عین شمس قاهره، طبع ۱۴۱۰-۱۹۸۹ م.

و متمردان است و مراد از دومی خروج آنها از دین و ملت و کافر شدن آنهاست. بنابراین هر دو مفهوم، محکمه اولی خوارج محسوب می شوند چون از اطاعت امام خارج شدند و در حین جنگ نیز به همان طغیان خود باقی بودند. آنها از دین بیرون رفتند چون با کسی دشمنی ورزیدند که دشمنی با او کفر و نفاق و دوستی با او دین و ایمان است.

عمر ابو نصر می گوید: تعالیم خوارج از بدو پیدایش، با دین و سیاست عجین گشته و شعارشان که «الحکم لله» است، با دین و سیاست ممزوج شده است؛ بنابراین درست نیست که گفته شود دعوت آنان صرفاً دعوت دینی یا سیاسی است. این دعوت بسیط تا خلافت عبد الملک بن مروان ادامه داشت. از آن زمان به بعد آنها بسیاری از تعالیم جدید را به آن افزودند و به تأویل احکام دینی پرداختند؛ تأویلی که در آن اغراق و ابهام زیادی وجود داشت. آنها می گفتند: ایمان، همان عمل به دستورات دینی است و اگر کسی توحید و نبوت را بپذیرد و مرتکب کبیره شود، کافر می شود. [\(۱\)](#) این همان چیزی است که به محکمه اولی و کسانی که بعد از آنها آمدند و به اباضیه منسوبند، برمی گردد.

اما اباضیه امروزی که در عمان و مغرب عربی یعنی لیبی، الجزایر، تونس و همچنین در مصر به سر می برند در کتابهای که امروزه از آنها منتشر می شود غیر از تخطئه تحکیم و تصویب محکمه اولی چیز دیگری دیده نمی شود و با علی اظهار عداوت نمی کنند و به او ناسزا نمی گویند جز آنچه که اخیراً نقل کردیم. پس ما غیر از آنچه که بر ایمان آشکار است، چیزی درباره آنها نمی توانیم بگوییم، و از طرفی به اظهارات آنها نمی شود اتکا نمود. چون آنها در دینشان چهار مسلک دارند که یکی از آنها مسلک کتمان و تقیه است که توضیح آن در بحث تقیه خواهد آمد. اباضیه اهل تقیه و از مجوزان آن هستند و در طول قرون متمادی بدان عمل کرده و در سایه آن به حیات خود ادامه داده اند و با تقیه بود که جای پایی برای خود باز کردند و دولت هایی را در عمان و در اقصی نقاط مغرب عربی به وجود آوردند.

ص: ۲۴۴

آنچه که مسلمانان از خوارج می فهمند همان محکمه اولی است یعنی همانهایی که در اثنای جنگ صفین علیه علی (علیه السلام) شوریدند و به یک معنی از تحت فرماندهی فرمانده خود خارج شدند و به معنی دیگر از دین خارج شدند، اما بعضی از اباضیه های معاصر، خوارج را به خروج از دین تفسیر می کنند و اصرار دارند که منظور از خوارج، کسانی اند که پس از وفات پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) از دین برگشتند و یا کسانی اند که شورشهایی را بعد از خلافت علی (علیه السلام) به وجود آوردند. (۱)

علی یحیی معمر می گوید: امویان و شیعیان با تمام توان می کوشند که این عنوان -عنوان خوارج- را پس از آنکه آن را به خروج از دین تفسیر می کنند به انقلابیونی نسبت دهند که آنها با حدت و شدت تمام، خواهان استقرار مبادی حقیقی خلافت بودند.

شیعیان با توان علمی شان تلاش دارند که خلافت را در خانواده علی منحصر کنند همانگونه که دیگر طماعان خلافت با مصالح سیاسی که در آن زمان داشتند، سعی می کردند هاشمی بودن یا قریشی بودن یا عربی بودن را شرط خلافت قرار دهند. تمامی این دیدگاه ها در مقابل دیدگاه پیروان عبد الله بن وهب راسبی قرار دارند. این دیدگاه ایده آل، مسلمانان را در حقوق و واجبات، یکسان می داند. «إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَنْتَأْتِكُمْ»، «لا فضل لعربی علی اعجمی الا بالتقوی». (۲)

بررسی:

پیامبر اکرم درباره خوارج به کلی گویی بسنده نکرد بلکه سر کرده و رهبر آنها را مشخص کرد و به مردم نشان داد و محدثان، آن را در صحاح و مسانید خود نقل کردند و شیعه و سنی هر دو بر درستی آن اتفاق دارند و هیچ محدث آگاهی نمی تواند آن را منکر شود یا سندهای آن را مورد تردید قرار دهد. پس درباره حدیثی که بخاری، مسلم، ابن ماجه، احمد بن حنبل و دیگران نقل کرده اند، چه می اندیشید؟ برای اطلاع و آگاهی

ص: ۲۴۵

۱- ۱) -علی یحیی معمر: الاباضیه فی موبک التاریخ، الحلقه الاولى ۲۷.

۲- ۲) -«گرامی ترین شما نزد خدا با تقواترین شماست»، «هیچ عربی بر عجمی برتری ندارد مگر به تقوا.»

خواننده از متن روایت، آن را از منابع مزبور نقل نموده و مدرک آن را ارائه می دهیم:

۱- بخاری از ابو سعید خدری نقل می کند که گفت: روزی پیامبر غنیمتی را میان ما تقسیم می کرد. ذوالخویصره-مردی از بنی تمیم- گفت: یا رسول الله عدالت را رعایت کن! پیامبر فرمود: وای بر تو! اگر من عدالت را رعایت نکنم چه کسی رعایت می کند؟ عمر گفت: اجازه بده گردن او را بزنم؟ پیامبر فرمود: نه، او در آینده یارانی خواهد داشت که نماز شما در برابر نمازشان و روزه شما در برابر روزه شان ناچیز می نماید و چنان از دین خارج می شوند که تیر از شکار؛ به نوک پیکان نگاه شود، چیزی از شکار دیده نمی شود. به مدخل پیکان نگاه شود، چیزی از شکار دیده نمی شود. به بدنه تیر نگاه شود چیزی دیده نمی شود. به پرتیر نگاه شود چیزی از کثافات و خون دیده نمی شود. وقتی که از مردم فاصله گرفته خروج می کنند نشانه و علامت شان مردی باشد که بر یکی از بازوانش، شبیه پستان زن یا گوشت جمع شده ای است که حالت رعشه دارد. ابو سعید می گوید: شهادت می دهم که این را از پیامبر شنیدم و شهادت می دهم که با علی بودم و او پس از جنگ در بین کشتگان، آن مرد را جستجو کرد و او را به همان وصفی که پیامبر فرموده بود، پیدا کرد. (۱)

همین مطلب را بدون هیچ تفاوتی مسلم در صحیحش نقل نموده است. (۲)

۲- ابن ماجه از جابر بن عبد الله روایت می کند که گفت: پیامبر خدا در جعرانه بود و در حجره بلال، طلا و غنایم را تقسیم می نمود. مردی گفت: یا محمد! عدالت را رعایت کن، تو عدالت را رعایت نکردی. حضرت فرمود: وای بر تو! اگر من عدالت را رعایت نکنم چه کسی آن را رعایت خواهد کرد؟ عمر گفت: یا رسول الله! اجازه بده تا گردن این منافق را بزنم؟ پیامبر فرمود: او در آینده یارانی خواهد داشت که قرآن را می خوانند ولی قرآن از گلویشان فراتر نمی رود و از دین بیرون می روند چنانکه تیر از شکار بیرون

ص: ۲۴۶

۱- ۱) -بخاری: صحیح، ۷۰/۸ شماره حدیث ۱۸۶ باب ما جاء فی قول الرجل ویلک.

۲- ۲) -مسلم: صحیح ۱۱۲/۳ چاپ محمد علی صبیح.

هرچند پیامبر از آن مرد نام نبرده یا نامش در روایت نیامده است اما با توجه به دو روایت گذشته مقصود روشن است.

۳-احمد بن حنبل در مسندش این مطلب را با همان عبارت بخاری و مسلم و با کمی تفاوت در آخر آن، روایت کرده است. در آخر روایت این گونه آمده است:

مرد سیاهی که بر یکی از دستانش یا گفت یکی از پستانهایش مانند پستان زن یا مانند قطعه ای از گوشت است که حالت رعشه دارد. در یک فرصتی علیه مردم قیام می کند و این آیه درباره آنها نازل شده است: «و مِنْهُمْ مَنْ يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ ...» سپس آنچه را که ابو سعید از پیامبر شنیده و در زمان علی (علیه السلام) دیده بود، نقل می کند. (۲)

پس چگونه می توان حدیث ذوالخویصره را به اصحاب رده تعبیر کرد در حالی که پیامبر اکرم به او اشاره کرده و فرموده است: «به زودی از اعتراض این شخص گروهی خروج می کنند که از دین خارج می شوند...» با آنکه او از اصحاب رده نبود بلکه از محکمه اولی بود و چگونه می توان مفهوم خوارج را به انقلابهای پس از خلافت امام علی (علیه السلام) تفسیر کرد با آنکه پیامبر اکرم فرمود: یا علی! تو با ناکثین و قاسطین و مارقین خواهی جنگید و امام پس از جنگ با اصحاب جمل (ناکثین) و اصحاب معاویه (قاسطین) جز با محکمه اولی ننگید. به عقیده من این استدلال پوچ و واهی، بیشتر به چنگ زدن غریق به خس و خاشاک شبیه است. چه خوب است که علمای متفکر اباضیه که در این عصر، عصری که باطن ها به ظهور رسیده و حقیقت ها جلوه گر شده و پرده های جهالت از آسمان معرفت زدوده شده، زندگی می کنند عقایدشان را بر کتاب و سنت و معیارهای صحیحی چون اجماع و عقل عرضه دارند، شاید به شاهره حقیقت راه یابند و از جاده ضلالت به در آیند. پس بهتر است که آنها طبق آنچه که از کتاب و سنت به آنها

ص: ۲۴۷

۱-۱) -ابو عبد الله بن ماجه (۲۰۷-۲۷۵): السنن ۱/۱۷۱ باب ۱۲ باب فی ذکر الخوارج.

۲-۲) -احمد بن حنبل: المسند ۳/۵۶، مجموع روایاتی که اهل سنت از پیامبر و صحابه و تابعین در این باره نقل کرده اند، در آخر کتاب می آید. منتظر باشید.

رسیده، در پرتو اجتهاد صحیح، عمل کنند و دربارهٔ مسألهٔ حکمیت تجدیدنظر نمایند؛ همانگونه که دربارهٔ محکمهٔ اولی تجدیدنظر کرده اند تا شاید راهی در پیش گیرند که تعصب و تساهل در آن نباشد.

«لَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيثًا».

ص: ۲۴۸

عقاید و اصول هشتگانه اباضيه

ص: ۲۴۹

بدون شک و شبهه اباضیه در دو چیز با دیگر فرقه های خوارج شریک است و هیچ کس نمی تواند آن را منکر شود.

۱- تخطئه تحکیم.

۲- عدم اشتراط قریشی بودن امام.

در سایه اصل اول ولایت محکمه اولی مانند عبد الله بن وهب راسبی و حرقوص بن زهیر سعدی و دیگران را قبول دارند و به خاطر اصل دوم به امامت عبد الله بن وهب راسبی و خوارج پس از او معتقدند. البته اباضیه، اصول خاصی دارند که آنها را از اهل سنت (اشاعره) متمایز می سازد؛ هرچند در این اصول با دیگران شریکند. از این رو ما اصولی را که آنها بدان معتقدند بررسی می کنیم. البته بعضی از این اصول، نورانی و محکم و مورد تأیید کتاب و عقل می باشد.

۱- صفات خدا زاید بر ذات نیست:

اشاعره فائند که صفات خداوند متعال زاید بر ذات اوست و به گروه دیگر از اهل سنت یعنی ماتریدیه نسبت داده شده که آنها صفات را زاید بر ذات نمی دانند؛ بدین معنی که صفات، نه قایم به ذات است و نه جدای از آن. از این رو وجود مستقل از ذات ندارد و این همان چیزی است که اباضیه نیز درباره صفات بدان معتقدند و چه بسا اباضیه

ص: ۲۵۱

و ماتریدیه در این مسأله و حتی در تعبیر و به کار گرفتن کلمات مثل همنند. (۱)

بحث از صفات، از مهم ترین مسایل کلامی است. در این مسأله چندین قرن، بحث و گفتگو صورت گرفته است و نخستین کسی که حقیقت را یافته و توحید را به بهترین وجه آن، به تصویر کشیده است، امام امیر المؤمنین (علیه السلام) است. او زاید بودن صفات را بر ذات در مورد خداوند نفی کرد و آن را عین ذات خداوند دانست؛ نه اینکه صفات نفی شود که خداوند متعال بالاتر و برتر از آن است، بلکه به این معنی که ذات در کمال و تعالی به جایی رسیده که خود، عین علم و قدرت و حیات گشته است. به همین لحاظ، صفات در برابر ذات، قدیم نیست تا با توحید ناسازگار باشد و غیر از ذات، قدیم های دیگری وجود داشته باشد. این که علم، قدرت و حیات در ما، قایم به ماده یا به موضوع است، دلیل نمی شود که این صفات در تمامی مراتب چنین باشد زیرا همان طور که علم، «ممکن» دارد «واجب» هم دارد و اگر «ممکن» قایم به ذات نیست دلیل نمی شود که «واجب» نیز چنین باشد. اعتقاد به توحید و این که «واجبی» غیر از خدا نیست ما را وادار می کند که صفات خداوند را عین ذاتش بدانیم. ما در جلد سوم این مجموعه در بحث از عقاید معتزله، این مسأله را روشن کرده ایم. بعید نیست که خوارج در این مسأله از معتزله تأثیر پذیرفته باشند چنانکه معتزله، این اصل را از خطابه ها و سخنان امام امیر المؤمنین (علیه السلام) اخذ کرده اند بلکه بعید نیست که هر دو گروه، آن را از امام امیر المؤمنین اخذ کرده باشند. تعجب اینجاست با این که این مسأله از نقاط درخشان عقاید اباضیه به شمار می آید ولی آنها از ترس اشاعره روی این اصل تکیه نمی کنند. آنها در بین کتب اسلامی به جستجو پرداختند تا از اهل سنت، کسی را موافق خود بیابند و سرانجام ماتریدیه را موافق خود یافتند. انسان پژوهشگر و خواهان حقیقت، از هیچ سرزنشی نمی هراسد و از مخالفت دیگران نمی ترسد. پس بهتر بود که اباضیه در این مسأله و مسأله رؤیت خداوند و مخلوقیت قرآن، پرچم مخالفت را بر می افراشتند و در برابر مخالفان خود از اهل سنت و دیگران می ایستادند زیرا حق

ص: ۲۵۲

سزاوارتر به متابعت است. چگونه از موحدی پذیرفته است که واجب را با ممکن مقایسه کند و سپس ذاتی و صفات قایم به آن را برای واجب تصور کند و به تعدد حکم نماید و در نتیجه از قدیم های هشتگانه سر در آورد و آنگاه ادعای توحید نماید و نصارا را که قائل به تثلیث است تخطئه نماید.

حال اگر کسی چنین پندارد که عینیت صفات به نفی حقیقت صفات از ذات باز می گردد، چنین پنداری باطل و ناصواب است و این پندار از کسانی ناشی می شود که در مباحث عقلیه تبحر ندارند و غیر از مقایسه ممکن با واجب، دلیل و مدرکی نمی یابند. این اشخاص چون می بینند که عقیده به عینیت ذات با صفات، نفی صفات در ممکنات را به همراه دارد، آمده اند عقیده به عینیت در واجب را تخطئه کرده و گفته اند معنای عینیت، نفی حقیقت صفات از ذات خداوند سبحان است.

۲- امتناع رؤیت خداوند سبحان در آخرت:

امتناع رؤیت خداوند سبحان، از جمله اصولی است که اندیشمندان مسلمان، از قرآن کریم و خطابه های سرور موحّدان امیر مؤمنان (علیه السلام) استفاده کرده اند زیرا عزیزترین گویندگان، در قرآن می فرماید: «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَ هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ». (۱) این اصل نیز از اصول نورانی عقاید اباضیه است. متأسفانه! نویسندگان معاصر اباضیه، به امید نزدیک کردن عقایدشان به اهل سنت، این اصل را کم اهمیت ساخته اند تا آنجا که علی یحیی معمر مسأله را این گونه عنوان می کند: «آیا رؤیت باری تعالی در آخرت امکان دارد؟» این عنوان از وجود شک و تردید درونی نویسنده حکایت دارد.

دست کم مسأله را به صورت غیر قطعی و با ترس و بیم مطرح می کنند در حالی که کتاب او یک کتاب درسی به شمار نمی رود تا انتظار رود مسائل به صورت پرسش و استفهام مطرح شود. سپس می نویسد: «در مسأله رؤیت دو بینش افراطی و یک بینش اعتدالی که نقطه مشترک دو بینش دیگر هست، وجود دارد. توضیح آن اینکه بینش و اثبات رؤیت

ص: ۲۵۳

۱- ۱) - انعام: ۱۰۳ [۱] دیدگان او را نمی بیند و او دیدگان را می بیند و او بسیار تیزبین و آگاه است.»

در افراط تا جایی پیش می رود که به تشبیه و تمثیل و تحدید خداوند می رسد و بینش نفی رؤیت، در تفریط تا حدی پیش می رود که حصول کمال علم به خداوند را نفی می کند. اهل تحقیق بین این دو قرار گرفته اند. آنها در جایی که مفهوم رؤیت کامل یا نزدیک به آن را برساند راه احتیاط در پیش گرفته اند و این صورت در قالب اندیشه بعضی از علمای اهل سنت قابل تصور است که رؤیت را به معنای حصول کمال علم به خداوند تبارک و تعالی می دانند و بعضی دیگر از این رؤیت به رؤیت با حس ششم تعبیر کرده اند که همان کمال علم باشد. بسیاری از تعبیر علماء باهم متفاوتند ولی در نهایت تمامی این تعبیر به نفی کامل صورتی که انسان آن را تخیل می کند و به نفی لوازم آن مانند حدود و تشبیه، برمی گردد و همه تعبیر متفقند که تشبیه در همه مراتب و محدودیت در همه اشکال، از خداوند به دور است و سزاوار نیست ما بیش از آنچه که نصوص در این مورد بیان کرده اند، کند و کاو کنیم. میانه روهای اباضیه، رؤیت به معنی کمال علم به خداوند متعال را نفی نمی کنند و رؤیت به معنی صورت متخیله در اذهان مردم را نفی می کنند.» (۱)

این مطلب از دید نویسنده دور مانده که از قرن اول تا قرنهای اخیر، نزاع بر سر رؤیت با چشم بوده است؛ نه رؤیت با حس ششم که نویسنده آن را کمال علم می نامد زیرا قائلین به رؤیت خدا، به امثال روایت بخاری استناد می کنند که پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) فرمود: «شما خداوند را همانند ماه شب چهارده، بدون هیچ مانعی می بینید.» بنابراین پژوهشگر کلامی ناچار باید یا این اصل را بپذیرد یا از اساس آن را منکر شود. اما قائل شدن به رؤیت با حس ششم به معنی کمال علم، تفسیری نابجا و خروج از جایگاه بحث است.

به اعتقاد من و هر اندیشمند دیگر، نویسنده به امید نزدیک کردن اباضیه به اهل سنت، به این شیوه نامطلوب تن در داده و مردانه به دفاع از مذهبش نپرداخته است. البته، صالح بن احمد صوفی در اینجا مسأله را به صورت محکم و استوار مطرح کرده و اشکالات قائلین به رؤیت را پاسخ گفته است و همانطور که می بینید او به تفسیر

ص: ۲۵۴

«وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ» (۱) که مهم ترین ادله قائلین به رؤیت است، پرداخته و گفته است:

اولاً: نظر در لغت غیر از رؤیت است. لذا گفته می شود به هلال نظر کردم ولی آن را ندیدم و گفته نمی شود که هلال را رؤیت کردم ولی آن را ندیدم. استعمال نظر به جای دیدن مجاز است و این استعمال بدون قرینه جایز نیست و عدول از حقیقت به مجاز، خلاف ظاهر است.

ثانیا: سیاق آیه بر انتظار رحمت از ناحیه خداوند متعال دلالت دارد به دلیل آنکه این آیه «وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ * تَنْظُرُ أَنْ يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ» (۲) بر آن عطف شده است. پس اگر «نظر» در آیه مزبور به رؤیت تفسیر شود تناسب بین دو جمله از بین می رود و ساختار جمله ویران و نظم آن مختل می گردد زیرا در آن صورت بین چشمهایی که خدا را می بیند و بین چهره هایی که اندوهگینند و مصیبت زده به نظر می آیند، مناسبتی وجود ندارد. (۳)

ثالثاً: «نظر» در آیه به معنی انتظار ثواب از ناحیه خداوند است و از همین مقوله است قول شاعر که گفته است:

فان یک صدر هذا اليوم ولی فانّ غدا لناظره قریب

هر چند امروز سپری شد اما فردا، برای منتظرش نزدیک است.

و نیز این سخن:

کل الخلائق ینظرون سجاله نظر الحجیج الی طلوع هلال

ص: ۲۵۵

-
- ۱-۱) -قیامت: ۲۳-۲۲» [۱] آن روز چهره گروهی از شادی نورانی است و (با چشم دل) جمال پروردگارش را نظاره می کنند.»
۲-۲) -قیامت: ۲۴-۲۵» [۲] چهره گروهی از غم و حزن غمگین است. می دانند که حادثه ناگواری به آنان خواهد رسید.»
۳-۳) -صالح بن احمد صوفی: الامام جابر بن زید العماني ۲۳۸ در جلد دوم از این مجموعه (۲۰۲-۲۰۸) این وجه را توضیح داده ایم.

همه مردم منتظر بخشش های اویند و حجاج منتظر طلوع هلالند.

و قول شاعر دیگری که گفته:

و کنا ناظریک بکل فج کما للغيث ينتظر الغماما

ما از هر دره ای آمدن تو را انتظار می کشیم همانگونه که از ابر انتظار باران می رود.

و امرؤ القیس می گوید:

و قد نظر تکم اعشی بخامسه للورد طال بها حتی و تبسası

من پنج شبانگاه را به انتظار شما نشستم. محبت و شوق من به دیدار گل بیشتر شد. (۱)

۳- قرآن حادث است و قدیم نیست:

از اباضیه که ساده نگری را کنار گذاشته و به عقل گرویده اند، انتظار می رفت که در مسأله مخلوق بودن قرآن، موضع عدلیه را بپذیرند و تصریح کنند که قرآن مخلوق خداوند سبحان است و پس از آنکه معدوم بوده، حادث شده است زیرا قرآن حادث است و مخلوق خداوند سبحان اما از بعضی از نویسندگان اباضیه برمی آید که آنها از تصریح کردن به مخلوقیت قرآن، طفره رفته اند؛ هرچند قدیم بودن و مخلوق نبودن آن را هم نپذیرفته اند.

در اینجا دو عبارت را از نویسندگان آنها نقل می کنیم تا حقیقت آشکار گردد.

الف- دکتر رجب می گوید: ما می بینیم که بسیاری از اباضیه در برابر عقیده مخلوق بودن قرآن که مأمون با تأثیرپذیری از معتزله آن را بر جامعه اسلامی تحمیل کرد و به از هم پاشیدگی وحدت فکری مسلمانان و زجر و شکنجه علما و فقها منجر شد، ایستادند. از این رو عمانیها از پذیرش عقیده مخلوق بودن قرآن سر باز زدند و در یکی از مهم ترین کتابهای فقهی شان به صراحت اعلام کردند: «شناخت این مسأله برای مردم لازم نیست» و ابو عبد الله قلهاتی که در قرن چهارم هجری-دهم میلادی- زندگی می کرده است، بیش از بیست صفحه از کتابش را درباره نقد نظریه مخلوقیت قرآن و رد قائلین به

ص: ۲۵۶

۱-۱) همان: نویسنده در تحقیق و تنزیه رأی حق، راه اغراق پیموده است.

این نظریه نوشته است. همینطور احمد بن نظر عمانی که در قرن پنجم هجری-یازدهم میلادی-زندگی می کرده است، در کتاب دعائم الاسلام هفتاد بیت شعر را آورده و اعتقاد به این مسأله را نکوهش کرده و به شدت به انکار آن پرداخته است و در زمان حاضر، شیخ نور الدین از این مسأله این گونه یاد می کند:

«بزرگان، همواره از سخن گفتن پیرامون مخلوقیت قرآن خودداری می ورزیدند و با صاحبان این نظریه به شدت برخورد می کردند تا مردم در دینشان دچار فتنه نگردند». (۱)

در این کلام تناقض آشکار دیده می شود چون از طرفی سخن کسی را نقل می کند که عقیده مخلوقیت قرآن را نفی می کند و از طرفی از بزرگان نقل می کند که آنان از سخن گفتن درباره مخلوقیت قرآن خودداری می ورزیدند و با کسانی که در این باره عقیده شان را ابراز می کردند، به شدت برخورد می کردند.

شکی نیست که قرآن مخلوق نیست؛ یعنی مخلوق بشر نیست چنانکه خداوند سبحان از بعضی از مشرکین نقل می کند که آنها می گفتند: «إِنَّ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ» (۲) اما مخلوق خداوند است زیرا قرآن جز فعل خداوند چیزی نیست و فعل او هم همگی، حادث است و قدیم نیست و گرنه تعدد قدیم لازم می آید اما علم خداوند که به صورت مضامین و معارف و حوادث در قرآن متبلور شده است، شکی نیست که این علم، قدیم است و این غیر از کلام خداوند است. بنابراین کسی که خود را مقید به دین می داند و از تقلید رومی گرداند، بهتر است که موضع خود را در برابر مسأله مخلوقیت قرآن بیان دارد، مگر آنکه ابراز عقیده، موجب فتنه شود یا آنکه مردم از درک حقیقت عاجز باشند که در این صورت بحث نکردن و مطرح نکردن مناسبتر است.

دوباره تأکید می کنیم که عقیده به قدیم نبودن قرآن از اصول درخشان عقاید اباضیه است و آنان در این عقیده، مهمان خوان معتزله اند. پس لازم است که یک

ص: ۲۵۷

۱-۱) - دکتر رجب محمد عبد الحلیم: الاباضیه فی مصر و المغرب ۷۰-۷۱.

۲-۲) - مدثر: ۲۵» [۱] این قرآن جز گفتار بشر چیزی نیست.»

نویسنده پژوهشگر حق را آشکار کند و محل اختلاف را مشخص نماید.

متأسفانه یکی از نویسندگان اباضیه-مانند نویسنده سابق-به جای آنکه از این مسأله سربلند بیرون آید و به جای آنکه در پرتو قرآن و عقل در اثبات این مسأله کوشا باشد، به سمت آن دسته از اهل سنت که به مخلوقیت قرآن قائلند، گرویده است.

ب-علی یحیی معمر می گوید: عده ای از علمای اهل سنت بدون هیچ ابا و پروایی می گویند: «قرآن مخلوق است». خطیب بغدادی از راه های متعددی از ابو یوسف نقل می کند که ابو حنیفه می گفت: قرآن مخلوق است اما ابو منصور ماتریدی می گفت: قرآن حادث است و کسی به یاد ندارد که او گفته باشد، قرآن مخلوق است. ابو نصر عمانی از پیشوایان اباضیه می گوید: قرآن مخلوق نیست و با کسانی که قرآن را مخلوق می دانند به شدت مخالفت می کند. قطب یکی دیگر از پیشوایان اباضیه، معتقد است که این مسأله جزء اصول دین نیست. ابو اسحق طفیش می گوید: اختلاف در این مسأله لفظی است و این مقدار برای نزدیکی دو مذهب کافی است و کافی است که مسلمانان در این موضوع بر دو واقعیت هم عقیده باشند، یکی اینکه خداوند تبارک و تعالی شنوا و بینا و گویاست و دیگر آنکه قرآن کریم کلام خداوند عز و جل است که بر پیامبرش نازل کرده است. (۱)

بررسی:

آنچه که نویسنده ذکر کرد، از نوعی انتظار ایجاد نزدیکی بین دو مذهب اشاعره و اباضیه ناشی می شود. از این رو نویسنده تلاش کرده است تا در بین اهل سنت کسی را بیابد که قائل به مخلوقیت قرآن باشد و از اباضیه هم کسی را پیدا کند که قائل به عدم مخلوقیت قرآن باشد. این نشان می دهد که نویسنده در این موضوع رأی قاطعی اتخاذ نکرده است یا آنکه اباضیه در این باره عقیده جازمی نداشته اند؛ با آنکه نقل شده که آنها قرآن را حادث می دانند و قدیم نمی دانند و یا آن را مخلوق به معنای که خداوند سبحان آن را نازل کرده و از نیستی به هستی آورده است، می دانند. پس لازم بود که نویسنده از

ص: ۲۵۸

عقیده خود و هم مسلکان خود دفاع کند و نظر خود را آشکارا مطرح نماید و اشکالات وارده را به صورت علمی و تحقیقی، آن گونه که شایسته حقیقت است رفع کند.

اما آنچه که نویسنده در آخر کلامش ذکر نمود: «کافی است مسلمانان در این مسأله که قرآن کریم کلام خداوند عز و جل است که بر پیامبرش نازل کرده است، هم عقیده باشند» هرچند سخن درستی است زیرا اعتقاد به حدوث و قدم قرآن از آن دسته اصول اعتقادی نیست که ملاک اسلام و کفر قرار گیرد لیکن اگر این اصل در همه جا رعایت شود، باید نویسنده اباضی از اصولی که برای مذهب خود تراشیده مانند مسأله تحکیم و ولایت محکمه اولی دست بردارد. آیا این کار برای نزدیک کردن امت اسلامی و وحدت بخشیدن و یک صف کردن آنها در برابر دشمنان، مناسبتر نیست؟ بحث از تحکیم، محکمه، مخلوقیت و عدم مخلوقیت قرآن و سایر اصول اباضیه که بحثش بعدا خواهد آمد مانند مخلد بودن و نبودن فاسق در آتش و اینکه فاسق کافر نعمت است، بحث های علمی است که تنها پژوهشگران و ژرف اندیشان علمای اسلام از عهده فهم آن برمی آیند. پس چسبیدن به این اصول و آنها را معیار حق و باطل و اسلام و کفر قرار دادن نه با قرآن هم خوانی دارد و نه با عقل می سازد. پس بهتر است شعار همگی همان گفته شاعر مصری باشد:

انا لتجمعنا العقیده امه و یضمنا دین الهدی اتباعا

و یؤلف الاسلام بین قلوبنا مهما ذهبنا فی الهوی اشیاعا

عقیده و پیروی از دین حق، ما مسلمانان را وحدت بخشیده است

و این اسلام است که قلبهای ما را به هم پیوند داده است. اگر ما از هوای نفس پیروی کنیم آنگاه گروه، گروه خواهیم شد.

واقعیت این است که خوارج به معنای عام کلمه که اباضیه را نیز دربر می گیرد، در بدو پیدایش تنها یک حزب سیاسی بود که هدف آن تخطئه تحکیم و عزل علی (علیه السلام) از حکومت و فراخوانی به بیعت رییس محکمه اولی عبد الله بن وهب راسبی بود. در آن ایام، آنها در مسائل اعتقادی گذشته، هیچ گونه نظری نداشتند. همین که علی از دنیا رفت

و ستمگران و جائران بنی امیه و بنی مروان بر سریر حکومت تکیه زدند، خوارج با حکومتها درگیر شدند و برای نابودی آنها صدا به استغاثه بلند کردند. در آن زمان نیز غیر از این اصل، چیزی در مسائل اعتقادی نداشتند. اما گذشت زمان و آشنایی خوارج با معتزله و سایر فرق اسلامی، آنان را وادار کرد که در بعضی مسائل، برای خود موضع فکری اتخاذ نمایند. آنگاه بود که خوارج به صورت یک جمعیت دینی و فرقه کلامی در آمد؛ پس از آنکه یک حزب صرفاً سیاسی بود. از آن پس در این مسائل با معتزله همگام شدند بلکه از آنان تأثیر پذیرفتند. در مسأله آتی نیز چنین است. اباضیه در آن مسأله هم از معتزله متأثر شدند و با شیعه و دیگر فرق اسلامی به مخالفت پرداختند.

۴- شفاعت، دخول سریع به بهشت:

اباضیه معتقدند که اگر مرتکبان کبایر بدون توبه از دنیا بروند در آتش مخلد می شوند.

با داشتن چنین پیش زمینه ای شفاعت را دخول سریع مؤمنان به بهشت، تفسیر کرده اند و در حقیقت، شفاعت را خاص مسلمانان بی گناه دانسته اند و این گونه تفسیر از شفاعت، با عقاید معتزله هماهنگ است چون آنان شفاعت را ارتقای درجه می دانند؛ نه آمرزش گناهان. شفاعت نزد مسلمانان امر مسلمی است اما در تفسیر آن متفق نیستند. اباضیه مانند معتزله معتقدند که شفاعت پیامبر بلکه شفاعت جمیع شفاعت کنندگان شامل حال مرتکبان کبایر نمی شود زیرا پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) می فرماید: «آن دسته از اتمم که مرتکب گناه کبیره شده اند شفاعت شامل حالش نمی شود.»

سالمی در کتاب «شرح انوار العقول» می گوید: اگر گفته شود که مؤمنان با اعمال خود به بهشت می روند در این صورت شفاعت معنی ندارد.

جواب این است که شفاعت، آنان را از محشر انتقال می دهد و وارد بهشت می کند. (۱)

شفاعت یک مسأله قرآنی و در عین حال یک مسأله حدیثی و روایی است.

ص: ۲۶۰

(۱- ۱) - صالح بن احمد صوفی: الامام جابر بن زید العمائی ۲۵۶ به نقل از مشارق انوار العقول ۲۹۴.

بنابراین، برای هیچ مسلمانی شایسته نیست که عقیده ای را بپذیرد قبل از آنکه به این دو منبع اصلی بدون هیچ پیش فرضی و به دور از هرگونه ذهنیتی، مراجعه کند اما با داشتن پیشینه فکری، شفاعت را تفسیر کردن، تفسیر به رأی است که پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) در حدیث متواتری که از او نقل شده، از آن نهی نموده و فرموده است: «کسی که قرآن را به رأی خود تفسیر کند جایگاه او را از آتش پر می کنند.» (۱)

مسأله شفاعت، مسأله جدیدی نیست که اسلام آن را آورده باشد بلکه در میان امتهای قبلی و خصوصا بین بت پرستان و یهودیان، این مسأله، فکر رایجی بوده است و قرآن به همان مفهوم رایج بین مردم از آن سخن گفته است، نه مغایر با آن مفهوم و اگر آن را پذیرفته است باز با همان مفهوم رایجش پذیرفته است و اگر آن را از خرافات پیراسته و حد خاصی برایش مشخص کرده است باز براساس همان مفهوم، پیراسته و مشخص کرده است اما آنچه که آشکار است شفاعت نزد آنها (امتهای گذشته) به معنی آموزش گناهان بوده است؛ نه به معنی ارتقای درجه و یا سریع وارد شدن به بهشت. به همین خاطر آنها در توسل به انبیاء، غفران گناهان و آموزش خطاهایشان را طلب می کردند و افراتیان آنها با امید شفاعت، مرتکب گناه می شدند.

در همین مورد و برای جلوگیری از این تندروی که باعث جرأت بر گناه می شود، خداوند سبحان می فرماید: «مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ» (۲) و نیز در رد این شفاعت آمیخته به خرافات می فرماید: «وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ ارْتَضَى» (۳).

اگر کسی در آیات وارده درباره شفاعت چه آیاتی که شفاعت را اثبات می کنند و چه آیاتی که شفاعت را نفی می کنند، دقت نماید متوجه می شود که اسلام همان شفاعت رایج بین امتهای گذشته را پذیرفته است لیکن شروط و حدود برایش تعیین نموده است.

بنابراین، تفسیر شفاعت به معنای دخول سریع به بهشت، از عقیده ای می جوشد که آن

ص: ۲۶۱

۱-۱) - حدیث متفق علیه است و هر دو فرقه (شیعه و سنی) آن را نقل کرده اند.

۲-۲) - بقره: ۲۵۵ [۱] کیست که نزد پروردگارش به شفاعت برخیزد مگر با اذن او.

۳-۳) - انبیاء: ۲۸ [۲] شفاعت کنندگان شفاعت نمی کنند مگر کسی را که مرضی خداوند باشد.

عقیده، گناهکار بدون توبه را مخلد در آتش می داند. به همین خاطر از روی ناچاری شفاعت را به معنی غیر معروف تفسیر کرده اند.

البته لازم است که نظر خواننده را به نکته مهمی جلب نمایم:

بعضی از گناهان کبیره رشته ایمان به خداوند سبحان را قطع می کند. همانطور که ارتباط روحی با شفاعت کننده را می برد. چنین فردی به شفاعت نایل نمی گردد و خداوند شفاعت شفیع را در حق او نمی پذیرد. ما حقیقت شفاعت و شرایط آن را در مجموعه تفسیری مان بیان کرده ایم و اشکالاتی که پیرامون آن از ناحیه معتزله و بعضی از روشنفکرانها وارد شده است، جواب داده ایم.

۵- مرتکب گناه کبیره کافر نعمت است؛ نه کافر دین:

خوارج همگی حتی اباضیه متفقند بر این که ارتکاب گناه کبیره موجب کفر می شود و افراطیان آنها چنین فردی را بی دین و کافر و مشرک می دانند اما اباضیه که موضع نرمتری دارند او را کافر نعمت الهی می دانند. از این رو مسلمان فاسق در نزد اباضیه کافر است به معنای کافر نعمت. برای آشنایی با مقصود اصلی آنها، عبارت یکی از نویسندگانشان را با آنکه عبارت طولانی و مفصل است، ذکر می کنیم:

علی یحیی معمر می گوید: بسیاری از افرادی که اباضیه را نمی شناسند خیال می کنند که اباضیه با خوارج در مشرک دانستن گناهکاران، هم عقیده اند و نمی دانند که اباضیه، وقتی به گناهکاران موحد متهتک محرمات الهی، کافر می گویند آنها را کافر نعمت می دانند و این معنی را از آیاتی که کفر در امثال این موارد بر کفران نعمت به کار رفته، اخذ کرده اند و به احادیث پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) استناد جسته اند:

«وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتِطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ» (۱)

ص: ۲۶۲

۱- ۱) - آل عمران: ۹۷» [۱] آن دسته از مردم که توانایی دارند حج خانه خدا را به فرمان او انجام دهند و اگر کسی کفر ورزد (بداند) خداوند بی نیاز از عالمیان است.»

«لَيْتَلُونِي أَوْ أَشْكُرُ أُمَّ أَكْفَرُ وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ» (۱)

«وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ» (۲)

اقرع بن حابس از پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) سؤال کرد: یا رسول الله! آیا حج هر سال بر ما واجب است؟ حضرت فرمود: اگر بگویم آری همانا واجب خواهد شد. وقتی واجب شد شما قادر به انجامش نخواهید بود و اگر انجامش ندهید کافر خواهید شد. باز فرمود:

کسی که نماز را ترک کند کافر می شود و نیز فرمود: بین مسلمان و کافر تنها ترک نماز فاصله است و فرمود: آگاه باشید پس از من یکدیگر را نکشید که کافر می شوید و فرمود:

رشوه در حکم، کفر است.

خلاصه بحث: وقتی که اباضیه موحدی را کافر می دانند مقصودشان کافر نعمت است که دیگران از آن به فسق و عصیان تعبیر می کنند. آنچه را که اباضیه کفر نعمت می نامند معتزله آن را فسق (۳) و دیگران آن را نفاق و عصیان می نامند و در واقع همه به یک معناست.

آنچه که باعث شده اباضیه به جای نفاق و فسق کلمه کفر را درباره گناهکاران به کار برد، دو امر است:

اول: قرآن کریم و سنت قویم در بسیاری از موارد و مناسبات این کلمه را برای گناهکاران به کار برده است.

ص: ۲۶۳

۱-۱) نمل: ۴۰» [۱] تا مرا بیازماید که شکر گزارم یا کفر ورزم و کسی که شکر می گزارد برای خود است و کسی که کفر می ورزد (بداند) پروردگارش بی نیاز و کریم است.»

۲-۲) -مائدة: ۴۴» [۲] اگر کسی بر اساس دینی که خدا نازل کرده حکم نمی کند کافر است.»

۳-۳) -اطلاق فاسق بر مرتکب کبیره به معتزله اختصاص ندارد، بلکه اشاعره و امامیه نیز در این اطلاق سهیمند بلکه دو فرقه اخیر در این اصطلاح از معتزله مقدمترند زیرا مرتکب کبیره نزد این دو گروه نه کافر محسوب می شود؛ و نه مشرک بلکه مؤمن محسوب می شود به خلاف معتزله که مرتکب کبیره نزد آنها نه کافر محسوب می شود و نه مؤمن بلکه بین آن دو قرار می گیرد.

دوم: کلمه نفاق در تاریخ اسلام اثر خاصی دارد. در عصر پیامبر، تعدادی از مردم که در ظاهر ایمان آورده بودند ولی قلبهای آنها با ایمان استوار نگشته بود، به این عنوان شهرت یافتند. قرآن آنها را نکوهش نمود و بعضی از آنها را رسوا ساخت و به عذاب دردناک در دنیا و آخرت وعیدشان داد. از آن وقت اینها به این نام معروف و مشهور گشتند. خداوند متعال فرمود:

«الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمُنْكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمْ الْفَاسِقُونَ» (۱)

این شهرت به حدی رسید که کلمه نفاق و منافق علامت آنها شد که اگر گاهی به کار می رفت به آنان انصراف می یافت.

اشکال در این جا اشکال لغوی و اختلاف در آن، لفظی است و نتیجه این می شود که اگر کسی بر معصیت الهی اصرار ورزید به همان کیفری مجازات می شود که کافر بدان کیفر، مجازات می شود. اما رفتار مسلمانان با کسی که در امر خدا راه فسق در پیش گرفته یا در دین خدا نفاق ورزیده یا نعمتهای خدا را کفران نموده است رفتار با گناهکار بی مبالاتی است که باید او را ارشاد نمود تا به دین خدا بازگردد و از فرامین الهی متابعت نماید و از لجاجت و عناد با خدا و پیامبر دست بردارد و اگر او همچنان به گناه ادامه داد و تکبر ورزید و مغلوب شیطان گردید تبری از او واجب می شود. (۲)

بررسی:

اولاً: محکمه اولی از کفر جز خروج از دین چیزی اراده نمی کردند و به امیر المؤمنین می گفتند: از کفرت توبه کن و او در جوابشان می فرمود: آیا پس از ایمان به خدا و جهاد در کنار پیامبر خدا، خود را کافر بدانم. اگر چنین کنم، گمراه شده ام و از هدایت یافتگان

ص: ۲۶۴

-
- ۱ - ۱) - توبه: ۶۷ [۱] مردان منافق و زنان منافق از یکدیگر نهند. به منکر توصیه می کنند و از معروف باز می دارند و از انفاق، دستانشان را باز می گیرند. آنان خدا را فراموش کرده و خداوند آنها را فراموش کرده است همانا منافقان، فاسقانند.»
- ۲ - ۲) - علی یحیی معمر: الاباضیه فی موبک التاریخ، الحلقه الاولی ۸۹-۹۲.

وقتی عبد الله بن اباض یا کسی که قبل از او بود، این انحراف فکری را متوجه شد، کفر را به کفران نعمت تأویل کرد تا بدین صورت نظریه محکمه اولی را تخطئه نکرده باشد.

ثانیا: اگر فرض کنیم که قرآن کریم، کفر را به معنی کفران نعمت به کار برده یا سنت، آن را در حق تارک الصلاه استعمال کرده، چنین استعمالی به غایت اندک است.

تنها کلمه کفر و مشتقات آن ۴۵۰ بار در قرآن آمده است و اغلب هم کفر اعتقادی و خروج از دین مراد بوده است. اگر کفر به معنی کفران نعمت به کار رفته است، این کاربرد از یک یا دو مورد تجاوز نمی کند. این از یک طرف و از طرف دیگر، کلمه کفر و کافر مفهوم خاصی را القاء می کند که دلها را می لرزاند و قلبها را می ترساند زیرا از کلمه کفر، تنها خروج از دین اراده می شود. از این رو استعمال آن در هر گناه کبیره ای از شدت اهمیت آن می گاهد و عظمت آن را از بین می برد. نویسندگان اثر خاصی را که برای کلمه نفاق ادعا کرده است در کلمه کفر به نحو شدیدتر وجود دارد. پس اباضیه به همان دلیلی که از به کار بردن کلمه نفاق ابا دارند باید به همان دلیل از استعمال کلمه کفر هم پرهیز نمایند زیرا هر دو کلمه در این اثر ناگوار شریکند. آیا بهتر نیست که اباضیه شیوه سایر مسلمانان را در پیش گیرند و در مورد مرتکبان کبیره از لفظ دیگری استفاده کنند؟

البته نویسندگان اباضی به آنچه که ذکر کردیم توجه دارد چون او بر این عقیده اباضیه که «مخالفان کافران نعمتند نه کافران عقیده» حاشیه می زند و می گوید: بی تردید، وقتی به هر مسلمانی گفته شود: «اباضیه تو را مسلمان نمی داند و کافر می داند» به خشم می آید و آنها را فرقه گمراه، ستمگر و مستوجب لعن می داند و مجالی نمی دهد تا تو تفاوت معانی کفر را بیان نمایی.

(۲)

اما نکوهش، به جای آنکه متوجه نویسندگان مقالات باشد متوجه نویسندگان و

ص: ۲۶۵

۱-۱) -رضی: نهج البلاغه، خطبه ۵۸. [۱]

۲-۲) -علی یحیی معمر: الاباضیه بین الفرق الاسلامیه ۱/۱۰۳.

گذشتگان اوست. چون اینانند که لفظ کفر را دربارهٔ مخالفان به کار می‌برند با این تفاوت که افراتیان، آن را به کفر اعتقادی تفسیر می‌کنند و دیگران به کفر نعمت معنی می‌کنند؛ با این استدلال که لفظ کفر دربارهٔ مرتکبان کبیره به کار رفته است. آنگاه از پیامبر بزرگوار نقل می‌کنند که فرمود: رشوة قاضی، کفر است و نیز فرمود: کسی که نزد کاهن یا منجم می‌رود و گفته‌های او را می‌پذیرد، پس او به آنچه که بر محمد (صلی الله علیه و آله و سلم) نازل شده، کفر ورزیده است. (۱)

۶- قیام علیه حاکم ستمگر:

ابو الحسن اشعری می‌گوید: اباضیه، سلاح کشیدن به روی مردم را جایز نمی‌دانند. اما سرنگون کردن حاکمان ستمگر و جلوگیری از حاکمیت آنان را به هر وسیله ممکن، خواه با سلاح یا بی سلاح جایز می‌دانند. (۲)

گاهی نسبت ناروایی را به اباضیه می‌دهند مانند این که: «اباضیه، اقامهٔ خلافت را لازم نمی‌دانند.» (۳)

لزوم قیام علیه حاکم ستمگر از اصولی است که کتاب و سنت و سیرهٔ ائمه اهل بیت، آن را تأیید می‌کند در صورتی که توانایی بر چنین اقدامی باشد. این اصل، که اباضیه و دیگر خوارج آن را پذیرفته‌اند یک اصل کلی در مذهب آنها به حساب می‌آید اما ما می‌بینیم که بعضی از نویسندگان روشنفکر مآب اباضیه برای ایجاد الفت بین اباضیه و اهل سنت، این اصل را به صورت کمرنگ طرح کرده‌اند. علی یحیی معمر می‌گوید: اباضیه معتقد است که امت اسلامی باید حکومت و حاکم داشته باشند تا به امورشان رسیدگی نماید. اگر مردم گرفتار حاکم ظالمی شدند اباضیه قیام علیه او را واجب نمی‌داند خصوصاً اگر این قیام منجر به فتنه و فساد یا منجر به ضرر بزرگتر از

ص: ۲۶۶

۱-۱ - صالح بن احمد صوافی: الامام جابر بن زید ۱۲۳.

۲-۲ - اشعری: مقالات الاسلامیین ۱۸۹.

۳-۳ - علی یحیی معمر: الاباضیه بین الفرق الاسلامیه ۵۳-۵۴.

آنچه که گرفتارش هستند، شود. آنگاه می گوید: اگر حکومت وقت ستمگر باشد و امت اسلامی توانایی تغییر آن را به حکومت عدل داشته باشند بدون آنکه ضرر بزرگتری متوجه مسلمانان شود، در این صورت بهتر (۱) است که مسلمانان آن را تغییر دهند. اما اگر این کار جز با فتنه و خسران میسر نباشد، مدارا با حاکم ستمگر و نصرت او در حفظ مرزها و در رویارویی با دشمنان اسلام و حفظ حقوق و اقدام به مصالح مسلمانان و اعزاز آنها واجبتر و لازمتر است. (۲)

آنچه که نویسنده ذکر کرده است با شیوه اباضیه در قرنهای آغازین همخوانی ندارد. در این مورد کافی است که سخن تاریخ نویسان را درباره ابو یحیی عبد الله بن یحیی طالب حق ذکر کنیم. آنها می گویند: ابو یحیی طی نامه ای از عبیده بن مسلم بن ابی کریمه و سایر اباضیه مقیم بصره درباره قیام نظرخواهی نمود. آنان در جواب نوشتند:

حتی برای یک روز هم اگر توان قیام داری، قیام کن. آنگاه عبیده بن مسلم، ابو حمزه مختار بن عوف ازدی را با چند تن دیگر به کمک او فرستاد و آنها در حضرموت بر او وارد شدند و او را به قیام تحریک کردند و نامه های یارانش را به او دادند. او اصحاب خود را فراخواند و آنان با او بیعت کردند و به قصد تصرف دار الاماره حرکت کردند، تا آخر، که بیان آن و اینکه چگونه با مروانیان جنگیدند و مکه و مدینه را تصرف کردند، خواهد آمد.

به نظرم آنچه را که علی یحیی معمر در کتاب «الاباضیه فی موبک التاریخ» نوشته است تقاضا و شعارهایی است که او برای نزدیک ساختن اباضیه به سایر فرق اسلامی به ویژه اهل سنت به کار گرفته است و به همین خاطر او اصول اباضیه را به صورت ساده طرح می کند تا با مبانی فکری اهل سنت، این جماعت کثیر هماهنگ باشد. بهترین دلیلی که اباضیه قیام را در صورت تمکن و توانایی، بی هیچ پروایی واجب می دانند، همان

ص: ۲۶۷

۱-۱) این مرد در مماشات با اهل سنت، مذهبش را به گونه ای طرح می کند که خود مذهب با آن موافق نیست بلکه ضد آن است. به جای آنکه بگوید: «واجب است» می گوید: «بهتر است.»

۲-۲) همان مدرک.

پذیرفتن ولایت محکمه اولی و خود را جانشین آنها دانستن و دیگران را بر درب آنها گماشتن است. محکمه اولی آنهايي بودند که بر ضد علی به اعتقاد اینکه او با پذیرفتن حکمیت از راه راست بیرون رفته است خروج کردند.

به نظر من این اصل البته با شرط و شروطی که دارد، اصل نورانی در عقاید خوارج و اباضیه است و دست برداشتن از این اصل فرومایگی محض است.

تعجب اینجاست که نویسندگان در جای دیگری از کتابش به این اصل اعتراف کرده می گوید: قیام علیه ظلم، فساد، رشوه خواری و پیامدهای آن نظیر ابتلائات و گرفتاری ها از راه هایی است که اسلام آن را فراروی مسلمانان قرار داده و آنها را بدان فرا خوانده است و مسلمانان نیز به آن دعوت کرده اند و در طول تاریخ به آن مبادرت ورزیده اند.

زبان آمران به معروف و ناهیان از منکر هیچگاه از آن خاموش نمانده است و دستان مبارزین در هیچ برهه ای از زمان از سر حاکمان ضلالت پیشه کوتاه نبوده است... و در این راه تعدادی از بهترین انسانها به شهادت رسیده اند. برای نمونه از این مبارزان ظلم ستیز و فسادکش، کفایت می کند که ما از شهید کربلا امام حسین نوه رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) و عبد الله بن زبیر فرزند دو زبانه و سعید بن جبیر و زید بن علی بن حسین نام ببریم. هر یک از اینها به عنوان یک فرد از امت اسلامی علیه حاکمان ستمگر به انقلاب دست یازیدند و علیه آنان قیام کردند و تا مرز شهادت در نابودی آنان تلاش کردند.

(۱)

۷- تولی، تبری، توقف:

اشاره

اباضیه «تولی» و «تبری» را جزء مذهب خود می دانند. این دو عنوان ریشه در کتاب و سنت دارد و هر مسلمانی اجمالا آن را قبول دارد اما برداشت اباضیه از این دو مفهوم با برداشت سایر مسلمانان فرق دارد که ما با نقل عباراتی از کتابهای آنها آن را بیان می کنیم:

اصل ولایت به معنی موافقت در دین است. پس هر کسی که در دین با تو موافق

ص: ۲۶۸

است دوست توست چه موافقت او را بدانی یا ندانی و چه آنکه تو به خاطر خطایی که از او دیده ای در ظاهر از او بیزاری بجویی در حالی که او توبه کرده و از آن کار پشیمان شده است. پس ملائکه علیهم السلام دوستان ما هستند زیرا آنان در اصل فرمانبرداری با ما موافقتند و همین طور امتهای گذشته دوستان ما هستند زیرا هر چند دستورات الهی به حسب شرایع مختلف، فرق دارد، اما دین خدا همان اسلام یعنی فرمانبرداری مطلق از احکام خداوند است.

پس بدان که از جمله چیزهایی که مسلمانان بدان پایبندند و آن برای آنها لازم است، دوستی و محبت با دوستان خدا و دشمنی با دشمنان خدا و تبری از آنهاست. پس تولی هر مؤمنی واجب است و این وجوب با براهین قطعی به اثبات رسیده است اما تبری نیز مانند تولی واجب است. بنابراین تبری از فاسقان به طور عموم، چه مشرکان در دین و چه کافران در نعمت واجب است. پس تبری از آنها به بیان صریح کتاب عزیز و سنت مطهر واجب است.

آنگاه برای ولایت و براءت اقسامی ذکر می کنند که ما در ذیل، آن را ذکر می کنیم:

۱- وجوب ولایت کسی یا براءت از کسی در قرآن آمده باشد مانند ولایت پیامبرانی که نامهایشان در قرآن آمده است و مانند براءت از ابلیس.

۲- پیامبری از پیامبران خدا خبر داده باشد که فلان شخص از اهل سعادت یا شقاوت است به شرطی که شنونده بدون واسطه از زبان خود پیامبر شنیده باشد.

۳- ولایت اجمالی و براءت اجمالی بدین معنی که مکلف بندگان صالح خدا را از اولین و آخرین و از انس و جن و ملائک تا روز قیامت دوست بدارد و بندگان سرکش و عصیانگر خدا را از اولین و آخرین و از انس و جن تا روز قیامت دشمن بدارد. این قسم سوم همان چیزی است که از آن به عقیده انسان تعبیر می شود زیرا هر مکلفی ناچار است که به دینی معتقد باشد.

۴- البته اگر در رابطه با شخصی نداند که دوستی او واجب است یا دشمنی او، در چنین حالی واجب است توقف نماید. چون آیه شریفه می فرماید: «وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ

بِهِ عِلْمٌ « (۱) و پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) فرمود: مؤمن، وقاف (۲) است. و منافق، و ثاب (۳) است. (۴)

ابو سعید کدمی می گوید: بدانید- خداوند ما و شما را رحمت کند- ولایت و برائت دو فریضه ای است که قرآن از آن سخن گفته و سنت بر آن تأکید ورزیده است و سیره پیشوایان دین که حجت های خدایند، آن را تأیید نموده است از جمله، این کلام خداوند متعال بدان اشاره دارد: «قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَآءُ مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَ بَدَا بَيْنَنَا وَ بَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةُ وَ الْبُغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحَدَهُ ۗ» (۵)

نیز می گوید: مکلف حق ندارد هیچ یک از علما و فضلاى مخالفان را دوست بدارد هر چند امرشان برای او مجهول باشد. چنانچه خیال کرد که آنها راست کردار و اهل فضلند، جایز نیست که آنها را براساس وظیفه دینی دوست بدارد. (۶)

همچنین می گوید: تبری از بزرگترین احکام اسلام است. ۸

و می گوید: بدانید که آنچه مسلمانان بدان پایبندند و به آن اعتقاد دارند: دوستی و محبت ورزیدن با دوستان خدا و دشمنی با دشمنان خدا و تبری از آنهاست. کسی که بنده ای را به خاطر خدا دوست می دارد مثل آن است که خدا را دوست داشته است و این

ص: ۲۷۰

۱-۱) - اسراء: ۳۶ [۱] درباره چیزی که نمی دانی اظهار نظر نکن.

۲-۲) - وقاف: کسی که در شبهات زیاد خوددار است، (م).

۳-۳) - و ثاب: کسی که در شبهات زیاد وارد می شود، (م).

۴-۴) - صالح بن احمد صوفی: الامام جابر بن زید ۲۵۸-۲۶۳ با تلخیص. لازم بود که او قسم پنجمی را نیز ذکر نماید و آن تولی شخص معین به خاطر مطیع بودنش و تبری از او به خاطر عاصی بودنش در وقتی که طاعت یا معصیت از او صادر می شود، می باشد و شاید این قسم را بدان سبب ذکر نکرده که از قسم اول استفاده می شود.

۵-۶) - ابو سعید کدمی: المعتمر ۱۳۴/۲.

۶-۷ و ۸) - همان: ۱/۹۵-۱۳۵-۱۳۷.

یکی از معاصرین از علمای اباضیه، این مسأله را تحریر نموده و گفته است:

ولایت و براءت اجمالی با گواهی کتاب و سنت و اجماع بر هر مکلف بالغ در صورتی که برهان به او رسیده باشد، واجب است، اما تولی و تبری افراد براساس همان تولی و تبری اجمالی واجب است.

مؤمنی که به دین پایبند است و واجبات را به جا می آورد و از محرمات اجتناب می ورزد و به اخلاق اسلامی آراسته است و از دین محمد (صلی الله علیه و آله و سلم) پیروی می کند، محبت او بر مؤمنین واجب است و دوستی او بین مسلمانان اعلام و از پروردگار جهانیان برایش غفران درخواست می شود.

چنانچه کسی در تیررس و سوسه شیطان قرار گرفت و او از شر شیطان به خدا پناه نبرد و در نتیجه مرتکب معصیت شد و به توبه مبادرت نکرد، رشته ای که او را به سایر مؤمنان پیوند می دهد از هم گسسته می شود و برادری که براساس دین استوار گشته است از بین می رود مگر آنکه دوباره به خدایش ایمان آورد و از خداوند برای گنااهش استغفار نماید و رشته قلبش را با خالق آسمانها و زمین پیوند دهد. اگر چنین کرد همان جایگاه قبلی اش را در بین برادران دینی خود به دست می آورد و ارزشی را که از دست داده است، دوباره در بین برادران خود باز می یابد «وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ» (۲)

مسلمانی که در حضور جمع با صدای بلند اعلام می دارد: «لا اله الا الله محمد رسول الله» و سپس اوامر خداوند را زیر پا می گذارد و از واجباتش سر باز می زند و محرمات را انجام می دهد، نباید او را در تکریم در ردیف درستکاران قرار داد و از محبت دینی برخوردارش نمود بلکه باید مؤمنان با او با خشونت برخورد نمایند و سرزنش و توبیخش نمایند و از او براءت بجویند و بیزاری خود را از او اعلام دارند و ارتباط خود را با او کاهش دهند تا زمین با همه فراخی اش بر او تنگ آید و جز خدا پناهگاهی نیابد. پس اگر خداوند، دل او را به سوی اسلام باز گرداند و دریچه قلبش را به

ص: ۲۷۱

۱-۱- همان.

۲-۲- منافقون: ۸. [۱] عزت از آن خدا و رسول او و مؤمنان است.

روی ایمان باز کرد و اعضایش را برای بندگی رام ساخت و بین او و معصیت فاصله انداخت و در نتیجه او توبه کرده با عمل صالح و جهاد پیگیر، جهاد با نفس و هوا به دامن پرمهر اسلام بازگشت، در این صورت ارتباط او با مردم برقرار می گردد و پس از این هدایت و توفیق، برادر دینی مسلمانان می گردد.

اما اگر او به سوی شیطان شتافت و بر عصیانگری ادامه داد و از حسابرسی نفس باز ماند و در ضلالت و گمراهی پیش رفت، آن وقت سزاوار نیست که دوستان خدا دشمن خدا را دوست بدارند و از کسی که آشکارا گناه می کند راضی باشند. دل‌های با ایمان شرم دارد که به سوی ملک دین رو نماید تا برای اسیران شهوت و فریب خوردگان شیطان، از او طلب رحمت و مغفرت نماید.

گناهکارانی که بر اعمال ناپسندشان ادامه می دهند و از خدا و مردم حیا نمی کنند، در اثر این تکبر از پروردگارشان جدا می شوند و از محبت برادران خود دور می مانند و دشمن خدا و رسولش می گردند. «لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ...» (۱) «إِنَّ الَّذِينَ يُحَادُّونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ فِي الْأَذَلِّينَ» (۲) «إِنَّ الَّذِينَ يُحَادُّونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ كَبُتُوا كَمَا كُتِبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ» (۳)

جامعه اسلامی پاکیزه تر از آن است که مسلمانی در آن مرتکب گناهی شود و دیگران درباره اش سکوت پیشه کنند و پیش از توبه و استغفار او و پیش از پرداخت کفاره گناه در صورتی که آن گناه کفاره داشته باشد، محبت او را به دل بگیرند.

این مسأله از جمله مسائلی است که اباضیه را از دیگر گروه های اسلامی متمایز

ص: ۲۷۲

۱- ۱) -مجادله: ۲۲» [۱] نمی یابی قومی را که به خدا و روز واپسین ایمان داشته باشد و دشمن خدا و رسولش را دوست بدارد.»

۲- ۲) -مجادله: ۲۰» [۲] آنانی که با خدا و رسول او دشمنی می ورزند در ذلتبارترین جای قرار دارند.»

۳- ۳) -مجادله: ۵» [۳] آنانی که با خدا و رسول او دشمنی می ورزند به رو در آتش افکنده می شوند همانگونه که پیشینیان چنین شدند.»

می سازد. (۱) چون آنها با مؤمن پرهیزگار و مجرم خطاکار یکسان برخورد نمی کنند و می گویند: جامعه اسلامی باید حقیقت را برای تک تک افرادش بشناساند و با وسایل تربیتی که اسلام برای تربیت جامعه اسلامی در نظر گرفته مانند امر به معروف و نهی از منکر و اعراض از پشت کردگان به خدا، به تهذیب سرکشان و هدایت منحرفان و تربیت متذرعان (۲) اهتمام ورزند.

از انصاف به دور است که ما از گناهکاران چشم پوشیم و آنها را با مؤمنان نیکوکار در یک صف قرار دهیم بلکه باید گناهکار را از گناه باز داریم و تا مادامی که به راه خدا باز نگشته است، دشمنی خود را به او یادآور شویم و با او و صالحان برخورد یکسان نداشته باشیم. محبت و طلب مغفرت و نیک رفتاری که ما نسبت به کسی که او در نهان و آشکار خدا را در نظر می گیرد و در هر خطای صغیره و کبیره به او باز می گردد و حدود الهی را محترم می دارد و از آن تخطی نمی کند، در پیش می گیریم از او دریغ داریم «وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً» (۳).

اباضیه گناهکاران را خارج از دین نمی دانند و آنها را به شرک محکوم نمی کنند، اما براءت و دشمنی و اعلام این دشمنی به آنها را واجب می دانند تا آنکه از معصیت دست برداشته به خدا باز گردند. (۴)

این بود خلاصه ای از آنچه که اباضیه در مسأله تولی و تبری و توقف ذکر کرده اند.

بررسی:

گمان نمی کنم کسی که با کتاب و سنت آشنایی یا با آن حشر و نشر دارد منکر و جوب

ص: ۲۷۳

۱- ۱) - به زودی نادرستی این حرف را خواهی دانست. این مسأله را همه مسلمانان قبول دارند منتها اباضیه این مسأله را به نحو شدیدتر پذیرفته است.

۲- ۲) - متذرع به کسی گفته می شود که مادرش عرب و پدرش غیر عرب باشد و در اینجا منظور کسانی اند که در خانه تربیت درستی ندارند، (م).

۳- ۳) - توبه: ۱۲۳ «[۱] کفار باید از شما درستی و تندی را حس کنند.»

۴- ۴) - علی یحیی معمر: الاباضیه فی موبک التاریخ، الحلقه الاولى ۸۳-۸۷.

تولی و تبری باشد زیرا این دو منبع اساسی، از دستور به تولی پیامبر و مؤمنین و تبری از مشرکین و اهل کتاب و خطاکاران پر است. اینک به ذکر نمونه های از آن می پردازیم و این چند آیه در این مورد کفایت می کند. خداوند سبحان می فرماید: «لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ» (۱) و می فرماید: «وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ» (۲) و می فرماید: «فَإِنْ لَمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَاِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَ مَوَالِيكُمْ» (۳) و باز می فرماید: «لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُولِيَّكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ أُولَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» (۴).

اما از سنت، احادیث زیر کفایت می کند:

علی بن ابی طالب (علیه السلام) فرمود: کسی که در قلب و زبان خود با گناهکار دشمنی نورزد مرده ای است در بین زندگان. (۵)

فرمود: رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) دستور داد که با خطاکاران با چهره خشمگین برخورد کنیم. (۶) و او (علیه السلام) فرمود: کمترین دشمنی با گناهکاران آن است که با آنها با چهره خشمگین برخورد نماییم. از امام جعفر صادق (علیه السلام) نقل شده که فرمود: برای مؤمن از

ص: ۲۷۴

۱- ۱) - آل عمران: ۲۸» [۱] مؤمنان نباید کافران را به جای مؤمنان دوست خود قرار دهند.»

۲- ۲) - توبه: ۷۱» [۲] مردان و زنان مؤمن یاور و دوست یکدیگرند.»

۳- ۳) - احزاب: ۵» [۳] اگر پدران آنها را شناسید برادران دینی و دوستان شما به حساب می آیند.»

۴- ۴) - مجادله: ۲۲» [۴] نمی یابی قومی را که به خدا و روز واپسین ایمان داشته باشند و دشمن خدا و رسولش را دوست بدارند هر چند آنها پدران یا فرزندان یا برادران یا بستگانشان باشند. آنها کسانی اند که خدا ایمان را در دلهاشان نوشته و با روح خود تأییدشان نموده است و آنها را وارد بهشتی خواهد نمود که از زیر درختانش نهرها جاری است و آنها در آنجا ماندگارند. خدا از آنها راضی و آنها از خدا راضی اند آنها از حزب خدایند و حزب خدا همواره رستگارند.»

۵- ۵) - حر عاملی: وسائل الشیعه ۴۰۴/۱۱-۴۰۹-۴۱۳.

۶- ۶) - حر عاملی: وسائل الشیعه ۴۰۴/۱۱-۴۰۹-۴۱۳.

غیرت همین بس که وقتی با گناهکار روبه رو می شود خداوند دشمنی با گناهکار را در قلب او بیابد. (۱)

دوستی و دشمنی از ظواهر و حالات نفسانی است که در حال حیات، آثار آن در اعضا و جوارح آشکار می گردد. برخورد با گناهکاران با چهره خشمگین از آثار این حالات است. تا اینجا هیچ اشکالی نیست.

اما سخن جای دیگری است که توجه به آن ضروری می نماید و آن اینکه تبری از مسلمان گناهکار ذاتا امر مطلوبی نیست بلکه هدف از آن، بازگرداندن گناهکار به میدان طاعت و پیوند او با نیکان امت است. بنابراین تبری از مراتب امر به معروف و نهی از منکر بوده و وجوبش دایر مدار شرایط آن است. یکی از شرایط آن این است که تبری در مهار چموشی گناهکار و منع او از پیمودن مسیر گناه، مؤثر باشد. به همین خاطر اسلام غیبت فاسق متجاهر را جایز می داند و گاهی عیب گذاردن بر بدعت گذاران و مبالغه در آن را واجب می شمارد. پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) می فرماید: چهار گروه غیبت ندارد: فاسقی که به فسقش متجاهر می کند، پیشوایی که دروغ می گوید و از احسانی که نسبت به او می کنی تشکر نمی کند و از خطایی که مرتکب می شوی چشم نمی پوشد و کسانی که حرمت حریم مادر را پاس نمی دارند و کسانی که از جمع امت خارج می شوند و امت را عیب می گذارند و به رویشان شمشیر می کشند. (۲)

و باز او (صلی الله علیه و آله و سلم) می فرماید: «سه کس غیبت ندارد: حاکم ستمگر، فاسق متجاهر و بدعت گذار.» (۳)

بنابراین وجوب تبری شروطی دارد که به آن اشاره می کنیم:

۱- همانگونه که دانستی در تبری باید احتمال تأثیر تبری در باز داشتن گناهکار از معصیت وجود داشته باشد و گرنه تبری واجب نیست چنانکه در تمامی مراتب امر به

ص: ۲۷۵

۱-۱) - حر عاملی: وسائل الشیعه ۴۰۴/۱۱-۴۰۹-۴۱۳.

۲-۲) - حسین نوری: مستدرک ج ۹، باب ۱۳۴ از ابواب احکام العشره، حدیث ۲.

۳-۳) - همان: حدیث ۱.

معروف چنین است.

۲- اظهار تبری سبب اصرار او بر گناه و پایداری او بر خطا نشود که در این صورت ایجاب تبری نتیجه معکوس خواهد داشت.

۳- در تبری کافی است که شخص کراهت قلبی اش را از عمل خطاکار ابراز نماید و به آن حد از سختگیری که گوینده اباضی معتقد است، نیازی نیست.

آیات و روایات باب تبری، درباره آن دسته از کافران و گناهکاران وارد شده که بر شیوه باطل و نادرست خود پا می فشارند و کسی را که فقط یکبار مرتکب گناه شده و شواهد نشان می دهد که او در آینده توبه می کند و به راه راست باز می گردد، در بر نمی گیرد. اما آنچه که گوینده مذکور در چگونگی تبری بیان می کند ادعای بی دلیل است بلکه دلیل برخلاف آن قائم است زیرا رفتار آن چنانی با گناهکاران که گوینده مذکور ادعا می کند در زمان پیامبر رایج نبوده است. چنین رفتاری تنها درباره کسانی که اصرار بر تبهکاری داشتند یا از جنگ سر باز می زدند اعمال می شد که این سخن خداوند سبحان گویای حال آنان است: «وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خُلِفُوا حَتَّىٰ إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَ ضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنفُسُهُمْ وَ ظَنُّوا أَنَّهُ لَا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ». (۱)

می بینید که سختگیری درباره آن سه گروهی است که از جهاد سر باز زده اند. با آنکه پیامبر در آن زمان به مجاهد واقعی نیازی شدید داشته است ولی وحی نازل می شود و به سختگیری و اعمال فشار بر آنها فرمان می دهد تا آنان به تنگنایی برسند که زمین مدینه با همه وسعتش بر آنها تنگ گردد.

اما رفتار و سختگیری که زمین را بر گناهکار تنگ گرداند این نوع رفتار با گناهکاری که تنها یکبار مرتکب گناه شده است، از عظمت اسلام به دور است. چگونه

ص: ۲۷۶

۱- ۱) - توبه: ۱۱۸» [۱] بر آن سه تن که از رفتن به جنگ تخلف ورزیدند زمین با همه وسعتش تنگ شد و از خود نیز دلتنگ شدند و فهمیدند که پناهگاهی جز خدا نیست. آنگاه خداوند به آنها توفیق داد تا توبه کنند. همانا خداوند بسیار توبه پذیر و مهربان است.»

می تواند چنین باشد در حالی که خداوند سبحان از زبان حاملان عرش، همانهایی که برای توبه کنندگان و رهروان راه خطا طلب غفران می کنند، این گونه می فرماید: «رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً» (۱) و خداوند سبحان می فرماید: «وَلَا تَيْأَسُوا مِنْ رُوحِ اللَّهِ إِنَّهُ لَا يَيْئَاسُ مِنْ رُوحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ» (۲) و باز خداوند سبحان می فرماید: «قَالَ وَمَنْ يَقْنَطُ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ» (۳) و نیز می فرماید: «قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ» (۴).

این وعده ها و دعوت گناهکاران به وادی غفران و نهی از ناامیدی از رحمت خداوند کجا و کلام این گوینده کجا؟ اباضیه هرچند در شیوه خود افراطی نیستند اما در مسأله براءت از گناهکار تحت هر شرایط، به نحوی که شنیدی دچار نوعی افراط شده اند و این بر اهل خرد پوشیده نیست. علاوه بر این، تبری آن طور که در کلام این گوینده آمده است تنها با زندگی قبیله ای و جامعه های کوچک سازگاری دارد و هرگز در جوامع بزرگ که فاسقان و عادلان در تمامی اجتماعات و مجالس در کنار هم حضور دارند عملی نیست و این بر اهل خرد پوشیده نیست.

تتمه:

چنانچه ثابت شود شخصی در اثر ارتکاب کبیره یا ارتداد از دین از دشمنان خدا می شود مردم نمی توانند بر او حد جاری کنند و تنها حق دارند که از او و عملش در ظاهر و باطن تبری جویند اما جاری کردن حد بر عهده شخصی توانمند و بانفوذی چون حاکم اسلامی است. به همین خاطر، امر به معروف و دو قسم می شود: قسمی که واجب فردی محسوب می شود و هر فردی از امت می تواند آن را انجام دهد و قسم دیگری که رسالت

ص: ۲۷۷

۱-۱) -غافر: ۷» [۱] پروردگار ما کسی است که رحمتش همه چیز را فرا گرفته است.»

۲-۲) -یوسف: ۸۷» [۲] از رحمت خداوند ناامید نشوید چون از رحمت او جز کافران، ناامید نمی شود.»

۳-۳) -حجر: ۵۶» [۳] گفت: از رحمت پروردگارش جز گمراهان، ناامید نمی شود.»

۴-۴) -زمر: ۵۳» [۴] به آن دسته از بندگان که بر خویشان بد کردند بگو که از رحمت خدا ناامید نشوید زیرا خداوند تمامی گناهکاران را می بخشد. او بخشنده و مهربان است.»

اجتماعی به حساب می آید و قوه مجریه دولت اسلامی عهده دار اجرای آن است. در این مورد سخن گرانبهایی از امام صادق (علیه السلام) وارد شده است که نقل می کنیم:

از امام (علیه السلام) درباره امر به معروف و نهی از منکر سؤال شد که آیا بر تمامی مردم واجب است؟ فرمود: نه. سؤال شد: چرا؟ فرمود: این امر بر فرد توانمند و بانفوذ و آشنا به معروف و منکر واجب است؛ نه بر فرد ناتوانی که راه به جایی نمی برد و چیزی نمی داند و به جای حق از باطل سخن می گوید و دلیل آن در کتاب، این سخن خداوند عز و جل است که می فرماید: «وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ» (۱) و این، فردی است نه همگانی. (۲)

۸- دیدگاه اباضیه درباره صحابه:

اشاره

ما مسأله عدالت صحابه را در جلد اول این مجموعه در بحث از عقاید اهل حدیث مطرح کردیم. بین نویسندگان فرقه های اسلامی مشهور و معروف آن است که اباضیه شیخین را دوست و صهرین (۳) را دشمن می دارند اما نویسندگان فعلی اباضیه این نسبت را رد می کنند و می گویند که غرض ورزان با ابزار تبلیغاتی که در اختیار داشته اند این بهتان را به اباضیه زده اند. علی یحیی معمر با نقل کلماتی در ثنای صهرین به نقد و رد این نسبت پرداخته است و از ابی حفص عمرو بن عیسی اشعار زیر را نقل می کند:

و علی الهادی صلاه نشرها عنبر ما حب ساع و رمل

و سلام یتوالی و علی اله و الصحب ما الغیث هطل

سیما الصدیق و الفاروق و الجامع القرآن و الشهم البطل

بر (پیامبر) هدایتگر صلواتی می فرستم که بوی آن چون عنبر پخش می شود و چیزی مانع

ص: ۲۷۸

۱- ۱) - آل عمران: ۱۰۴ « [۱] باید از میان شما کسانی باشند که به امور نیک فراخوانند و به معروف دعوت نمایند و از منکر نهی کنند.»

۲- ۲) - حر عاملی: وسائل الشیعه ۴۰۰/۱۱. [۲]

۳- ۳) - صهر به معنی داماد است و در اینجا مراد از صهرین، علی و عثمان هستند که دامادهای پیامبر بودند (م).

پخش آن نمی شود و از بین نمی رود و کمرنگ نمی شود.

و سلام پی در پی همانند باران سیل آسا بر او و آل و اصحاب او می فرستم

خصوصاً بر صدیق و فاروق و گردآوردنده قرآن و پاکدل دلاور این سلام را تقدیم می کنم.

از دیوان بدر تلاتی چنین نقل می کند:

بنت الرسول و زوجها و ابناها اهل لبيت قد فشى سناها

رضی الاله یطلب التلاتی لهم جمیعا و لمن عناها

دختر پیامبر با شوهر و دو پسرش اهل بیت اویند و منزلت والای آنان آشکار است.

«تلاتی» برای آنها همگی و دوستانشان رضوان خدا را می طلبد. (۱)

ما این گونه محبت ها را نسبت به اهل بیت مطهر که خداوند در کتابش به آن فرمان داده است و فرموده است: «قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى» (۲) می ستاییم اما در عین حال نمی توانیم از این نکته غفلت نماییم که آنها (اباضیه) محکمۀ اولی را دوست می دارند و آنها را پیشوایان خود می دانند و آنان همان کسانی بودند که با شمشیر علی (علیه السلام) کشته شدند. آیا امکان دارد بین دو ارادت و دوستی جمع گردد در حالی که خداوند سبحان می فرماید: «ما جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي حَيَاتِهِ؟» (۳) چگونه می شود دوستی و محبت علی را با دوستی کسانی که او را کافر می دانستند و خواستار توبۀ او بودند، جمع کرد در حالی که همانها بودند که دوستی و رعایت او را کنار گذاشتند و پایه های حکومت عدل گستر او را سست کردند؟

اباضیه، عمران بن حطان را از قاعدین می دانند و او پس از ابو بلال پیشوای آنها به حساب می آید و او همان کسی است که درباره عبد الرحمن بن ملجم، همتای پی کننده ناقه ثمود و قاتل امام علی (علیه السلام)، می گوید:

یا ضربه من تقی ما اراد بها الا لیبلغ من ذی العرش رضوانا

ص: ۲۷۹

۱-۱) - علی یحیی معمر: الاباضیه بین الفرق الاسلامیه ۵۰/۲.

۲-۲) - شوری ۲۳: «[۱] ای پیامبر، بگو که از شما برای رسالتم جز محبت اهل بیتم پاداشی نمی خواهم.»

۳-۳) - احزاب: ۴ «[۲] خداوند در درون انسان دو قلب قرار نداده است.»

(۱) چه ضربتی بود! از خداجویی که از آن مقصودی جز رسیدن به رضوان صاحب عرش (خدا) نداشت.

من روزی را به یاد می آورم که می پندارم ترازوی او نزد خداوند از اعمال نیک پر است.

باوجود این تلاش برای کتمان حقیقت، به حسب ظاهر آن شهرت [که آنها شیخین را دوست می دارند و صهرین را دشمن] حقیقت دارد. اما این که شیخین را دوست می دارند جای هیچ تردیدی نیست. اما این که صهرین را دشمن می دارند، در فصل نهم از نظر پیشینیان آنها درباره امام علی (علیه السلام) آگاه شدید و اینک نظر آنها را درباره عثمان ذکر می کنیم تا چگونگی این نسبت آشکار گردد.

(خوارج می گویند): اگر از ما سؤال کنند: نظر شما درباره عثمان بن عفان چیست؟ در جواب می گوئیم: بر مسلمانان واجب است که از او براءت جویند.

اگر سؤال شود که چرا براءت از عثمان واجب است و حال آنکه ولایت او لازم و اساس خلافتش هم صحیح بوده است و علاوه بر آن، فضائلش در اسلام مشهور است و پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) دو تا از دخترانش، یکی را پس از دیگری به عقد او درآورده است؟ می گوئیم: ولایت و براءت دو فریضه ای است که در کتاب خدا آمده و عذری برای ندانستن کسی باقی نگذاشته است. خداوند به ما دستور داده است که درباره بندگان بر اساس اموری که از آنها برایمان ظاهر می شود، حکم کنیم و در همان محدوده به آن پایبند باشیم و ما را به علم به غیب مأمور نکرده است. ما دیدیم که یاران پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) پس از عمر بن خطاب عثمان را خلیفه کردند و سپس بر او حمله کردند و او را کشتند با این اعتقاد که او با بدعتهایش حق را نادیده گرفته و مسیر آن را نیموده است. از این رو اگر کسی بگوید که عثمان مظلومانه کشته شده است، او در واقع براءت از اصحاب پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) را واجب دانسته است زیرا آنان بودند که عثمان بن عفان را کشتند و نیز براءت از علی بن ابی طالب (علیه السلام) را لازم شمرده است چون مسلمانان پس از عثمان او را

ص: ۲۸۰

به عنوان خلیفه انتخاب کردند.

امام باید حدود را اجرا کند ولی علی بن ابی طالب این مسأله را نه تغییر داد و نه منکر آن شد و نه بر قاتلان عثمان حد جاری کرد. او با کسانی مثل طلحه بن عبید الله و زبیر بن عوام که به خونخواهی عثمان برخاسته بودند، جنگید. پس اگر عثمان مستحق کشته شدن نبوده و مظلوم بوده است در این صورت علی با جنگیدن با خونخواهان او کافر شده است چون علی و مسلمانان با خونخواهان عثمان جنگیدند و قاتلان عثمان را تأیید کردند و علی آنها را نزد خود نگه داشت و آنها از اعوان و انصار او شدند. این، دلیل بر آن است که آنها در قتل عثمان بر حق بوده اند زیرا اتفاق آنان در این مسأله، حجت و دلیل برای دیگران به حساب می آید. اما اینکه گفتید: پیامبر دو تا از دخترانش، یکی را پس از دیگری به عقد عثمان در آورده است، ما آن را انکار نمی کنیم ولی صرف آنکه پیامبر دو تا از دخترانش را به او تزویج کرده است، موجب ولایت او نمی گردد و اگر چنین باشد باید موجب ولایت آن مرد مشرک نیز شود که پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) دخترش زینب را قبل از برقراری تحریم بین مسلمانان و مشرکان به ازدواج او در آورده بود در حالی که خداوند متعال می فرماید: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ» (۱) پس با این برهان، دلیل شما در فضیلت عثمان که پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) دو تا از دخترانش را به عقد او در آورده است، باطل می شود.

اما این که گفتید: او در اسلام سابقه درخشانی دارد، جوابش این است که در آخرت، اعمال با پایان آن سنجیده می شود؛ نه با سابقه درخشان آن. (۲)

به هر تقدیر آنچه را که این نویسنده و دیگران گفته اند مطلب درستی است و باید اباضیه در حیات دینی خود براساس آن رفتار نمایند و ما نیز باید براساس معیارهای موجود در کتاب و سنت احترام صحابه را نگهداشته، آنها را دوست بداریم و گمان

ص: ۲۸۱

۱- ۱) - نساء: ۴۸» [۱] خداوند کسی را که به او شرک ورزیده است نمی بخشد.

۲- ۲) - السیر و الجوابات لعلماء و ائمه عمان ۳۷۴/۱-۳۷۰ چاپ وزارت میراث ملی و فرهنگ، تحقیق از خانم سیده اسماعیل کاشف.

نمی‌کنم که مسلمانی بر روی زمین یافت شود که صحابی را به مجرد صحابی بودن و یا به خاطر آنکه پیامبر را ملاقات کرده یا ارتباطی با او داشته، دشمن بدارد. اگر گاهی نفی و انکاری مشاهده می‌شود، این تنها شامل بعضی صحابه مثل مغیره بن شعبه و بسر بن اوطات و عمرو بن عاص و سمره بن جندب می‌شود زیرا آنها بودند که به کشتار بی‌گناهان دست یازیدند و در احکام، ظلم روا داشتند و جنون وار در پی لذات دنیوی رفتند. چگونه تبری از آنان درست نباشد در حالی که عمرو بن عاص در جواب معاویه که از او برای جنگ با علی دعوت کرده بود این گونه ابیاتی را بر زبان می‌راند که آغاز آن چنین است:

معاویه لا اعطیک دینی و لم انل به منک دنیا فانظرن کیف تصنع

فان تعطنی مصرا فاربح بصفقه اخذت بها شیخا یضر و ینفع

ای معاویه! دینم را به تو نمی‌دهم تا از دنیایت چیزی نستانم. پس منتظرم که چه می‌کنی.

اگر مصر را به من بدهی از این معامله سودی می‌بری زیرا پیری را می‌ستانی که هم برایت ضرر دارد و هم نفع.

فتوهای خلاف کتاب و سنت

مذهب اباضیه مدعی است که در اصول خود بر کتاب و سنت تکیه دارد و در بسیاری از اصول و فروع خود با مذاهب اهل سنت شریک است و جز در مسائل معدودی با آنها اختلاف ندارد که این مقدار اختلاف در بین مذاهب اهل سنت نیز هست.

تکیه مذهب اباضیه بر کتاب و سنت و فاصله نداشتن با مذاهب اهل سنت تنها بدان جهت است که بنیانگذار آن، جابر بن زید آن را از اصحابی گرفته است که سران این مذاهب یعنی حنفی و شافعی و مالکی و حنبلی مذاهبشان را از آنها گرفته‌اند بلکه او (یعنی بنیانگذار اباضیه) نسبت به سران این مذاهب این امتیاز را دارد که او مذهبش را بدون واسطه از صحابه گرفته است در حالی که آنان بیشتر احکامشان را از تابعین گرفته‌اند.

همچنین احادیثی را که او و دیگر عالمان و فقیهان اباضی و گردآورندگان احادیث مثل ربیع بن حبیب و دیگران جمع کرده‌اند همان احادیثی است که بخاری و

همچنین احادیثی را که او و دیگر عالمان و فقیهان اباضی و گردآورندگان احادیث مثل ربیع بن حبیب و دیگران جمع کرده اند همان احادیثی است که بخاری و مسلم و دیگر پیشوایان حدیث مثل ابی داود، ترمذی، نسایی، ابن ماجه، دارقطنی، طبرانی، بیهقی و سایر اهل سنت و جماعت نقل کرده اند.

اباضیه تقلید در مسائل احکامی و اعتقادی و حتی تقلید از علمای خودشان را جایز نمی دانند و مشهور است که گفته اند: آنها مردمان تقیدند؛ نه تقلید یعنی آنها به کتاب و سنت و آنچه که سالفان صالح بدان مقید بودند، تقید و پایبندی دارند و از صاحبان مذاهب و آراء تقلید نمی کنند مگر آنکه آراء آنها موافق کتاب و سنت باشد. (۱)

مذهب اباضیه، همانگونه که نویسنده آن را معرفی کرده است بر ادله شرعی و عقلی تکیه می کند و از این رو عقل را همانند کتاب و سنت حجت می داند و کسی که کتابهای اعتقادی و فقهی آنها را بررسی کرده است این امر بر او پوشیده نیست. در همان قرنهاي آغازین بین آنها و حتی بین مخالفان آنها معروف بوده است که می گفتند: در شروع تکلیف، عقل از نقل کفایت می کند.

شیخ مفید (ره) رئیس شیعه در قرن چهارم، می گوید:

«امامیه متفقند که عقل در کشف علمی و نتیجه گیری خود به سمع (دلیل نقلی) محتاج است و از سمع، که انسان بی خبر را با شیوه استدلال آگاه می نماید، جداشدنی نیست و در آغاز و شروع تکلیف ناچار پیامبری در جهان لازم است. اهل حدیث در این عقیده با امامیه شریکند ولی معتزله و خوارج و زیدیه خلاف آن را می گویند. آنها می گویند: عقل به تنهایی و بدون سمع و توقف، کاربرد دارد. اما معتزله های بغداد وجود پیامبر را در آغاز تکلیف شرط می دانند.» (۲)

اینگونه تکیه کردن بر عقل، نوعی افراط در حجیت آن است مگر در اصل معرفت که در آن عقل به تنهایی از باب دفع ضرر محتمل و مانند آن کفایت می کند که

ص: ۲۸۳

۱-۱) - دکتر رجب محمد عبد الحلیم: الاباضیه فی مصر و المغرب ۸۵-۶۱.

۲-۲) - شیخ مفید (۳۳۶-۴۱۳): اوائل المقالات ۱۱-۱۲.

این در جای خود به اثبات رسیده است.

معنی حجیت عقل آن است که عقل به تنهایی در مواردی به طور جزم و قطع حکم می کند نظیر ملازمات عقلیه مستقله و غیر مستقله. قسم اول جایی است که از طرف شارع حکمی برای تکلیف نیامده است. عقل در اینجا به تنهایی حکم می کند که مکلف در این مورد تکلیفی ندارد و یا در مورد کسی که ادعای نبوت کرده است عقل به تنهایی حکم می کند که شواهد این شخص بررسی و در ادعا و برهان او تأمل شود.

قسم دوم جایی است که در اصول فقه از آن به باب «ملازمات عقلیه» یاد می شود نظیر ادعای ملازمه بین وجوب چیزی و وجوب مقدمه آن یا نقیض آن (ضد عام) و امثال این موارد که در جای خود ذکر شده است. (۱) تنها وقتی می توان به عقل استدلال کرد که از طرف شارع بیانی نیامده باشد و اگر بیانی از شارع آمده باشد عقل آنجا نقشی ندارد و چون اباضیه در ارتباط با عقل زیاده روی کرده اند، از این رو فتواهایی را از آنها می یابیم که با کتاب و سنت همخوانی ندارد. آنها برای عقل عاطفی بیش از کتاب و سنت ارزش قائل شده اند و عقل ظنی را بر حکم شرعی قطعی مقدم داشته اند.

اینک چند نمونه از این فتاوا را نقل می کنیم:

۱- اباضیه در صلح و صلح دوستی تا جایی پیش می روند که فقهایشان صلح بین دو گروه از مؤمنان در گیر در جنگ را (تحت هر شرایطی) ترجیح می دهند و برای آنکه فتنه ای ایجاد نشود کسی حق ندارد گروهی را بر گروه دیگر ترجیح دهد. یکی از سران مغربی اباضیه در این باره می گوید: «وقتی دو گروه از مؤمنان باهم می جنگند صلاح را در آن می بینم که به صلح تن دهند اگر به صلح تن ندادند دوست دارم که هیچ یک بر دیگری پیروز نشود و چنانچه کسی دوست بدارد که یکی از دو گروه بر دیگری چیره گردد او در فتنه آنها شریک شده است و حکم او حکم همان دو گروه است. گویا شمشیر او نیز به خون آلوده گشته است. من رستگاری را در آن می بینم که از هر دو گروه برائت جسته شود و هیچکدام بر دیگری ترجیح داده نشود. اگر کسی ترجیح دهد در گناه داخل

ص: ۲۸۴

(۱- ۱) - به محاضرات ما در الهیات به قلم شیخ حسن مکی عاملی از ۲۴/۱ مراجعه کنید.

شکی نیست که این فتواها براساس عاطفه گوینده و صلح جویی و سازش خواهی او صادر شده است ولی این عاطفه بی مورد است و چه بسا به سود ستمگران و سرکشان تمام می شود. قرآن کریم خلاف آن را می گوید و جنگ با سرکشان را تا تسلیم در برابر فرمان خدا واجب می داند. خداوند سبحان می فرماید: «اگر دو گروه از مؤمنین باهم در گیر شدند شما بین شان صلح کنید و چنانچه یکی بر دیگری ستم کرد شما با آن ستمگر بجنگید تا به امر خدا تن دهد پس اگر (به امر خدا) تن داد بین شان عادلانه صلح کنید و قسط را رعایت نمایید همانا خداوند رعایت کنندگان قسط را دوست می دارد.» (۲)

براساس آنچه که گوینده ذکر کرد نباید مسلمانان در جنگی که طلحه و زبیر در زمان خلافت علی (علیه السلام) شعله ور ساختند یا جنگی که ابن ابی سفیان پس از جنگ جمل به راه انداخت، گروهی را بر گروه دیگر ترجیح می دادند تا فتنه ای به وجود نیاید. این گونه صلح دوستی و سازش طلبی مانند تسلیم شدن در برابر عاطفه کور است که انسان را به راه باطل می کشاند.

۲- تمامی امت اسلامی متفقند بر این که زنا به تنهایی، فاعل و مفعول را بر یکدیگر حرام نمی کند مگر در موارد خاصی نظیر آنکه زن، شوهر دار باشد که در اصطلاح فقه به آن «زنای محصنه» می گویند. عایشه روایت می کند: پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) فرمود: «حرام نمی تواند حلال را حرام کند.»

با وجود این، اباضیه فتوای خلافی داده اند به اعتقاد اینکه این فتواها کرامت زن را حفظ می کند حتی یکی از اباضی های معاصر آن را در قالب اجتماعی اش مطرح کرده است به خیال اینکه مسأله مزبور از دید فقیهان پوشیده مانده است. او می گوید: اساس حیات امت اسلامی در آن است که زن با مرد نامحرم و مرد با زن نامحرم خلوت نکند.

علت آن ترس از فتنه است زیرا در جای خلوت انگیزه های جنسی گاهی بر نفس مرد یا

۱- ۱) - دکتر رجب محمد عبد الحلیم: الاباضیه فی مصر و المغرب به نقل از طبقات المشایخ بالمغرب ۴۹۱/۲.

۲- ۲) - حجرات: ۹.

زن چیره می گردد و آنان مرتکب حرام می شوند و عمل ناشایستی که از آن هشدار داده شده اند، واقع می شود.

اباضیه این مشکل را از قرن‌ها پیش مورد بررسی قرار داده و به نتیجه ای رسیده اند که تا آنجا که به یاد دارم دیگران به آن نرسیده اند. بر این اساس آنها ازدواج کسانی را که بین آنها زنا واقع شده حرام دانسته اند و چنین استدلال کرده اند که روح اسلام با فحشاء مخالف است.

عایشه از پیامبر خدا نقل می کند که فرمود: اگر مردی با زنی زنا کند و بعد با هم ازدواج کنند تا قیامت زناکار محسوب می شوند. (۱)

بررسی:

اولاً: اینگونه نرمش عاطفی و چسبیدن به این وسایل وقتی درست است که در مسأله، دلیل شرعی وجود نداشته باشد. در غیر این صورت باید اینگونه مستمسک‌ها را به دیوار زد هرچند از سرچشمه عقل!!! یا عاطفه جوشیده باشد. وقتی کتاب و سنت و اجماع امت این ازدواج را جایز می داند ما حق نداریم این گونه شیوه‌ها را در پیش گیریم. کلام خداوند سبحان برای ما کافی است که می فرماید: «وَ أُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصَيْنِينَ غَيْرِ مُسَافِحِينَ». (۲) البته بعضی از فقهاء جواز را منوط به توبه کرده اند.

به هر تقدیر در بین مسلمانان به استثنای حسن بصری، کسی با این مسأله مخالفت نکرده است و کلام او هم ناصواب و مخالف کتاب و اجماع امت اسلامی است.

شیخ طوسی (ره) می گوید: اگر مردی با زنی زنا کرد می تواند با او ازدواج کند و علمای عامه هم آن را پذیرفته اند و حسن بصری گفته است: جایز نیست.

قتاده و محمد (در نسخه ای دارد احمد) گفته اند: اگر هر دو توبه کردند می توانند با

ص: ۲۸۶

۱- ۱) - علی یحیی معمر: الاباضیه فی موبک التاریخ، الحلقه الاولى ۱۱۲-۱۱۱.

۲- ۲) - نساء: ۳۴» [۱] غیر از آنهایی که نام برده شدند بقیه زنان بر شما حلال است که آنها را با اموال خود به زنی بگیرید؛ نه آنکه زنا کنید.»

نیست مگر با دو شرط:

الف- گذشت عده.

ب- توبه.

وقتی این دو شرط تحقق یافت نکاح او، هم برای زانی و هم برای دیگران بنا بر قول اکثر علما جایز است و ابو بکر، عمر، پسر او، ابن عباس، جابر بن زید، عطا، حسن، عکرمه، زهری، ثوری، شافعی، ابن منذر، و اصحاب الرأی از جمله این علما می باشند. از ابن مسعود و براء بن عازب و عایشه روایت شده است: هرگز نکاح چنین زنی برای زانی حلال نیست.

شاید مرادشان از این بیان، حرمت نکاح قبل از توبه یا قبل از سپری شدن عده باشد که در این صورت همان نظر ما می شود. اما تحریم ازدواج او به طور مطلق، درست نیست زیرا خداوند متعال می فرماید: «وَأَجَلٌ لَّكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ...» چون آن زن برای غیر زانی حلال است پس برای او هم حلال است همانطور که زنان دیگر برای او حلالند. (۱)

ثانیا: حفظ کرامت زن در ازدواج اوست نه در تحریم آن زیرا ازدواج-پس از زنا- فحشایی را که از روی جهالت از آنها سر زده است می پوشاند و آنها در جامعه اسلامی همسران شرعی به حساب می آیند و مردم با آنها درست و عادی رفتار می کنند.

اما اگر به حرمت ازدواج فتوا دهیم این زن فریب خورده و محکوم به حکم عاطفه وقتی بیند سرش افشاء و امرش برملاء شده و جوانان غیور از او روگردان شده اند ممکن است به زنان بدکاره بپیوند.

۳- روایات زیادی در نهی از گدایی وارد شده است. اباضیه بر این روایات تکیه کرده و مسلمانان را از آبروریزی و ذلت گدایی منع کرده اند. پس اگر کسی آبروی خود را در نظر نگرفت و رفت از مردم زکات گدایی کرد این زکات، به خاطر آن آبروریزی و

ص: ۲۸۷

کرده و مسلمانان را از آبروریزی و ذلت گدایی منع کرده اند. پس اگر کسی آبروی خود را در نظر نگرفت و رفت از مردم زکات گدایی کرد این زکات، به خاطر آن آبروریزی و برای بی نیاز کردن او از مردم و سرپا نگهداشتن او، بر او حرام است. (۱)

شکی نیست که گدایی شرعا حرام و در بعضی موارد مکروه است اما فتوا دادن به تحریم زکات به دلیل حفظ آبروی گدا فتوای خلاف کتاب و سنت است. اگر این، سبب تحریم می شد حتما از طرف پیامبر در این مورد به خاطر فراگیر بودن آن بیانی صادر می شد.

علاوه بر آن خداوند سبحان دستور می دهد که به گدا چیزی داده شود و او را رد نکنند و می فرماید: «وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ * لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ» (۲) و می فرماید: «وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَوْهُ» (۳) و می فرماید: «وَأَتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَ الْيَتَامَىٰ وَ الْمَسَاكِينَ وَ ابْنَ السَّبِيلِ وَ السَّائِلِينَ وَ فِي الرِّقَابِ وَ أَقَامَ الصَّلَاةَ وَ آتَى الزَّكَاةَ». (۴) آیه اطلاق دارد زکات و غیر زکات را باهم شامل می شود اگر نگوییم که تنها درباره زکات وارد شده است.

نتیجه:

در بحث های گذشته با عقاید و خصوصیات اباضیه آشنا شدید ما در آنجا امور هشتمگانه ای را مورد بحث قرار دادیم در اینجا مطلبی باقی مانده است که سزاوار است نظر خوانندگان را به آن جلب نمایم:

الف- اباضیه برای تجویز تقیه مسالک دین را چهار تا قرار داده اند که مرحله چهارم آن به کتمان، همتراز تقیه می رسد. آنها می گویند: مسالک دین چهار تا است:

ص: ۲۸۸

۱- ۱) - علی یحیی معمر: الاباضیه فی موبک التاریخ، الحلقه الاولى ۱۱۶.

۲- ۲) - المعارج: ۲۴-۲۵ «و [۱] کسانی که در اموالشان حقی آشکار برای سائل و محروم است.»

۳- ۳) - الضحی: ۱۰ « [۲] سائل را از خود مران.»

۴- ۴) - بقره: ۱۷۷ «و [۳] مال خود را به خاطر دوستی خداوند به نزدیکان، یتیمان، مسکینان، در راه ماندگان، گدایان و آزادی بندگان بذل می کند و نماز را به پا می دارد و زکات را می پردازد.»

اباضیه شورایی دارند به نام «عزّابه» که بر تمام شئون اجتماعی آنها اشراف کامل دارد. برای آشنایی خوانندگان با خصوصیات و صلاحیتها و شئون این شورا، عباراتی را از کتاب خودشان نقل می‌کنیم. اینک بیان آن:

مسالک دین نزد اباضیه:

افراد جامعه اسلامی در بعضی حالات در برابر دشمنان خود ظاهر و در سرزمین خود آزاد و در احکام خود مستقل هستند و به کتاب خدا و سنت رسولش عمل می‌کنند.

احکام دین را اجرا می‌کنند. در برابر بیگانگان به هیچ وجه سر تسلیم خم نمی‌کنند.

حاکمی نمی‌تواند بر آنها ستم روا دارد. قدرتمندی نمی‌تواند علیه آنها قد راست کند.

چنین حالتی حالت ظهور است و این از بهترین حالات جامعه اسلامی است و در چنین شرایطی باید مردم متحد و یکپارچه باشند زیرا این حالت، منزلی است که خداوند برای مؤمنین ارزانی داشته است «وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ» (۱).

چنانچه مسلمانان این مقام را از دست بدهند و از این شرافت محروم شوند و از این منزلت که در اثر ایمان به خدا و پایداری به آن نصیب شان شده، سقوط کنند، در این صورت نباید در برابر ظلم تسلیم شوند و در مقابل جور سر خم کنند و نباید به دستان بازیگر اجازه دهند که با مقدرات مردم بازی کنند و حریمهای آنها را از بین ببرند و امور دینی شان را دگرگون سازند و در اعمال و عباداتشان مداخله نمایند و در اموالشان بدون اذن شریعت که دانای به غیب و شهادت آن را بنیان نهاده و بدون بیان هدایت که محمد (صلی الله علیه و آله و سلم) آن را برای فرزندان اسلام به ارث گذاشته، تصرف کند.

چنانچه مسلمانان به این ذلت گرفتار آمدند و دشمنان خارجی بر آنها سلطه یافتند یا کسی که مردم به او اعتماد نموده و امورشان را به او سپرده بودند و او را سرپرست خود کرده بودند، از انجام این رسالت سر باز زد و به بیراهه رفت و در اموری

ص: ۲۸۹

که به او واگذار شده به خدا و پیامبر و مسلمانان خیانت نمود، در این هنگام بر مسلمانان واجب است که در برابر این دولت سرکش بایستند و او را به معروف امر نموده و از منکر بازدارند و مجبورش سازند تا مردم را به راه صواب هدایت نماید. پس اگر به شیوه نادرستش ادامه داد و طعم تلخ ستم را همچنان به مردم چشانند و از تسلیم شدن در برابر امر خدا و بازگشتن به راه خدا خودداری ورزید، در این هنگام نوبت به شیوه دوم از تنظیم اسلامی می رسد که آن عبارت از دفاع است. دفاع در مسلکهای دینی به تعبیر امروزی همان انقلاب... است؛ انقلاب علیه استعمار خارجی یا انقلاب علیه استعمار داخلی نظیر انقلاب علیه ظلم، انقلاب علیه نظام، انقلاب علیه فساد، انقلاب علیه گمراهی از دین خدا در تمامی اشکال و ابعاد آن. رهبری که این انقلاب را رهبری می کند «امیر دفاع» نامیده می شود و امت تا پیروزی انقلاب باید از او اطاعت و فرمانبری داشته باشد.

وقتی که امور به سامان رسید و صلح و امنیت حاکمیت یافت او مثل سایر افراد گشته و از حقوق و وظایف آنها برخوردار می گردد. سامان یافتن امور هم به یکی از این دو امر است: پیروزی انقلاب یا شکست آن. پیروزی آن به یکی از دو راه است: تن دادن دولت به خواسته های مردم و بازگشت او به احکام خدا که در این حالت، انقلاب در همین جا متوقف می شود؛ یا نابودی نظام فاسد و سرنگونی حاکم ستمگر و استقرار نظام اسلامی به جای آن و اجرای شریعت ناشی از کتاب خدا. در این هنگام رهبری انقلاب یا امیر دفاع هیچ حقی در حاکمیت ندارد مگر آنکه مردم پس از استقرار امنیت و گردهمایی و مشورت و مقایسه با دیگران با شرایطی که در او می یابند او را انتخاب نمایند البته با رعایت شروطی که در انتخاب امیر برای مؤمنان ملحوظ است.

اگر مسلمانان از این موضع هم ناتوان شدند و به ندای انقلاب جواب مثبت ندادند و شیوه مسالمت را در پیش گرفتند و به آسایش و آرامش رو آوردند، آن وقت نوبت به مسلک سوم دین می رسد و آن، شراء است: شراء وظیفه کسانی است که تعدادشان اندک است. چنانچه تعداد آنها به چهل نفر برسد باید علیه فساد قیام کنند گرچه با قیام این افراد در رویارویی با دولت ستمگر مسلح احتمال پیروزی نمی رود و

مردم هم به ذلّت تن داده اند اما وجود این تنظیم گرفتاری و دردسری برای دولت به حساب می آید که نمی گذارد او سیاستهای ظالمانه خود را پیاده کند. گاهی این گونه قیام ها جز همین ایجاد ناآرامی که بر سر ستمگران سایه می اندازد و ناامنی و وحشتی که اعمال و حرکات آنها را رسوا می نماید نتیجه ای ندارد.

از این رو برای تنظیم شرطهای سنگینی در نظر گرفته شده که جز از جان گذشتگان، آنهایی که زندگی شان را فدای حیات ملت شان می کنند، کسی آن را نمی پذیرد. این شروط عبارت است از اینکه افراد پس از عضویت در این موسسه حق ندارند به وطن خود برگردند یا در خانه و کاشانه خود زندگی کنند یا از مسئولیت خود سرباز زنند تا سرانجام به پیروزی رسند یا کشته شوند که البته به کشته شدن نزدیکترند تا پیروزی. اگر شرایط، کسی را وادار کرد که برای یکی از امور حیاتی انقلاب مانند تهیه آذوقه به خانه اش مراجعت کند او در خانه خود بیگانه و مسافر محسوب می شود و باید نمازش را قصر بخواند و همین شخص وقتی که در قله های کوه یا در دره ها به سر می برد و راه های ارتباطی ستمگران را قطع می کند و یا پلهایی که کاروان ظالمان از آن عبور می کند، خراب می کند یا دژهایی ذخایر ستم پیشگان را از بین می برد مانند آن است که او در خانه و در بین اهل و عیال خود است. اینها در هیچ یک از این شرایط حق ندارند امنیت مردم را سلب کنند یا به سازشکاران ضربه ای وارد سازند. این تنظیم فدایی و ضربتی اسلام، برای جایی کارآیی دارد که در آنجا ظلم حاکمیت دارد و بندگان شیطان بر مردم چیره شده اند و قانون دست ساخته انسان جایگزین قانون خدا شده است.

ابو اسحق می گوید: «شراء از بارزترین ویژگی های اباضیه است.»

چنانچه مردم تن به ذلّت دادند و تسلیم ظلم شدند و قانون ستمگران بر آنها پیاده شد و کسی برای کرامت از بین رفته اسلام و شرافت رسالت عزت دهنده انسان، قیام نکرد و عافیت طلبی فراگیر شد و همه به عیاشی و راحت طلبی رو آوردند به حدی که گروه فدایی نتوانست شکل بگیرد تا خواب آرام را از چشم ستمگران بریاید و به آنان بفهماند که حکمشان دوام نمی یابد و کرسی شان برقرار نمی ماند و پایداری، خواسته

همیشگی مؤمنان است و ستمگران در آینده در برابر خدا و مردم باید حساب سختی پس بدهند، چنانچه مردم در این حد از ناتوانی رسیدند نوبت به تنظیم دیگری به نام کتمان می رسد. در شرایط کتمان مؤمنان باید با امتناع از پذیرش مسئولیتهای ظالمانه، از همکاری با ظالمان دوری نمایند و خودشان به طور دسته جمعی امورشان را عهده دار شوند تا بتوانند دین خدا را تبلیغ نمایند و قلبهایشان را از ایمان به خدا پر سازند و معارف و فرهنگ اسلامی را نشر دهند تا مردم از دین خدا آگاه گردند و با ستمگران ارتباطی نداشته باشند جز در بعضی موارد و تنگناها مانند پرداخت مالیات به حاکمان.

این همان جمعیات یا «حلقه عَزَّابَه» در تشکیلات اباضیه است. (۱)

عزابه:

تعریف عزابه:

عزابه یک هیئت چند نفره متشکل از برجسته ترین مردم از حیث علم و صلاح است. این هیئت اداره کامل جامعه اباضی اعم از دینی، تعلیمی، اجتماعی و سیاسی را برعهده دارد. این هیئت در زمان ظهور و دفاع به عنوان مجلس مشورتی برای رهبری یا کارگزار و نایب او عمل می کند. اما در زمان شراء و کتمان به عنوان شورای رهبری عمل می کند و وظایف رهبر را انجام می دهد.

هیئت عزابه شخصی را از بین خود به عنوان رئیس انتخاب می کنند که «شیخ عزابه» نامیده می شود. او از همه داناتر و باتدبیرتر است و لازم نیست که از دیگران سن بیشتری داشته باشد. ریاست هیئت را در جلسات، شیخ آن برعهده دارد و در کارهای مربوطه، به دستور او جلسه تشکیل می شود و او از طرف هیئت حرف می زند و مصوبات آن را تنفیذ می کند و مستقیماً به امور کشور و مردم رسیدگی می کند و همه مشکلات و حوادث باید به او ارجاع شود و حکم او پس از تصویب هیئت در همه زمینه ها قابل اجرا می باشد.

ریشه کلمه عزابه:

این کلمه از عزوب یا عزابه گرفته شده است و معنای آن،

ص: ۲۹۲

عزالت، غربت، تصوف، تهجد و پناه بردن به قله های کوه است و در اینجا منظور از آن، اهتمام به خدمت به مردم و دوری از لذات نفسانی و اجتناب از مشغله های زندگی نظیر مال و زن و فرزند است زیرا عزابی برای این چیزها وقت و توان کمی را اختصاص می دهد و بیشتر اوقات و توانش را در راه خدا برای خدمت به مسلمانان اختصاص می دهد بدون آنکه در برابر عملش توقع پاداشی از آنان داشته باشد زیرا پاداش و حساب او نزد خداست.

معنی کلمه حلقه:

کلمه حلقه نام دیگری از هیئت عزابه است و این کلمه با عزابه مترادف است. در اصل، این کلمه از تحلیق گرفته شده است که به معنی حلقه زدن است.

این بدان معناست که عزابه در جلسات رسمی خود به صورت حلقه یا دایره می نشینند و این وضع برای تبادل آراء و بررسی نظرات گوناگون خیلی مناسب است. همچنین این گونه نشستن برای فراگیری درس یا تلاوت قرآن کریم یا خواندن دعا بهترین حالت می باشد.

پایگاه عزابه:

پایگاه رسمی عزابه مسجد است. از این رو باید در یکی از زوایای مسجد اطاق خاصی برای عزابه در نظر گرفته شود و آنجا باید از نشست و برخاست مردم به دور باشد تا گفتگوهایی که در آنجا رد و بدل می شود، شنیده نشود. این اطاق مخصوص آنهاست و هیچ کس و به هیچ وجه حق ورود به آنجا را ندارد. اعضاء موظفند که در نظافت و مراقبت آن و تهیه و نگهداری فرش و دیگر امور مربوط به آن کوشا باشند. عهد و پیمانهایشان باید محرمانه باشد و غیر از خودشان کسی از آن باخبر نشود.

گفتگوها و مناقشه ها و بحث هایی که در آنجا صورت می گیرد، غیر علنی می باشد و هیچ یک از اعضاء به هیچ وجه حق بازگو کردن و افشای آن را ندارد. مصوباتی که برای اجراء تصویب شده اند، شیخ، آن را برای اجراء اعلام می کند و گاهی یکی از اعضاء به نیابت از او این کار را برعهده می گیرد. عزابه حق ندارند هیچ موضوعی را در خارج از مقر رسمی خود به بحث گذارند. وقتی در موضوعی به نتیجه ای رسیدند برای تنفیذ آن می توانند نقل مکان کنند چنانچه به این انتقال نیازی باشد. اگر فرمانی درباره یکی از

امور اجتماعی کشور، مثل تعیین مهرها و قیمت‌ها یا شروع کار در موسم کشاورزی و مانند آن صادر کردند و مردم آن را پذیرفتند. اعضای در مقر خود جمع می‌شوند و پیوسته در مسجد می‌مانند و از کارهای روزمره صرف نظر می‌کنند و از رفتن به بازار و بین مردم خودداری می‌ورزند تا مردم آن فرمان را اجابت کنند و به انجام آن مبادرت نمایند.

چنین وضعی تا به حال برای اباضیه لیبی جز چند مورد اندک پیش نیامده است. در آنجا مردم در اسرع وقت به اجابت فرمان عزابه می‌شتابند و به مجرد اطلاع از موضع عزابه، برای اجابت از همدیگر سبقت می‌گیرند و رضایت یکدیگر را جلب می‌کنند و موافقت خود را پیش از رسیدن وقت نماز دوم، به مجلس اعلام می‌دارند و بدین ترتیب کارها روال عادی خود را باز می‌یابد.

تعداد اعضای هیئت:

اشاره

اعضای هیئت بین ده تا شانزده نفر می‌رسد. کارها بین آنها به شرح زیر تقسیم شده است:

۱- شیخ عزابه:

آگاهترین و باشخصیت‌ترین اعضای و در حل مشکلات تواناترین آنهاست.

۲- مشاوران:

آنها چهار نفرند نه بیشتر و نه کمتر. در کارها شیخ را همراهی می‌کنند و او هم بدون موافقت آنها کاری انجام نمی‌دهد.

۳- امام: یک نفر است و نماز جماعت را اقامه می‌کند و یکی از مشاوران می‌تواند این سمت را داشته باشد.

۴- مؤذن:

یک نفر است و اعلان وقت نماز و کارهای مربوط به اذان را برعهده دارد و می‌تواند یکی از مشاوران عهده دار این سمت باشد.

۵- نمایندگان اوقاف:

دو نفر برای رسیدگی به امور اوقاف و خرج و دخل هیئت و ضبط واردات و صادرات و شیوه اصلاح و رشد اوقاف تعیین می‌شوند. آنها علاوه بر دارا بودن شرایط عمومی اعضای هیئت، نباید از سرمایه داران و یا از مستمندان باشند بلکه باید از طبقه متوسط و در عین حال خویشان دار باشند.

۶- معلمان:

سه نفر از اعضاء يا بيشتر يا كمتر بنا بر نياز براي رسيدگي به امور

ص: ۲۹۴

تعلیم و تربیت و تنظیم درسها و مراقبت شاگردان در کلاسها در طول دوران تحصیل یا در بخشهای داخلی و دیگر امور مربوط به تحصیل تعیین می شوند.

۷- حقوق مردگان:

چهار یا پنج نفر از اعضاء برای رسیدگی به حقوق مردگان گماشته می شوند. آنان کارهای غسل، کفن، نماز، دفن، نظارت بر اجرای وصایا و تقسیم میراث اموات را براساس فرایض تعیین شده در اسلام برعهده می گیرند.

چنانچه شخصی که مؤمنان در شرایط برائت از او بوده اند، بمیرد یعنی با معصیت از دنیا برود عزابه به امور او رسیدگی نمی کنند زیرا گناهکار حقی بر مؤمنان ندارد اما برای دیگران غیر از اعضاء اجازه داده می شود که به امور او رسیدگی کنند و این بدان معناست که انجام کارهای میت واجب کفایی است که اگر کسی آن را عهده دار شد از دیگران ساقط می شود.

شرایط عضویت:

عضویت در عزابه چندین شرط دارد از جمله:

۱- حافظ قرآن باشد؛

۲- مراحل درسی را گام به گام گذرانده باشد و توانایی تدریس این مراحل را داشته باشد؛

۳- وقتی که در حال درس است باید لباس رسمی طلبه و وقتی که در هیئت است لباس رسمی هیئت را بپوشد؛

۴- ادیب، باهوش، زیرک و برای پیشبرد کارها، ماهر و باصلاحیت باشد؛

۵- در درسها راغب و شایق باشد و به تعلیم و تعلم مبادرت نماید؛

۶- گرفتاریها و مشغله های دنیایی او به قدری زیاد نباشد که او را مجبور به تردد در بازار و بود و باش با مردم و بازاریها کند طوری که مقام او را پایین آورد و هیئت او را از بین ببرد؛

۷- بدنش را با آب و قلبش را با آب و سدر شستشو دهد. این عبارت، یک اصطلاح است که منظور از آن این است که دست، دل و چشم انسان از مال مردم پاک باشد و قلبش از همه بیماریهای قلبی منزّه باشد یعنی او در ظاهر و باطن پاک باشد.

ابو عماره، عبد الکافی این عبارت را این گونه شرح داده است: «اما جسم، باید آن را از آلودگیهای موجود در مردم، شستشو دهد و اما قلب باید آن را از حسد، حيله و تکبر و مانند آن که سبب از بین رفتن اعمال می شود شستشو دهد.»

همان گونه که می بینی، عبارت در کمال دقت ادا شده است و معنای آن بیش از آن است که ما و علامه ابو عماره به آن اشاره کردیم. پس در آن تأمل و دقت کن که هر چه بیشتر دقت کنی معنای جدیدی از آن می یابی...

بزرگان مسأله پاکیزگی قلب مؤمن را جدی گرفته اند زیرا چرک دل از چرک بدن کثیفتر است و از همین رو شستشوی بدن را با آب و شستشوی قلب را با آب و سدر لازم دانسته اند و این کنایه از توجه زیاد به نظافت باطن نسبت به طهارت ظاهر است چون هر که باطنش پاک باشد کردارش نیک و کارهایش درست و مراقبتش از نفس زیاد و رعایت رفتاری اش بیشتر است و رستگاری در همین است.

وظایف شوری:

هیئت عزابه وظایف سنگینی دارد و در برابر این وظایف به عنوان هیئت مسئولیت دارد. این وظایف در امور ذیل خلاصه می شود:

۱- رسیدگی به امر تعلیم و تهیه لوازم مربوط به آن و هموار نمودن راه تحصیل برای تمامی کودکان تا آنان بتوانند به طور یکسان از درسها بهره گیرند و بخشی از قرآن کریم و وظایف دینی شان را فراگیرند. این کمترین چیزی است که باید برای یک کودک فراهم شود. اگر خانواده کودک به حدی فقیر باشد که از عهده تحصیل او بر نیاید یا هزینه دوران تحصیل او را نداشته باشد باید به او کمک شود و این کار با تأمین مالی صورت می گیرد؛

۲- تأمین رفاه اجتماعی و فراهم نمودن رفاه برای فقرا و مستمندان و اشتغال همگانی؛ به این نحو که از اغنیا و توانگران خواسته شود تا فقراء را با اصل کار در برابر اجرت یاری نمایند. در بسیاری موارد اجرت را اعضای عزابه تعیین می کنند؛

۳- حل مشکلات مردم و رسیدگی به امور قضایی آنان و قضاوت در مخاصمات آنها و رساندن حق به صاحبان آن.

۴- رسیدگی به اوقاف مساجد و مصارف هیئت یا حسابرسی صادرات و واردات و مصرف آن در جای خود و تلاش در توسعه وقفهای دایمی و اصلاح آن و استفاده بهینه از آن؛

۵- کنترل بازار از معاملات نامشروع و جلوگیری از ورود کالای مشکوک؛

۶- تشکیل نیروی امنیتی برای حفظ اموال زراعی و دامی مردم از شرّ غارتگران، دزدان و آشوبگران؛

۷- قضاوت درباره خطاکاران و مجرمان و تأدیب آنها و اعلان براءت از آنها و قطع رابطه با آنها مگر آنکه توبه کنند و به خدا روی آورند؛

۸- رسیدگی به ارتباطات خارجی و سر و سامان بخشیدن به آن اعم از ارتباطات جنگی و غیر جنگی.

این، بخشی از کارهایی بود که به مجلس عزّابه از آن جهت که سرپرست جامعه و مسئول آن در برابر خدا و مردم است، مربوط می شود. هیئت باید کارها را براساس توانایی و قدرت، بین افراد تقسیم نماید و شیخ با هماهنگی و توافق هیئت مسئول این کار است.

مجلس عزّابه کجا تشکیل می شود:

مجلس عزّابه در تمام شهرها و قریه ها تشکیل می شود و هیئت عزّابه کسانی اند که به امور شهر یا قریه خاصی رسیدگی می کنند و چنانچه مسأله مهمی یا واقعه بزرگی پیش آید که از توان قریه یا شهر خارج باشد به مجلس اعلای عزّابه ارجاع می شود که شیخ بزرگ یا حاکم مردم ریاست آن را برعهده دارد چنانکه در جبل (۱) نفوسه این گونه است. این امور عبارتند از مسائل مربوط به اجرای حدود، امنیت عمومی و مشکلاتی که از سطح یک قریه فراتر است. مجلس بزرگ یا مجلس عمومی عزّابه همان مجلسی است که شیخ بزرگ ریاست آن را برعهده دارد.

او علاوه بر این، ریاست عزّابه شهر خود را نیز برعهده دارد و در دوران کتمان جانشین امام می باشد. دیگر اعضای این مجلس، مشاوران او و رؤسای عزّابه شهرهای دیگر

ص: ۲۹۷

هستند. مقر آنان مرکز و پایتخت کشور است. آنان در هر سه ماه یکبار با حضور شیخ جلسه دوره ای و هنگام ضرورت جلسه اضطراری تشکیل می دهند. فرمان این مجلس بر کل کشور قابل اجراست. شوراها و دیگران از لحاظ مادی و تشکیلاتی تابع این مجلس هستند. این مجلس قدرت حقیقی جامعه اباضی به شمار می رود اما مجالس دیگر، همکار و مجری آن محسوب می شوند. مقر شیخ بزرگ باید در مرکز کشور باشد و اگر محل دیگری را غیر از این مکان برای سکونت انتخاب کرد در این صورت باید کارها را در مرکز حکومت انجام دهد؛ نه در محل سکونتش چنانکه ابو هارون موسی بن هارون، ابو عبد الله بن جلداسن لالوتی، ابو یحیی ازجانی و دیگران این گونه عمل می کردند.

در جامعه اباضی، شیخ بزرگ تمامی اختیارات امام عادل را دارد و به تمامی امور مهمه ای که در شرایط زندگی برای مردم پیش می آید اقدام می کند. او طبق نظر مجلس شورا کار می کند و قبل از موافقت آن، حق صدور رأی را ندارد مگر در احکام ثابت دینی. او می تواند شخصی را به عنوان مفتی به جانشینی خود برگزیند. منظور از این مفتی، کسی است که نصوص احکام را که از شرع شریف رسیده، توضیح دهد یا در ترجیح یکی از اقوال در مسائل اختلافی که فقها نظرات گوناگونی در آن ابراز داشته اند، شیخ بزرگ را مساعدت نماید و منظور از مفتی آن نیست که به شیخ احکام یاد بدهد زیرا شرط است که شیخ عزابه از مشایخ دیگر داناتر باشد هر چند شرط نیست از تمامی مردم داناتر باشد.

در جلسات ادواری که هر سه ماه یا شش ماه یک بار تشکیل می شود نمایندگان از تمامی هیئت های عزابه جمع می شوند و مشکلاتشان را به بحث می گذارند و وضعیت جامعه را بررسی می کنند و تصمیم های لازم را می گیرند و سیاست های آینده را ترسیم می نمایند. علاوه بر این به هنگام ضرورت هر هیئتی حق دارد که از مجلس اعلا بخواهد تشکیل جلسه دهد چنانکه حق دارد مشکلات خود را با شیخ بزرگ در میان بگذارد و از راهنمایی او برخوردار شود.

هریک از مجالس عزابه، شیخ و بعضی از مشاوران او را خودشان تعیین می کنند

مگر آنکه ضرورتی پیش آید که آنها نتوانند به این مهم بپردازند.

انتخاب اعضای شورا:

در انتخاب عزّابه علاوه بر شرایطی که باید هر فرد به طور کامل از آن برخوردار باشد باید نماینده قبایل یا نواحی شهر نیز باشد. در انتخاب، رسیدن به عدد خاصی ملاک نیست. اگر در قبیله ای فرد واجب شرایط یافت نشود عضو از قبیله دیگر انتخاب می شود.

اگر عزّابه به عضو جدیدی نیاز داشته باشد با یکی از دو راه زیر او را انتخاب می کنند:

از همان قبیله ای که قرار است عضو از آن انتخاب شود درخواست می کنند تا افرادی را که شرایط عضویت و توانایی لازم را دارند و در عین حال به نیک منشئی، تقوا، پاکی، پاکدامنی، خیرخواهی، از خود گذشتگی، جانفشانی و خدمت به مردم مشهورند، به هیئت معرفی کنند. آن گاه هیئت یک نفر را از بین آنها انتخاب می کند یا از تشکیلات «ایروان» درخواست می کنند تا کسی که این خلاء را پر کند برای آنها بفرستد. وقتی قرار شد عضو جدید، جایی را در عزّابه اشغال کند به مقرر رسمی فراخوانده می شود و شیوه کاری را که باید او انجام دهد و نظمی را که باید او رعایت کند، به او می آموزد و به او می فهماند که باید یاد بگیرد که از مهمترین وظایف او، رعایت آداب اسلامی و رعایت اخلاق پسندیده نظیر درستکاری، پاکیزگی، پاکدامنی، خدمت به مردم، ملازمت با مسجد، دوری از لذایذ دنیوی جز به مقدار نیاز، تلاش در عبادت، فروتنی در برابر مؤمنان و سختگیری بر خطاکاران و مجرمان می باشد. او باید در کردار و گفتار الگوی خوبی برای مردم باشد و در کسب مخارج کاملاً از دیگران بی نیاز باشد و باید کشاورزی پیشه سازد زیرا تجارت باعث مباشرت او با مردم می شود که در نتیجه از حق و باطل به کنار نمی ماند. این موضع را در یک عبارت مشهور و معروف خلاصه می کنند: «او نباید در مسجد یا مزرعه و خانه اش باشد.»

پس از آنکه او به جمیع حقوق و وظایف و مسئولیتهايش آشنا شد از او خواسته می شود که نظرش را در ردّ یا قبول آن اعلام دارد. اگر آن را پذیرفت - چیزی که فعلاً

بدان عمل می شود- کارهای عملی نظیر تدریس یا وکالت مسجد یا شرکت در رسیدگی به امور مردگان به او واگذار می شود. باید دانست که عضو جدید کوچکترین فرد عزابه به حساب می آید هر چند سن او از دیگران بیشتر باشد و باید او در خدمت بقیه اعضا باشد.

او به مدت سه روز با عزابی قبلی- کسی که قبل از او کوچکترین عزابی محسوب می شد- همراه می شود تا در این مدت با آداب خدمت عزابه آشنا شود. از آنجا که آن فرد رئیس مستقیم او به شمار می آید باید وقتی که جلسه تشکیل می شود عضو جدید پایین تر از او بنشیند... رعایت ترتیب نشستنها در بین عزابه ضروری است. از این رو مقام پایین حق ندارد از مقام بالاتر از خود پیشی گیرد عزابی هر جا که باشد برای خود رئیس دارد و تنها رئیس در مجالس عمومی حق دارد سخن را آغاز نماید و اداره گفتگوها و مانند آن را برعهده گیرد. بنابراین شاگرد او یا فرد عامی دیگر بدون اذن او حق دخالت در هیچ یک از این امور را ندارد.

مجازات عزابی:

از هر عزابی انتظار می رود که الگو و اسوه درستکاری باشد. از این رو جرمی که برای دیگران کوچک است برای او بزرگ محسوب می شود و او باید از آن دوری نماید حتی در فضائل اخلاقی و رفتار با مردم این مسأله باید رعایت شود و اگر خطایی از او سرزند مجلس عزابه درباره او نظر می دهد:

اگر خطای او بزرگ و معصیت خدا و نزد عزابه ناپسند باشد یا اهانت به مسجد و یا استخفاف حق و مانند آن باشد، عزابه بنا بر اظهار شهود به تبری از او حکم می کند چنانکه درباره سایر مردم این گونه عمل می کند و این حکم تا وقتی که او به صورت علنی توبه نکرده به قوت خود باقی است و پس از این خطا هرگز به مجلس راه داده نمی شود زیرا کسی که با تبری از مجلس اخراج می شود حق ندارد دوباره به آنجا باز گردد و اگر توبه کند و توبه اش واقعی باشد در زمره مسلمانان باقی می ماند و از حقوق آنها برخوردار و به وظایف آنها مکلف می گردد.

اگر خطای او کوچک و ناچیز باشد که نیازی به توبه نداشته باشد، در این صورت عزابه یک جلسه سرتی برای تأدیب او تشکیل می دهد و گاهی او را مدتی، کم یا زیاد به

حسب خطایی که او مرتکب شده از مجلس بیرون می‌کند و مسأله را از مردم مخفی می‌دارد. به سبب همین حکم است که عزابه پابندترین افراد به اسلام و آداب آنند. این سیره را یکی از بزرگان با عبارت زیبایی بیان کرده است: «سرپرست جامعه مانند شیر است که با هر چیزی مخلوط شود آن را تغییر می‌دهد.»

نظام عزابه چگونه شکل یافت:

در اواخر قرن سوم هجری دو حادثه بزرگ اتفاق افتاد که اثر بزرگی بر اباضیه لیبی، تونس و الجزایر گذاشت:

حادثه اول: جنگ مرگباری بین اغلبیه (۱) و اباضیه در قصر مانو بود که در آن اباضیه توسط احمد بن اغلب ستمگر، شکست سختی خورد.

حادثه دوم: پیروزی شیعیان بر دولت رستمیان (۲) در الجزایر بود که منجر به تأسیس دولت شیعیان شد.

چون این دو دولت، اغلبیه و شیعه احکام اسلامی را رعایت نمی‌کردند و به آن عمل نمی‌نمودند علمای اباضیه در فکر تأسیس نظامی برآمدند که بتوانند براساس آن حرکت نمایند و احکام خدا را در سرزمین شان پیاده کنند و امت را به وجه پسندیده‌ای رهبری نمایند؛ بدون آنکه دولت جدیدی را معرفی کنند یا به دولت خود کامه ستمگر بپیوندند. از این رو به تأسیس این نظام اقدام نمودند.

در ابتدا مردم به طور عادی و ساده در قالب این نظام حرکت می‌کردند تا آنکه در اواخر قرن چهارم، امام بزرگ، ابو عبد الله محمد بن بکر به میدان آمد و این نظام را در قالب قانونی که دارای چند ماده بود، شکل داد. آنگاه آن را بر جوامع اباضی در لیبی و سپس در تونس و پس از آن در الجزایر به طور کامل پیاده نمود. براساس این، تاریخ نگاران امام ابو عبد الله را بنیانگذار نظام عزابه می‌دانند و درست هم هست. او بنیانگذار

ص: ۳۰۱

۱-۱) -سلسله اسلامی که در دوران عباسیان در شمال افریقا حکمرانی داشتند (م).

۲-۲) -رستمیان (۱۴۴-۲۹۶) از خوارج اباضیه بودند که در الجزایر حکمرانی داشتند (م).

این نظام است و اگر او نبود این نظام با این شیوه تدوین شده به ما نمی رسید. پس از ابو عبد الله عده ای از علمای بزرگ در بررسی این نظام، عنایت خاصی را مبذول داشتند و موادی را بر آن افزودند و یکی از آنها نام «سیره عزابه» را بر آن نهاد. از علمایی که به این امر توجه کردند و درباره آن دست به قلم بردند: ابو زکریا یحیی بن بکر، ابو عمّار عبد الکافی و ابو ربیع سلیمان بن یخلف مزاتی هستند. علمای متأخر حریصانه در آداب عالم و متعلم و آداب مجلس عزابه و آنچه که مجلس باید از آن پاکیزه باشد، موادی را بر آن افزودند.

آنچه که این نظام به ما می آموزد، چنانکه پیشوایان سرشناس تشریح کرده اند، از یک طرف قانون منحصر به فرد برای نظم تعلیم و تربیت است و از طرف دیگر سیره نیکویی است که باید مسلمانان براساس آن رفتار نمایند تا اخلاق و دین آنها در دوران سیطره دولتهای ستمگر و کینه توز محفوظ ماند.

این بود خلاصه و مختصری از نظام عزابه که اباضیه مدت زیادی در مغرب اسلامی براساس آن عمل می کردند.

در قرن اخیر، فرمانروایی عزابه از سرزمین های اباضیه نشین لیبی و تونس رخت بر بسته است. با برچیده شدن نظام عزابه از این سرزمین ها فساد بر آن چیره گشت.

اباضیه هرگز نخواهند توانست به آن دین و اخلاق و استقامتی که در آن به سر می بردند، برگردند مگر آنکه به دین خدا چنگ زنند و به او پناه گیرند. مسلمانان هر مصیبتی که دیدند از انحراف از دین خدا و خروج از مسیر آن بوده است. هرگز پایان کار این امت اصلاح نخواهد شد مگر به چیزی که آغاز آن به آن اصلاح شده است.

نصیحتی به اباضیه

گمان نمی کنم که با خواندن فصلهای این کتاب، عالم اباضی ما را به حق شناسی و عدم شناخت مذهبشان و سهل انگاری در نقل عقایدشان در اثر عدم مراجعه به منابع اصلی

کتابهای آنها نیز مراجعه کردیم. موضع ما در اینجا موضع یک ناصح دلسوز نسبت به برادر دینی است و از این نصیحت جز رضای خداوند-تبارک و تعالی- و وحدت امت و قطع ریشه های اختلاف تا سر حد امکان، منظوری مدنظر نیست.

نویسندگان امروزی و دیروزی اباضیه به این نتیجه رسیده اند که بین آنها و سایر فرق اسلامی جز در دو مورد، اختلافی وجود ندارد:

۱- تخطئه تحکیم؛

۲- انکار لزوم قریشی بودن امام.

اما در سایر اصول عقیدتی با بعضی فرقه های اسلامی شریکند مثلاً در مسأله زاید نبودن صفات خداوند بر ذات و امتناع رؤیت خداوند سبحان در آخرت و تنزیه او از نقص تشبیه با تأویل صفات خبریه؛ تأویلی که با قواعد ادبی و محاوره ای سازگار است و در مسأله حدوث قرآن با معتزله و شیعه امامیه هم عقیده اند و در تفسیر شفاعت به معنی ترفیع درجه یا سریع رفتن به بهشت و مخلد بودن گناهکاران در آتش با معتزله هم نظرند و در تفسیر قدر و در این که افعال انسان مخلوق خداوند سبحان است و او خالق و عبد کاسب افعال است با اشاعره هم عقیده اند. (۱)

اگر بپذیریم که این اصول جزء عقاید آنهاست و بپذیریم آنچه که نویسندگان فرق نوشته و به آنها نسبت داده اند، دروغ محض است در این صورت لازم است که اباضیه باید به امور زیر قیام نمایند تا وحدت پدید آید و شکافها پر شود و امت یکدست و متحد گردد. آن امور عبارتند از:

۱- اعتماد به درستی آنچه که آنها درباره مذهبشان نوشته اند و عقایدشان را به آن تفسیر کرده اند جدا مشکل است زیرا همانطور که دانستید آنان در تبیین دین چهار مسلک دارند که یکی از آنها مسلک «کتمان و پنهانکاری» است. بنابراین احتمال دارد که همه این فروع از این مبدأ سرچشمه گیرد و تمامی آنها از ادعاهایی باشد که تقیه آن را توجیه می کند و مصلحتهای زمانی آن را مجاز می شمارد. پس وقت آن رسیده که

ص: ۳۰۳

مسلک دارند که یکی از آنها مسلک «کتمان و پنهانکاری» است. بنابراین احتمال دارد که همه این فروع از این مبدأ سرچشمه گیرد و تمامی آنها از ادعاهایی باشد که تقیه آن را توجیه می کند و مصلحتهای زمانی آن را مجاز می شمارد. پس وقت آن رسیده که برای آگاهی مردم بر این مسلکهای روشنگرانه دین، خط بطلان کشیده شود خصوصاً که اینان (اباضیه) در عصر حاکمیت آزادی زندگی می کنند و توجیهی برای تقیه ندارند زیرا معنی تقیه آن است که شخص عقیده خود را از مخالفان مخفی دارد و از اظهار آن بیم یورش و ضرب و قتل از ناحیه آنها داشته باشد و شما اباضیان که با دیگر گروه های اسلامی در تمامی مسائل به جز دو مسأله ناچیز و بی اهمیت، هم عقیده اید، باید صدایتان را به حقیقت خواهی بلند کنید و بر این مسلکها خط بطلان بکشید و مسلک جدیدی را در پیش بگیرید.

۲- چنانچه حد فاصل بین شما و سایر مسلمانان همان دو امر مذکور است پس چه بهتر که بر این دو امر نیز خط کشیده شود. اگر قریشی بودن امام شرط باشد، این شرط خلافت اسلامی و امامت دینی است و چقدر مسلمانان از این مقصود بدورند؟ اباضیه چگونه می توانند امامی را بدون وابستگی قومی برگزینند در حالی که خود آنها در بین سایر اقوام مسلمان در نهایت نژادپرستی به سر می برند. جالب است که خود شیخ علی یحیی معمر این مطلب را متوجه شده و گفته است:

«در حال حاضر مسیر زندگی، بعضی از این اعتبارات را که سیاست وارد موضوع کرده، از بین برده است و برای همه مردم روشن شده است که در دسرهایی ناشی از شرط تعیین امام با وصیت و یا هاشمی و قریشی بودن او یا عربی بودن و معصوم بودن او و یا جایز نبودن عزل او در صورت انحراف، که همه این جوانب سبب اختلاف مسلمانان شده، امروز ثابت شده تفصیلات بی معنایی هستند و ربطی به موضوع امامت ندارند.» (۱)

هرچند او در مطالب مذکور زیاده روی کرده است چون مسأله وصیت آن طور که او خیال کرده، نیست زیرا مسلمانان باید پس از رحلت پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) از چگونگی

ص: ۳۰۴

انتخاب خلیفه بحث کنند که آیا او کسی را وصی قرار داده یا اینکه کار را برعهده امت واگذار نموده است اما غیر از مسأله وصایت، سایر مسائل، بدعت‌هایی است که بعدها در بین مسلمانان پدید آمده است و هیچ پیوندی با اسلام ندارد. پس اگر شرط قریشی و عدم قریشی بودن این باشد که ذکر شد اصل دینی قرار دادن آن هیچ توجیهی ندارد.

اما مسأله تحکیم، قبل از این از حقیقت آن آگاه شدید. این مسأله نمی تواند اصلی از اصول دین باشد تا اسلام و ایمان مشروط به آن شود. مسلمانانی که در زمان پیامبر و بعد از آن تا اواسط خلافت امام علی (علیه السلام) زندگی کرده اند، این مسأله در بین شان مطرح نبوده است. پس چگونه ممکن است که تحکیم را شعار دین و اصلی از اصول آن نظیر توحید و نبوت و معاد و نظیر آنچه که پیامبر درباره معیشت و زندگی آورده قرار دهیم؟

مسأله تحکیم یک مسأله تاریخی است که درست بودن و نبودن آن مورد اختلاف مردم است. وقتی امامت در نزد اهل سنت از اصول دین محسوب نمی شود چگونه فرع آن از اصول دین محسوب شود؟ نهایت دلیل اهل سنت درباره امامت این گفتار پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) است که فرموده است: «کسی که بدون شناخت امام زمان خود از دنیا برود به مرگ جاهلیت مرده است» و این بیش از ضرورت شناخت امام حی را نمی رساند. پس اعتقاد به وصف فعل امام (درستی و نادرستی تحکیم) که چهارده قرن پیش واقع شده، نمی تواند از اصولی باشد که مردم ناچار از پذیرش یکی از دو طرف آن باشند. البته این مانع نمی شود که موضوع مزبور در بین علما و در مدارس و مجامع علمی بی آنکه موضع گیری گروهی در مسأله باعث تفرقه شود، به بحث گذاشته شود.

۳- اباضیهها محکمه اولی مانند عبد الله بن وهب، حرقوص بن زهیر سعدی، زید بن حصین طایی و سایر محکمه اولی را که با آنان هم مسلک بودند ثنا می گویند و هرگاه ذکری از آنان به میان می آورند می گویند آنها با تحکیم مخالفت نمودند و می گویند علی اشخاص را در موضوعی که حکمش در کتاب و سنت آمده بود یعنی جنگ با ستمکاران، حکم قرار داد. این را می گویند و ثناهای بی حد نثار آنها می کنند ولی از کارهای ناپسند آنها یادی نمی کنند که آنها بودند که تحکیم را بر امام تحمیل کردند و این زید بن حصین

بود که با بیست هزار نفر مسلح نزد امام آمد و او را نه به نام امیر المؤمنین که به نام خودش خواند و گفت: باید با آتش بس موافقت کنی و گرنه تو را مانند عثمان می کشیم.

امام پس از این جریان و از روی ناچاری از موضعش عدول کرد و با خواست آنان موافقت نمود؛ پس از آنکه مخالفت کرده بود و به آنان گفته بود که بالا- بردن قرآن ها فریب و نیرنگ است و گفته بود که او از کودکی آنها را می شناسد که چه کودکان شروری بودند و حالا چه مردان شروری هستند.

این زید بن حصین طایی همان کسی است که اندکی بعد با تحکیم مخالفت نمود تا آنجا که در تشویق خوارج در حرکت به طرف نهروان پیشگام شد. وقتی او از پذیرفتن رهبری خوارج امتناع ورزید خوارج آن را بر حرقوص بن زهیر سعدی عرضه کردند و سپس بر دیگری تا سرانجام عبد الله بن وهب راسبی آن را پذیرفت. (۱) پس چگونه اباضیه، کسانی را که عجلولانه قضاوت کرده اند، دوست می دارند و آنها را از پیشوایان خود و از شهدای می دانند و از خطاهایشان یاد نمی کنند؟! خدا گواه است که کلمه ای را در کتابهای آنان نیافتم که از خطای آنها در مسأله تحکیم یاد کرده باشد.

۴- اباضیه در شعاع اجتهاد مطلق به مقام قابل ذکری دست یافتند و نشانه آن این است که آنها در مسأله رؤیت و عینیت صفات خدا با ذات و حدوث قرآن و تفسیر صفات خبری، با محققان، اندیشمندان و متفکرین مسلمانان همگام شدند. شکی نیست که آنها پس از مرگ عبد الله بن اباض، جابر بن زید، مسلم بن ابی کریمه و ربیع بن حبیب به این اصول دست یافتند زیرا این اصول به برکت بحثهای گسترده متفکرین و محققین و به فضل میراث علمای اهل بیت همانند خطبه های امام امیر المؤمنین علی (علیه السلام) صفا یافتند و خوش درخشیدند و نورانی شدند چون آنان بودند که با براهین روشنگرانه خود این اصول را صیقل دادند. وقتی که وضع مذهب آنان چنین است براساس چه توجیهی مذهب شان را به یک تابعی مانند عبد الله بن اباض و جابر بن زید و شاگردان او اسناد می دهند؟ با آنکه آنها نسبت به این مسائل هیچ نقشی ندارند.

ص: ۳۰۶

علاوه بر این، این دو نفر جزء تابعین بودند و عقایدشان را از صحابه گرفتند و به آن درجه علمی رسیدند. لیکن در بین علمای امت داناتر از آن دو یعنی استاد آنها، ابن عباس، این دریای خروشان- براساس تعبیر خودشان- نیز وجود داشت بلکه در بین آنها امام حسن و امام حسین و باقر العلوم و جعفر صادق-علیهم السلام- و دیگران نیز بودند. پس اگر در انتساب مذهب به کسی، الزامی هست پس چه بهتر که آن را به داناترین و پرهیزکارترین فرد و به کسی که قرآن به دوستی او تصریح نموده است نسبت دهیم و این نسبت لازمتی و مناسبتر است و اگر این انتساب ناممکن است پس انتساب به تمامی صحابه و تابعین بی آنکه یکی بالا برده شود و دیگری پایین آورده شود، مناسبتر و سازگارتر است.

۵- اگر کتاب و سنت دو مرجع عمده و اصلی در نزد مسلمانان و در نزد شماست ما شما را به بررسی زندگانی امام علی (علیه السلام) و فضایل او که در سنت نبوی وارد شده دعوت می کنیم. شاید با این بررسی از دوستی محکمۀ اولی دست بردارید و کردار و رفتارشان را تخطئه نمایید.

این آرزوی من و آرزوی هر ناصح مهربان است. امید است که خداوند مسلمانان را وحدت بخشد و پراکندگی شان را جمع دارد و آنها را در برابر تجاوزگران و استعمارگران متحد سازد که او رؤوف و مهربان است.

بنیانگذار مذهب اباضیه و داعیان آن در قرنهای اول

ص: ۳۰۹

با عقاید اباضیه و بخشی از اصول، فقه، سیره و مسالک چهارگانه آنها آشنا شدید؛ اکنون وقت آن رسیده که پیشوایان و داعیان آنها را در قرنهای اول بشناسیم خصوصاً که اباضیه تنها فرقه باقیمانده از خوارج است و در مناطق مختلفی مانند عمان، الجزایر، تونس، لیبی، مصر، مغرب و زنگبار پراکنده اند.

۱- عبد الله بن اباض، بنیانگذار مذهب:

اشاره

عبد الله بن اباض مقاعسی مری تمیمی-از بنی مره-ابن عبید بن مقاعس از داعیان اباضیه بلکه بنیانگذار این مذهب است.

این فرقه از همان روز اول به اباضیه مشهور گشت و این نشان می دهد که عبد الله بن اباض در پیدایش و گسترش این فرقه نقش داشته است. پیروان این فرقه هرچند نامهای دیگری نظیر اهل اسلام، اهل حق، جماعت مسلمانان و مانند آن را که با سایر مسلمانان مشترک است برای خود برگزیده اند اما این برای شناخت آنها کافی نیست بلکه معرف آنها دو عنوان زیر است: ۱- قعده ۲- اباضیه.

این امور به انسان اطمینان می دهد که ابن اباض در گسترش این فرقه تأثیر زیادی داشته است.

ظهور سیاست میانه روی پس از شهادت امام:

همانطور که متوجه شدید علی (علیه السلام) با خوارج که آشوب پیا کردند و شمشیر به روی مردم کشیدند، جنگید. وقتی علی (علیه السلام) به دیدار حق شتافت معاویه بن ابی سفیان به

جان خوارج افتاد و به خاطر جنایتهایی که آنها مرتکب می شدند، آنها را ریشه کن نمود.

علی (علیه السلام) از این جنایتها در یکی از خطبه هایش این گونه یاد می کند: «هرگز! سوگند به خدا آنها نطفه های در صلب مردان و رحم زنانند. هر شاخی که از آنها به در آید بریده می شود و سرانجام کارشان به دزدی و راهزنی می انجامد.» (۱)

و او (علیه السلام) خطاب به خوارج فرمود:

«پس از من، در آینده نزدیک ذلت جاویدان و شمشیر بَران و جنگی که ستمگران آن را شیوه خود قرار می دهند، شما را فرامی گیرد.» (۲)

در چنین دوران دشوار، مرد هوشمندی از بین آنها ظهور کرد. او دریافت که این رفتارهای جنایتکارانه، آنها را از چشم مردم می اندازد و به هدف نمی رساند. این مرد «ابو بلال مرداس بن حدیر» بود. نقطه آغاز دعوت ابو بلال، نفی مسلک خونریزی و انکار روش خوارج نظیر کشتار مخالفان و تعرض به مردم بود. او به پیروان خود دستور داد که سلاح نکشند و هیچ مسلمانی را نکشند، مگر آنکه با آنها شیوه خصمانه ای در پیش گیرند یا به جنگ آنها بیایند که در این صورت باید سلاح را برای دفاع از خود در دست گیرند.

بلاذری این سخن را از او نقل کرده است: «شمشیر کشیدن و راهزنی خطای بس بزرگی است. ما با این کار مخالفیم و شمشیر نمی کشیم و با کسی نمی جنگیم مگر آن که او با ما بجنگد.» (۳)

نویسنده مزبور تأیید می کند که سیاست میانه روی پس از شهادت امام علی (علیه السلام) به وجود آمده است و می گوید:

این شیوه (تندروی) خوارج، بعضی از طرفداران آنها را به طرف مخالفان سوق داد و از خوارج جدا کرد و بالاتر از آن آنها را از منتقدان سرسخت خوارج گردانید... این

ص: ۳۱۲

۱-۱) - رضی: نهج البلاغه، خطبه ۶۰.

۲-۲) - همان، خطبه ۵۸.

۳-۳) - صالح احمد صوافی: الامام جابر بن زید العماني ۱۳۸ و آنچه که او از بلاذری نقل کرده در الانساب ۹۴/۵ آمده است.

گروه اندک- که پس از تأیید خوارج، به شدت مخالف آنها شدند- نظر جدیدی غیر از آن نظری که همگان داشتند، پیدا کردند. اینها عقیده داشتند که علی هرچند در پذیرش تحکیم دچار خطا شد و به درخواست آنها از کارش توبه نکرد ولی او همچنان مسلمان است. همین طور سایر اهل قبله تا وقتی که شهادتین می گویند همگی مسلمان هستند و جنگ با آنها و اسیر گرفتن زنان آنها جایز نیست و مالشان غنیمت محسوب نمی شود و جنگ با آنها تنها وقتی که آنها دست به تعدی دراز کنند و ستم روا دارند، مجاز است آن هم به اندازه ای که تجاوز را دفع و ستم را رفع نماید. (۱)

او می گوید: خوارج پس از جنگ نهروان وحدت و یکپارچگی خود را از دست دادند و تفرقه آنها را فراگرفت و پریشانی بر آنها چیره گشت طوری که یک عده به تندروی و انحراف از راه راست کشیده شدند. البته در بین آنها کسانی بودند که شیوه آنها را نمی پسندیدند و چاره را در فاصله گرفتن از آنها که به خوارج معروف شده بودند، می دیدند و اعتقاد داشتند که شمشیر کشیدن به روی مردم شیوه اسلامی نیست. در رأس این افراد- که به قعه معروف شدند- ابو بلال مرداس و دیگر داعیان بعد از او که بعدها به اباضیه معروف شدند، قرار داشتند. (۲)

عده ای از خوارج از این بینش تأثیر پذیرفتند. کار دعوت ابو بلال بالا- گرفت و نشانه های آن آشکار گشت. اما بنی امیه که نمی خواستند یک قدرت دیگر در برابرشان وجود داشته باشد، ابن زیاد را پس از مرگ پدرش، زیاد بن امیه حاکم (بصره) کردند و او هم بر تمامی خوارج اعم از تندرو و میانه رو، سخت گرفت و ابو بلال مرداس بن حدیر را در منطقه ای که از بصره فاصله زیادی داشت از بین برد. (۳) همچنین برادر او را عروه بن ادیه (۴) را در بصره به قتل رساند. ابتدا دستهایش را قطع کرد و سپس او را کشت.

ص: ۳۱۳

۱-۱) -صالح بن احمد صوافی: الامام جابر بن زید ۱۰۵.

۲-۲) -صالح بن احمد صوافی: الامام جابر بن زید ۱۳۱-۱۳۲.

۳-۳) -در اوایل خلافت یزید در منطقه آسک نزدیک اهواز در سال ۶۰ هجری به قتل رسید.

۴-۴) -او همان کسی است که پس از قرارداد تحکیم شمشیر به روی اشعث کشید چنانکه به تفصیل گذشت.

کارگزاران بنی امیه در بصره از سیاست خشونت و فشار و تبعید و قتل علیه معارضان خود کار گرفتند و جماعت قعه نیز از این سیاست به دور نماندند. علی رغم آنکه این گروه شیوه تندروانه و دشمن ستیزانه خوارج را در پیش نگرفته بودند و امنیت مردم را سلب نکرده بودند به روی دولت شمشیر نکشیده بودند با این همه کارگزاران بنی امیه در عراق از ترس تبلیغ آنها که در بین مردم جا باز کرده بود و برای آنکه حادثه را قبل از وقوع علاج کنند و نفاق را قبل از ریشه گرفتن برکنند بر آنان سخت گرفتند.

در برابر این سرکوبی ها قعه سیاست پنهانکاری و کتمان را در پیش گرفتند و بر همین شیوه باقی ماندند (جز در دوران انقلاب ابن زبیر) تا آنکه دوران حجاج بن یوسف فرا رسید و او کسانی را که مخالف به نظر می رسیدند سرکوب نمود. (۱)

پس از آنکه عبد الله بن زبیر علیه عاملان یزید خروج کرد و حجاز و عراق را به تصرف خود درآورد، خوارج که در رأس آنها نافع بن ازرق، عبد الله بن صفار و عبد الله بن اباض قرار داشتند گرد او جمع شدند. آنها خیال می کردند که در کنار ابن زبیر به خواسته هایشان می رسند اما وقتی که از عقیده او درباره عثمان و اصحاب جمل آگاه شدند از دورش پراکنده شدند و مکه مکرمه را ترک گفتند. عده ای به طرف بصره و عده ای به طرف حضرموت رفتند.

در این برهه حساس، بین ابن ازرق و عبد الله بن اباض اختلاف پدید آمد. اولی قیام و جنگ و کشتار مخالفان و به اسارت گرفتن زنان را برگزید و دومی این تندروی را نپذیرفت. این حوادث در حدود سالهای ۶۴ تا ۶۵ هجری اتفاق افتاد. اولی به خاطر تندروی اش در ناحیه اهواز کشته شد و دومی در سایه میانه روی و تقیه، به حیاتش ادامه داد.

این مسائل نشان می دهد که عبد الله بن اباض در آن دوران مرد سالخورده ای بوده است و از داعیانی که رهبری گروه و فرمانروایی آن را برعهده داشتند، سن کمتری نداشته است. شاید او در آن روز چهل سال اگر نگوییم بیشتر، داشته است. پس نتیجه

ص: ۳۱۴

می گیریم که او متولد سال ۲۴ هجری بوده است که در این صورت بنا بر روایتی دو سال از جابر بن زید کوچکتر بوده و بنا بر روایت دیگر شش سال کوچکتر بوده است. این از یک طرف و از طرف دیگر می بینیم که او طی نامه ای خطاب به عبد الملک بن مروان می گوید: از معاویه و رفتار و بدعت های او چیزی نپرس. ما او را دیدیم. سیره و رفتارش را با مردم نظاره کردیم. کسی را نمی شناسیم که به اندازه او فرایض و احکام الهی را ترک کرده باشد و کسی را سراغ نداریم که به اندازه او بحرام خون ریخته باشد. (۱)

اینها همه نشان می دهد که عبد الله بن اباض مرد سالخورده و داعی توانمند و در سیاست میانه رو و سخنگوی گروه بوده است. بنا بر این از نظر تاریخی نسبت این مذهب به او به دلیل مزبور و اینکه او پایه گذار این مذهب و داعی نیرومند سیاست اعتدال که توسط ابو بلال بنیان نهاده شد بوده است، به نظر قوی می رسد. اگر کسی نامه او را به عبد الملک بن مروان نگاه کند او را نظریه پرداز توانا می یابد که برهان خصم را با برهان قویتر از آن جواب گفته است. فرازهایی از این نامه را نقل می کنیم:

عبد الملک بر صلاحیت معاویه چنین استدلال می کرد: خداوند در جنگ به او کمک کرد و پیروزی اش را تسریع نمود و حجت او را محکم ساخت و در خونخواهی عثمان او را بر دشمنش پیروز گردانید. عبد الله بن اباض چنین جواب داد: «اگر تو دین را برتری قدرت و پیروزی دنیایی می دانی ما آن را این گونه نمی دانیم. چه بسا مسلمانان بر کافران پیروز شدند تا خداوند ببیند که آنها چه می کنند. (۲) و گاهی مشرکان بر مؤمنان چیره گشتند تا مؤمنان را بیازماید و کافران را بالا برد. پس دین برتری قدرت نیست.»

اگر او خود، این نامه را نوشته باشد و دیگری دیکته اش نکرده باشد، نشان می دهد که او بر آیات قرآن و احادیث نبوی احاطه داشته است. اینها مؤید آن است که او

ص: ۳۱۵

۱-۱) - حارثی: العقود الفضیه ۱۲۲ در «الامام جابر بن زید» نیز آمده است. متن نامه به نقل از منبع دوم بعدا ذکر می شود.
۲-۲) - شاید به این کلام خداوند سبحان که درباره بنی اسرائیل فرموده اشاره داشته باشد: «عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَ يَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ» اعراف: ۱۲۹. [۱]

مؤسس دوم این مذهب پس از افول سیاست ابو بلال بوده است. از آنجا که در این نامه احتجاجاتی علیه دستگاه اموی شده و در عین حال اوضاع آن زمان را منعکس می سازد، ما اصل آن را که از سندهای تاریخی به شمار می رود در آخر این فصل ذکر می کنیم. این بود آنچه که ما از بررسی تاریخی به دست آوردیم.

نظر دیگر درباره بنیانگذار:

در اینجا نظر دیگری این است که بنیانگذار این مذهب جابر بن زید تابعی، شاگرد ابن عباس و دیگران-چنانکه بعدا خواهد آمد- بوده است و عبد الله بن اباض سخنگوی گروهی بوده است که توسط این تابعی مخفیانه رهبری و فرماندهی می شده است.

علی یحیی معمر می گوید: پس از وفات جابر بن زید، عبد الله بن اباض با تمام مظاهر غیرت دینی ظهور کرد. او چگونگی استقرار حق و نابودی ستمگران و ظالمان گمراه را به اصحابش یاد داد طوری که این فرقه ناجیه و بر حق و راستین توانست در حالت کتمان و ظهور به ایفای نقش پردازد. (۱)

باز می گوید: در جلسه درس جابر بن زید تعدادی از طلاب نظیر قتاده، ایوب، ابن دینار، حیان اعرج و ابو منذر تمیم بن حویص حاضر می شدند و در میان آنها کسانی بودند که بیشتر از جابر استفاده می کردند تا از دیگران و یا منحصر از مجلس او استفاده می کردند. آنها عبارت بودند از ابی عبیده بن مسلم، ضمام، ابو نوح دهان، ربیع بن حبیب و عبد الله بن اباض. از میان این طلاب، عده ای در اثنای تحصیل و بعد از آن به امور مردم رسیدگی می کردند و عده ای دیگر مانند عبد الله بن اباض به مسائل سیاسی و گیرودار با حکام دولت اموی، در میدان سخن نه در میدان جنگ مشغول بودند و بعضی هم مانند ابو نوح دهان به تدریس روی آوردند و جای امام را گرفتند و نقش مدرس را ایفا کردند و به آن بسنده نمودند. (۲)

ص: ۳۱۶

۱- ۱) - علی یحیی معمر: الاباضیه فی موبک التاریخ، الحلقه الاولى ۱۵۱.

۲- ۲) - الاباضیه بین الفرق الاسلامیه ۱۳۵/۲-۱۳۶.

نویسنده آنچه را که به طور جزم ذکر نموده در تاریخ ثبت نشده است. چرا؟ چون به گمان غالب عبد الله بن اباض قبل از جابر مرده است و او در حال حیات جابر رهبری گروه را برعهده داشته است هرچند در تاریخ وفات او اقوال مختلفی وجود دارد. یکی می گوید او در سال ۸۰ مرده است و دیگری مرگ او را در سال ۸۶ می داند و سومی می گوید که مرگش در سال ۱۰۰ در مغرب اتفاق افتاده و در جبل نفوسه دفن شده است.

همین طور درباره وفات جابر نیز اقوال متفاوت است. اکثر نظرها بر آن است که او در سال ۹۴ مرده است. بعضی از تاریخ نویسان می گویند که او در سال ۱۰۴ از دنیا رفته است. بنابراین چگونه ممکن است عبد الله رهبر و سرپرست گروه پس از جابر باشد؟

از سخن دکتر رجب محمد عبد الحلیم نیز استفاده می شود که عبد الله بن اباض قبل از جابر رهبر گروه بوده است. او می گوید: قعه یا جماعت مسلمانان همان کسانی اند که به جابر بن زید پیوستند و پس از دوران عبد الله بن اباض تحت رهبری او قرار گرفتند و این زمانی بود که آنها قدرت این فقیه آزادی را که با پشتیبانی آزد از آن برخوردار بود، دریافتند و این قدرت به حدی بود که حجاج این خونخوار و آدمکش معروف وقتی از ارتباط او با اباضیه باخبر شد جرأت نکرد او را بکشد و تنها به تبعید او به شهر عمان بسنده کرد و چیزی نگذشت که او دوباره به بصره بازگشت و حجاج نتوانست هیچ گونه مزاحمتی برایش فراهم کند. (۱)

در جای دیگر می گوید: وقتی حجاج از کار جابر بن زید که پس از عبد الله بن اباض رهبری گروه قعه را برعهده گرفته بود، باخبر شد او را به زندان انداخت و بعد به عمان تبعید نمود. وقتی از عمان برگشت، حجاج دوباره او را زندانی کرد همانگونه که دیگر بزرگان قعه را زندانی کرده بود. (۲)

در اینجا نظر سومی نیز هست و آن اینکه این دو نفر هم عصر بوده اند اما شرایط زمانی سبب شده است که جابر خود را مخفی کند و عبد الله بن اباض در میدان حاضر

ص: ۳۱۷

۱-۱) -الاباضیه فی مصر و المغرب ۲۰۰.

۲-۲) -همان ۳۳.

شود. دکتر صالح بن احمد صوفی می گوید: جماعت قعده صلاح دیدند که باید امر جابر پوشیده بماند و شاید دلیلش آن بود که آنها می دیدند با آشکار شدن کار جابر، خسارت بزرگی متوجه آنها می شود و بر او سخت می گیرند و این باعث شد که جماعت، رهبر با تدبیر و حقیقی خود را مخفی کنند. جابر به حدی در اختفا بود که افراد دیگر از طرف گروه حرف می زدند و با مخاصمان مناظره می کردند و عبد الله بن اباض یکی از این افراد بود که نامش زیاد برده می شد تا جایی که گمان می رفت او رهبر اصلی گروه است. از این رو دیگران گروه را به او نسبت دادند و آن را به نام گروه اباضیه معرفی کردند در حالی که عبد الله بن اباض تنها یک فرد از آن افرادی بود که رهبر گروه- جابر بن زید- آنها را برای تبلیغ از گروه و مناظره مخاصمان برگزیده بود. (۱)

بررسی:

نویسنده وقتی می بیند که این مذهب قرن‌ها به ابن اباض منسوب بوده است در صدد برمی آید تا این نسبت را توجیه کند و بگوید که او یکی از افراد قعده بوده است.

بیان آن به این دو وجه خلاصه می گردد:

۱- این گروه خود را اباضیه نمی نامیدند بلکه اهل دعوت و جماعت مسلمین می نامیدند.

۲- نام اباضیه را بعدها مخالفان بر این گروه نهاده اند. شاید هم امویان، چنانکه بعضی بر این عقیده اند این نام را بر آنها گذاشته اند تا این گروه به عبد الله بن اباض نسبت داده شود چون او از علما و دلیران و نظریه پردازان این گروه می باشد. امویان نمی خواستند این فرقه منسوب به جابر باشد تا نظر مردم به او جلب نشود و در زندگی جابر نقطه درخشانی پدید نیاید و در نتیجه مردم به او گرایش پیدا نکنند. از این رو امویان، این گروه را به عبد الله بن اباض که مرتبه علمی پایین تری از جابر داشت هرچند در پرهیزگاری و صداقت از او چیزی کم نداشت، نسبت دادند. (۲)

ص: ۳۱۸

(۱-۱) - صالح بن احمد صوفی: الامام جابر بن زید العمانی ۱۵۳.

(۲-۲) - دکتر صالح بن احمد صوفی: الامام جابر بن زید ۱۶۱-۱۶۲ به نقل از تاریخ مغرب بزرگ اثر محمد علی

سستی هردو وجه بر کسی پوشیده نیست. سستی وجه اول در این است که هدف از نامگذاری هرچیز، شناسایی آن است و بدیهی است که هردو لفظ مذکور (اهل دعوت و جماعت مسلمین) عام است و هیچ اشاره ای به این مذهب ندارد.

اما وجه دوم صرف حدس و گمان است و دلیلی بر آن وجود ندارد. جابر بن زید از علما و محدثان مشهور و سرشناس نبوده است تا نامگذاری به او باعث گرایش مردم به طرف او شود زیرا از جابر روایات زیادی در صحاح و مسانید وجود ندارد.

شاید سخن صواب همان باشد که صوفی در پایان کلامش ذکر کرده است؛ او می گوید: گروه اباضیه بیشتر ایام را در اختفا به سر می بردند و مانند سایر گروه های مبارز ظاهر نمی شدند و اولین ظهور این گروه وقتی بود که عبد الله بن اباض سربلند کرد و به تبلیغ از آن پرداخت و نامه هایی به خلیفه اموی عبد الله بن مروان (۱) نوشت و طبیعی است که این گروه به کسی نسبت داده می شود که در برابر خلیفه قد علم کرده و نشان داده است که او صاحب نظر است و حرفی برای گفتن دارد. (۲)

علاوه بر آن، ثابت نشده که جابر بن زید، اباضی بوده است و در آینده خواهد آمد که او پشت سر حجاج نماز می خوانده و از او جایزه دریافت می کرده است.

۲- جابر بن زید عمانی اُزدی:

اشاره

او دومین فردی است که اباضیه، به عنوان بنیانگذار و پیشوای مذهب خود معرفی می کنند و در کتابهای خود از او به نیکی یاد می کنند. قبل از این از اختلافی بودن تاریخ تولد و وفات او آگاه شدید. او از شخصیت‌های نیمه دوم قرن اول هجری است و ستاره او در آن زمان درخشیده است. او در اصل عمانی است و در عراق زندگی کرده است. بیشتر عمرش را در بصره، یکی از مراکز علمی عراق گذرانده است. این هم سخنان دانشمندان

ص: ۳۱۹

۱- ۱) - منظور عبد الملک بن مروان است. شاید سهو ناشی از کتابت باشد (م).

۲- ۲) - دکتر صالح بن احمد صوفی: الامام جابر بن زید ۱۶۲-۱۶۳.

۱- ابو حاتم رازی می گوید: جابر بن زید، ابو الشعثاء از دی یحمدی از ابن عباس و حکم بن عمرو و ابن عمر روایت کرده است و عمرو بن دینار و قتاده و عمرو بن هرم از او روایت کرده اند و من این را از پدرم شنیدم.

از عطاء نقل شده که ابن عباس می گفت: اگر مردم بصره به سخنان جابر بن زید گوش فرا می دادند او آنها را با کتاب خداوند عز و جل آشنا می کرد. عکرمه می گوید: ابن عباس می گفت: جابر یکی از علماست. از تمیم بن حدیر از رباب نقل شده که گفت: از ابن عباس درباره چیزی سؤال کردم. او گفت: چرا از من می پرسی در حالی که ابن زید در بین شماست؟

از ابو هلال از داود از عذره نقل شده که گفت: نزد جابر بن زید رفتم و به او گفتم:

این قوم -اباضیه- خود را به تو نسبت می دهند. گفت: من از این کار به خداوند عز و جل براثت می جویم. از یحیی بن معین نقل شده که می گفت: ابو الشعثاء جابر بن زید کسی است که قتاده از او روایت کرده است. او بصری و ثقة است. (۱)

۲- ابو زکریا نووی مثل رازی سخن گفته و اضافه کرده است: ابن حنبل و عمرو بن علی و بخاری گفته اند: جابر در سال ۹۳ در گذشته است و محمد بن سعد گفته است: در سال ۱۰۳ وفات یافته است و هیشم گفته است: او در سال ۱۰۴ وفات یافته است.

(۲)

۳- ابن حجر عسقلانی مثل رازی و نووی سخن گفته و اضافه کرده است: عجلی گفته است: جابر تابعی و ثقة است. در تاریخ بخاری از جابر بن زید نقل شده که گفت:

ابن عمر را دیدم که به من گفت: یا جابر! تو از فقیهان بصره هستی. ابن حبان در ثقات می گوید: جابر فقیه است و او با انس بن مالک در یک جمعه به خاک رفتند. او داناترین مردم به کتاب خدا بود. در کتاب زهد، اثر احمد آمده است: وقتی جابر بن زید از دنیا رفت قتاده گفت: امروز دانشمندترین مردم عراق از دنیا رفت.

ایاس بن معاویه می گوید: من مردم را درک کردم ولی مفتی مثل جابر بن زید

ص: ۳۲۰

۱- ۱) - ابو حاتم رازی: الجرح و التعديل ۴۹۴/۲، شماره ۲۰۳۲.

۲- ۲) - ابو زکریا نووی (ت ۶۷۶): تهذيب الاسماء و اللغات ۱۴۲/۱، شماره ۹۸.

ندیدم.

در تاریخ ابن ابی خیشمه آمده است: وقتی حسن بصری به جنگ می رفت، جابر بن زید برای مردم فتوی می داد.

در کتاب الضعفاء اثر لساجی آمده است: از یحیی بن معین نقل شده: جابر، اباضی بود. از عکرمه نقل شده: جابر، صفری بود. اصیلی این را بعید دانسته و گفته است: او از مردم بصره و فرد ناشناخته ای بود و او تنها کسی بود که این حدیث را از ابن عباس نقل کرده است: «اگر کسی ازاری نیافت سراویل (۱) بپوشد.» در مدینه این حدیث معروف نیست. (۲)

۴- و باز عسقلانی می گوید: جابر بن زید، ابو الشعثاء ازدی جوفی (۳) - به فتح جیم و سکون واو و بعدش فاء - بصری و به کینه اش مشهور است. ثقه و فقیه است و از رتبه سوم است. (۴) در سال ۹۳ و به قولی در سال ۱۰۰ از دنیا رفته است. (۵)

این مطلب را نه ذهبی در میزان الاعتدال و نه ابن حجر در لسان ذکر نکرده اند.

ذهبی در «سیر اعلام النبلاء» گفته است: جابر از ابن عباس روایت کرده که گفت: پیامبر زبیر و ابن مسعود را برادر هم قرار داد. در جای دیگری از همین کتاب، قتاده نقل می کند: از جابر بن زید شنیدم که از ابن عباس نقل می کرد که گفت: نماز حائض قصر است. (۶)

این بود آنچه که از کتابهای رجال درباره حالات این شخص به آن دست یافتیم.

در این اواخر اباضیه به شرح کامل زندگی او پرداخته و مدحش کرده اند. این هم مختصری از سخنان آنها درباره او:

ص: ۳۲۱

۱-۱) - نوعی شلوار است. در عربی و عجمی بودن لفظ آن اختلاف است (م).

۲-۲) - تهذیب التهذیب ۳۴/۲ شماره ۶۱.

۳-۳) - منسوب به درب جوف است و آن محله ای در بصره است.

۴-۴) - ابن حجر راویان را رتبه بندی کرده و رتبه سوم کسانی اند که فقط یک صفت از صفات راوی را دارند (م).

۵-۵) - ابن حجر عسقلانی: تهذیب التهذیب ۱۲۲/۱ شماره ۵.

۶-۶) - ذهبی: سیر اعلام النبلاء ۴۹۰/۱ و ۲۵۲/۱۰.

این بود عبارات علمای رجال اهل سنت. برای ما دشوار نخواهد بود که به سخنان پیروان این مرد اشاره نماییم؛ هرچند بحث به درازا می کشد.

۱- جابر بن زید از آن کسانی که به تمرد و شورش معروفند، نیست. به همین خاطر نمی شود گفت که او در کنار کسانی بوده که علیه امام علی بن ابی طالب خروج کردند و او را کنار زدند و از فرمانش سر برتافتند چون او در حدود سالهای ۱۸ و ۲۲ هجری در عمان به دنیا آمده است و سپس برای تحصیل علم به بصره رفته است و این در ایام جوانی او و در سنی که برای ما معلوم نیست و تشخیص آن هم مقدور نیست، بوده است. به احتمال زیاد او پس از بیست سالگی به بصره هجرت کرده است چون او در این ایام، جوانی بوده که تحمل مشقتها سفر و هجرت را داشته است. معروف آن است که تحکیمی که باعث جدایی بخشی از ارتش از علی و ایستادگی آنها در برابر او و شورش علیه او شد، در رمضان سال ۳۷ اتفاق افتاده است و حادثهٔ نهروان که باعث شدت این جدایی و ریشه دارتر شدن آن شد در سال ۳۸ هجری اتفاق افتاده است.

بنابراین، جابر بن زید در هنگام وقوع این جریانات یا در بصره نبوده است و یا اگر بوده به هیچ نحو در این جریانات شرکت نداشته است زیرا در کتابهای سنی و شیعه و اباضیه کوچکترین چیزی که مربوط به او شود، ذکر نشده است و حتی در آن زمان، نامی از او به میان نیامده است. تا پس از پایان این حوادث حدود چهل سال بعد یعنی وقتی که حجاج بن یوسف در سال ۷۵ به عنوان فرماندار از طرف عبد الملک بن مروان به عراق آمد، کسی دربارهٔ جابر بن زید چیزی نشنیده است. (۱)

۲- بنیانگذار مذهب اباضی از کسانی نبود که در جنگ جمل یا صفین یا نهروان حضور داشتند و در کنار کسانی که بر روی دولت شمشیر کشیدند یا با آن جنگیدند اعم از خوارج و غیر خوارج، قرار نداشت بلکه او در کنار دولت بود و سهم خود را از حجاج بن یوسف ثقفی می گرفت همانطور که جایزه اش را می گرفت و در مجلسش حاضر

ص: ۳۲۲

می شد و پشت سرش نماز می خواند.

به همین خاطر بعد از جابر، اباضیه جایز بودن نماز را پشت سر تمامی اهل قبله و حاکمان ستمگر در بلادی که ستمگران حاکمیت دارند جزء مبادی خود قرار دادند و جنگ در کنار آنها را نیز روا شمردند. همین طور به احکام آنها نیز عمل می کنند و پروایی هم ندارند که احکام آنها مطابق حق و عدالت باشد یا نباشد و البته اگر افعال آنها مطابق حق باشد آن را می ستایند.

یکی از این موارد: مردی با زن پدرش به گمان آنکه بر او حلال است ازدواج کرد.

این را به گوش عبد الملک بن مروان رساندند. عبد الملک به کشتن او فرمان داد به دلیل این که او نباید به چیزی که جهل به آن جایز نیست جاهل می بود و او می گفت: جهل و تجاهل در اسلام نیست. جابر بن زید این عمل عبد الملک را ستود و در ستایش او گفت: او کار خوب و نیکویی کرد. این به خاطر درک این فقیه بزرگ بود که توانست مذهبش را از ساده نگری و اعتدال متمایز سازد و به خاطر اساسها و اصولهایی بود که این مذهب بر آن بنیان نهاده شده بود. (۱)

۳- جابر نماز جمعه را در مسجد جامع بصره به عید الله بن زیاد اقتدا می کرد و به مردم می گفت: این نماز، نماز کامل و سنت دیرین است.

نقل کرده اند: او ششصد یا هفتصد درهم از حجاج می گرفت و پشت سر او نماز می خواند. حجاج، مقام قضاوت را به او پیشنهاد کرد ولی او آن را نپذیرفت. (۲)

۴- مثال علم مثال پرنده ای است که در مدینه تخم گذاشت و در بصره جوجه کرد و به طرف عمان پرواز نمود. (۳)

منظورش این است که علم در بصره به وسیله جابر جوجه کرد و وقتی او مرد، علم به عمان منتقل شد. این انتقال، اندکی قبل از پایان قرن دوم هجری بود چون حاکمیت

ص: ۳۲۳

۱- ۱) همان: ۵۷-۵۸.

۲- ۲) همان: ۱۶-۱۹-۳۲.

۳- ۳) - این تعبیر در بسیاری از کتابهایشان تکرار شده و این نوعی مبالغه در گفتار است.

اباضیه در عمان در سال ۱۷۷ شکل گرفت و این سرزمین محل اجتماع و مرکز مهم سیاسی برای مذهب و نشر آن گردید.

۵- جابر بن زید ازدی از اهل بصره است و از عبد الله بن عباس روایت کرده است.

جابر بن زید ام المؤمنین عایشه را ملاقات و از او دربارهٔ مسائلی سؤال کرده است. پس از آنکه او از نزد عایشه بیرون رفته است عایشه گفته است او از مسائلی پرسید که تا به حال هیچ کس از من نپرسیده بود. جابر (رضی الله عنه) در سال ۱۰۳ در گذشته است. (۱)

۶- مشهور است که او در سه چیز چانه نمی زد: در کرایه رفتن به مکه، در بنده ای که برای آزاد کردن خریداری می شد و در گوسفند قربانی. او می گفت: من دربارهٔ چیزی که به خدا نزدیکم می کند، چانه نمی زنم.

روایت شده که یکی از دربانان را دید که بالای کعبه نماز می خواند. او را ندا داد:

ای کسی که بالای کعبه نماز می خوانی بدان که قبله نداری. (۲)

۷- جابر از مؤلفان مسلمان به شمار می رود و دیوانش دارای اهمیت است و در بین کتب اسلامی جایگاه ویژه ای دارد. کتابخانهٔ بغداد توانسته است آن را به دست آورد ولی سایر کتابخانه ها از آن محروم مانده اند.

علی یحیی معمر می گوید: این کتاب از آن جهت که حاوی علم و هدایت و نزدیک به عصر نبوت است و مؤلفش آن را از صحابه (رضی الله عنهم) اخذ کرده، ارزش زیادی دارد و ارزش دیگر آن از آن جهت است که حجیم ترین کتابی است که دربارهٔ اسلام نوشته شده است.

متأسفانه این میراث گرانبها هنگام آتش سوزی کتابخانه بزرگ بغداد از بین رفت و هزاران اثر ارزشمند دیگری نیز از بین رفتند. باز دردناک است که نسخهٔ موجود در لیبی با نابودی میراث بزرگ اسلامی در اثر نادانی، کینه و جاه طلبی از بین رفت. بزرگتر از این، مصیبتی نیست که میراث علمی، مردمی و دینی امت مسلمان از بین برود. اصلاح

ص: ۳۲۴

۱- ۱) ابن سلام اباضی: بدء الاسلام و شرائع الدین ۱۰۸.

۲- ۲) علی یحیی معمر: الاباضیه فی موبک التاریخ، الحلقه الاولى ۱۴۸-۱۵۰.

اوضاع کنونی این امت در گرو قوانین مستحکمی است که گذشته او بر آن بنیان نهاده شده است. اوضاع کنونی این امت اصلاح نمی شود مگر به همان چیزی که گذشته اش به آن اصلاح شده است. (۱)

۸- جابر نزد عبد الله بن مسعود و جابر بن عبد الله و ابو هريره و ابو سعید خدری تلمذ کرده است. می گوید: جابر بن زید همواره ام المؤمنین عایشه را ملاقات می کرد و از او علم می آموخت و درباره سنت پیامبر از او سؤال می کرد. روزی درباره جماع پیامبر از او پرسیده است که چگونه انجام می داده است. جبین عایشه پر عرق شده است. عایشه به او می گوید: فرزندم! سؤال کن و بعد از او می پرسد: از کدام مردمی؟ او می گوید: از اهل مشرق و از شهری به نام عمان.

چون ظاهر این سؤال از متانت به دور است صاحب تحفه الاعیان حاشیه ای بر آن نگاشته است بدین شرح: منظور آن است که سؤال کننده از مقدمات جماع سؤال کرده است و این نوع پرسش ناشی از حرصی بود که او در نقل و جمع آوری سنت داشته است تا یک مسلمان بتواند در تمامی اعمالش چه کوچک و چه بزرگ به پیامبر خدا اقتدا نماید.

بررسی:

اگر سؤال، سؤال درستی بود این حاشیه و امثال آن که مؤلف کتاب به آن دست یازیده است جا نداشت و این نشانگر کوته فکری و ناآشنایی او با جایگاه سؤال و مقام مسئول عنه است و جالب است که جواب ام المؤمنین در این کتاب ذکر نشده و سنت هم (که آنها به دنبالش بودند) به دستشان نرسیده است. شاید تکذیب اصل قضیه بهتر از توجیه آن بود.

در اینجا ملاحظه ای در رابطه با زندگی جابر است و آن اینکه نماز خواندن او به امامت حجاج می تواند تقیه را توجیه کند و اما اخذ جوایز که به معنای قوام بخشیدن به ولایت حجاج و مشروعیت دادن به آن است چگونه می تواند تقیه را توجیه کند؟ آیا بهتر

ص: ۳۲۵

نبود که از گرفتن آن سر باز می زد همانطور که از قبول قضاوت سر باز زد؟

مطالب مذکور، در اینکه این شخص اباضی و از یاوران مذهب باشد افاده اطمینان و اذعان نمی کند زیرا تقیه چیزی است که بین اباضیه و دیگر مذاهب مشترک است اما آنچه که جای تقدیر از این شخص و این طایفه دارد همان شجاعت ادبی آنها در اظهار به جواز تقیه و عمل به آن در دوران حیات آنهاست در حالی که بقیه اهل سنت با آنکه در حیات سیاسی و اجتماعی خود به تقیه عمل می کنند ولی از اظهار به جواز آن خودداری می ورزند، تازه اگر حرمت آن را اظهار نکنند!

فقه جابر بن زید:

«یحیی محمد بکوش» که به جمع آوری آراء و اقوال جابر از لابلائی کتابها مبادرت ورزیده است در مقدمه کتابش می گوید: در لابلائی کتابها، اعم از کتابهای اباضیه و کتابهای مذاهب دیگر بر آرای بی شماری از جابر بن زید دست یافتم. پس از آن به کتابهای حدیث مراجعه کردم و روایات پراکنده ای را از اینجا و آنجا گرد آوردم. بعد به فکر رسید که در حد توانم اینها را در مجموعه ای جمع کنم و در دسترس مردم قرار دهم... در اثنای تحقیق، کتابی از استاد صوافی در همین زمینه منتشر شد و من آن را به دست آوردم و مورد استفاده قرار دادم. همچنین در همان اثنا بر کتابی از استاد «عوض خلیفات» که پیدایش حرکت اباضیه در مشرق را مورد بحث قرار داده بود، دست یافتم و از آن هم استفاده کردم... کتاب را به یازده باب تقسیم کردم که هر باب مسائل متفرقه ای را دربر می گیرد و رابطه ای بین آنها جز خود باب نیست و این هم فهرست ابواب:

۱- درباره زندگی امام جابر بن زید در ۱۴ مسأله.

۲- درباره مسائل و علوم قرآن، در ۴۱ مسأله.

۳- درباره طهارات، در ۱۹ مسأله.

۴- درباره نماز، در ۴۴ مسأله.

۵- درباره زکات، در ۱۲ مسأله.

۶- درباره مسائل روزه، در ۱۸ مسأله.

۷- درباره مسائل حج، در ۳۰ مسأله.

۸- درباره مسائل نکاح و طلاق، در ۶۱ مسأله.

۹- درباره معاملات، در ۲۱ مسأله.

۱۰- درباره قضاء و احکام آن، در ۱۵ مسأله.

۱۱- درباره صدقات، اطعمه، کفارات، نذورات، وصایا، مواریث، در ۳۱ مسأله. (۱)

بعدا این کتاب در ۷۲۸ صفحه منتشر شد. خواننده ابتدا خیال می کند که بیشترین مطالب کتاب به آراء، اقوال و افکار جابر اختصاص دارد اما پس از بررسی مشخص می شود که چنین نیست و متوجه می شود که جمیع آنچه که در این ابواب نقل شده اگر در یکجا گردآوری می شد، از ده صفحه تجاوز نمی کرد ولی مؤلف شیوه مقارنه فقهیه را در پیش گرفته و برای آراء مذاهب، دلیل ذکر کرده است و در نتیجه به یک کتاب قطور فقهی تبدیل شده است که جز مقدار اندک آن مربوط به جابر نمی شود.

مضاف بر این، مؤلف در باب اول، درباره شرح حال جابر سخن را به درازا کشیده است. برای اطلاع بیشتر به اصل کتاب مراجعه شود.

۳- ابو عبیده مسلم بن ابی کریمه (ت حدود ۱۵۸ هـ):

اشاره

او سومین شخصیت فرقه اباضیه است. در کتابهای رجال و تاریخ از او سخن به میان آمده است و همچنین در کتابهای اباضیه به تفصیل از او سخن گفته شده است. ما آنچه را که به دستمان رسیده است در بخش اول و سخنان اباضیه را در ادامه آن ذکر می کنیم:

حافظ رازی می گوید: مسلم بن ابی کریمه از علی (علیه السلام) روایت کرده است، از او روایت کرده... (چنان)، من از پدرم شنیدم که آن را نقل می کرد و می گفت: او مجهول است. (۲)

اگر مقصود از عنوان، همین شخص باشد که شرح حالش ذکر شد، پس او با یک

ص: ۳۲۷

۱- ۱) - یحیی محمد بکوش: فقه الامام جابر بن زید ۷-۸ و فهرست کتابها.

۲- ۲) - رازی: الجرح و التعديل ۱۹۳/۸ شماره ۸۴۵.

یا دو واسطه از علی (علیه السلام) روایت کرده است و این بر کسی پوشیده نیست.

ابن حبان از او در الثقات یاد کرده و تنها به ذکر نام او بسنده کرده است و گفته است: مسلم بن کریمه. (۱)

ابن جوزی می گوید: درباره مسلم بن کریمه، رازی گفته است: او مجهول است. (۲)

در کتابهای رجالی ذکری از او ندیدیم اما سخنان اباضیه درباره او، چنین است:

علی یحیی معمر می گوید: ابو عبیده مسلم بن ابی کریمه تمیمی در دوران حکومت ابی جعفر منصور سال ۱۵۸ هجری وفات یافته است. او همان کسانی را درک کرده که جابر بن زید آنها را درک کرده است. بنابراین، روایت او از جابر، روایت یک تابعی از تابعی دیگر است. ابو عبیده از جابر بن عبد الله و انس بن مالک و ابو هریره و ابن عباس و ابو سعید خدری و عایشه (۳) نیز روایت کرده است و روایت کردن او از این جماعت در همین مسند صحیح (۴) موجود است و این روایت کردن یک تابعی از تابعی دیگر است.

اساتید او:

ابو عبیده اندوخته های علمی اش را از صحابه هایی که او بدانها دسترسی داشته و از هر دو جابر: جابر بن عبد الله و جابر بن زید و ضممار سعیدی و جعفر سماک و دیگران فرا گرفته است.

شاگردان او:

بسیاری از مردم علم را از او آموخته اند که ربیع بن حبیب فراهیدی صاحب المسند

ص: ۳۲۸

۱- ۱) - محمد بن حبان بن احمد تمیمی بستی: الثقات ۳۵۴/۵ و ۴۰۱.

۲- ۲) - عبد الرحمن بن جوزی: کتاب الضعفاء و المتروکین ۱۱۸/۳ دار الکتب العلمیه بیروت ۱۴۰۶ به بدء الاسلام، ۱۱۰، ۹۹، ۲۶، ۱۱۴ و لسان المیزان مراجعه کنید.

۳- ۳) - روایت کردن او از عایشه و ابو هریره جدا بعید می نماید مگر اینکه او از معمرین بوده باشد.

۴- ۴) - اشاره به مسند ربیع بن حبیب است. صحیح آن است که گفته شود: الجامع الصحیح. در این باره بعدا بحث خواهیم کرد.

یکی از آنهاست. در بین این افراد، دانشمندان مغرب زمین نیز دیده می شوند و آنها عبارتند از:

ابو خطاب معافری، عبد الرحمن بن رستم، عاصم سدراتی، اسماعیل بن درار عذامسی و ابو داود قبلی نفرای. ابو خطاب از یمن آمده بود و چهار نفر مغربی او را همراهی می کردند. او با آنها به بلادشان بازگشت و آنان به دستور استادشان ابو عبیده او را به رهبری خود برگزیدند و نیز به دستور او عبد الله بن یحیی کنندی در یمن به رهبری برگزیده شد و یمن و حجاز هر دو در قلمرو امارت او قرار گرفت. دانشمندان پنج سال را نزد او علم آموختند وقتی خواستند او را ترک گویند اسماعیل بن درار سیصد مسأله از مسائل احکام از او پرسید. ابو عبیده به او گفت: آیا می خواهی قاضی شوی؟ گفت: به این مسائل مبتلا خواهم شد. (۱)

از او روایت شده که گفت: کسی که استادش از صحابه نباشد چیزی از دین نمی داند و خداوند با عبد الله بن عباس و عبد الله بن مسعود و عبد الله بن سلام بر ما منت نهاد. (۲)

۴- ابو عمرو ربیع بن حبیب فراهیدی:

اشاره

ربیع از پیشوایان اباضیه و صاحب مسند مطبوع است. ما شرح حال مناسبی از او در کتب رجالی اهل سنت نیافتیم. (۳) در این مقام به آنچه که استاد تنوخی در مقدمه اش بر شرح جامع الصحیح مسند امام ربیع بن حبیب آورده است، بسنده می کنیم: «از خوش اقبالی حدیث آن است که هر دو ربیع: ربیع بن صبیح و ربیع بن حبیب در طلیعه گردآورندگان و مصنفان حدیث قرار گرفته اند و تأسف از آن جهت است که از سرنوشت

ص: ۳۲۹

۱- ۱) - علی یحیی معمر: الاباضیه بین الفرق الاسلامیه ۱۶۶/۱-۱۶۷. [۱]

۲- ۲) - صالح بن احمد صوافی: الامام جابر بن زید عمانی. شرح حال مفصلی از او نوشته است و دیدگاههای او را درباره تنظیم الدعوه و مواضع آن و استفاده از مراسم حج برای نشر مذهب و به کارگیری سیاستهای مخفی و تقیه ذکر کرده است. مراجعه شود (۱۶۹-۱۷۰).

۳- ۳) - شرح حالی از او در بدء الاسلام ۱۱۰ و الاعلام ۱۳/۳ آمده است.

مسند بن صبیح اطلاعی در دست نیست و شاید کارشناسان نسخه های نفیس خطی، اقدام به این کار کرده باشند. لطف باریتعالی شامل حال من شده که مسند ربیع بن حبيب را برای من باقی گذارده است و از نعمات او خواهد بود که توفیقم دهد تا آن را با شرح علامه عمان، عبد الله بن حمید سالمی منتشر سازم. علمای مصر و شام و عراق جز عده قلیلی از آنها، بر این مسند و شرح آن دست نیافته اند.

ثلاثیات:

پیشوایان حدیث می گویند که رتبه (اسانید) صحیح بر اساس اوصافی که صحیح بودن را اقتضاء دارد، متفاوت است و عالیترین مرتبه آن همان است که بعضی رجال حدیث از آن به عنوان صحیحترین اسانید ثلاثیه یاد کرده اند مانند سند زهری از سالم بن عبد الله بن عمر و او از پدرش و سند ابراهیم نخعی از علقمه از ابن مسعود و سند مالک از نافع بن عمر و این همان قول بخاری است زیرا این اسانید قصیر السند و قریب الاتصال به چشمه زلال محمدی - صلی الله علیه و آله - هستند.

شبهه این سلسله سه گانه طلایی، سلسله مسند ربیع بن حبيب است و ثلاثیات او...

ابو عیبه از جابر بن زید از ابن عباس می باشد. رجال سلسله ربیعیه از اوثق و احفظ و اصدق رجال حدیثند و در احادیث آن هیچگونه شائبه انکار، ارسال، انقطاع و اعضال راه ندارد.

به خاطر مزایای ثلاثیات، بسیاری از پیشوایان حدیث به تألیف ثلاثیات مبادرت ورزیده اند:

۱- ثلاثیات امام احمد که در این اواخر در سال ۱۳۸۰ در دمشق به چاپ رسیده است و امام محمد سفارینی آن را در دو جزء شرح کرده است و تعداد ثلاثیات او ۱۶۵ حدیث است.

۲- ثلاثیات بخاری که در صحیحش گرد آمده و ۲۲ حدیث است.

۳- ثلاثیات دارمی، به تعداد پانزده حدیث است که در مسندش به همان سند گرد آمده است.

۴- ثلاثیات ربیع بن حبیب ازدی، احادیث آن در مسندش جمع شده و رجال سلسله سه گانه آن ابو عبیده تمیمی و جابر بن زید ازدی و دریای علم، عبد الله بن عباس - استاد جابر - و سایر صحابه هستند.

این مسند قدیمی با شرحی از امام عبد الله سالمی در چهار جلد به چاپ رسیده است؛ دو جلد آن در مصر و سومی در دمشق چاپ شده است. در بررسی این مسند دریافتیم که این مرد از انصاف بهره ای برده است. بد نیست به بعضی از خصوصیات آن اشاره شود.

چاپهای الجامع الصحیح:

این جامع، مسند ربیع بن حبیب ازدی بصری است که ابو یعقوب، یوسف بن ابراهیم و ارجلانی آن را مرتب نموده و در چهار جزء و ۳۰۲ صفحه چاپ کرده است.

در سال ۱۳۸۸ ه. ق. با مقدمه عبد الله بن حمید سالمی در دمشق به چاپ رسیده است و محمود غیران به چاپ آن مبادرت ورزیده است.

مؤلف در این مسند، بیشترین روایات را از ضمام بن سائب بصری عثمانی از جابر نقل کرده است و پس از او از ابی عبیده (مسلم بن ابی کریمه) و در مرتبه بعدی از ابی نوح (صالح بن نوح) و در مرتبه بعدی از دیگر مشایخ خود نقل کرده است.

بیشتر روایات این کتاب موقوفه است و سند آن جز اندکی از آن که به پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) می رسد، بقیه به صحابه می رسد. از چیزهایی که موضوعی بودن این شخصی را می رساند، روایاتی است که از امیر المؤمنین علی بن ابی طالب (علیه السلام) نقل نموده است. اینک روایات او:

باب (۹) آنچه که از علی بن ابی طالب روایت شده:

در تعظیم خداوند عز و جل و نفی تشبیه از خداوند سبحان از اشباه

ربیع می گوید: شنیدم از ابی مسعود از عثمان بن عبد الرحمن مدنی از ابی اسحق و شعبی که گفت: علی بن ابی طالب در تمجید خداوند عز و جل فرمود: او زنده ای استوار، یگانه ای پایدار، گشایشگر کارها و روزی دهنده بی زبانهاست. قائم است بدون تکیه گاه.

دایم است بدون انتها. خالق است بدون خلقت. پس عارفترین بندگان به او کسی است

که او را با حدود وصف نکند و به آنچه که در خلق می بیند او را توهم نکند. چشمان او را نمی بیند و او چشمان را می بیند.

باب (۱۰) خطبه علی:

ربیع می گوید: ابان به ما خبر داد، گفت: یحیی بن اسماعیل از حارث همدانی برایم نقل کرد، گفت: به علی خبر دادند که گروهی از لشکریان او خداوند را تشبیه کرده و در این باب راه افراط پیموده اند. راوی می گوید: او برای مردم خطبه ای خواند. ابتدا حمد و ثنای الهی را به جا آورد و آنگاه گفت: ای مردم از این عارقه (۱) پرهیزید. گفتند: عارقه چیست یا امیر المؤمنین؟ گفت: کسانی اند که خداوند را به خودشان تشبیه می کنند.

گفتند: چگونه خدا را به خودشان تشبیه می کنند؟ گفت: آنها حرفی را می زنند که کفار اهل کتاب آن را می گویند چون آنها می گویند: خداوند آدم را شبیه خودش خلق کرده است. خداوند منزه و بلندمرتبه تر از آن است که می گویند و منزه و بلندمرتبه تر از آن است که برایش شریک قرار می دهند بلکه او خداوند یگانه ای است که نظیر و مانندی ندارد. او وحدانیت و جبروت را برای خود خالص گردانید و مشیت، اراده، قدرت و علم به تمام هستی را برگزید. در هیچ چیز او را منازعی نیست. همتایی ندارد تا با او برابری کند و ضدی ندارد تا با او خصومت ورزد. نظیری ندارد تا به او شباهت رساند. مانندی ندارد تا همشکل او تواند. امور بر او آشکار نگردد و احوال بر او جریان نیابد. حوادث او را در نیابد و احوال را جریان دهد و احداث را بر مخلوقات نازل گرداند. توصیف کنندگان کنه حقیقت او را در نیابند و قلبها حدود جبروت او را درک نتوانند چون او را در میان خلق شباهتی و در میان اشیاء نظیری نیست. او را عالمان با خردشان و صاحبان فکر با تدبیر و اندیشه شان درک نتوانند مگر با تحقیق ایمان به غیب زیرا او با هیچ یک از اوصاف مخلوقات وصف نشود. او یکتایی است که همتا ندارد. «و هر آنچه را غیر از خداوند بخوانید باطل است و اوست خداوندی والامقام و بزرگوار.»

باب (۱۱) داستان یهودی با علی بن ابی طالب:

ص: ۳۳۲

(ربیع) گفت: اسماعیل بن یحیی خیر داد گفت: سفیان (۱) از ضحاک نقل کرد، گفت:

یک یهودی نزد علی بن ابی طالب (علیه السلام) آمد و گفت: یا علی! از چه زمانی پروردگار بوده است؟ علی گفت: از چه زمان برای چیزی گفته می شود که در آغاز نبوده و بعد موجود شده است و حال آنکه خداوند موجودی است فارغ از قید زمان و فارغ از قید کیفیت و همواره از چگونگی به دور بوده است. قبلی برای او نیست. او قبل از قبل بوده است.

غایتی ندارد و غایتی نیست تا غایت او به آن منتهی گردد. غایات به او پایان می پذیرد و او غایت همه غایتهاست.

باب (۱۲) داستان قصاب و علی بن ابی طالب:

ابو قبیصه از عبد الغفار واسطی از عطاء خبر داد: علی بن ابی طالب بر قصابی می گذشت که می گفت: نه! قسم به کسی که در پشت هفت آسمان مستور است بیشتر به تو نمی دهم! راوی می گوید: علی دست بر شانه قصاب زد و گفت: ای قصاب! خدا از خلقش مستور نیست. این خلق است که خود را از او مستور داشته است. قصاب گفت:

آیا از سوگندم کفاره پردازم؟ گفت: نه، چون تو به غیر خدا سوگند خوردی. (۲)

علی بن ابی طالب (علیه السلام) هنگام اعزام قاصدانش نزد معاویه بن ابی سفیان گفت:

روی زینها نماز به پا دارید و در نزد آنها نمازتان را تسبیح خود قرار دهید چون خداوند (عمل را) از متقین می پذیرد.

می گوید: موسی بن جبیر از عبد المجید و فضیل بن عیاض از منصور بن معتمر از حکم بن عیینه از علی بن ابی طالب (علیه السلام) درباره این قول خداوند متعال «لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَ زِيَادَةٌ» نقل نمود که گفت: غرفه ای است که از یک لؤلؤ ساخته شده و چهار در، دارد. (۳)

ص: ۳۳۳

۱-۱ -خ سنان.

۲-۲ -اینکه فرمود: تو به غیر خدا سوگند خوردی، حضرت ظاهر لفظ را اعتبار کرده به خاطر انکار آنچه که از قصاب شنیده بود و به خاطر شدت و سخت گرفتن بر گوینده آن و گرنه گوینده، قسم به خدا را اراده کرده هر چند در وصف خطا کرده است و الله اعلم.

۳-۳ -مسند ربیع بن حبیب: ۲۱۷-۲۱۹ و ۲۰۵.

عبد الله بن یحییٰ بن عمر کندی از حضر موت بود. او قاضی ابراهیم بن جبلة کارگزار قاسم بن عمر در حضر موت بود و قاسم کارگزار مروان در یمن بود. (۱)

عبد الله بن یحییٰ کندی یکی از بنی عمرو بن معاویه از حضر موت بود. او نامه ای به ابو عبیده بن کریمه و دیگر اباضیه مقیم بصره نوشت و از آنها درباره قیام نظرخواهی نمود.

آنها به او نوشتند: اگر توانایی بر قیام داری حتی یک روز هم درنگ نکن.

ابو عبیده، ابو حمزه مختار بن عوف ازدی را با گروهی از اباضیه نزد او فرستاد و آنان در حضر موت بر او وارد شدند و او را به قیام تشویق کردند و نامه های یاران را به او دادند.

او یاران خود را فراخواند و آنان با او بیعت کردند. سپس به دار العماره حمله کردند. در آن وقت ابراهیم بن جبلة بن مخرمه کندی حاکم حضر موت بود. او را گرفتند و یک روز در حبس نگهداشتند و بعد آزادش کردند و او به صنعا رفت. عبد الله بن یحییٰ در حضر موت مقیم شد و پیروان او زیاد شدند و او را «طالب حق» لقب دادند. سپس بر صنعا دست یافت و ضحاک بن زمل و ابراهیم بن جبلة بن مخرمه را بازداشت کرده روانه زندان نمود. خزاین و اموال را گرد آورده به حفاظت آن پرداخت. سپس ضحاک و ابراهیم را آزاد کرد و گفت: شما را حبس کردم تا مردم گزندی به شما نرسانند. تشویشی به خود راه ندهید. اگر می خواهید بمانید و اگر می خواهید بروید و آنها رفتند.

وقتی عبد الله بن یحییٰ بر یمن استیلاء یافت خطاب به مردم گفت: ما شما را به کتاب خدا و سنت پیامبرش و پیروی هر آن کسی که به این دو دعوت کند، فرا می خوانیم.

اسلام دین ماست و محمد پیامبر ماست و کعبه قبله ماست و قرآن پیشوای ماست. حلال را حلال می دانیم و چیزی را به جای آن نمی پذیریم و به بهای اندک نمی فروشیم و حرام را حرام می دانیم و آن را ترک می کنیم. قدرت و قوت تنها از آن خداست و بر او شکایت می بریم و بر او اتکا می کنیم.

هرکسی زنا کند کافر است و هرکسی بدزدد کافر است و هرکسی شراب بخورد کافر است و هرکسی در اینها شک کند کافر است. شما را به فرایض روشن و آیات محکم و آثاری که به آن اقتداء شود، فرا می خوانیم.

و گواهی می دهیم که خداوند در وعده خود صادق و در حکم خود عادل است.

همه را به یکتاپرستی و یقین به وعده و وعید و انجام فرایض و امر به معروف و نهی از منکر و دوستی با دوستان خدا و دشمنی با دشمنان خدا دعوت می کنیم.

این حوادث در سال ۱۲۸ ه. اتفاق افتاد. (۱)

عبد الله بن یحیی، مکه و سپس مدینه را به تصرف خود در آورد و این در وقتی بود که انقلاب بنی عباس در خراسان آغاز شده بود و دولت مرکزی مروان سرگرم فرو نشاندن آتش این انقلاب بود. طالب حق از این فرصت استفاده کرده نفوذش را بر تمامی حجاز گسترش داد. در سال ۱۳۰ ه. مروان بن محمد سپاهی را به فرماندهی عبد الملک بن محمد بن عطیه سعدی برای سرکوبی آنها آماده کرد. عبد الملک در وادی القری با خوارج روبه رو شد. بلج بن عقبه در این جنگ کشته شد و ابو حمزه و دیگر بازماندگان سپاه به طرف مکه فرار کردند.

عبد الملک خود را به آنها رساند. جنگ آغاز شد. ابو حمزه و بسیاری از همراهان خوارجی او در این جنگ کشته شدند. پس از این جریان عبد الملک با آن عده از سپاه مروان که اهل شام بودند، به طرف یمن حرکت کرد. عبد الله بن یحیی کندهی خارجی از صنعا برای مقابله با او بیرون آمد و دو سپاه در منطقه طایف و سرزمین جرس بهم رسیدند و جنگ سختی بینشان در گرفت. عبد الله بن یحیی و بسیاری از همراهان اباضی او در این جنگ کشته شدند و باقیمانده خوارج به حضرموت پناه بردند.

مسعودی می گوید: هم اکنون که سال ۳۳۲ ه. است بیشتر مردم آنجا اباضی هستند و از لحاظ عقیده با خوارج عمان تفاوتی ندارند. (۲)

ص: ۳۳۵

۱-۱) - ابو الفرج الاصفهانی: الاغانی ۲۲۴/۲۳-۲۵۶، او درباره عبد الله بن یحیی و خروج او و کشته شدنش به تفصیل سخن گفته است.

۲-۲) - مسعودی: مروج الذهب و معادن الجواهر ۲۴۲/۳ چاپ دار الاندلس، طبری: تاریخ ۴۱/۶ و ۳۹۴/۷-۴۰۰

پیشوایان اباضیه در قرنهای اول:

سران معروف اباضیه در قرن اول و اوایل قرن دوم را شناختید اما سران و پیشوایان آنها به آنچه که ذکر کردیم، محدود نمی شوند.

در اینجا فهرستی از اسامی آنها را ارائه می دهیم و برای آشنایی بیشتر با آنها، خواننده را به کتابهایی که به همین منظور نوشته شده اند، ارجاع می دهیم. غیر از آنهایی که ما شرح حالشان را ذکر کردیم، پیشوایان دیگری برای اباضیه با این نامها ذکر کرده اند:

قرن اول:

۱- جعفر بن سماک عبدی.

۲- ابو سفیان قنبر.

۳- صحار عبدی.

قرن دوم:

۴- صمّام بن سائب.

۵- ابو نوح صالح الدهان.

۶- جلندی بن مسعود عمانی.

۷- ابو الخطاب، عبد الاعلی معافری.

۸- هلال بن عطیه خراسانی.

۹- ابو سفیان محبوب بن رحیل.

۱۰- ابو صفره عبد الملک بن صفره.

۱۱- عبد الرحمن بن رستم.

۱۲- محمد بن یائس.

۱۳- ابو الحسن أیدلاتی.

قرن سوم:

۱۴- افلح بن عبد الوهاب.

۱۵- عبد الخالق قزانی.

۱۶- محکم هواری.

۱۷- مهتا بن جیفر.

۱۸- موسی بن علی.

۱۹- ابو عیسی خراسانی.

۲۰- محمد بن محبوب.

۲۱- محمد بن عباد.

۲۲- صلت بن مالک.

۲۳- ابو یقظان بن افلح.

۲۴- ابو منصور الیاس.

۲۵- عمروص بن فهد.

۲۶- هود بن محکم.

قرن چهارم:

۲۷- ابو الخضر یعلی بن ایوب.

۲۸- ابو القاسم یزید بن مخلد.

۲۹- ابو هارون موسی بن هارون. (۱)

نویسنده معاصر، علی یحیی معمر شرح حال جابر بن زید و ابو عبیده مسلم را در بخش اول کتابش «الاباضیه فی موبک التاریخ»، تحت عنوان اباضیه در مقام رهبری امت ۱۵۴-۱۵۵ ذکر کرده است و در بخش دوم به شرح حال پیشوایان اباضیه پرداخته است و پس از بیان «ورود مذهب اباضی به لیبی» بسیاری از پیشوایان اباضیه مقیم «لیبی» را نام برده است. برای اطلاع

بیشتر به همان بخش: ۲۱-۱۹۷ مراجعه شود.

ص: ۳۳۷

۱-۱) - علی یحیی معمر: الاباضیه بن الفرق الاسلامیه ۱/۲۷-۲۸.

در چهار نقطه از سرزمین اسلامی دولتهایی به نام اباضیه به وجود آمدند:

- ۱- در عمان در سال ۱۳۲، دولتی مستقل از دولت عباسی در دوران ابو العباس سفاح به وجود آمد و تا امروز ادامه دارد.
 - ۲- در لیبی در سال ۱۴۰، دولتی به وجود آمد که زیاد دوام نکرد و پس از حدود سه سال سقوط کرد.
 - ۳- در الجزایر در سال ۱۶۰، دولتی روی کار آمد که تا حوالی ۱۹۰، دوام یافت و سرانجام دولت عبیدیه به عمر آن پایان داد.
 - ۴- در اندلس مخصوصاً در دو جزیره «میورقه» و «مینورقه» دولتی از آنها روی کار آمد. «اخبار زیادی از آن در دسترس نیست. این دولت، روزی که اندلس سقوط کرد و شعله اسلام توسط تعصب غربی در این دیار خاموش شد، بر افتاد.» (۱)
- این بود اباضیه و گذشته و حال آنها. ما خلاصه ای از تاریخ آنها و نحوه پیدایش و جنگها و چهره های سرشناس و عقاید آنها را تقدیم شما کردیم و خود را از هر نوع نزاع درونی که ما را از رسیدن به حق باز دارد فارغ ساختیم و خداوند ورای همه نیتهاست.

اکنون وقت آن رسیده که به وعده خود که همان ذکر نامه «عبد الله بن اباض» به عبد الملک بن مروان باشد، وفا کنیم. اینک متن نامه:

نامه عبد الله بن اباض به عبد الملک بن مروان:

بسم الله الرحمن الرحيم

از عبد الله بن اباض به عبد الملک بن مروان:

سلام عليك! ستایش می کنم خدا را که جز او خدایی نیست و تو را به تقوای الهی توصیه می کنم که عاقبت از آن تقواست و بازگشت همه به سوی خداست و بدان که خداوند تنها از تقوا پیشگان (عمل نیک را) می پذیرد.

ص: ۳۳۸

اما بعد: نامه تو، توسط سنان بن عاصم برایم رسید. در آن برایم نوشته بودی که نامه ای به تو بنویسم. من هم نوشتم. در این نامه چیزهایی است که می پذیری و چیزهایی است که نمی پذیری و بر این اعتقادم که آنچه را که از کتاب خدا نوشته ام و بر طاعت و پیروی از دستورات او و سنت پیامبر او تشویق کرده ام می پذیری و آنچه را که نمی پذیری (بدان که) نزد خدا پذیرفته شده است. چیزهایی درباره عثمان و مقام پیشوایان ذکر نمودی و گفתי که شهادت خداوند را در کتابش، آنگونه که بر پیامبرش نازل نموده است، احدی نمی تواند منکر شود و او شهادت داده است که اگر کسی به دستور خداوند حکم نکند از ظالمان، کافران و فاسقان است. (۱)

من درباره عثمان و پیشوایان چیزی جز آنچه که خداوند آن را حق می داند، نمی گویم و به زودی در این باره از کتابی که خدا آن را بر پیامبرش نازل نموده، برایت برهان می آورم و درباره کسی که در نامه از او یاد کرده ای برایت می نویسم و از جریان عثمان و آنچه که او را بدان سرزنش می کنیم آگاهی می سازم و مقام او و کارهایی را که او مرتکب شده است بیان می نمایم.

همانطور که ذکر کرده ای او از سابقین در اسلام بوده و به آن عمل کرده است لیکن خداوند، بندگان را از فتنه و ارتداد از اسلام ضمانت نکرده است.

خداوند، محمد-صلی الله علیه و آله و سلم- را بحق مبعوث کرد و کتاب نازل فرمود و در آن همه چیز به صورت روشن بیان شده است. این کتاب درباره اختلاف مردم حکم می کند: «این کتاب، هدایت و رحمت برای مؤمنان است.» (۲) خداوند در کتابش حلال را حلال و حرام را حرام قرار داد. حکمی را واجب کرد و نحوه انجام آن را بیان و حدودش را مشخص نمود. آنگاه فرمود: «این حدود الهی است به آن نزدیک

ص: ۳۳۹

۱-۱) -خداوند متعال در سوره مائده: ۴۵-۴۴ و [۱] ۴۷ می فرماید: «وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ». «وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ» «وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ».

۲-۲) -اعراف: ۵۲، و یوسف: ۱۱۱.

نشوید.» (۱) و فرمود: «کسانی که حدود الهی را مراعات نمی کنند آنان ستمکارانند.» (۲)

خداوند اموری را که بندگان در آن حق دخالت ندارند مشخص نمود و آنگاه پیامبرش را به پیروی و متابعت از کتاب فرمان داد و به او فرمود: «از آنچه که از طرف پروردگارت بر تو وحی شده است پیروی کن.» (۳) و فرمود: «آنگاه که آن را بر تو خواندم از قرآن پیروی کن، سپس بر ماست که حقایق آن را بیان کنیم.» (۴) و محمد صلی الله علیه و آله و سلم به امر پروردگارش عمل کرد.

عثمان و دیگر صحابه پیامبر ندیدند که رسول خدا چیزی از خود اضافه کند و واجبی را تغییر دهد و حرام خدا را حلال و حلال خدا را حرام کند و یا به غیر دستور خدا بین مردم حکم کند و او همواره می فرمود: «از فرمان پروردگارم سرپیچی نمی کنم چون از عذاب روز بزرگ می ترسم.» (۵) او کتاب را آن گونه که خدا می خواست تفسیر می کرد و تابع فرمان او بود و از آنچه که از طرف خداوند آمده بود، پیروی می کرد و مؤمنین در کنار او بودند و او آنها را تعلیم می کرد و آنان رفتار او را می دیدند تا آنکه خداوند، او را از این دنیا برد در حالی که مؤمنان از او راضی بودند. ما نیز از خداوند راه او و عمل به سنت او را خواستاریم.

خداوند، کتاب (قرآن) و سنت پیامبرش را برای بندگان باقی گذاشت و هیچ کس به هدایت راه نیافت جز به پیروی از این کتاب و هیچکس راه ضلالت را نپیمود جز به ترک این کتاب.

پس از پیامبر ابو بکر حاکم مردم شد. او به کتاب خدا و سنت رسول او عمل کرد و هیچگاه مسلمانی در حکم و تصمیم، با او مخالفت نورزید تا آنکه او از دنیا رفت در

ص: ۳۴۰

۱-۱) - بقره: ۱۸۷.

۲-۲) - بقره: ۲۲۹.

۳-۳) - احزاب: ۲.

۴-۴) - قیامت: ۱۸-۱۹.

۵-۵) - انعام: ۱۵ و یونس: ۱۵.

حالی که مسلمانان از او راضی بودند و برایش عزاداری کردند.

پس از او عمر بن خطاب حاکم شد. او در کارها قوی و بر اهل نفاق سختگیر بود و با همان شیوه مؤمنان قبل از خود مردم را هدایت می نمود و به کتاب خدا حکم می کرد.

خداوند پیروزیهایی را در دنیا نصیب او کرد که به دو نفر دیگر از یاران قبلی او، نصیب نکرده بود. او مرد در حالی که دین سربلند و کلمه اسلام متحد بود و مردم در صحنه ها حضور داشتند و مؤمنین گواهان خداوند در زمین بودند. خداوند نیز فرموده است: «ما شما را امت وسط قرار دادیم تا بر اعمال مردم گواه باشید و پیامبر بر اعمال شما گواه باشد.» (۱) سپس مؤمنان با یکدیگر به مشورت پرداختند و در نتیجه، عثمان را به خلافت برگزیدند. او آنچه را که خدا می خواست و مسلمان می پسندیدند عمل می کرد تا آنکه دنیای او زیاد شد و خزاین زمین به طور بی سابقه ای بر او روی آورد.

آنگاه او اعمالی را مرتکب شد که دو یار پیشین او از آن به کنار بودند و مردم هنوز پیامبرشان را از یاد نبرده بودند. مسلمانان وقتی بدعتهای او را دیدند نزد او رفتند و با او صحبت کردند و کتاب خدا و شیوه خلفای پیشین را به او یادآور شدند. خداوند می فرماید: «ظالمتر از آن کس کیست که آیات پروردگار بر او خوانده شود و او از آنها روی گرداند، ما از مجرمین انتقام می گیریم.» (۲) عثمان مسلمانان را به خاطر آنکه آنها آیات الهی را به او یادآور شده بودند، سفیه خواند و با آنها به تندی برخورد نمود. بعضی را زد و بعضی را زندانی و بعضی دیگر را تبعید کرد تا دیگر نتوانند کتاب خدا و سنت پیامبر و شیوه خلفای پیشین را به او یادآور شوند و حال آنکه خداوند می فرماید:

«ظالمتر از آن کس کیست که آیات پروردگار بر او خوانده می شود و او از آن رو می گرداند و فراموش می کند آنچه را که انجام داده است.» (۳)

ای عبد الملک پسر مروان! آنچه را که مسلمانان بر عثمان خرده می گرفتند و ما به

ص: ۳۴۱

۱-۱ - بقره: ۱۴۳.

۲-۲ - سجده: ۲۲.

۳-۳ - کهف: ۵۷.

خاطر آن از او فاصله گرفتیم در گناهانی که او حلال شمرد، برایت بیان می‌کنم چه بسا تو از آن غافل باشی در حالی که پیرو آیین او و هواخواه او هستی!!

ای عبد الملک! طرفداری از عثمان باعث نشود که آیات الهی را انکار و یا تکذیب نمایی!!! چون عثمان نمی‌تواند تو را از عذاب خدا بی‌نیاز گرداند. پس ای عبد الملک بن مروان! خدا را در نظر داشته باش قبل از آنکه از مکان دور چیزی به تو رسد و قبل از آنکه عذاب بر تو حتمی شود!!

از چیزهایی که مسلمانان او را بر آن سرزنش می‌کنند و در آن از او فاصله می‌گیرند و ما از او فاصله می‌گیریم، آن است که خداوند فرمود «ظالمتر از آن کس کیست که نگذارد در مساجد خدا نام خدا برده شود و در خرابی آن همت گمارد آنان وارد مساجد نشوند جز آنکه (از اعمال خود) ترسان باشند، برای آنها در دنیا ذلت و در آخرت عذاب بزرگی است.» (۱) عثمان اولین کسی بود که مانع شد در مسجد خدا کتاب خدا حاکم باشد.

از چیزهایی که ما او را بر آن نکوهش می‌کنیم و درباره آن از او دوری می‌جوییم آن است که خداوند به محمد-صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: «آنانی که صبح و شام خدا را یاد می‌کنند و تنها رضای او را می‌خواهند از خود مران نه چیزی از حساب آنها بر تو گذاشته می‌شود و نه از حساب تو بر آنها چیزی گذاشته می‌شود اگر آنها را برانی (تبعید کنی) از ستمکاران خواهی بود.» (۲) و عثمان اولین کسی بود که به نفی و تبعید امت دست یازید و از مردم مدینه ابو ذر غفاری و مسلم جهنی و نافع بن حطام (۳) را تبعید کرد و از مردم کوفه، کعب بن ابی حلمه، ابو رحل و جاج و جندب بن زهیر (۴) را تبعید نمود

ص: ۳۴۲

۱-۱ - بقره: ۱۱۴.

۲-۲ - انعام: ۵۲.

۳-۳ - نافع بن حطامی هم ذکر شده است.

۴-۴ - جندب بن زهیر ازدی: طبری می‌گوید که او در صفین با علی بن ابی طالب (علیه السلام) می‌جنگید و در آنجا کشته شد.

و جندب همان کسی است که ساحر ولید بن عقبه (۱) را که ولید با او بازی می کرد، کشت.

همچنین عثمان، عمرو بن زید بن صوحان (۲)، اسود بن ذریح، یزید بن قیس همدانی، کردوس بن حضرمی و بسیار دیگری از مردم کوفه را تبعید کرد. از مردم بصره عامر بن عبد الله قشیری و مدعور عبدی را تبعید کرد. در توانم نیست که شمار تمامی مسلمانان تبعید شده را برایت باز گویم.

از کارهایی که او را بر آن نکوهش می کنیم آن است که او برادرش ولید بن عقبه را بر مردم حاکم کرد و او کسی بود که با ساحران بازی می کرد و در حال مستی با مردم نماز خواند و از دین خدا خارج شد. عثمان به خاطر قرابت، او را بر مسلمانان مهاجر و انصار امیر کرد در حالی که آنها حدیث العهد به خدا و پیامبر و مؤمنان بودند.

از کارهای که او را بدان نکوهش می کنیم گماشتن خویشانش بر بندگان خدا و دست به دست کردن بیت المال بین ثروتمندان است در حالی که خداوند فرمود: «برای آنکه مال بین ثروتمندان دست به دست نگردد.» (۳) و او کلام خدا و عقیده به آن را تغییر داد و از هوای نفس متابعت نمود.

از دیگر کارهای او که مورد نکوهش ماست اینکه او زمین را برای خود و نزدیکان خود حمی (۴) قرار داد. او حتی باران آسمان و رزقی را که خداوند برای

ص: ۳۴۳

۱-۱) - ولید بن عقبه برادر مادری عثمان بن عفان است. نقل شده که او امیر کوفه بود و نماز صبح را در حال مستی به جا آورد و به مردم گفت: اگر مایلید یک رکعت دیگر را هم اضافه می کنم. عثمان وقتی از جریان باخبر شد به اجرای حد اقدام نکرد بلکه آن را به تأخیر انداخت. (رجوع شود به: ابی قتیبه: الامامه و السیاسه ۳۶/۱).

۲-۲) - زید بن صوحان در جنگ جمل شهید شد.

۳-۳) - حشر: ۷.

۴-۴) - وقتی گفته می شود فلاحنی زمین را حمی قرار داده یعنی دیگران به آن نزدیک نشوند و حمی علفزار و مرتع را گویند که مردم از چراندن آن منع شود. امام شافعی در تفسیر این سخن پیامبر -ص- «حمی تنها از آن خدا و پیامبر است» می گوید: در جاهلیت وقتی شخص سرشناسی با خانواده خود در جایی منزل می کرد به اندازه شنیده شدن صدای سگ، آنجا را برای خود حمی قرار می داد و دیگران را مانع می شد و کسی حق چراندن آنجا را نداشت و همپیمانان قبیله در چراگاه های اطراف منزل می کردند. پیامبر از این نوع حمی که در

بندگانش نازل می کرد برای خود و چهارپایان خود اختصاص داد در حالی که خداوند می فرماید: «بگو آیا رزقی که خداوند برای شما نازل کرده دیده اید که آن را حلال و حرام می کنید؟ یا آنکه خداوند چنین اجازه ای به شما داده؟ یا آنکه بر خدا افترا می بندید؟ آنهایی که به دروغ به خدا افترا می بندند درباره عذاب قیامت چه می اندیشند؟» (۱)

از کارهای دیگر او که مورد نکوهش ماست این که او اولین کسی بود که به زکاتها دست درازی کرد، حال آنکه خداوند فرموده است: «زکاتها برای فقیران و مسکینان و مأموران جمع آوری زکات و جلب دل‌های دیگران به اسلام و آزادی بردگان و ادای دین دینداران و کارهای خداپسندانه و درماندگان در سفر می باشد. این فریضه خداست و خداوند دانا و حکیم است» (۲) و می فرماید: «هیچ مرد مؤمن و زن مؤمن حق ندارد وقتی خدا و پیامبرش کاری را که واجب می کنند اختیاری از خود (در برابر آن) داشته باشند و کسی که خدا و رسولش را نافرمانی کند به گمراهی آشکاری گرفتار آمده است.» (۳)

عثمان، مقررهای که امیر المؤمنین، عمر بن خطاب تعیین کرده بود از بین برد و هزار سهم از سهم اصحاب بدر را کم گذاشت و به جمع آوری سیم و زر پرداخت و از آن در راه خدا انفاق نکرد حال آنکه خداوند می فرماید: «آنهایی را که سیم و زر می اندوزند و از آن در راه خدا انفاق نمی کنند به عذاب دردناک مژده بده آن روز که آن را در آتش جهنم گرم کنند و با آن صورتها و پهلوها و پشت‌هایشان را داغ کنند (و بگویند): این همان چیزی است که برای خود اندوختید پس بچشید آنچه را که ذخیره

ص: ۳۴۴

۱-۱) - یونس: ۵۹-۶۰.

۲-۲) - توبه: ۶۰.

۳-۳) - احزاب: ۶۰.

از کارهایی که او را بر آن نکوهش می کنیم این که او هر گمشده ای را برای خودش برمی داشت و آن را به صاحبش بر نمی گرداند و در صورت معلوم نبودن صاحبش آن را اعلام نمی کرد و اگر شتر و گوسفندی نزد دیگران می یافت آن را می گرفت هر چند صاحب آن، آن را با مصالحه مالک شده بود در حالی که حکم خدا این است که مردم می توانند مالی را که مصالحه کرده اند مالک شوند و خداوند می فرماید: «در دادن مال مردم به آنان، کوتاهی نرزید و برای فساد در زمین تلاش نکنید» (۲) و می فرماید: «اموال یکدیگر را از راه نامشروع نخورید مگر آنکه تجارتي با رضایت شما انجام شود و خودکشی نکنید. خداوند بر شما مهربان است. اگر کسی از روی تجاوز و ستم این کار را انجام داد ما آتش را بر او خواهیم چشاند و این کار بر خداوند آسان است.» (۳)

از کارهای که او را بر آن نکوهش می کنیم اینکه او خمس را که از آن خداست، به خود اختصاص داد و آن را به خویشانش بخشید و از بین آنها کارگزارانی را بر اصحابش گماشت و این تبدیل فرایض خدا بود حال آنکه خدا خمس را برای خود و رسولش قرار داده است: «و برای خویشان او و یتیمان و مسکینان و در راه ماندگان است اگر به خدا و آنچه که بر بنده خود در روز جدایی حق از باطل، روز درگیری دو گروه-جنگ بدر- نازل کردیم ایمان داشته باشید و خداوند بر همه چیز تواناست.» (۴)

از کارهایی که او را بر آن نکوهش می کنیم اینکه او مردم بحرین و عمان را از فروختن طعامشان منع کرد تا طعام دولت به فروش رود و این تحریم حلال خدا بود:

«خداوند خرید و فروش را حلال و ربا را حرام نموده است.» (۵)

ص: ۳۴۵

۱-۱) - توبه: ۳۴-۳۵.

۲-۲) - هود: ۸۵.

۳-۳) - نساء: ۲۹-۳۰.

۴-۴) - انفال: ۴۱.

۵-۵) - بقره: ۲۷۵.

پس اگر بخواهم تو را به بسیاری از ستمهای عثمان آگاه سازم قادر به شمردن آن نخواهم بود مگر خدا بخواهد و آنچه که از کارهای عثمان برایت می شمارم اگر کسی یکی از آنها را انجام دهد کافر می شود.

از جمله کارهای عثمان آن بود که برخلاف دستور خدا و سنت پیامبر و شیوه دو خلیفه صالح، ابو بکر و عمر عمل کرد و خداوند می فرماید: «اگر کسی پس از آنکه حقیقت برایش آشکار شده است با پیامبر به مخالفت برخیزد و راهی غیر از راه مؤمنان در پیش گیرد او را به همان راهی که پیش گرفته و او را به جهنم می افکنیم و آن بد منزلگاهی است.» (۱) و می فرماید: «کسانی که به دستور خدا حکم نمی کنند آنها ستمکارانند» (۲)، «هان آگاه باشید که لعنت و نفرین خدا بر ستمکاران است» (۳)، «و کسی را که خداوند لعن و نفرین نماید هرگز یآوری برایش نخواهی یافت» (۴) و می فرماید: «عهد من به ستمکاران نمی رسد» (۵) و می فرماید: «به آنهایی که ستم روا می دارند اعتماد نکنید که شما را آتش فرا خواهد گرفت و غیر از خدا شما را یآوری نخواهد بود. آنگاه کمکی به شما نخواهد رسید» (۶) و می فرماید: «کسانی که به دستور خدا حکم نمی کنند آنها ستمکارانند» و فاسقانند ۷ و کافرانند ۸ و فرمود: «هان آگاه باشید که لعنت و نفرین خدا بر ستمکاران است» و فرمود: «کسی را که خدا لعن و نفرین نماید هرگز یآوری برایش نخواهی یافت» و فرمود: «این چنین عذاب پروردگارت بر فاسقان محقق شد و آنها

ص: ۳۴۶

۱-۱) - نساء: ۱۱۵.

۲-۲) - مائده: ۴۵.

۳-۳) - هود: ۱۸.

۴-۴) - نساء: ۵۲.

۵-۵) - بقره: ۱۲۴.

۶-۶) - هود: ۱۱۳.

ایمان نمی آورند.» (۱) این آیات همگی علیه عثمان گواهی می دهند و ما نیز گواهی می دهیم به آنچه که این آیات گواهی می دهند: «خداوند گواهی می دهد به آنچه که بر تو نازل نمود و آن را با علم و آگاهی نازل نمود و فرشتگان نیز گواهی می دهند و همین بس که خداوند گواه باشد» (۲) و می فرماید: «قسم به پروردگار آسمان و زمین که این (وعده) حق است همانند سخنی که می گوید.» (۳) مؤمنان می دیدند که عثمان، خدا را معصیت می کند و آنها نیز گواهان خدا و ناظران اعمال مردم هستند و خداوند نیز این را فرموده است: «انجام دهید پس خدا و پیامبر و مؤمنان کارهایتان را می بینند و به زودی به سوی خداوند دانای به غیب و شهادت باز خواهید گشت. آنگاه آنچه را که انجام می دادید به شما خواهد رساند» (۴) و مؤمنان می دیدند که او مخاصمه جدال کنندگان حق و باطل را ندیده گرفته و وعده خدا را درباره امتحان و آزمایش نمی پذیرد در حالی که خداوند می فرماید: «آیا مردم می پندارند همین که گفتند: ایمان آوردیم، به حال خود رها می شوند و مورد آزمایش قرار نمی گیرند حال آنکه ما کسان قبل از آنها را آزمودیم تا خدا بداند چه کسانی راست می گویند و چه کسانی دروغ می گویند.» (۵)

مؤمنان دریافتند که این گونه فرمانبرداری عثمان، فرمانبرداری از شیطان است.

از این رو از اطراف و اکناف نزد او آمدند و در حضور مهاجرین و انصار و در حضور تمامی همسران پیامبر اجتماع کردند و او را احضار نمودند و خدا را به او یادآور شدند و معصیت هایی را که مرتکب شده بود به او گوشزد نمودند. او چنین وانمود کرد که گفته آنها را قبول دارد و از اعمال ناشایست گذشته توبه کرده و به حق بازگشته است. مؤمنان از این اعتراف به گناه و توبه از آن و بازگشت به فرمان خدا استقبال نمودند و با او همراه

ص: ۳۴۷

۱-۱) - یونس: ۳۳.

۲-۲) - نساء: ۱۶۶.

۳-۳) - ذاریات: ۲۳.

۴-۴) - توبه: ۱۰۵.

۵-۵) - عنکبوت: ۱-۳.

شدند و از او پذیرفتند. مسلمانان موظفند وقتی کسی به حق باز می‌گردد او را بپذیرند و با او همراه شوند تا وقتی که او بر حق پایدار است.

وقتی مردم به اعتبار اینکه او حق را پذیرفته است پراکنده شدند، او عهدی را که با آنان بسته بود شکست و از توبه ای که کرده بود بازگشت و از دنبال آنها نامه ای به فرماندارش نوشت که دست و پای آنها را به خلاف (دست راست و پای چپ و بالعکس) قطع کند. وقتی مؤمنان از نامه او و پیمان شکنی اش آگاه شدند برگشتند و او را براساس حکم خدا کشتند زیرا خداوند می‌فرماید: «اگر پس از عهد، پیمانشان را شکستند و در دینشان طعن روا داشتند پس با این پیشوایان کفر بجنگید. اینها پیمان ندارند. باشد که از این کارشان دست بردارند.» (۱) مسلمانان خواسته خدا را انجام دادند و به حق عمل کردند. گاهی انسان به اسلام عمل می‌کند ولی بعد از آن برمی‌گردد. خداوند می‌فرماید:

«کسانی که پس از روشن شدن حقیقت بر آنها از دین مرتد شده و به گذشته شان باز می‌گردند، شیطان کفر را در نظرشان زینت داده و به آرزوهای دراز فریشان داده است.» (۲)

وقتی عثمان معصیت خدا را جایز شمرد و سنت مؤمنان پیشین را ترک نمود، مؤمنان دریافتند این زمان جهاد در راه خدا سزاوارتر است و مجاهده با عثمان بر سر احکام خدا انجام فرمان خداست.

این بود احوال عثمان و آنچه که ما را از او جدا می‌سازد و آنچه که امروز مورد نکوهش ما و مؤمنان قبل از ماست.

گفتی که عثمان با پیامبر بوده و داماد اوست. می‌گویم که علی بن ابی طالب هم نزدیکتر و هم محبوبتر از او نزد پیامبر خدا بود. او داماد پیامبر و از مسلمانان بود و تو این را قبول داری و من هم هنوز آن را قبول دارم، اما این قرابت او به پیامبر چگونه می‌تواند

ص: ۳۴۸

۱-۱) - توبه: ۱۲.

۲-۲) - محمد: ۲۵. [۱]

او را نجات دهد وقتی که او حق را ترک گفته و راه گمراهی در پیش گرفته است. (۱)

بدان که نشانه کفر مردم، حکم نمودن به غیر فرمان خداست چون خداوند می فرماید: «کسانی که به غیر فرمان خدا حکم می کنند آنها کافراند» (۲) و از خداوند راستگوتر کسی نیست و او می فرماید: «پس از خدا و آیات او با چه برهانی ایمان می آورید.» (۳)

ای عبد الملک پسر مروان! مبادا دوستی عثمان تو را فریب دهد! دینت را به افرادی که تمنی و خواسته دارند و از جایی که متوجه نیستند مورد آزمایش قرار می گیرند، استناد مده زیرا اعمال افراد با پایان آن سنجیده می شود و کتاب خدا سزاوارتر است که از حق سخن گوید- خدا با پیروی از آن یاریمان کند که گمراه نشویم و راه ستمکاری در پیش نگیریم- پس به ریسمان خدا چنگ بزن و به خدا متصل شو چون کسی که به خدا متصل می شود خدا او را به راه راست هدایت می نماید و این همان ریسمان خداست که مؤمنان را دستور داده است، به آن چنگ زنند و پراکنده نشوند.

ریسمان خدا افراد نیستند. از هر کدام آنها امکان صدور چپاولگری و کارهای ناپسند هست. پس خدا را به تو یادآور می شوم که در قرآن تدبیر نمایی، چون او حق است و خداوند می فرماید: «پس چرا در قرآن تدبیر نمی کنند یا آنکه بر دلهایشان قفلها زده شده است.» (۴)

پس از قرآن پیروی کن تا هدایت یابی و با قرآن، با خصمت مجادله کن و به

ص: ۳۴۹

۱-۱) - خداوند سبحان به پیامبرش می فرماید: «اگر به خدا شرک بورزی عملت از بین می رود» زمر: ۶۵، لیکن سخن در وقوع شرط است. امام هرگز شرک نورزید و گمراه نشد. آنهایی حق را ترک گفتند که او را مجبور به پذیرش خواسته شامیان کردند و از ادامه جنگ بازش داشتند در حالی که امام در آستانه پیروزی قرار داشت. آنها در لجاجت و عناد به جایی رسیدند که به فرمانده امام- اشتر- به اندازه یک جولان اسب یا فواق ناقه مهلت ندادند. دقت کنید.

۲-۲) - مائده: ۴۴.

۳-۳) - جاثیه: ۶.

۴-۴) - محمد: ۲۴. [۱]

قرآن دعوت نما و با قرآن احتجاج کن چون کسی که قرآن حجت و برهان او باشد روز قیامت با آن با خصمش مجادله خواهد نمود و در دنیا و آخرت رستگار خواهد شد زیرا مردم در آن روز مجادله می کنند: «شما در روز قیامت نزد پروردگارتان مجادله خواهید نمود.» (۱) پس برای بعد از مرگ عمل کن. نباید چیزی تو را به پروردگارت مغرور نماید.

اما درباره معاویه بن ابی سفیان: گفتی که خدا او را همراهی کرد و پیروزش را سرعت بخشید و عزم و اراده اش را محقق ساخت و در خونخواهی عثمان بر دشمنش پیروز گردانید. اگر دین عبارت از قدرت باشد که بعضی بر بعضی دیگر در دنیا پیروز شوند سخن شما درست است ولی ما دین را قدرت نمی دانیم. مسلمانان بر کافران پیروز می شوند تا معلوم شود که چگونه رفتار می کنند و کافران بر مسلمانان پیروز می شوند تا مسلمانان امتحان شوند و کافران بالا روند. خداوند می فرماید: «این روزگار را بین مردم می گردانیم (گاه پیروزی و گاه شکست نصیبشان می کنیم) تا اهل ایمان در نزد خدا مشخص شود و خداوند از میان شما گواهانی بر دیگران برگزیند و خداوند ستمکاران را دوست ندارد تا خداوند اهل ایمان را خالص گرداند و کافران را نابود کند.» (۲)

بنابراین اگر دین عبارت از پیروزی بعضی بر بعضی دیگر باشد پس حتما شنیده ای که در روز احد مشرکان چه به دست آوردند و آنهایی که عثمان را کشتند در یوم الدار (۳) بر او و یارانش پیروز گشتند و نیز علی (۴) بر اهل بصره که از پیروان و شیعیان عثمان بودند، پیروز شد و مختار بر ابن زیاد و یارانش که از پیروان و شیعیان امویان

ص: ۳۵۰

۱-۱) - زممر: ۳۱.

۲-۲) - آل عمران: ۱۴۰-۱۴۱.

۳-۳) - انقلابیون پس از درگیری با مدافعان و محافظان عثمان، وارد خانه او شدند و این در ۱۸ ذی الحجه سال ۳۵ هجری بود و او را کشتند و آن روز به «یوم الدار» معروف گشت.

۴-۴) - اشاره دارد به پیروزی امام علی بن ابی طالب در جنگ جمل که بین او و عایشه و طلحه و زبیر در جمادی الاخر سال ۳۶ هجری در گرفت.

بودند، پیروز شد (۱) و مصعب خبیث بر مختار پیروز شد (۲) و ابن سجف بر اخنس بن دلجه و یارانش چیره گشت و مردم شام بر اهل مدینه پیروز گشتند (۳) و ابن زبیر در مکه بر اهل شام در روزی که آنها حرامهای خدا را حلال کردند، پیروز شد در حالی که آنان از پیروان و شیعیان شما بودند. پس اگر اینان اهل دین باشند نمی شود گفت که دین عبارت از قدرت است. چون انسانها گاهی بر یکدیگر چیره می شوند و خداوند پادشاهی و قدرت دنیا را به افراد می دهد. خداوند به فرعون سلطنت عطا کرد و او بر مردم مسلط گشت و به آن شخصی که با ابراهیم درباره پروردگارش احتجاج می کرد سلطنت و قدرت عطا کرد و به فرعون داد آنچه را که شنیدی.

آنگاه معاویه، امارت را از حسن بن علی خرید، (۴) سپس به عهدهی که با او بسته بود وفا نکرد خداوند متعال می فرماید: «به عهدهی که می بندید وفا نمایید و پیمان را پس از آنکه محکم کردید نشکنید در حالی که خدا را بر خود گواه قرار داده اید، خداوند آنچه را انجام می دهید می داند. در پیمان شکنی مانند زنی که رشته اش را می تابد و دوباره باز می کند، نباشید که پیمان را برای فریب دیگران استفاده کنید تا گروهی بر گروه دیگر برتری یابد. خداوند شما را به این پیمانها می آزماید و روز قیامت به شما نشان می دهد

ص: ۳۵۱

۱ - ۱) - مختار بن ابی عبیده ثقفی سپاهی را به فرماندهی ابراهیم بن اشتر به جنگ عبید اللّه بن زیاد فرماندار امویان فرستاد. ابراهیم بن اشتر حرکت کرد و ابن زیاد را با یاران شامی اش در کنار نهر خازر (نهری است بین اربیل و موصل که به دجله می ریزد) یافت. روزگار علیه ابن زیاد به گردش درآمد و او با بسیاری از اهل شام کشته شدند و سر او را نزد مختار آوردند.

۲ - ۲) - مختار شکست خورد و در سال ۹۷ هجری در جنگی که بین او و مصعب بن زبیر در کوفه در گرفت کشته شد.

۳ - ۳) - مسلم بن عقبه مری، مدینه منوره را از طرف حره محاصره و سپس فتح نمود و آن را برای سربازانش مباح اعلام نمود. این فاجعه در زمان حکومت یزید بن معاویه اتفاق افتاد.

۴ - ۴) - تعبیر نادرست است و درست آن است: امام با معاویه پس از آنکه حجت را بر مردم تمام کرد، مصالحه نمود.

آنچه را که درباره اش اختلاف می کنید.» (۱)

پس بهتر است که از معاویه و رفتار و بدعت‌های او چیزی نپرسی. ما او را دیدیم و برخورد و رفتارش را با مردم نظاره کردیم و کسی را نمی شناسیم که به اندازه او نصیبا و احکام الهی را ترک کرده باشد و کسی را سراغ نداریم که به اندازه او به حرام خون ریخته باشد و اگر هیچ خونی نمی ریخت جز خون زیاد بن سمیه، همین در کفر او بس بود. (۲)

آنگاه او یزید فرزندش را جانشین خود کرد و یزید شخصی بود فاسق و لعین.

شراب کفرآور می نوشید. همین مقدار از اعمال زشت در عدم شایستگی او بس بود. او از هوای نفس پیروی می کرد بدون آنکه هدایت خدا را پذیرا شود و خداوند می فرماید:

«گمراه تر از آن کس کیست که پیروی هوای نفس می کند بدون آنکه هدایت خدا را بپذیرد. همانا خداوند گروه ستمکار را هدایت نمی کند.» (۳) کارهای معاویه و یزید بر هیچ خردمندی پوشیده نیست. پس ای عبد الملک! از خدا بترس و درباره معاویه فریب نفست را مخور!! ما از اهل بیت شنیدیم که معاویه و یزید و عمل آنها را و آنچه را که عمل آن دو در پی داشت نکوهش می کردند. پس آنچه که ما این دو را بدان نکوهش می کنیم و به خاطرش از آنها دوری می جوئیم این است که فتنه ای که از آنها صادر شد شبیه فتنه ای بود که از طرفداران عثمان و کسی که بعد از او بود صادر شد. پس خدا و فرشتگانش را گواه می گیریم بر اینکه ما با چشم و دل و زبان از آنها برائت می جوئیم

ص: ۳۵۲

۱-۱) -نحل: ۹۱-۹۲.

۲-۲) -اشاره دارد به کاری که معاویه در سال ۴۵ هجری انجام داد. در آن سال او نسب زیاد بن سمیه را بی اعتبار اعلام کرد و خواست که او را برادر خود قرار دهد. گواهانی را احضار نمود و آنها گواهی دادند که زیاد فرزند ابو سفیان است و از این به استحلاق یاد می شود. پس از آن او به نام زیاد فرزند ابو سفیان یاد می شد پس از آنکه به نام زیاد بن سمیه یا زیاد بن ابیه معروف بود. معاویه در این کار ملاحظات سیاسی را ملحوظ کرده بود و از روزی که معاویه بن ابی سفیان زیاد را برادر خود و فرزند نامشروع پدر خود اعلام کرد زیاد خود را وقف خدمت خاندان اموی کرد.

۳-۳) -قصص: ۵۰.

و با آنها دشمنی می ورزیم و تا زنده ایم بر همین عقیده هستیم و وقتی مردیم با همین عقیده می میریم و وقت برانگیختن با همین عقیده برانگیخته می شویم و با همین عقیده نزد خدا حساب پس می دهیم.

در نوشته ات، مرا از افراط در دین برحذر داشتی. من از افراط در دین به خدا پناه می برم و برایت بیان می کنم که افراط در دین چیست چون تو آن را نمی دانی. افراط در دین آن است که ناحقی به خدا نسبت داده شود و به غیر کتاب و سنت پیامبر او که برای ما تبیین شده است، عمل شود و اینکه از گروهی پیروی نمایی که خود گمراه بوده و دیگران را نیز از راه راست بیرون می برند. این گروه، عثمان و پیشوایان پس از او هستند که تو از آنها پیروی و بر معصیت خدا آنها را همراهی می کنی و خداوند می فرماید: «ای اهل کتاب در دینتان افراط نکنید و ناحقی را به خدا نسبت ندهید».^(۱)

این، شیوه افراطیان در دین است. بنابراین کسی که به خدا و کتاب خدا دعوت می کند و به حکم آن گردن می نهد و بر گناه گناهکاران برای خدا خشم می گیرد و حکم او و سنت پیامبر او را که دیگران زیر پا گذاشته و ترک کرده اند اخذ می کند نمی تواند از افراطیان در دین باشد.

در نوشته ات از خوارج سخن به میان آوردی و پنداشتی که آنها در دینشان افراط کرده اند و از مسلمانان جدا شده اند و تصور کردی که آنها راهی غیر از راه مؤمنان در پیش گرفته اند. من شیوه آنها را برایت بیان می کنم: آنها از یاران عثمان بودند و آنها کسانی بودند که وقتی عثمان سنت را تغییر داد، از او رو گرداندند و وقتی بدعت در دین گذاشت و حکم خدا را ترک نمود، از او جدا شدند و وقتی پروردگار را عصیان کرد، از او فاصله گرفتند و همچنین آنها از یاران علی بن ابی طالب بودند تا وقتی که او عمرو بن عاص^(۲) را حکم کرد و حکم خدا را ترک نمود، آنگاه آنها از او جدا شدند و از پذیرفتن

ص: ۳۵۳

۱- ۱) - نساء: ۱۷۱.

۲- ۲) - او عمرو بن عاص را حکم قرار نداد بلکه همانطور که پیماننامه گواهی می دهد او قرآن را حکم قرار داد. ملاحظه شود.

حکم بشر به جای حکم خدا امتناع ورزیدند. از آن پس آنها دشمنان سرسختی شدند و به شدت از حاکمان دوری گزیدند. آنها بر اساس دین و آئین خود، پیامبر، ابا بکر و عمر بن خطاب را دوست می داشتند و به سیره آنها دعوت می کردند و بر سنت آنها در این خصوص گردن می نهادند. آنها بر این سیره خروج می کردند و به آن دعوت می کردند و با همان از حاکمان فاصله می گرفتند. کسانی که آنها را می شناسند و کارهایشان را دیده اند می دانند که آنها از لحاظ عمل بهترین مردمان از لحاظ جنگ در راه خدا پایدارترین و قویترین آنهایند. خداوند می فرماید: «با کفاری که نزدیک شماست بجنگید و آنها باید شدت و خشونت را در شما بیابند و بدانید که خداوند با پرهیزگاران است.» (۱)

این بود حکایت خوارج، خدا و فرشتگان را گواه می گیرم که ما با دست و زبان و قلبمان با دشمنان آنها دشمنی و با دوستان آنها دوستی می کنیم و تا زنده ایم بر این عقیده ماندگاریم و وقت مردن بر این عقیده می میریم. اما از ابن ازرق و پیروان او به خدا برائت می جویم. آنها به عقیده ما با خروجشان، علیه اسلام خروج کردند و از اسلام برگشتند و پس از ایمان کافر شدند. (۲) پس از آنها به خدا تبری می جویم.

اما بعد: تو به من نوشتی که جواب نامه ات را بنویسم و نصیحت نمایم. من برایت بیان می کنم اگر بتوانی آن را دریابی و قدر بدان آنچه را که به تو می نویسم. خدا را به من یادآور شدی که برایت حقیقت را بیان کنم و من با تمامی توانم برایت بیان کردم و از اوضاع امت خبردارت ساختم و وظیفه ام می دانم که تو را نصیحت نمایم و آنچه را که می دانم برایت باز گویم. خداوند می فرماید: «آنهايي که برهانهای روشن و وسیله هدایت را که نازل کردیم پس از آنکه آن را در کتاب برای مردم بیان کردیم کتمان کنند، خداوند و نفرین کنندگان آنها را نفرین می کنند مگر کسانی که توبه کنند و گذشته شان را اصلاح نمایند و آنچه را که کتمان کرده اند آشکار سازند. پس ما به آنها توجه می کنیم و توبه شان

ص: ۳۵۴

۱- (۱) - توبه: ۱۲۳.

۲- (۲) - در اینجا اشاره دارد به تبری اباضیه از ابن ازرق و ازارقه و این به خاطر افراط و تندروی آنها در دین بود.

بنابراین خداوند مرا به بندگی نخواهد پذیرفت اگر به پروردگارم ناسپاسی کنم و کفر ورزم. من آنچه را که خود ندارم مردم را به آن فریب نمی دهم و آنها را به سوی چیزی که از آن نهی شده اند نمی کشانم. پس کار من آشکار است و در خفا نیست. به کتاب خدا دعوت می کنم تا حلالش را حلال و حرامش را حرام بدانند و به حکم آن گردن نهند و به سوی خدا باز گردند و به کتاب خدا مراجعه نمایند. شما را بدان جهت به کتاب خدا فرا می خوانم که بین ما و شما در آنچه که مردم در آن اختلاف کرده اند، حکم کند تا ما نیز حرام خدا را حرام بدانیم و به حکم خدا حکم کنیم و از کسانی که خدا و رسولش از آنها برائت جسته اند، تبری بجوییم و کسانی را که خدا دوستشان می دارد، دوست بداریم و از آنهایی که خدا در کتابش پیروی شان را جایز دانسته، پیروی نماییم و کسانی را که خدا به نافرمانی شان فرمان داده، نافرمانی کنیم و از آنها پیروی نکنیم. این چیزی است که پیامبران را بر آن یافته ایم و این امت، حرامی را حرام نمی دانند و خونی را نمی ریزند مگر آنگاه که کتاب پروردگارشان را که مکلفند به آن چنگ زنند و به آن پناه بگیرند، ترک کنند. آنها پیوسته در اختلاف و پراکندگی خواهند بود مگر آنکه به کتاب خدا و سنت پیامبرش باز گردند و کتاب خدا را ناصح خود قرار دهند و آن را در اختلافاتشان حکم کنند زیرا خداوند می فرماید: «آنچه را که مورد اختلاف شماست حکمش با خداست. همان خدا، پروردگار من است. بر او توکل می کنم و به سوی او باز می گردم.» (۲) این راه روشنی است که راه های دیگر به آن شباهتی ندارد و همان راهی است که خداوند، کسان قبل از ما یعنی محمد (صلی الله علیه و آله و سلم) و دو جانشین شایسته او را به آن هدایت نمود. پس اگر کسی از آن پیروی نماید گمراه نمی شود و کسی که آن را ترک نماید هدایت نمی یابد و خداوند می فرماید: «این، راه راست من است پس از آن پیروی نمایید و راه های دیگر را پیروی نکنید که شما را از راه راست باز می دارد. این چیزی

است که خداوند شما را به آن سفارش می کند شاید تقوی پیشه سازید.» (۱) پس مواظب باش که راه های دیگر تو را از راه راست باز ندارد و پیروی ات از هوای نفس در طرفداری از افراد، گمراهی را برایت زینت نبخشد زیرا افراد تو را از عذاب خدا بی نیاز نمی سازند. اینها خواسته ها و آرزوهای آغشته به دینند. مردم در دنیا و آخرت از دو امام پیروی می کنند: امام هدایت و امام ضلالت. اما امام هدایت کسی است که به دستور و فرمان خدا حکم می کند و نصیبها را براساس قسمت های او تقسیم می کند. از کتاب خدا پیروی می کند و آنان کسانی اند که خداوند درباره شان فرموده است: «از بین آنها امامانی قرار دادیم که به دستور ما هدایت می کردند این بدان جهت بود که آنها شکیبایی ورزیدند و به آیات ما ایمان داشتند.» (۲) اینها دوستان مؤمناند که خداوند به پیروی از آنها فرمان داده است و از نافرمانی از آنها نهی نموده است. اما امام ضلالت کسی است که به غیر فرمان خدا حکم می کند و نصیبها را به غیر آنچه که خدا قسمت کرده تقسیم می کند و از هوای نفس پیروی می کند بدون آنکه از سنت خدا متابعت نماید و این همانگونه که خداوند فرموده، کفر است و از پیروی چنین کسانی نهی نموده و به جهادشان فرمان داده و فرموده است: «از کافران پیروی ننمایید و با آنها جهاد کنید جهادی بزرگ» (۳) و این حق است و خداوند آن را بحق نازل نموده و بحق سخن گفته است و پس از حق جز گمراهی نیست پس چه می کنید. مبادا تذکر تو را از خودت غافل سازد و مبادا در کتاب خدا شک روا داری! توانایی و قدرت جز از آن خدا نیست. پس اگر کتاب خدا کسی را سود نبخشد چیز دیگری او را سود نمی بخشد.

به من نوشتی که جواب نامه ات را بنویسم، من هم نوشتم و تو را یادآور می شوم به خدای بزرگ و از او توانایی بخواه وقتی نامه ام را می خوانی و در حالی که اندیشه ات را فارغ نموده ای در آن تدبر کن و دوباره در آن تدبر کن. من جواب نامه ات را نوشتم

ص: ۳۵۶

۱-۱) - انعام: ۱۵۳.

۲-۲) - سجده: ۲۴.

۳-۳) - فرقان: ۵۲.

و آنچه می دانستم به تو نوشتم و نصیحت نمودم. تو را یادآور می شوم به خدای بزرگ که وقتی نامه ام را خواندی و در آن تدبیر نمودی، جوابش را اگر توانستی برایم بنویس؛ من هم جواب می دهم. هر دو باهم در این باره بحث می کنیم. از کتاب خدا برهان اقامه کن؛ من هم گفته ات را تصدیق می کنم و دنیا را برایم عرضه نکن چون رغبت و حاجتی به آن ندارم. اما درباره دین و پس از مرگ نصیحتت را می پذیرم زیرا این بهترین نصیحت است و خداوند قادر است که در اطاعت بین من و تو جمع کند و کسی که بر اطاعت خدا نباشد خیری در او نیست. از خدا توفیق می خواهم که خوشنودی او در آن است و سلامت در گرو آن و حمد از آن خداست و درود و سلام بی پایان خداوند بر پیامبرش محمد و آل او. (۱)

ص: ۳۵۷

۱ - ۱) - السیر و الجوابات لعلماء و ائمه عمان ۳۲۵/۲-۳۴۵ تحقیق استاد دکتر سیده اسماعیل کاشف، چاپ وزارت میراث و فرهنگ ملی سلطنت عمان، و الجواهر المنتقاه ۱۵۶-۱۶۲ و ازاله الوعناء عن اتباع ابی الشعثاء ۸۶-۱۰۱.

عقاید و شیوه های سیاسی فرقه های خوارج

ص: ۳۵۹

خوارج در متن جامعه اسلامی به صورت یک موج سیاسی ظهور کردند و ایده ای جز اجرای حکم شرعی که در کتاب و سنت درباره یاغیان (شامیان) آمده است، نداشتند و همگی شعار «لا حکم الا لله» سر می دادند و منظورشان از آن، این بود که حکم خداوند درباره یاغیان همان جنگ با آنهاست؛ نه حکم قرار دادن افراد. تا آن روز آنها از شیوه کلامی خاصی پیروی نمی کردند. پس از آنکه علی (علیه السلام) عمرش به پایان رسید آنها تمامی توانشان را در رویارویی با حکام ستمگری چون معاویه و وابستگان او و مروان حکم و فرزندان او به کار گرفتند. تاریخ، قیامهای آنها را در برابر خلفای بنی امیه و عمال آنها به ثبت رسانده است که با بخشی از آنها آشنا شدید.

با این حساب، عجیب نیست که ببینیم یک خوارجی در عقایدش از اصحاب حدیث پیروی کند یا در بسیاری از اصول، عقیده معتزله را بپذیرد. این از آنجا ناشی می شود که آنها در دو قرن اول پیش از آنکه اهل فکر باشند، اهل جنگ بودند و پیش از آنکه یک فرقه دینی مبتنی بر اصول اعتقادی باشند انقلابیونی در برابر حکومتها بودند.

توجه و دقت در مبنایی که آنها به عنوان سنگ زیرین اتخاذ کرده اند (تخطئه حکمیت) یا شیوه ای که در دوران امویان، یعنی پس از دستیابی معاویه بر حکومت تا عهد عبد الملک بن مروان (ت ۷۵) و تا پایان دولت مروانی (۱۳۲) در پیش گرفتند نشان می دهد که تا آن روز آنها هیچ گونه مبنای فکری و فقهی نداشته اند و هدف از اتخاذ چنین شیوه ها در این مقطع (تکفیر مرتکبین کبیره و حرمت نکاح آنها و لزوم قیام علیه طغیانگران و...) تنها مقدمه ای برای براندازی خلفا و حکام جور و دستیابی به اریکه

حکومت بوده است و به همین لحاظ غیر از شرارت و آشوبگری و ریاست طلبی چیزی از خود بر جای نگذاشتند. البته تنها فرقه باقیمانده از خوارج-اباضیه-وقتی دریافتند که یک فرقه سیاسی نمی تواند بدون مبدأ کلامی و فقهی به حیاتش ادامه دهد، آمدند به بحث و پیرایش بعضی از موضوعات فقهی پرداختند و همانطور که از لابلاي آثار این فرقه بر می آید بیشترین مبانی عقیدتی آنها ثمره فکری علمای متأخر است و بنیانگذار این فرقه مثل عبد الله بن اباض و آن تابعی دیگر جابر بن زید، در این راستا هیچ مبنای فکری از خود نداشته اند. تنها چیزی که این فرقه از اولی به ارث برده اند همان شجاعت روحی و صراحت گفتار او در بیان حقایق است و تنها چیزی که از دومی به ارث برده اند یک سری احادیث موقوفه است که جابر از بعضی از صحابه نقل کرده است و این با شیوه کلامی منسجم و فقه گسترده ای که بتواند جوابگوی کارهای بندگان در تمامی امور زندگی شان باشد فاصله زیادی دارد. از اینجا مشخص می شود که خوارج در ابتدا به عنوان یک فرقه سیاسی ظهور کرده و بعدها به یک فرقه دینی تبدیل شده است. در این فصل ما از عقاید و مبانی آنها که تا حدی با کلیات آن آشنا شدید و نتایج آن بحث می کنیم.

۱- حکم تحکیم در جنگ صفین:

اشاره

تخبطه تحکیم، سنگ بنای تمامی خوارج است که آن را هم در دوران حیات امام علی (علیه السلام) و هم پس از آن شعار خویش قرار دادند. خوارج چه تندرو و چه کندرو همگی متفق القولند که پذیرش حکمیت در جنگ صفین برخلاف کتاب بوده است و علی (علیه السلام) نباید در موضوعی که حکم الهی درباره آن در دو منبع اصلی-یعنی کتاب و سنت- بیان شده بود اشخاص را حکم قرار می داد. قبل از این ما در فصل سوم تحت عنوان تحلیل حادثه غم انگیز حکمیت به این موضوع اشاره کردیم و آن را توضیح دادیم. از این رو خواننده گرامی را به آن فصل ارجاع می دهیم. ما در آنجا صور مختلفی را که از این شعار احتمال می رفت، ذکر کردیم. اما دقت و امعان نظر در کتب این قوم نشان می دهد که اینها از این شعار هدفی جز یکی از این دو امر زیر را نداشتند:

الف-حکم قرار دادن اشخاص در موضوعی که خداوند درباره آن حکم دارد کفر است. (۱)

ب-حکمت تنها از آن خداوند تبارک و تعالی است.

در مورد اول تمامی فرقه های خوارج باهم هم عقیده اند و اما در مورد دوم، چنانکه بعدا ذکر خواهیم کرد، بعضی از این فرقه ها بدان قائلند و از آنجا که تمامی متفکرین و بزرگان آنها بر مورد اول تکیه کرده و در توضیح و تنقیح و تثبیت آن سعی بلیغ به جا آورده اند، ما بعضی از عبارات آنها را ذکر می کنیم و سپس به تحلیل آن می پردازیم تا حق کاملا آشکار گردد.

تحکیم و تدخّل در موضوعی که حکم آسمانی دارد:

نویسنده معاصر، علی یحیی معمر مؤلف کتاب «الاباضیه فی موب التاریخ» سخن مفصلی در این موضوع دارد و تلاش کرده تا اثبات نماید که «تحکیم»، دخالت در موضوعی است که خداوند در آن حکم دارد و آن عبارت از ادامه جنگ و قتال با طاغیان و استقامت در برابر آنان است و دست برداشتن از جنگ و واگذار نمودن کار به حکمان، مخالف حکم شریعت آسمانی است.

او می گوید:

مسلمانان با علی بن ابی طالب به عنوان امیر المؤمنین بیعت کردند و اولین کسانی که بیعت نمودند طلحه بن عبید الله و زبیر بن عوام بودند اما هنوز کار بیعت به پایان نرسیده بود که طلحه و زبیر با عده ای از بزرگان صحابه پرچم شورش و انقلاب را برافراشتند و در این کار از ام المؤمنین عایشه کمک گرفتند. خلیفه موضع قاطع و سختی را در برابر انقلابیون اتخاذ نمود. بسیاری از مسلمانان از جمله طلحه و زبیر در این انقلاب خونین کشته شدند و عده ای که باقی ماندند به آغوش رهبری و مردم بازگشتند.

ص: ۳۶۳

۱- ۱) -وجه اول، از همان وجوهی است که در فصل سوم ذکر شد و ما در آنجا به خواننده وعده دادیم که به تحلیل و تفصیل آن می پردازیم و آنچه که در اینجا بیان می کنیم وفا به همان عهد است.

این جنگ خونین تازه پایان یافته بود و می رفت که آرامش و آسایش به کشور باز گردد، معاویه که دریافت کرده بود انقلابیون شکست خورده و او ناچار از ولایت شام عزل می شود، پرچم شورش را در شام برافراشت در حالی که هنوز از فرمانداران خلیفه به شمار می رفت و چنین وانمود کرد که به خونخواهی عثمان برخاسته است.

امیر المؤمنین برای مهار شورش آماده شد همانطور که شورش قبلی را مهار کرده بود و سپاه نیرومندش را مهیا ساخت و به طرف شام حرکت نمود. سرانجام در موضع معروف به «صفین» با سپاه آشوبگران روبرو گردید. جنگ آغاز شد و همچنان ادامه یافت تا آنکه علایم پیروزی آشکار گردید و سپاه خلیفه بر کنترل جنگ اشراف یافت.

هنوز به پایان این آشوب ویرانگر جز لحظاتی که مالک اشتر از آن به «فواق ناقه» (۱) تعبیر نمود باقی نمانده بود که آشوبگران به نیرنگ و فریب متوسل شدند و به مکر و کید رو نمودند: قرآنها را بر نیزه ها علم کردند و فریاد برآوردند که ای مردم عراق بین ما و شما کتاب خدا حاکم باشد.

آشوبگران خواستار صلح شدند و خلیفه بر حق و سپاه او را به حکمیت حکمان فرا خواندند. امیر المؤمنین و بعضی از سپاهیان، این نیرنگ را متوجه شدند و مقصود از صلح را دریافتند ولی او به جای آنکه در موضع قاطع خود بماند و جنگ را تا تحقق پیروزی که علایم آن آشکار شده بود علیه شورشیان ادامه دهد تا آنها مجبور شده اسلحه بر زمین گذارند و به جمع امتی که از آن جدا شده اند برگردند - به جای این موضع قاطع - داعیان شکست را اجابت کرد و نظر طالبان نیرنگ را که بیشترشان از طرف معاویه و عمرو بن عاص وعده هایی دریافت کرده بودند، پذیرفت و به حکمیت رضایت داد و صلح را پذیرفت و فرمان توقف جنگ را صادر کرد.

بدین ترتیب جنگ به این موضع ضعیف و نامقبول منتهی گشت و حق علی در خلافت با حق معاویه برابر قرار گرفت و طغیانگران شورشی پاداشی نصیب شدند که با

ص: ۳۶۴

۱- ۱) فواق ناقه به فاصله مراجعت انگشتان دست به پستان ناقه هنگام دوشیدن می گویند که در اینجا کنایه از فاصله اندک و زمان کم است، (م).

پادشاه سپاه امت مدافع خلافت قانونی برابر بود، خلافتی که مشروعیتش را توسط شورا و بیعت به دست آورده بود.

آن دسته از یاران علی که به نیرنگ صلح پی برده بودند، نزد وی آمدند و او را از قبول صلح بر حذر داشتند و گفتند که قبول صلح به معنای شک در خلافت و دست برداشتن از آن است. آنان اصرار داشتند که خلافت شرعی و قانونی حقی است که شک بر نمی دارد و بازگشت از آن جایز نمی باشد و سازش در آن راه ندارد.

وقتی برای علی این پیشامد رخ نمود که خواسته داعیان شکست سپاه خود و حيله گران سپاه دشمن را اجابت نماید و درباره خود و حقی که در دستش بود شک کند و از کرامتی که مسلمانان به او داده بودند، دست بردارد و خود را با یکی از کارگزارانش در قضیه ای که در آن از امت پیمان گرفته بود و امت از او پیمان گرفته بودند، برابر قرار دهد و در موضوعی که خداوند در آن موضوع حکم دارد، به حکمیت تن دهد.

وقتی علی به این کار مبادرت کرد عده ای که به حکمیت راضی نشده بودند و علی را از قبول آن منع کرده بودند و می دیدند که معاویه یاغی است و حقی بر مردم ندارد و می دیدند که بیعت علی با موافقتش با صلح و پذیرش اجباری حکمیت از بین رفته است در نتیجه بیعت کسی بر گردن آنها و پیمان کسی بر عهده آنها نیست، آمدند از سپاه علی جدا شدند و در جایی به نام «حرواء» مستقر شدند. در آنجا ماندند تا ببینند گذر زمان چه پیش می آورد و موضع مردم در برابر خلافت به کجا می انجامد. اما کارها پر شتابتر از آنچه که انتظار می رفت پیش آمد. هنوز موعد طرفین برای فرجام صلح به پایان نرسیده بود که در یک اجتماع مردمی ابو موسی اشعری نماینده علی، علی را از خلافت عزل و کار را به شورای مسلمانان واگذار نمود تا آنها هر کسی را که بخواهند انتخاب نمایند.

آن عده که بی طرف بودند به معاویه به چشم یک یاغی که می خواهد خود را با مکر و حيله بر مسلمانان تحمیل نماید می نگریستند و به همین خاطر، آنها هیچ ارزشی برای عزل او قائل نبودند زیرا او تا آن زمان عهده دار امر خلافت نبود؛ نه با اکراه و نه با

شورا پس عزل او از منصبی که عهده دار آن نبود بی معنا می نمود. همین طور برای تولیت عمرو بن عاص نیز ارزشی قائل نبودند چون مسلمانان تولیت امارت مؤمنان را به او واگذار نکرده بودند.

اما درباره علی آنها انتظار داشتند که حکمان با وحدت نظر او را در امر خلافت تثبیت نمایند و در آن صورت رنگ شرعی خلافت که علی به خاطر اثبات آن از آن دست برداشته بود، به او بازمی گشت و مسلمانان هم موظف بودند که در سایه اطاعت از او متحد گردند تا مادامی که او به کتاب خدا عمل می کند، لیکن نماینده ای که علی او را به عنوان وکیل در این قضیه شبیه خیز برگزیده بود، اعلام داشت که او، علی را از امارت مسلمانان عزل کرده و کار را به شورا و انتخابات مسلمانان واگذار نموده است. با این پیشامد یک عده دیگر خلیفه ندارند، مسأله را مورد بحث قرار دادند. معاویه چون فردی فاسد و ستمگر بود نمی توانست عهده دار امور مسلمانان گردد و علی نیز از طرف نماینده اش در امر حکمیت، عزل شده بود. آنها باید کسی را برای رهبری انتخاب می کردند و عبد الله بن وهب راسبی را انتخاب کردند و به عنوان امیر مؤمنان و خلیفه مسلمانان پس از علی بن ابی طالب با او بیعت نمودند که به عقیده آنها او پنجمین خلیفه بر حق محسوب می شد. (۱)

دیگری گناه کرده و شما مرا مجازات می کنید!

بهرتر از این، عنوانی نیافتم که بتواند مظلومیت امیر المؤمنین را در مسأله حکمیت نشان دهد؛ حکمیتی که خوارج بر او تحمیل کردند و بعد آمدند او را به گناه آن مؤاخذه کردند. ما در ابتدای کتاب، خود را ملزم کردیم که از نوشته دیگران درباره آنان قضاوت نکنیم، به همین خاطر کلام نویسنده را به تفصیل نقل کردیم. دقت در اول و وسط و آخر آن نشان می دهد که نویسنده ابتدا درباره حکمیت موضعی را اتخاذ نموده و سپس

ص: ۳۶۶

بخشهای پراکنده ای از تاریخ را که با موضعش همخوانی داشته برگزیده و آنچه که مخالف موضعش بوده رها ساخته است. اینک می پردازیم به تفصیل آنچه که او ذکر کرده است:

۱- قبل از هر چیز نویسنده باید کسانی را که حکمیت را بر علی (علیه السلام) تحمیل کردند و او را به پذیرش آن وادار ساختند، معرفی می کرد و می گفت که چه کسانی بودند که او را در قبول حکمیت و تنزل از کرامت اعطایی مسلمانان، مجبور ساختند و در نتیجه او را با یکی از کارگزارانش برابر قرار دادند؟ زیرا شناسایی آنان همانطور که نویسنده تصویر و تحریر کرده است، اساس و پایه قضاوت بحق است.

آنهایی که حکمیت را بر علی (علیه السلام) تحمیل کردند جز سران محکمه اولی افراد دیگری نبودند؛ همانهایی بودند که نویسنده آنها را پیشوایان و امامان خویش می داند چون آنها بودند که نزدیک به بیست هزار نفر غرق در آهن با شمشیرهای برهنه و با پیشانیهای پینه بسته و در پیشاپیش همه مسعر بن فدکی و زید بن حصین و گروهی از قاریان که بعدها جزء خوارج شدند، غافلگیرانه بر علی وارد شدند و او را نه با عنوان امیر المؤمنین که با نام اصلی اش مورد خطاب قرار دادند و گفتند: یا علی! دشمن، تو را به کتاب خدا دعوت نموده است، دعوتشان را اجابت نما و گرنه تو را می کشیم چنانکه ابن عفان را کشیم. به خدا سوگند اگر اجابت نکنی ما این کار را می کنیم. امام در جوابشان فرمود: وای بر شما! من اولین کسی بودم که به کتاب خدا دعوت نمودم و اولین کسی بودم که آن را اجابت نمودم و سزاوار من نیست و دینم اجازه نمی دهد که به کتاب خدا دعوت شوم و آن را نپذیرم. من با آنها برای این می جنگم که به حکم قرآن گردن نهند اما آنها از فرمان خدا سرپیچی کردند و پیمان خدا را شکستند و کتاب خدا را کنار گذاشتند.

من به شما گفتم که آنها قصد فریب شما را دارند. آنها نمی خواهند به قرآن عمل نمایند. (۱)

حرقوص بن زهیر سعدی که از افراد برجسته محکمه اولی به شمار می رود و قبل از عبد الله بن وهب راسبی نامزد رهبری بود، از همان کسانی بود که بر پذیرش حکمیت

ص: ۳۶۷

پافشاری می کرد ولی بعد از نظرش برگشت و به گمان خود از کفرش توبه نمود و وقتی با زرعه بن برج طایی نزد علی (علیه السلام) آمد، به او گفت: ما را به سوی دشمنانمان بیر تا با آنها بجنگیم. امام سرزنشش نموده گفت: من این را از شما خواستم ولی شما مخالفت نمودید. حالا دیگر بین ما و آنها پیمان بسته شده است. (۱)

آنها در اصرار خود تا حد تهدید زندگی امام پیش رفتند بدین معنی که اگر امام خواسته آنان را نپذیرد او را خواهند کشت همانطور که عثمان را کشتند. از این رو امام جز پذیرش حکمیت چاره ای ندید. آنها در بی حیایی و خشونت به جایی رسیدند که اول حکمیت بعد حکم را بر او تحمیل کردند و کسی را که هواخواه علی (علیه السلام) بود، نپذیرفتند در حالی که امام اصرار داشت عبد الله بن عباس یا مالک اشتر را به عنوان حکم انتخاب نماید اما آنها جز به ابو موسی اشعری، کسی که به خاطر برکناریش از ولایت، عداوت علی را در دل می پروراند، رضایت ندادند. آیا با این وضع باز هم درست است که نویسنده بگوید: «لیکن او-امام- به جای آنکه در موضع قاطع خود بماند و جنگ را تا تحقق پیروزی که علایم آن آشکار شده بود، علیه شورشان ادامه دهد تا آشوبگران اسلحه بر زمین گذارند و به صف امت، باز گردند... به جای این موضع قاطع خواسته داعیان شکست را اجابت کرد و نظر طالبان نیرنگ را پذیرفت...»

سران خوارج همانهایی بودند که در قالب داعیان شکست و طالبان نیرنگ ظهور کردند. پس اگر حکمیت جنایت محسوب شود، آنها سزاوارتر به چیدن میوه آن و تحمل و بالش هستند؛ نه امامی که خالصانه به نصیحتشان پرداخت و هشدارشان داد که ادعای دشمن نیرنگی است که ظاهر آن صلاح و باطن آن فساد است و... آیا برای این گروه عار نیست که حکمیت را بر امام شان تحمیل کردند و کار را به حکمان و امضای پیمان بین طرفین کشاندند تا بعد با شمشیرهای برهنه بیایند و از او بخواهند که پیمان را نقض کند و عهدی را که در قبالش مسؤولیت دارد نادیده انگارد. گویا خلافت بازیچه آنان است که هر طوری خواستند می توانند با آن بازی کنند.

ص: ۳۶۸

خوارج منزلت علی را درک نمی کردند و مقام و پایداری او را در وفای به عهد و پیمان نمی شناختند و نمی دانستند که او تا وقتی که حکمان از راه راست خارج نشده اند، قول و قرار خود را به هم نمی زند هرچند حوادث ناگواری اتفاق افتد و هرچند خوارج بر روی او و یاران وفادارش در سپاه، شمشیر بکشند.

۲- علی نه خواسته داعیان شکست را اجابت کرد و نه نظر طالبان نیرنگ را پذیرفت مگر پس از آنکه دید ادامه جنگ مقدور نیست و اجرای حکم خدا درباره ی اعیان- یعنی معاویه و پیروانش- میسر نمی باشد... بدون شک حکم خدا درباره ی اعیان تا وقتی که آنها به جمع امتی که از آن جدا شده اند و علیه آن طغیان کرده اند نپیوسته اند، جنگ است. اما تکلیف فرع توانایی و توانایی فرع فرمانبرداری سپاه از فرمانده قاطع و دلاور است؛ فرماندهی که تاریخ از او به دلاوری و مردانگی و پایداری و استقامت در برابر ستمکاران یاد کرده است اما متأسفانه! بیشترین افراد سپاه، فریب نیرنگ معاویه را خوردند و همانطور که دانستید، ساز مخالفت با فرمانده را آغاز کردند.

در چنین شرایطی نکوهشی متوجه امام نیست که بیاید کار را به دست حکمان بسپارد و جنگ را متوقف سازد و بگوید: «لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا» (۱) «لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا» (۲) و بگوید: «من تا دیروز امیر بودم و امروز مأمور شده ام تا دیروز نهی می کردم و امروز خود نهی می شوم.» (۳)

یکی از نویسندگان میانه رو اباضیه به صراحت اعلام می کند که علی حکمیت را از روی ناچاری پذیرفت. او می گوید: «نیرنگ معاویه نمی توانست علی را بفریبد. او از همان اول به این نیرنگ و پیامد آن پی برد و فوری اعلام کرد که آن را نمی پذیرد و به حکمیت رضایت نمی دهد. علی بن ابی طالب از روی ناچاری حکمیت را پذیرفت و از سر اکراهی که در اثر فشار تعدادی از افراد کوتاه فکر و افرادی که در بین سپاه، مردم را به

ص: ۳۶۹

۱- ۱) - بقره: ۲۲ «خداوند کسی را بیش از حد توانش تکلیف نمی کند.»

۲- ۲) - طلاق: ۷ [۱] خداوند به کسی بیش از توانی که به او داده تکلیف نمی کند.»

۳- ۳) - رضی: نهج البلاغه، خطبه ۲۰۸، [۲]

پذیرش حکمیت دعوت می کردند، بر او وارد شد، بدان رضایت داد. دعوت معاویه بر نیرنگبازان سپاه اثر کرد تا جایی که به افراد ضعیف النفس جرأت داد که صدایشان را به اجابت آن بلند کنند و خواستار توقف جنگ شوند. در چنین وضعی علی جز پذیرش حکمیت چاره ای نداشت؛ هرچند که خود به آن راضی نبود و از نتایج آن بیمناک بود.» (۱)

علی یحیی معمر می گوید: «حکمیت یک نیرنگ سیاسی بود که برای باز داشتن سپاه امیر المؤمنین علی (علیه السلام) از جنگ طراحی شده بود و علی اولین کسی یا جزء اولین کسانی بود که این نیرنگ را فهمیدند. او حکمیت را در اثر اجبار از ناحیه دیگران، پذیرفت و خود به شدت با آن مخالف بود و عواقب آن را برای سپاهش - که ستون پنجم در داخل آن فعالیت می کرد - بیان نمود. وقتی دید که سپاهش در معرض پراکندگی و چند دستگی و چه بسا در معرض رویارویی با یکدیگر قرار گرفته است بناچار حکمیت را پذیرفت. از نظر علی (علیه السلام) و یارانش در عنوان کردن حکمیت دامی نهفته بود که پذیرش آن را اجازه نمی داد. بیشتر پیشوایان مسلمان از جمله دو پیشوای بزرگ، حسن بصری و مالک بن انس بنا بر آنچه که مبرّد در الکامل و ابن ابی الحدید در شرح نهج البلاغه آورده اند، بر این عقیده بوده اند بلکه می توانم بگویم که ما امروزه و در این دوره - که سیزده قرن و نیم از آن حوادث می گذرد - وقتی اخبار آن زمان را می خوانیم با تأسف و حسرت متوجه می شویم که این نیرنگ دام گستر بر بسیاری از سپاهیان علی کارگر افتاده بود تا جایی که او علی رغم آگاهی اش از این نیرنگ و علی رغم پیش بینی نتایج آن، از روی ناچاری آن را پذیرفت. او با علم یقین می دانست که مقصود از این کار، رعایت مصلحت عامه و ملاحظه خیر و صلاح امت نیست و نیز مقصود از آن این نیست که کتاب را در موضوعی که حکم کتاب درباره آن مجهول است، حکم کنند.» (۲)

باز او می گوید: «بین یاران علی اختلاف شدیدی به وجود آمد: عده ای خواستار حکمیت شدند و عده ای به نفی آن پرداختند و امام بناچار رأی اکثریت یعنی رأی

ص: ۳۷۰

۱-۱ - صالح بن احمد صوافی: الامام جابر بن زید العماني ۱۰۰.

۲-۲ - علی یحیی معمر: الاباضیه بین الفرق الاسلامیه ۱۹۰/۱-۱۹۱.

موافقین حکمیت را پذیرفت؛ گرچه نظر خودش خلاف آن بود.» (۱)

ما از این دو نویسنده از مسأله حکمیت که توسط سپاهیان بر علی تحمیل شد، می پرسیم. اینها اعتراف دارند که امام، حکمیت را با شناختی که از آن داشت پذیرفت تا لشکر گرفتار تشّت و پراکندگی بلکه درگیری نگردد و اعتراف دارند که اگر او حکمیت را نمی پذیرفت، لشکر علیه او شورش می کردند و به زندگی اش خاتمه می دادند و آن وقت پسر ابو سفیان زمامدار امور می شد و بلامنازع بر اریکه خلافت تکیه می زد و راه برای بسط سلطه و سیطره او به دست دشمنان و متخاصمانش، یعنی به دست کسانی که حکمیت را قبول کرده و بر رهبرشان قبولانده بودند، هموار می شد.

این فرضیه با فرضیه قبول حکمیت از جانب امام فاصله زیادی دارد. آن فرضیه این بود که طرفین در مسأله مورد اختلاف به کتاب مراجعه کنند؛ گرچه حکم کتاب در این باره روشن بود و این خصم و یاران احمق او بودند که خیال می کردند چون جاهل به حکمند باید به حکمان منتخب دو طرف مراجعه کنند.

اگر موضع علی و مسلمانان آن بود که این نویسندگان ذکر کردند، پس از باب دفع افسد به فاسد چاره ای جز پذیرش حکمیت نبوده است و این برای نویسندگان مخفی نیست. پس سؤال این است که با این وضع چرا آنها علی را در پذیرش حکمیت مؤاخذه می کنند و آن را گناهی می شمارند که نیاز به توبه و استغفار دارد.

وقتی پذیرش حکمیت از روی اکراه و اضطرار باشد و خداوند سبحان نیز فرموده باشد: «فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَ لَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» (۲) آیا درست است که اغفال شدگان پس از آنکه از غفلتشان آگاه شدند و فرصت طلایی را برای از بین بردن بنی امیه فوت کردند، بیایند اصرار کنند که علی توبه و استغفار کند و گرنه او را عزل کرده و از زیر فرمانش خارج می شوند با آنکه خداوند سبحان فرمود هر مضطری را که مرتکب عملی

ص: ۳۷۱

۱-۱) -علی یحیی معمر: الاباضیه بین الفرق الاسلامیه ۱۶۶/۲.

۲-۲) -انعام: ۱۴۵» [۱] اگر کسی در حال اضطرار مرتکب عملی شود و عملش از روی سرکشی و عداوت نباشد خداوند او را می بخشد. پروردگار تو نسبت به او مهربان است.»

شده باشد و عملش از سر عداوت و سرکشی نبوده باشد، می بخشد و نسبت به او مهربان است؟

آنها و در رأس همه، محکمه اولی که وسیله و ابزار-بدون درک-در دست سرکرده ستون پنجم، اشعث بن قیس بودند، آیا سزاوار بود که در کوفه اجتماع کنند و برای خود خلیفه و امیر انتخاب نمایند و علی را متهم نمایند که او خود، خویشتن را از خلافت عزل کرده است؛ بعد از کوفه خارج شوند و کنار نهر فرود آیند و برای مردم رعب و وحشت ایجاد نمایند در حالی که هنوز آتش فتنه خاموش نگشته و دشمن ستمگر-معاویه بن سفیان-در حال آماده شدن برای حمله و بسط سیطره و از بین بردن خلافت شرعی بود؟

متون تاریخی فراوان اشاره دارد که علی قبل از شعله ور شدن آتش جنگ، حجت را بر تمامی خوارج تمام کرد و سران خوارج یعنی عبد الله بن وهب راسبی و حرقوص بن زهیر سعدی و همراهان آنان سخن علی را شنیدند که خطاب به آنها گفت که آنها بودند حکمیت را بر او تحمیل کردند و وقتی پشیمان گشتند از او خواستند که عهد و پیمان را که بنا بر نص قرآن حکیم نقض آن حرام است، نقض کند. ما قبل از این سخنان علی را هنگام نقل تاریخ ذکر کردیم.

صالح بن احمد صوفی می گوید: علی بن ابی طالب خود به تنهایی سراغ این شورشیان رفت و خطاب به آنها گفت: رئیسستان کیست؟! گفتند: ابن کواء. علی گفت: چه چیزی شما را از ما جدا کرده است؟ گفتند: حکمیت تو در جنگ صفین. گفت: شما را به خدا سوگند آیا به یاد می آورید وقتی دشمن قرآنها را بر نیزه ها بالا بردند و شما گفتید: باید کتاب خدا را اجابت کنیم، من به شما گفتم: من این مردم را بهتر از شما می شناسم. اینها اهل دین و قرآن نیستند. من در کودکی و بزرگی با آنها بوده ام و شناخته ام. آنان بد کودکانی و بد مردانی بوده اند. بر حقانیت و صداقتان پایدار بمانید.

اینها قرآنها را برای فریب و نیرنگ و کید بالا برده اند و شما حرف مرا نشنیدید و گفتید:

این طور نیست. ما دعوتشان را می پذیریم. من به شما گفتم: سخن من و مخالفت خود را

به یاد داشته باشید. آنگاه که جز به مراجعه به کتاب راضی نشدید، من از حکمان عهد گرفتم که زنده کنند آنچه را قرآن زنده کرده است و بمیرانند آنچه را قرآن میرانده است.

پس اگر به حکم قرآن حکم کردند، ما حق نداریم با حکم کسی که براساس قرآن حکم کرده است، مخالفت کنیم و اگر از حکم قرآن امتناع ورزیدند، ما از حکمشان بیزاریم.

خوارج گفتند: به ما بگو آیا حکمیت شخص را درباره دماء درست می دانی؟... گفت: ما اشخاص را حکم قرار ندادیم. ما قرآن را حکم قرار دادیم و این قرآن، نوشته ای است بین دو جلد که سخن نمی گوید و توسط شخص به سخن می آید... گفتند: از مهلتی که تعیین کردی برای ما بگو، چرا بین خود و آنان مهلت تعیین کردی؟ گفت: برای آنکه جاهل آگاه شود و عالم ثابت قدم گردد و شاید خداوند-عزّ و جلّ- در این صلح، این امت را اصلاح نماید... به شهرتان وارد شوید، خداوند رحمتتان کند!... گفتند: درست گفتی، ما همان بودیم که بیان کردی... و انجام دادیم آنچه که گفتی، لیکن آن کار ما خلاف قرآن بود. ما از آن کار به خدای عز و جل توبه کردیم. پس تو نیز مثل ما توبه کن تا با تو بیعت کنیم و گرنه ما همچنان مخالف تو خواهیم ماند. علی گفت: وارد شوید. ما شش ماه صبر می کنیم تا مال فرا رسد و کراع (۱) فربه شود، آنگاه به سوی دشمنان بیرون می رویم و قولشان را نمی پذیریم. آنها دروغ گفتند... (۲)

این سخن، خواه در «حرواء» گفته شده باشد یا در «کنار نهر»، حاکی از آن است که اکثریت-اگر نگوییم همه- این خارج شدگان از فرمان علی، همانهایی بودند که حکمیت را بر علی (علیه السّلام) تحمیل کردند و او را به تسلیم کید دشمن مجبور ساختند. پس بعد از این از علی چه می خواهند؟

۳- پسر ابو سفیان برای قصاص قاتلان عثمان قیام کرد و با علی به این بهانه که او از کسانی حمایت می کند که آنها علیه عثمان شورش و انقلاب کرده اند، بیعت نکرد. امام اصرار داشت که معاویه باید در ابتداء وارد کاری شود که دیگر مسلمانان وارد آن شدند،

ص: ۳۷۳

۱-۱) - کنایه از آن است که نیرو فراهم شود، (م).

۲-۲) - صالح بن احمد صوافی: الامام جابر بن زید العمانی ۱۱۰-۱۱۱.

بعد مسأله را بر او عرضه نماید. (۱) چون معاویه در این موضوع، جانب انکار را در پیش گرفت، امام به تأدیب این طغیانگر و بازگرداندنش به صفوف مسلمانان به پا خاست.

کار به جنگ بین دو طرف و توسل معاویه به مکر و نیرنگ و حکمیت اشخاص در موضوع مورد اختلاف کشید و هدف از توافقنامه صلح هم جز به حکمیت گماردن کتاب در موضوع مورد اختلاف دو طرف چیز دیگری نبود. اما عزل امام از خلافت و نصب معاویه به جای او در صلاحیت حکمان نبود. آنها وارد موضوعی شدند که امرش به آنها واگذار نشده بود. پس رأی آنها در عزل و نصب بی ارزش است.

۴- در نگارش صلحنامه وقتی امام لجاجت و عناد دشمن را دید و دید که آنها راضی نمی شوند مگر آنکه عنوان امیر المؤمنین از کنار اسمش برداشته شود، به این امر راضی شد تا به پیامبر اکرم اقتدا کرده باشد چون در صلح حدیبیه پیامبر پذیرفت که اسمش نوشته شود و عنوان رسول الله از کنار اسمش برداشته شود. امام توصیه احنف را نشنیده گرفت که می گفت: «عنوان امیر المؤمنین را از خودتان بر ندارید؛ می ترسم اگر آن را بردارید دیگر هرگز به شما برنگردد. بر ندارید هر چند کار به کشتار مردم انجامد. امام پاسی از روز از برداشتن آن خودداری ورزید»، (۲) لیکن امام (علیه السلام) چاره ای جز پذیرفتن حذف آن تحت فشار اشعث و فریب خوردگان مسلح سپاه ندید.

از اینجا می توانید ارزش سخن آن نویسنده را دریابید که گفت: «وقتی برای علی این پیشامد رخ نمود که داعیان شکست را اجابت نمایند و دعوت نیرنگبازان دشمن را بپذیرد و درباره خود و حقی که در دستش بود، شک کند و از کرامتی که مسلمانان به او داده بودند، دست بردارد و خود را با یکی از کارگزارانش در قضیه ای که در آن امت پیمان گرفته بود و امت از او پیمان گرفته بودند برابر قرار دهد و در موضوعی که خداوند در آن موضوع حکم دارد به حکمیت تن دهد.»

تحلیل حکمیت بر علی و پذیرش آن از طرف او و برداشتن عنوان امارت

ص: ۳۷۴

۱-۱) - رضی: نهج البلاغه، بخش نامه ها نامه ۶۴.

۲-۲) - نصر بن مزاحم: وقعه صفین ۵۸۲.

مؤمنان در اثر فشار بخش عظیمی از سپاه بدین معنی نیست که امام درباره حقایق خود و حقی که در دستش بود، شک کرده است و از روی اختیار از کرامتی که مسلمانان به او داده بودند، دست برداشته است بلکه امام می خواست که مجال بیشتری برای تفکر و تدبیر در ادعای معاویه علیه امام که تقدم قصاص را بر بیعت ادعا می کرد، باشد تا آنکه حکمان در این باره رأی تاریکی آوردند. چنانچه برداشتن عنوان بر شک در امارت دلالت داشته باشد، آیا نویسنده می پذیرد که رسول خدا آنگاه که راضی شد عنوان رسالت از کنار اسمش برداشته شود، در رسالتش شک کرده است؟ البته بعضی یاران او دچار چنین توهمی شدند و تصور کردند که این، مساوی با خوار ساختن دین است (۱) لیکن پیامبر با این پیشامد با سعه صدر برخورد نمود و صلح را همانطور که مشرکین می خواستند، پذیرفت. گذشت زمان نشان داد که چقدر نظر او در امر صلح درست بوده و چقدر این صلح، همانطور که در «السیره النبویه» آمده، به مصلحت مسلمانان بوده است.

حاصل:

هدف از پذیرش حکمیت و موافقت صلح آن نبود که امام خودش را از خلافت عزل کند و کار را به حکمان واگذارد تا امت اسلامی دیگر بار خلیفه انتخاب نمایند بلکه هدف از آن فراهم نمودن فرصت برای حکمان بود تا بتوانند در پرتو کتاب و سنت در حق ستمگر که حکمش در کتاب عزیز (۲) آمده و درباره آنچه که پسر ابی سفیان، در خصوص شخص علی ادعا می کرد، قضاوت کنند. چون پسر ابی سفیان، چنانکه از بعضی از نامه هایش به امام برمی آید، می گفت که با امام بیعت نخواهد کرد مگر پس از آن که قاتلین عثمان قصاص شده باشند.

امام در جواب او می فرماید: «درباره قاتلین عثمان بیش از حد سخن راندی پس بیا داخل شو در آنچه که سایر مسلمانان داخل شده اند سپس آن را نزد من به محاکمه

ص: ۳۷۵

۱- ۱) - به سیره ابن هشام ۳۳۱/۱ مراجعه شود.

۲- ۲) - حجرات: ۹.

آور تا من تو و آنها را بر کتاب خدا عرضه بدارم اما آنچه که تو می خواهی همان نیرنگی است که دربارهٔ کودک بازگرفته شده از شیر در اول بازگرفتنش از شیر به کار می گیرند.»

معاویه در نامه اش به امام، اینگونه سخن گفته است: «قاتلین عثمان را به من تحویل ده. آنها افراد تو و از دوستان صمیمی تو و از اطرافیان توست.» (۱)

پسر ابو سفیان در ظاهر، قاتلین عثمان را می خواست ولی در باطن راه رسیدن به خلافت را هموار می کرد و چه بسا اگر امام او را بر شام می گماشت به همان قانع می شد. (۲)

با این بیان، بطلان سخن نویسنده آشکار می گردد که می گفت: «بیعت علی با موافقتش با صلح و پذیرش اجباری حکمیت، از بین رفته است؛ در نتیجه بیعت کسی بر گردن آنها نیست.»

اینگونه برداشت از موضع امام، خواستهٔ درونی نویسنده است زیرا امام هرگز خود را از خلافت عزل نکرد و هیچگاه در اینکه خلیفهٔ شرعی و قانونی مردم است، تردید نکرد و اگر ادعای نویسنده که امام خود را در حضور سپاه خود و سپاه دشمن از خلافت عزل کرد، درست باشد دیگر ابو موسی به خلع امام از خلافت اقدام نمی کرد و معنی ندارد که مخلوع را دوباره خلع کنند خصوصا دربارهٔ کسی که خود، خویشان را خلع کرده و بدان معترف است.

اگر پذیرش حکمیت با خلع از امامت ملازم باشد، پس چرا امام پس از آنکه از جریان حکمان و خیانت آنها در مورد وکالت آگاه شد، به سران خوارج: زید بن حصین و عبد الله بن وهب راسبی و همراهان آنها نوشت و فرمود: اما بعد: این دو شخص که آنها را به حکمیت پذیرفته بودیم، خلاف کتاب خدا رفتار نموده و بیرون از هدایت خدا پیروی هوای خود کردند. به سنت عمل نکردند و حکم قرآن را به اجرا نگذاشتند. پس خدا و رسولش و مؤمنان از آنان بیزارند. وقتی نامه ام به شما رسید، به سوی من بشتابید

ص: ۳۷۶

۱-۱) - ابن ابی الحدید: شرح نهج البلاغه ۲۵۳/۱۷.

۲-۲) - همان مدرک و تفصیل آن قبلا گذشت.

که ما به طرف دشمن خود و شما روانیم و بر همان کاری که بودیم هستیم. (۱)

انصافا اگر کسی تاریخ غم انگیز حکمیت را مطالعه کند، میزان فشاری که از طرف یاران نادان امام بر او وارد شده است در خواهد یافت و بعد بر خواهد گشت و بر امام ترحم نموده و با صدای بلند بر او خواهد گریست و خواهد گفت: «خدا رحمت کند امام را که بین دشمنان ستمگر و دوستان نادان زندگی سر کرد!»

۵-عجبا! شگفتا! که عبد الله بن وهب راسبی خلیفه شرعی مسلمانان گردد و بر مردم جمیع اقطار و نواحی اطاعت او واجب باشد تنها به این دلیل که گروهی از خوارج در خانه او جمع شده و با او بیعت کرده اند که شاید تعداد بیعت کنندگان از تعداد انگشتان دست یا کمی بیشتر تجاوز نکند. (۲)

بیعت شرعی و پیشوا شدن یک مسلمان در گرو شرطها و صلاحیتهایی است که علماء علم کلام در کتابهایشان آن را ذکر کرده اند و هیچ یک از آنان نگفته اند که اگر عده ای از مسلمانان در بخشی یا ناحیه ای از نواحی با کسی بیعت کردند، بر همه مردم گردن نهادن به امامت و خلافت او واجب و ضروری است.

معنای کار آنها این است که آحاد مسلمین در هر بادیه و قریه می توانند کسی را انتخاب نمایند و به عنوان خلیفه با او بیعت کنند هر چند بیعت کنندگان از مرکز و پایتخت اسلامی که در آن اهل حل و عقد زندگی می کنند، دور باشند.

اگر درست باشد که امام خودش را از خلافت خلع کرده است- که هرگز درست نیست حتی اگر رؤیایها هم درست باشد- پس مسلمانان باید خلافت را در یک شورای اسلامی که در آن علما و فقهای بزرگ و اهل حل و عقد از مهاجرین و انصار و پیروانشان حضور می داشتند، طرح می کردند تا برای خود امامی برگزینند؛ نه آنکه بیایند در پشت درهای بسته آن را طرح کنند که در آن فقط چند نفری که علیه امام خروج کرده اند، حضور داشته اند امامی که بیعتش در مثل یک چنان شورایی حاصل شده است. توجیه

ص: ۳۷۷

۱-۱) - طبری: تاریخ ۵۷/۴.

۲-۲) - همان مدرک.

یک چنین انتخاب، به معنی تجویز هرج و مرج در صفوف مسلمانان و پراکندگی و تشتت و مانند آن است که بطلان آن بر خواننده گرامی پوشیده نیست.

۶- شگفتا! که نویسنده، نوشته اش را در اینجا با آنچه که در بخش سوم کتابش ذکر کرده، نقض نموده است زیرا در اینجا در وصف امام می گوید که او داعیان شکست را اجابت نمود و نظر نیرنگبازان را پذیرفت. در جای دیگر می گوید که امام «دانست این یکی از نیرنگهای عمرو عاص است و فکر او آن را ساخته و پرداخته است. امام و یارانش بر جهاد پافشاری داشتند. او و یاران صدیقش تلاش می کردند تا بقیه سپاه را قانع سازند که موضع آنان ادامه جنگ بر حق است و نباید به این نیرنگ جنگی گوش فرا داد.» اگر در نقل این مطالب تردید داشته باشید، متن آن را بخوانید:

معاویه بن ابی سفیان با اجماع امت به مخالفت برخاست و آتش فتنه را شعله ور ساخت و سپاهی را برای جنگ با خلیفه شرعی و قانونی مسلمانان آماده ساخت و امیر المؤمنین علی بن ابی طالب مانند یک خلیفه شرعی در برابر یک گروه طغیانگر و سرکش با او به مقابله پرداخت. امام سپاهی را از شجاعان اسلام فراهم کرد و خود فرماندهی آن را برعهده گرفت. دو سپاه در صفین بهم رسیدند. جنگ آغاز شد. معاویه دانست که اگر به حيله ای متوسل نشود زودتر از آنچه که تصورش را بکنند در قضیه شکست می خورد. به همین منظور ستون پنجمی را در سپاه علی شکل داد و سپس خواستار حکمیت شد.

علی و یارانش مقصود معاویه را از حکمیت دریافتند و فهمیدند که این از نیرنگهای عمرو بن عاص است و مکر او آن را ساخته و پرداخته است. از این رو علی فرمود: «ما براساس کتاب خدا با آنها می جنگیم.» او و یارانش بر جهاد اصرار داشتند لیکن ستون پنجم به سرکردگی بزرگترین عامل معاویه، اشعث بن قیس در بین سپاه دست به کار بودند و بیشترین سپاه به حکمیت متمایل شدند. هنگامی که علی و یاران وفادارش تلاش می کردند تا بقیه سپاه را قانع سازند که موضع آنان (ادامه جنگ) بر حق است و نباید به حيله جنگی که گروه سرکش به آن متوسل شده اند، گوش فراداد، یکی از

یاران او موضع بقیه را در این کلمه مشهور «لا حکم الا لله» خلاصه کرد و از هر طرف سپاه شروع کردند به سر دادن این شعار و یاران علی را در تمامی مواضع شان به تردید انداختند. علی شعارهای مردم را می شنید و آن را قبول داشت و در عین حال با آنها مناقشه می کرد و آنها را به مضمون این کلمه فرا می خواند و از آنها می خواست که فریب نیرنگ معاویه را نخورند زیرا قضیه آنها روشن است و خداوند متعال از بالای هفت آسمان درباره آن حکم داده است...

۷- مولای سبحان و متعال- به خاطر حکمتی که خود می داند- چنین خواسته بود که اکثریت سپاه، دعوت علی را اجابت نکنند و بسیاری از سپاه به داعیان شکست تمایل پیدا کنند و اشعث بن قیس جاسوس معاویه بر جهادگران حقجو پیروز شود و امام بناچار از دعوتش دست بکشد و یاران صمیمی اش را ترک گوید تا اکثریت را حفظ کند و با آنها حرکت کند. پس علی رغم میلش حکمت را پذیرفت. از لحظه ای که علی حکمت را پذیرفت و با اکثریت همراه شد، کلمه «لا حکم الا لله» بیانگر موضع و شعار هدف او شد بلکه بیانگر موضع و شعار هر مؤمنی شد که در اختلاف خود با مردم، کتاب خدا را حکم قرار می دادند. (۱)

از شورش علیه امام واجب اطاعه به «خلافت» تعبیر کردن و همچنین از سرکشی و بلوا به «تشکیل دولت» تفسیر کردن، مصادره به مطلوب و تکرار ادعای قبلی بدون ذکر برهان است. پس خوشایند خواهد بود که عبارت نویسنده را که به خیال او خوارج پس از رد حکمت دولتی داشته اند، ذکر نمایم.

نویسنده می گوید: «امت اسلامی به سه دولت تقسیم شدند: دولتی که معاویه بنیان گذاشت هر چند که در آن وقت هیچ کس با او بر سر آن دولت بیعت نکرد و دولتی که علی بن ابی طالب آن را رهبری می کرد و بعد از آنکه داوری حکمان را مردود دانست دوباره به همان دولت بازگشت و به همان بیعت اولی استناد (۲) نمود بدون آنکه عزل

ص: ۳۷۹

۱- ۱) - علی یحیی معمر: الاباضیه فی موبک التاریخ، الحلقه الثالثه ۲۸۲-۲۸۳.

۲- ۲) - وقتی خود را در حضور مردم از بیعت خلع کرده باشد دیگر استناد به بیعت اولی چه معنی دارد؟ آیا این

ابو موسی اشعری را که نماینده او در قضیه حکمیت بود قبول کند؛ دولت دیگری که عبد الله بن وهب راسبی آن را رهبری می کرد. این دولت بعد از آن تشکیل شد که جمعیت زیادی با پذیرش حکمیت از طرف علی و اعلان حکم عزل او از خلافت، از او جدا شده و با ابن وهب راسبی بیعت کردند. در هریک از این سه گروه جمع زیادی از صحابه بزرگ حضور داشتند که بعضی از آنها به بهشت بشارت داده شده بودند.

«علاوه بر این گروه چهارمی نیز بودند که از مناقشه بین مسلمانان فاصله گرفتند و از قضیه خلافت دوری جستند و آن را برای خود نخواستند و هیچ یک از داعیان آن را تأیید نکردند که در بین این گروه، بزرگانی چون سعد بن ابی وقاص، عبد الله بن عمر، محمد بن مسلمه انصاری و اسامه بن زید حضور داشتند.» (۱)

نویسنده برای ابن وهب مقامی ادعا کرده که اثری از آن نه در تاریخ و نه در سخنان خوارج حتی در همان مجلسی که با او بیعت کرده اند، دیده نمی شود زیرا بیعت با او تنها برای این بود که شخصی آمر جهاد و فرمانده لشکر در صحنه جنگ باشد؛ نه خلیفه شرعی تا بتواند خلاء به وجود آمده در اثر عزل را (البته به عقیده آنها) پر کند. شاهد این مدعا آن است که حمزه بن سنان اسدی اولین کسی بود که این فکر به ذهنش رسید و گفت: «امرتان را به مردی از خودتان واگذار نمایید زیرا شما به تکیه گاه و ستون و پرچمی نیازمندید که دور آن گرد آید و به سوی آن باز گردید...»

وقتی عبد الله بن وهب این مسئولیت را پذیرفت، گفت: به خدا قسم! من این را به خاطر رغبت به دنیا نپذیرفتم و به خاطر ترس از مرگ، آن را رها نخواهم کرد. (۲)

۸- جنگ امام با خوارج و در رأس آنها عبد الله بن وهب راسبی، به خاطر اعمال دهشت آفرین آنان بود که به گوش امام رسیده بود. عده ای از یاران وفادار امام به او عرض کردند: چرا باید اینها را پشت سرمان بر مال و عیالمان برجا گذاریم؟ ما را به

ص: ۳۸۰

۱- ۱) - علی یحیی معمر: الاباضیه فی موبک التاریخ الحلقه الاولى ۲۴.

۲- ۲) - طبری: تاریخ ۵۵/۴.

سر وقت این قوم بیر. وقتی از نزاع با آنها فارغ شدیم به طرف دشمنان شامیمان می رویم.

علی این پیشنهاد را پذیرفت و فرمان حرکت داد.

به احتمال قوی عبد الله بن وهب راسبی وقتی پایتخت اسلامی (کوفه) را از رهبر و لشکر آن خالی می یافت، به اسارت زنان و کشتن کودکان مبادرت می ورزید بویژه که علی و یارانش نزد آنها مشرک و کافر محسوب می شدند که متفرع بر آن اموالشان حلال و ریختن خونشان روا و اسارت زنانشان جایز بود. به همین خاطر امام قبل از آنکه به جنگ دشمنان خدا به طرف شام حرکت کند، چشم فتنه را از جای بر کند.

اینها همه بطلان قول نویسنده را می رساند. او می گوید: «پس از آنکه علی، سپاه و افراد باقیمانده تحت فرمانش را جمع آوری کرد، به فکر حمله مجدد علیه معاویه و خاموش ساختن شورش او و رام کردن خود او افتاد اما بعضی از اصحاب، او را به جنگ عبد الله بن وهب راسبی، این خلیفه جدید که از راه بیعت که راه شرعی رسیدن به خلافت است، به منصب خلافت رسیده بود، توجه دادند. علی هم به درستی این رأی صحه گذاشت و از جنگ با معاویه منصرف شد و به جنگ با عبد الله بن وهب رو آورد.

پیروان عبد الله، معتقد بودند که امامشان امام بر حق است و علی - پس از حکمیت و عزل - و معاویه هر دو از شورشیانند و باید به دامان امامت برگردند.» (۱)

روایات غیر معروف درباره حکمیت:

الف - دکتر صالح صوافی در تحلیل مسأله تحکیم بر یک روایت غیر معروف که ابن قتیبه در تاریخ خلفاء ذکر کرده است، تکیه نموده و گفته است: «وقتی راهی جز مراجعه به کتاب نماند. احنف بن قیس به علی گفت: یا امیر المؤمنین! ابو موسی مردی یمانی است و قوم او با معاویه است. پس مرا با او بفرست. به خدا سوگند گرهی را او باز نکند مگر آنکه من محکمترا از آن برای می بندم! اگر می گویی من از اصحاب رسول خدا نیستم، پس ابن عباس را بفرست و مرا با او همراه کن! علی فرمود: انصار، ابو موسی

ص: ۳۸۱

را آورده اند و گفته اند: او را بفرست چون ما او را برگزیده ایم و غیر از او کسی را نمی پذیریم و خداوند بر کار خویش تواناست.» (۱)

این روایت، معروف نیست و تاریخ نویسان اتفاق دارند که علی اصرار داشت ابن عباس یا اشتر را به عنوان حکم بفرستد و هیچ رغبتی به ابو موسی اشعری نداشت چون دریافته بود که میل او با دیگری است. او همان کسی بود که هنگام ولایتش بر کوفه مردم را از مساعدت امام بپا خواسته باز داشت و از یاری او دست برداشت و مردم را به جنگ با ناکثین گسیل نداشت بلکه آنها را به ماندن در خانه هایشان ترغیب نمود با این برهان که این جنگ، فتنه است و در آن نشسته بهتر از ایستاده است. (۲) چگونه نویسندگان بر این روایت غیر معروف تکیه می کنند با آنکه ابن قتیبه خلاف آن را در جای دیگر در بحث از پیدایش خوارج نقل کرده است و دکتر نیز در کتابش آن را نقل کرده، می گوید:

نشانه های مسأله روشن شده است و برای هر صاحب بصری آشکار گشته است که حکمیت نیرنگی بیش نبوده است و داعی آن، جز عدول از راه راست چیزی را طالب نبوده است. آنچه را که علی بن ابی طالب پیش بینی کرده بود، درست درآمد حتی می توانست بگوید که هم اکنون واقع شده است آنچه که واقع خواهد شد: «اما من به شما گفتم که این در گذشته بوده است و تلاش کردم که غیر از ابو موسی کسی دیگری را برگزیند اما شما امتناع ورزیدید.» (۳)

آیا باز هم سخن نویسندگان درست است که: «انصار، ابو موسی را آوردند و گفتند: او را برگزین چون ما او را برگزیده ایم و غیر از او کسی دیگر را نمی پذیریم؟! اولی امام هرگز او را رد نکرد بدین ترتیب کسی که باید انتخاب شود، انتخاب شد.»

ب- نویسندگان میانه رو، وقتی متوجه شدند که حکمیت از کارهای زشت و ننگین خوارج است و آنها مسئول عواقب ناهنجار آند، آمدند به روایات غیر معروف و ساخته

ص: ۳۸۲

۱-۱) -صالح بن احمد صوفی: الامام جابر بن زید العماني ۹۹ به نقل از الامامه و السیاسه ۱۱۴.

۲-۲) -طبری: تاریخ ۴۹۷/۳.

۳-۳) -صالح بن احمد صوفی: الامام جابر بن زید ۱۰۲ به نقل از الامامه و السیاسه تألیف ابن قتیبه ۱۱۹.

دشمنان امام استناد کردند. آنها می گویند: «علی همواره با معاویه پنهانی و بدون اطلاع مسلمانان مکاتبه می کرد. او به معاویه نوشت: از علی امیر المؤمنین به معاویه! معاویه هم به او نوشت: اگر می دانستم که امیر مؤمنان هستی، با تو نمی جنگیدم. پس عنوان امیر المؤمنین را حذف کن! علی هم این کار را کرد. وقتی جریان به گوش مسلمانان رسید، آنها به او گفتند: یا علی! چه چیزی تو را واداشت که خود را از عنوانی که مسلمانان تو را بدان خوانده بودند، خلع کنی؟ آیا تو امیر مؤمنان نیستی و معاویه امیر مخالفان نیست؟ پس از کاری که کرده ای توبه کن! آنها می گویند که او پس از توبه دوباره از توبه اش عدول کرد و حکمیت را امضاء نمود.» (۱)

مکاتبه پنهانی که نویسنده از آن یاد می کند کوچکترین اثری از حق و ذره ای از صدق در آن دیده نمی شود حتی در کتابهای قصه نویسان هم نمی توان اثری از آن یافت چه رسد به کتابهای تاریخی، سیره ای. آنچه که او ذکر می کند همان داستان حکمیت است که هر دو طرف به طور مفصل در جریان آن قرار داشتند و امام از حذف عنوان امارت مؤمنان از کنار اسمش تا پاسی از روز خودداری ورزید و پیشنهاد آن را رد کرد اما خوارج و ستون پنجم که اصل حکمیت را بر علی تحمیل کرده بودند، کیفیت آن را نیز بر او تحمیل کردند و هیچ چیز دور از دید مردم صورت نگرفت بلکه همه چیز در محضر آنان انجام شد و امام ماجرای نبی اکرم را در صلح حدیبیه یادآور شد و نیز یادآور شد که او هم مثل پیامبر خدا به زودی مبتلاء به همان چیزی می شود که پیامبر بدان مبتلاء شد. اما داستان توبه، قبل از این درباره آن صحبت شد.

ج- از علی (علیه السلام) روایت کرده اند که پس از کشتار خوارج وقتی که بر آنها گذر کرد در حالی که برایشان طلب غفران می کرد، گفت: ما بد کاری کردیم، برگزیدگان و فقیهانمان را کشتیم... یکی از اصحاب گفت: یا امیر المؤمنین ما مشرکین را کشتیم.

گفت: اینها از شرک فرار کردند. گفت: آیا از منافقان بودند؟ گفت: منافقان خدا را ذکر نمی گویند مگر اندکی و اینها خدا را زیاد ذکر می گفتند. (۲)

ص: ۳۸۳

۱-۱) - صالح بن احمد صوفی: الامام جابر بن زید ۱۱۲ به نقل از قللهای: الکشف و البیان ۳/۲۳۷.

۲-۲) - دکتر صالح بن احمد صوفی: الامام جابر بن زید ۱۲۵ به نقل از قللهای: الکشف و البیان ۳/۲۵۲-۲۵۴.

آنچه که نویسنده ذکر نموده است، از تردستی های خوارج است. آنها تلاش می کنند که کارهای گذشتگان خود را نیکو جلوه دهند. این گروه بر امامی که اطاعتش واجب و دوستی اش ایمان و دشمنی اش کفر محسوب می شد، شوریدند. (۱) این گروه نه مشرک بودند و نه منافق بلکه از سرکشان بودند. آنها برگزیدگان و فقیهان مردم نبودند بلکه آنها اهل بادیه بودند که جمود، آنها را فراگرفته بود و به ظواهر امر فریب می خوردند بدون آنکه در باطن امور دقت نمایند. بدتر از آن، سخنی است که نویسنده در ادامه کلامش نقل می کند که ما قلممان را از بیان و رد آن پاک نگه می داریم. امام هرگز از عمل خویش پشیمان نگشت زیرا آنچه که پیامبر اکرم درباره او خبر داده بود که در آینده نزدیک با ناکثین و قاسطین و مارقین (۲) خواهد جنگید، محقق ساخته بود و نشانه اش همین است که پس از جنگ نهروان، خوارج شورشهایی که داشتند علی هرگز نیرویی برای دفع فتنه آنها و فرونشاندن شورش آنها اعزام نکرد تا آنکه به دست شقی ترین آنها، شقیق پی کننده ناکه نمود، ترور شد. (۳)

۱۰- فرمانروایی تنها از آن خداست: این تفسیر دیگری از شعار آنها «لا- حکم الا- لله» است اما خوارج در عمل، از آن دست برداشتند و عبد الله بن وهب را به عنوان خلیفه خود انتخاب کردند جز اینکه این نظریه در بین افراتیان آنها یافت می شود. نویسنده معاصر علی یحیی معمر می گوید: «معترضین بر حکمیت به گوشه ای رفته و موضع خود را در پیش گرفتند که این کلمه مناسبترین تعبیر از آن موضع می باشد. از این موضع، موضع دیگری به صورت بی نهایت افراطی منشعب شد زیرا وقتی این کلمه گفته می شد، مقصود از آن این بود که مردم حق ندارند درباره آنچه که خدا درباره اش حکم دارد حکمیت روا دارند و این چیزی بود که امام علی آن را می فهمید و قبول داشت و معترضین نیز آن را می فهمیدند و بدان عمل می کردند لیکن دسته ای از افراتیان بعدها

ص: ۳۸۴

۱-۱) - مدرک آن قبل از این ذکر شد.

۲-۲) - مدرک آن قبل از این ذکر شد.

۳-۳) - مدرک آن قبل از این ذکر شد.

به این فکر افتادند که نیازی به فرمانروا نیست و دلیلی ندارد که مسلمانان حکومت داشته باشند. آنها از کلمه «لا- حکم الا لله» این مقصد ویرانگر را اراده می کردند. این گونه افراطگری، خشم امت را برانگیخت و آنان را از خوارج جدا کرد. امام علی معنای کلمه را با تمام و کمال شرح داد چنانکه بعد از آن جای اشکالی باقی نماند.

امام علی در حالی که نظر افراطیان را که از معنای صحیح «لا حکم الا لله» دور شده بودند، رد می کرد، گفت: «سخن حقی است که باطل را از آن اراده کرده اند. آری حکم تنها از آن خداست لیکن اینها می گویند: فرمانروایی جز خدا نیست حال آنکه مردم را از حاکمی نیک رفتار یا بد کردار گزیری نیست تا در سایه حکومت او مؤمن عمل خویش انجام دهد و کافر بهره خود برد و خداوند مدت را در آن به پایان رساند و توسط آن مالیات گرد آید و با دشمنان پیکار شود و در سایه آن راه ها امن گردد و حق ضعیف از قوی باز ستانده شود تا نیکو کردار زندگی به آسودگی سر کند و از شر تبه کار در امان ماند.» (۱)

آیا خوارج انصار و شیعه علی بودند؟

خوارج خود را شیعه و انصار علی (علیه السلام) می دانند و می پندارند که آنها یک جریان مؤثر و قوی در جنگ با ناکثین و قاسطین بوده اند و نیز معتقدند که آنها بودند که با افراد قبیله شان علی را در دو جنگ یاری دادند. آنگاه از علی شکوه سر دادند که درباره انصار و اعوان خود انصاف را رعایت نکرده است چون آنها را بی گناه به قتل رساند.

ابو مسلم ناصر بن سالم بن عدیم روای از جمله کسانی است که این شکوائیه را در قالب شعر ریخته و در قصیده ای بیان کرده است:

بدون جرم، خون مؤمنین را ریختی در تپه کوچک ریگزار بین دو کوه.

علی به عنوان امیر المؤمنین باقی ماند! گویا خون مؤمنان، خمور بود.

شنیدیم که شرک و نفاق را از آنان نفی کردی. پس بر کدام گناه ناشناخته ای آنها را کشتی؟!

ص: ۳۸۵

مردم یا مؤمنند یا منافق و یا عده ای از آنان منکر خدا و کافرند.

و تو گفستی آنها نه منافق بودند و نه منکر خدا، این حکم تو مشهور است.

پس آیا ایمان سبب ریختن خونشان شده است؟ حال آنکه تو، به احکام قتل آگاه بودی!

آنها را در پیش درندگان رها ساختی، حال آنکه آنها با ایمانشان پیچیده و مستور بودند.

قرآنهایشان به خونشان رنگین شد و بر آنها از تیرها سطرها نوشته شد.

تو ای پسر عم محمد! در حفظ خونهای محترم، خیلی مهربان بودی.

تو خیلی مهربان بودی تا آنان برای یاری تو باقی بمانند تا مادامی که دایره ها در گردشند.

اما قسم به کسی که بالاتر از حکم او حکمی بر خلق وارد و صادر نشده است؛

تو ندا دادی: برای حمله، مرا با نیروهایتان یاری دهید! آنها هم یاری دادند و تنور جنگ داغ شد.

آنها قبل از این با نیروهایشان خاشعانه تو را یاری دادند.

و تو آنها را درهم پیچیدی آنگاه که درباره حکم خدا حکمیت روا داشتی، پس نه یاری باقی ماند و نه یاری کننده. (۱)

حقا که این ابیات عواطف کور را بر ضد امام تحریک می کند. صاحب ابیات خیال می کند که امام حق آنها را انکار کرده و تساهل روا داشته است ولی اگر او به تاریخ مراجعه کند خیلی زود از قضاوتش دست برمی دارد و خود را به این شتاب زدگی ملامت می نماید. اگر در این مورد شکی برای شما وجود دارد به آنچه که ما قبل از این درباره سرگذشت و اعمال جنایتکارانه آنها که در حین حکمیت و پس از آن مرتکب شدند ذکر کردیم، مراجعه نمایید. در اینجا به نکاتی چند اشاره می کنیم:

۱- این سخن شاعر: شرک و نفاق را از آنان نفی کردی، اشاره دارد به آنچه که از علی روایت شده مبنی بر اینکه یکی از اصحاب به او گفت: یا امیر المؤمنین! ما مشرکین را کشتیم. گفت: اینها از شرک فرار کردند. عرض کرد: آیا از منافقان بودند؟ گفت:

منافقان خدا را ذکر نمی گویند مگر اندکی و اینها خدا را زیاد ذکر می گفتند. (۲)

ص: ۳۸۶

۱- ۱) - صالح بن احمد صوفی: الامام جابر بن زید ۱۲۷-۱۲۸.

۲- ۲) - صالح بن احمد صوفی: الامام جابر بن زید ۱۲۵ به نقل از قلهاتی: الکشف و البیان ۲۵۱-۲۵۴.

اولاً: روایتی از علی (علیه السلام) دربارهٔ اینها وارد شده که طبری آن را این گونه نقل می کند:

سیاه روزها! زیانتان زد آنکه فریتان داد. اصحاب عرض کردند: یا امیر المؤمنین! چه کسی فریشان داد. فرمود: شیطان و نفس بدخواه با آرزوها فریشان داد و گناهان را برایشان زیبا جلوه داد و خبرشان داد که پیروز خواهند شد. (۱)

ثانیاً: فرض کنیم حدیث درست باشد لیکن این گروه، عصیانگران و طغیانگران و شوریدگان بر امام واجب اطاعه بودند و عصیانگران نزد خود آنها کافر و نزد ما فاسق محسوب می شود و کافر حرمتی ندارد و فاسق هم در موارد خاصی از بین برده می شود خصوصاً اگر بر امامی بشورند که او با بیعت امت به امامت و خلافت رسیده است.

خداوند سبحان می فرماید: «وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَاصِلُوهَا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ». (۲)

خداوند با این بیان ریختن خون آنها را به خاطر سرکشی و شورش بر امام واجب اطاعه حلال نموده است. بنابراین، این سخن که: «آیا ایمان سبب ریختن خونشان شده است؟...» معنی ندارد.

۲- این سخن شاعر: «تو آنها را در پیش درندگان رها ساختی...» اشاره دارد به اینکه امام آنها را کشت و سپس مثل کسی که او را درنده دریده باشد و رها سازد، آنها را رها ساخت لیکن تاریخ خلاف آن را گواهی می دهد. طبری می گوید:

«عدی بن حاتم فرزندش، طرفه را جستجو می کرد. او را پیدا کرده دفنش نمود.

آنگاه گفت: حمد مخصوص خدایی است که مرا در روزی که به تو نیاز داشتم، امتحان

۱- ۱) - طبری: تاریخ ۶۶/۴.

۲- ۲) - حجرات: ۹ «و [۱] اگر دو گروه از مؤمنان باهم جنگیدند بین شان صلح کنید و چنانچه یکی از آنها بر دیگری تجاوز کرد با آن گروه متجاوز بجنگید تا امر خدا را پذیرا شود و اگر پذیرا شد به عدل بین شان اصلاح نمایید و عدل را بپا دارید. خداوند عدالت پیشگان را دوست می دارد.»

نمود. آنگاه بسیاری از کشتگان آنها را دفن نمود...»

امام به عواطف ارزشمند انسانی اقدام نمود. طبری می گوید: «علی دستور داد آنها را که رمق دارند جستجو کنند. تعدادشان چهارصد نفر بود. دستور داد که آنها را به خانواده هایشان تحویل دهند و فرمود: آنها را با خود ببرید و مداوا نمایید. وقتی خوب شدند به کوفه بیاورید و هرچه در لشکرشان یافتید، بردارید و فرمود: سلاحها و چهارپایان و آنچه که در جنگ از آن استفاده کرده اند، سهم مسلمانان است و اما کالاها و بندگان و کنیزانشان را به صاحبانشان برگردانید.» (۱)

۳- شاعر به این سخنش: «تو ندا دادی: برای حمله، مرا با قبیله هایتان یاری نمایید. آنها هم یاری دادند و تنور جنگ داغ شد» اشاره دارد به همکاری که آنها در جنگ جمل و صفین، پیش از بالا رفتن قرآن ها بر نیزه ها، با علی (علیه السلام) داشتند. او در این حرف و نسبت، صادق است اما متأسفانه! آنها در موقعیت حساسی که بین امام و پیروزی بیش از یک قدم فاصله نمانده بود، وقتی که شامیان قرآن ها را بر نیزه ها بالا بردند، از این همکاری دریغ ورزیدند. امام فرمود: «بندگان خدا! بدانید که من به اجابت کتاب خدا از همه شایسته ترم اما معاویه، عمرو بن عاص، ابن ابی معیط، حبیب بن مسلمه و ابن ابی سرح اهل دین و قرآن نیستند. من آنها را بهتر از شما می شناسم. در کودکی با آنها بوده ام و در بزرگی همراه شان بوده ام. آنان بدترین کودکان و بدترین مردان بوده اند. این، کلام حقی است که باطل از آن اراده شده است. سوگند به خدا آنها قرآن ها را برای این علم نکرده اند که آن را بفهمند و بدان عمل نمایند بلکه این یک نوع نیرنگ و فریب و کید است. با نیروی رزمی و اتحاد فکریتان ساعتی همراهیم نمایید، آنگاه حق به جای خود استقرار خواهد یافت و دماغ ستمگران بر خاک مالیده خواهد شد.» تعداد نزدیک به بیست هزار نفر از این کوفه فکران، غرق در آهن با شمشیرهای برهنه بر گردن نهاده با پیشانیهای پینه بسته در اثر سجود و در پیشاپیش آنها مسعر بن فدکی و زید بن حصین و گروهی از قاریان که بعدها جزء خوارج شدند، بر علی وارد شدند و او را به نامش؛ نه به

ص: ۳۸۸

نام امیر المؤمنین، مورد خطاب قرار دادند و گفتند: یا علی! آنها تو را به کتاب خدا دعوت نموده اند. دعوتشان را بپذیر و گرنه مانند ابن عفان تو را می کشیم. سوگند به خدا اگر اجابت نکنی ما این کار را می کنیم. امام به آنها فرمود: خدا رحمتان کند! من اولین کسی بودم که به کتاب خدا دعوت نمودم و اولین کسی بودم که آن را اجابت کردم.

سزاوار من نیست و دینم اجازه نمی دهد که به کتاب خدا دعوت شوم و آن را نپذیرم. من با آنها مبارزه کردم تا به حکم قرآن گردن نهند اما آنان از فرمان خدا سرپیچی کردند و پیمانش را شکستند و کتابش را دور انداختند اما من به شما گفتم که آنان قصد فریب شما را دارند. آنان نمی خواهند به قرآن عمل نمایند. گفتند: بفرست اشتر برگردد. این در حالی بود که اشتر در بامداد لیل الهیر بر اردوی معاویه اشراف یافته بود و می خواست وارد آن شود...

آنها در امتناع و بخل از یاری به جایی رسیده بودند که اشتر از آنها خواست به اندازه یک فواق ناقه یا یک تاختن اسب مهلت دهند، مهلت ندادند. اشتر به آنها گفت: به اندازه یک فواق مهلت دهید که من پیروزی را احساس می کنم. گفتند: مهلت نمی دهیم.

گفت: به اندازه یک تاختن اسب مهلت دهید زیرا من پیروزی را حتمی می بینم. گفتند: در این صورت ما هم در جرم تو شریک خواهیم شد. گفت: از خودتان بگوئید که بهترینهایتان کشته شده و بدترینهایتان برجا مانده اند. (۱)

خوارج در ابتدا و در اثنای جنگ صفین بحق از انصار و یاران علی بودند اما بعدا برگشتند.

از مواردی که چهره آنها را برملاء می سازد، آن است که زید بن حصین طایی بر علی وارد شد و گروهی از قاریان او را همراهی می کردند چنانکه متوجه شدید، او را نه به عنوان امیر المؤمنین (۲) بلکه به اسم خودش صدا زدند و حکمیت را بر او تحمیل کردند و همو بود که پس از چند روز به عنوان یکی از کاندیدای خوارج در حروراء برای بیعت

ص: ۳۸۹

۱-۱) - ابن مزاحم: وقعه صفین ۴۸۹.

۲-۲) - همان مدرک.

طبری می گوید: حمزه بن سنان اسدی گفت: رأی همانست که گفتید. پس شخصی را از خودتان امیر گردانید زیرا شما ناچار باید تکیه گاه و ستون و پرچمی داشته باشید تا دور آن گرد آید و به سوی آن باز گردید. آنگاه امارت را بر زید بن حصین طایبی عرضه داشتند، او امتناع کرد. بعد بر حرقوص بن زهیر عرضه کردند، او هم امتناع ورزید. بر حمزه بن سنان و شریح بن اوفی عبسی پیشنهاد کردند، آنها نیز امتناع کردند و بر عبد الله بن وهب راسبی عرضه کردند، او گفت: می پذیرم... (۱)

این شخص از طبیعت شتابزدگی در قضاوت برخوردار است. یک روز، حکمیت را بر علی تحمیل می کند. روز دیگر حکمیت را انکار می کند و خود را برای انقلاب علیه علی بدان خاطر که او حکمیت را پذیرفته است کاندید فرماندهی آن می کند!!

۴- علامه فقیه شیخ محمود بغدادی در قصیدهٔ رسایی ادعاهای مذکور در ابیات گذشته را تخطئه کرده است. گزیده ای از آن را در اینجا نقل می کنیم:

وقتی آن عقیده دیده شد، گفتم: آنگاه که آفتاب می تابد بعضی از قلبها را تاریک می کند و بعضی از آنها را نور می بخشد.

و تو نظیر این عقیده را در مردم نمی یابی که روشنایی و جمال آن چشمهای ناتوان را نابینا می سازد.

من از این عقیده دور می سازم کسی را که تاریکی و گمراهی را اراده نماید و برمی کنم کسی را که جسورانه مانع آن شود.

دوست، کسی نیست که نیروهایش را بیرون برد و بر دوستانش حمله کند و غیرت ورزد.

آیا نظیری برای علی در حکم به عدالت یافت می شود... با آنکه عشاق جمال حاضرند.

علی، علی باب علم محمد است. این حدیث مثل ماه شب چهارده می درخشد.

اگر او به سپاه بزرگی دست یافت آیا درست است گروهی او را طعن زنند و سپاه را مدح نمایند؟

آنها امام را تنها گذاشتند بعد از آنکه کمکها کرده بودند و بعد از آن دیگر کمکی از آنها دیده نشد.

در گذشته آنها امام را با افرادشان خاشعانه یاری داده بودند و این طور نیست که هر کسی در جنگ حاضر شد، یاریگر باشد.

آیا یاری گذشته آنها نفعی دارد آنگاه که در اثر کینه ورزی، آن یاریها نابود شد و دیدگاههای خشم جوشیدن گرفت.

آنها شورشی به راه انداختند آنگاه که سلاحهای زیادی بر دوش بر گرفتند و سلاح خود خشم است.

آنها مانند تیر از دین احمد خارج شدند و این بر کسی پوشیده نیست.

به جان خودم سوگند نیکویارانی بودند برای رفیق خود، لیکن دنیا افسونگر و غرور انگیز است.

زیرا آنان بعد از دوستی به خصومت شدید گرد آمدند. آسیابشان به گردش درآمد و زمان هم می گردد.

آیا اگر قرآن به نیرنگ نیرنگبازان بالا رفت خورد سالان اجابت می کنند و بزرگان گمراه می شوند؟

علی فرمود: به نیرنگی که او شما را قصد کرده جوابش ندهید زیرا دعوت کسی که شما را فرا خوانده باطل است.

چرا بر آنان حیدروار حمله نمی کنید در حالی که پیروزی برای من به حرکت آمده و بشارت دهنده به پا خواسته است؟!

او ذلت شما را خواسته بعد از آنکه عزیز شده اید و آیا عزتی مانند پیروزی که به حرکت آمده، هست؟

به خاطر خدا با نیروهایتان ساعتی همراهیم نمایم زیرا دشمن ما در حال فرار است.

هان- ای رفیقان همراه!- چرا به اندازه یک فواق یاری کردن، مهلت نمی دهید و فواق زمان کمی است؟

وقتی که من از همه به احکام بیناترم، مرا واگذارید با آنچه که نظرم می رسد و راهنمایی می شوم.

در عبادت بدون بصیرت خیری نیست و خرم آن کس که آگاهانه وارد جنگ شد.

آنها گفتند: آنچه را که آنها دعوت کرده اند اجابت کن، آنجا کتاب، حاکم و امیر است.

یا علی! اگر اجابت نکنی، ما همچون کرکسها دشمن سرسخت تو خواهیم شد.

آنها در بامدادان برای جنگ با علی به سرزمین «حروراء» رفتند و زمان بی وفاست.

امام به آنها فرمود: بیایید به راه راست باز گردید و آماده شوید با من به طرف دشمن حرکت کنید.

از من اطاعت نمایید تا وقتی که من از احمد اطاعت می کنم. پس اگر از خط او پیروی نکردم آنگاه انقلاب کنید.

آنها گفتند: تو کافری، توبه کن و ثواب ببر، در جهاد، ما را کافر رهبری نخواهد کرد.

(او فرمود): اگر شما به راه حق روانید از قرآن برایم برهان آورید زیرا حقیقت چون نور است.

و چون برای جنگ فرا خوانده شدند، همچون شیران سبک پا نعره زنان پیشگام شدند.

پس پسرعموی پیامبر، هم‌ریشه محمد، آنها را به کام مرگ فرستاد.

بدون آنکه اظهار پشیمانی کند و در عزمش سخت استوار و محکم بود.

پس یا عجب! چگونه ابن وهب (۱) شورش به پا کرد در حالی که به راه نزدیک نبود و رأیش نارس و اسیر بود.

گویندگان می گفتند: نظر تان را پخته و رسیده کنید تا رستگار شوید. بهترین نظر مردان، پخته و رسیده آن است.

برای او در عتبه بن ربیعہ شباهتی بود و او می گفت و رها می کرد.

اما اگر مقدرات سر رسد، اندیشمندان و ارجمندان مغلوب می شوند.

چه بسا علمی که مثل جهل مرکب می ماند که اندک آن برای انسان زیاد است.

چه بسا علمی که جهل در مقایسه با آن قابل ستایش است و نسبت دادن جهل به آن تمجید و شکرگزاری از آن است.

۲- حکم مرتکب کبیره از جهات سه گانه:

اشاره

اولین مسأله- پس از مسأله امامت- که آشوب بزرگی بین مسلمانان به وجود آورد و آنها را به دو فرقه بلکه به فرقه ها تقسیم کرد، مسأله حکم مرتکب کبیره بود که از سه

۱-۱) منظور عبد الله بن وهب راسبی رئیس خوارج است.

جهت می توان حول آن بحث نمود:

جهت اول: آیا مرتکب کبیره مؤمن است یا مشرک؟

جهت دوم: آیا مرتکب کبیره مؤمن است یا کافر؟

جهت سوم: آیا مرتکب کبیره مخلد در آتش است یا نه؟

قضیه به این برمی گردد که آیا عمل جزء ایمان است یا نه؟ بنا بر اول (که عمل جزء ایمان باشد) اگر شخصی حکمی از احکام اسلام را ندیده بگیرد مثل آنکه حرامی را مرتکب شود یا واجبی را ترک نماید بدون آنکه منکر حرمت و وجوب آن شود بلکه صرفاً به خاطر غلبه هوای نفس بر عقل او باشد در چنین شرایطی شخص از دایره ایمان خارج می شود. اما بنا بر دوم (که عمل جزء ایمان نباشد) او همچنان مؤمن محسوب می شود و تنها عنوان فسق و عصیان بر او منطبق می گردد. برای روشن شدن مقام بحث به آرای مختلفی که در این باب وجود دارد، اشاره می کنیم:

ازارقه گناهکار را مشرک می داند چه رسد به کافر و در این مورد بین کبیره و صغیره فرقی قائل نیست. نجدیه معتقد است که مرتکب کبیره مشرک است اما مرتکب صغیره مشرک نیست. این دو گروه از افراطیان خوارجند و در این که ارتکاب کبیره باعث کفر و شرک می شود، هم عقیده اند و در مورد گناهان صغیره اختلاف دارند. ازارقه صغیره و کبیره را مثل هم می داند ولی نجدیه آنها را مثل هم نمی داند.

اباضیه معتقد است که ارتکاب کبیره کفر است؛ نه شرک و کفر را اعم از کفر انکاری و کفر نعمت می داند. بنا بر این مرتکب کبیره از مؤمنان بوده و کافر نعمت محسوب می شود؛ نه کافر انکاری.

معتزله معتقد است که مرتکب کبیره بین کفر و ایمان (منزله بین المتزلتین) است؛ نه مؤمن است و نه کافر چه رسد به آن که مشرک باشد. البته معتزله و خوارج در اینکه مرتکب کبیره اگر بدون توبه از دنیا برود در آتش مخلد می شود، هم عقیده اند.

امامیه و اشاعره و اهل حدیث معتقدند که مرتکب کبیره مؤمن فاسق است و در آتش مخلد نمی شود. این تمامی اقوال و آراء مشهور در این مقام بود. ما بحث را در

جهات سه گانه متمرکز می کنیم و همه را یک مسأله قرار می دهیم زیرا هر کدام از این جهات، وجهی از یک عملند.

هرچند عمل رایج دارای دو وجه است:

جهت اول: آیا مرتکب معاصی مشرک است؟

اشاره

همانطور که متوجه شدید ازارقه معتقدند که تمامی گناهان شرک است و مرتکبین آن مشرک. برای ارزیابی این سخن، ما تعریف شرک و حقیقت آن را بیان می کنیم و می گوئیم: اگر فرض ما بر این باشد که مرتکب کبیره کافر است، نمی توانیم او را مشرک بدانیم زیرا شرک معنای تعریف شده ای دارد که مرتکب کبیره را دربر نمی گیرد مگر در موارد خاصی که آن خارج از موضوع بحث است. توضیح آن در طی دو برهان:

۱- خداوند سبحان کافر را به مشرک و غیر مشرک تقسیم نمود و فرمود: «لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُتَّفَكِينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ» (۱) و باز خداوند سبحان فرمود: «لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا». (۲) این، اصطلاح ثانوی است و با قاعده عمومی قرآن که اهل کتاب را در برابر مشرکین قرار می دهد، منافات ندارد.

این معنی از روایاتی که درباره ریاء وارد شده نیز به دست می آید زیرا در آن روایات از ریاکار به مشرک تعبیر شده است لیکن این شرک، شرک خفی است و به شرک مصطلح در قرآن کریم ربطی ندارد.

علی بن ابراهیم در تفسیرش از ابو جعفر باقر روایت می کند که فرمود: از رسول خدا از تفسیر این کلام خداوند عزّ و جل سؤال شد: «فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا» (۳) حضرت فرمود: کسی که نمازش را برای

ص: ۳۹۴

۱- ۱) - بینه: ۱۱ [۱] اهل فران ۳۰۹ کتاب و مشرکان از یکدیگر جدا نیستند تا آنکه برهان بدانها برسد.

۲- ۲) - مائده: ۸۲ [۲] یهود و مشرکان را بدترین دشمنان مؤمنان خواهی یافت.

۳- ۳) - کهف: ۱۱۰ [۳] پس اگر کسی خواهان رسیدن به پروردگارش است باید عمل صالح انجام دهد و در عبادت

نشان دادن به مردم بخواند، مشرک است- تا آنجا که فرمود- و کسی که هر عملی را که خداوند به آن دستور داده، برای نشان دادن به مردم به جا آورد، مشرک است و خداوند عمل ریاکار را قبول نمی کند. (۱)

اما این، اصطلاح دیگری از شرک یا استعاره از آن برای تأکید موضوع است زیرا همانطور که متوجه شدید، مشرک در قرآن کریم به کسانی گفته می شود که به هیچ یک از ادیان آسمانی معتقد نباشد و در این جهت فرقی بین یهود و نصاری و دیگران نیست.

۲- شرک عبارت است از تصور همتا و مانند برای خداوند سبحان در ذات یا صفات یا افعال. خداوند سبحان می فرماید: «فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَاداً وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ» (۲) و می فرماید: «وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَاداً يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ» (۳) و می فرماید:

«وَ جَعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَاداً لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِهِ» (۴) و آیات دیگری از این قبیل که حقیقت شرک و ویژگیهای آن را برای ما بیان می کنند. (۵)

به خاطر همین تصور همتا و مانند برای خداوند سبحان در ذات یا صفات یا افعال بود که بت پرستان، بتان را می پرستیدند و اعتقاد داشتند آنها همتایان خداوند تبارک و تعالی هستند. آنها بتها را در عقیده و عبادت با خداوند متعال برابر قرار می دادند. خداوند متعال می فرماید: «تَاللَّهِ إِنْ كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ * إِذْ نُسَوِّكُمْ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ». (۶)

پس با این توضیح نباید کسی را به شرک متصف کنیم و او را از مشرکین به

ص: ۳۹۵

۱- ۱) - حرّ عامل [۱] ی: وسائل الشیعه ۱، باب الحادی عشر من ابواب مقدمات العبادات ۱۳-۱۵.

۲- ۲) - بقره: ۲۲ «پ [۲] س برای خداوند همتایانی قرار ندهید در حالی که خود می دانید.»

۳- ۳) - بقره: ۱۶۵ «کس [۳] انی هستند که معبودهایی غیر از خدا را پرستش می کنند و مانند خدا آنها را دوست می دارند.»

۴- ۴) - ابراهیم: ۳۰ «برای خدا همتای [۴] انی قرا [۵] ر می دهند تا مردم را از راه خدا گمراه سازند.»

۵- ۵) - مراجعه شود: س [۶] باء: ۳۳، زمر: ۸، فصلت: ۹.

۶- ۶) - شعراء: ۹۸-۹۷.

شمار آوریم مگر آنکه برای خداوند تبارک و تعالی در مرحله ای از مراحل همتایی قابل شود. به خاطر همین عقیده بود که مشرکین از کلمه «لا- آله الا- الله» رویگردان بودند چون این کلمه در مقابل عقیده آنها قرار داشت. خداوند در این باره می فرماید: «إِنَّهُمْ كَانُوا إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ * وَيَقُولُونَ إِنَّا لَنَارِكُوا آلِهَتِنَا لِشَاعِرٍ مَّجْنُونٍ» (۱) و در آیه دیگر می فرماید: «وَإِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَإِذَا ذُكِرَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ» (۲) و باز می فرماید: «ذَلِكُمْ بِأَنَّهُ إِذَا دُعِيَ اللَّهُ وَحْدَهُ كَفَرْتُمْ وَإِنْ يُشْرَكْ بِهِ تُؤْمِنُوا فَالْحُكْمُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ الْكَبِيرِ». (۳)

این آیات، حقیقت شرک را مشخص و با مضامین خود، مشرک را معرفی می کند؛ پس چگونه ممکن است، مسلمان مؤمن موخید را مشرک بدانیم در حالی که او شریک و مانندی برای خداوند، نه در ذات و نه در صفات و نه در افعال قائل نشده و غیر خدا را نپرستیده است بلکه او را در ذات و صفات و افعال یکتا دانسته و در مقام انجام وظایف عبودیت جز خداوند سبحان را نپرستیده است. البته- گاهی- شقاوت بر او غلبه یافته و نفس اماره بر او چیره گشته، حرامی را با ترس و لرز مرتکب شده است.

از اینجا مشخص می شود که کفر اعم از شرک است و اگر کسی همتا و مانندی برای خداوند سبحان قائل نشود ولی به پیامبران و کتابهای آسمانی و آنچه که خداوند سبحان نازل فرموده است کفر ورزد کافر می شود ولی مشرک به حساب نمی آید. روشنتر از او حال کسی است که به خدا ایمان دارد و به آنچه که خدا فرستاده کفر نورزیده است لیکن مغلوب نفس گشته و چیزی را که خداوند حرام کرده، مرتکب شده است یا

ص: ۳۹۶

۱- ۱) - صافات: ۳۶-۳۵» [۱] وقتی به آنها (مشرکین) گفته شود: خدایی جز خداوند یکتا نیست، استکبار می ورزند و می گویند آیا ما خداوندانمان را به گفته یک شاعر دیوانه رها سازیم.»

۲- ۲) - زمر: ۴۵» [۲] وقتی خدا به تنهایی نام برده شود دلهای کسانی که به آخرت ایمان ندارند متنفر می شود و وقتی از معبودهای دیگر نام برده می شود خوشحال می شوند.»

۳- ۳) - غافر: ۱۲» [۳] این بدان جهت است که وقتی خداوند به تنهایی خوانده می شد، کفر می ورزیدید و اگر برای او شریک قرار داده می شد، ایمان می آوردید پس حکم از آن خداوند بلندمرتبه و بزرگ است.»

فریضه ای را که خداوند سبحان واجب کرده، ترک نموده است.

با این بیان، بطلان قول ازارقه که می گفتند تمامی معاصی شرک است و همچنین بطلان قول نجدیه که تمامی معاصی کبیره را شرک می دانستند و معاصی صغیره را شرک نمی دانستند، آشکار می گردد زیرا معیار شرک با مجرد ارتکاب معصیت چه صغیره و چه کبیره هماهنگی ندارد.

دلایل ازارقه بر شرک بودن معاصی:

ازارقه بر شرک بودن معاصی به آیاتی چند استدلال کرده اند که مهمترین آنها دو آیه است. اینک بیان آن:

۱- «وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا». (۱)

بررسی:

ظاهر آیه می گوید که مشرک در زمره کسانی قرار دارد که آنها «در گمراهی دوری گرفتار آمده اند». پس اگر فرض کنیم که مرتکب کبیره از مصادیق این ضابطه است، آیه دلالت ندارد که او مشرک است زیرا ظاهر آیه آن است که مشرک از مصادیق «در گمراهی دوری گرفتار آمده است» می باشد؛ نه آنکه «هرکسی که در گمراهی دوری گرفتار آمده» مشرک باشد، چون احتمال دارد ضابطه اعم از شرک باشد. پس دلالت آیه نظیر آن است که بگوییم: «هر گردویی گرد است و هر گردی گردو نیست».

علاوه بر این: مرتکب کبیره اگر موحد و مؤمن به دین خدا باشد، از مصادیق این بیان قرآن «در گمراهی دوری گرفتار آمده است» نیست زیرا قرآن، آن را درباره مشرک و کافر انکاری به کار برده است؛ نه درباره مؤمنی که معتقد به خدا و دین خداست ولی هوای نفس بر او چیره گشته است. این را با تتبع در موارد مذکور در قرآن حکیم، می توان یافت.

خداوند سبحان می فرماید: «وَيُلِّئُ لِلْكَافِرِينَ مِنْ عَذَابٍ شَدِيدٍ* الَّذِينَ يَسْتَحِبُّونَ

ص: ۳۹۷

۱- ۱) - نساء: ۱۱۶ و [۱] کسی که به خدا شرک بورزد در گمراهی دوری گرفتار آمده است.»

الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ وَ يُصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ يَتَّبِعُونَهَا عِوَجًا أُولَئِكَ فِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ»؛ (۱)

و می فرماید: «مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ لَا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلَى شَيْءٍ ذَلِكَ هُوَ الضَّلَالُ البُعِيدُ»؛ (۲)

و می فرماید: «يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُ وَ مَا لَا يَنْفَعُهُ ذَلِكَ هُوَ الضَّلَالُ البُعِيدُ»؛ (۳)

و می فرماید: «بَلِ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ فِي الْعَذَابِ وَ الضَّلَالِ البُعِيدِ»؛ (۴)

و می فرماید: «إِنَّ الَّذِينَ يُمَارُونَ فِي السَّاعَةِ لَفِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ»؛ (۵)

و می فرماید: «الَّذِي جَعَلَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ.. وَ لَكِنْ كَانَ فِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ». (۶)

از این آیات این معنی به دست می آید که گمراهی دور مفهومی است که بر جاحد منطبق می گردد چه آن جاحد مشرک باشد یا کافر غیر مشرک و کسی را که مؤمن به دین خداست و هوای نفس بر او چیره گشته و مرتکب کبیره شده است، دربر نمی گیرد.

۲- خداوند سبحان می فرماید: «وَ لَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَ إِنَّهُ لَفِشْقٌ وَ إِنَّ الشَّيَاطِينَ لِيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَ إِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ». (۷)

ص: ۳۹۸

۱- ۱) -ابراهیم: ۳-۲» [۱] «وای بر کافرین از عذاب شدید، همانهایی که زندگی دنیا را بر آخرت ترجیح می دهند و مردم را از راه حق باز می دارند و آن را با باطل می آمیزند آنها در گمراهی دوری هستند.»

۲- ۲) -ابراهیم: ۱۸» [۲] «کسانی که به پروردگارشان کفر ورزیدند، اعمالشان مانند خاکستری است که در روز طوفانی تندباد بر آن بوزد و به آنچه که کسب کرده اند توانایی و دسترسی ندارند این همان گمراهی دور است.»

۳- ۳) -حج: ۱۲» [۳] «آنها غیر از خدا را می خوانند که نه ضرری و نه نفعی به حالشان دارد و این همان گمراهی دور است.»

۴- ۴) -سباء: ۸» بلکه آنهايي که به آخرت ایمان نمی آورند در عذاب و گمراهی دوری هستند.»

۵- ۵) -شوری: ۱۸» [۴] «آنهايي که درباره قیامت تردید می کنند در گمراهی دوری گرفتار آمده اند.»

۶- ۶) -ق: ۲۷-۲۶» «کسی که همتا برای خدا قرار داده است... در گمراهی دوری گرفتار شده است.»

۷- ۷) -انعام: ۱۲۱» [۵] «از آنچه که اسم خدا بر آن برده نشده، نخورید که این، فسق است و شیاطین همواره به دوستان خود القاء می کنند تا با شما مجادله کنند و اگر شما آنها را اطاعت کنید شما نیز مشرک می شوید.»

مراد آیه همان اطاعت در حلال شمردن مردار است؛ نه در خوردن آن و شکی نیست که کسی که حرام خدا را حلال می شمارد مشرک است و همانطور که ما در جای خود، آن را ثابت کرده ایم، قانونگذاری و تشریح کار خداست و در عالم تشریح، غیر از او قانونگذاری نیست. پس کسی که مردار را حلال می شمارد، در واقع برای خداوند سبحان، نه در ذات و صفات بلکه در افعال همتا قائل شده است و دیگری را در اعطای فعل به غیر، با خدا شریک کرده است.

کلام خداوند سبحان این معنی را روشن می سازد: «اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَ رُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ». (۱) در تفسیر آیه آمده است که آنها برای احبار و رهبان نماز و روزه به جا نمی آوردند بلکه از آنها در تحلیل حرام و تحریم حلال پیروی می کردند. (۲)

جهت دوم: مرتکب معاصی مؤمن است یا کافر؟

اشاره

همانگونه که متوجه شدید از ارقه و نجدیه می گفتند که معاصی شرک است و اباضیه در مخالفت آنها می گفتند که معاصی کفر و مرتکب آن کافر است. در جهت دوم از این موضوع بحث می شود. قبل از پرداختن به بررسی ادله آنها، حقیقت ایمان و کفر را بیان می کنیم و می گوئیم:

حقیقت ایمان همان تصدیق قلبی است و قلب نیز همان چیزی است که آثارش پنهان می ماند اما عمل، از مظاهر ایمان؛ نه از مقومات آن، است و این معنی از بسیاری از آیات به دست می آید. خداوند سبحان می فرماید: «أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ» (۳)

ص: ۳۹۹

۱-۱) -توبه: ۳۱ [۱] آنها علماء و راهبان خود را در برابر خدا پروردگار خود قرار دادند و نیز مسیح بن مریم را.

۲-۲) -طبرسی: مجمع البیان ۲۳/۳.

۳-۳) -مجادله: ۲۲ [۲] آنان کسانی اند که ایمان در قلبهایشان نوشته شده است.

و می فرماید: «وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ» (۱) و می فرماید: «وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ» (۲).

آیات طبع و ختم تأکید دارند که جایگاه ایمان در قلب است. خداوند سبحان می فرماید: «أُولَئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَ سَمِعِهِمْ وَ أَبْصَارِهِمْ وَ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ» (۳) و می فرماید: «وَ خَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَ قَلْبِهِ وَ جَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ» (۴).

مهر، بر چشم و گوش نهاده می شود چون اینها ابزار معرفتند و قلب از آن استفاده می کند.

البته این که قلب مرکز ایمان است و این که عمل، عنصر مقوم ایمان نیست بدان معنا نیست که صرف تصدیق قلبی برای نجات انسان در حیات اخروی کافی باشد بلکه بدان معناست که تصدیق قلبی انسان را از زمره کافران- که ویژگیها و احکام خاص خود را دارند- خارج می سازد و در نتیجه خون و مالش محترم و ذبیحه اش حلال می شود و ازدواج با آنها مشروعیت می یابد و همین طور بقیه احکامی که بر تصدیق قلبی استوار است. البته این در صورتی است که شخص با زبان، آن را اظهار نماید یا دیگران به طریقی از آن آگاهی یابند. اما اینکه تصدیق قلبی موجب نجات شخص در روز حساب شود، درست نیست زیرا نجات در حیات اخروی مرهون شرایط دیگری است که قرآن حکیم و سنت کریم عهده دار آن است.

با این بیان فرق سخن مرجئه روشن می شود چون مرجئه تنها به تصدیق قلبی یا

ص: ۴۰۰

۱-۱) -حجرات: ۱۴» و [۱] هنوز ایمان در قلبهایشان جای نگرفته است.»

۲-۲) -نحل: ۱۰۶» [۲] در حالی که قلبش به ایمان استوار است.»

۳-۳) -نحل: ۱۰۸» [۳] آنها کسانی هستند که خداوند بر قلبها و گوشها و چشمهایشان مهر زده است و آنان همان غافلانند.»

۴-۴) -جاثیه: ۲۳» [۴] خداوند بر گوش و دل او مهر زده و بر چشمانش پرده قرار داده پس چه کسی می تواند غیر از خدا که او را هدایت نماید آیا متذکر نمی شوید.»

زبانی اکتفاء می کنند و با آن خود را از عمل بی نیاز می دانند؛ به عبارت دیگر آنها ایمان را مقدم می دارند و عمل را مؤخر. این فرقه از بسیاری از فرقه های دیگر برای اسلام و مسلمانان خطرناکتر است زیرا اینها با نشر این گونه طرز تفکر در بین جوانان، آنها را به اباحه گری و دوری از اخلاق و دستورات اسلامی دعوت می کنند. آنها معتقدند که وعید (وعده به عذاب) مخصوص کافران است و مؤمنان را دربر نمی گیرد. جهنم، آتش و سوزاندن برای کافران است؛ نه برای مسلمانان و معنای آن این است که در نجات انسان، ایمان بدون عمل کفایت می کند و چه خطری بالاتر از این؟

با این بیان، مراد از روایت بخاری که از عبد الله بن عمر نقل کرده است، روشن می شود. او می گوید: رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) فرمود: اسلام بر پنج پایه استوار است: شهادت به لا اله الا الله و ان محمدا رسول الله، برپا داشتن نماز، دادن زکات، انجام حج و روزه رمضان. (۱) منظور از اسلام، اسلامی نیست که قرآن، آن را در برابر ایمان ذکر کرده است:

«قَالَتِ الْمَآءِرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَ لَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَ لَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ» (۲) و همین طور منظور از آن، اسلام و ایمان به اقل درجات آن که احکام خاص خود را دارند، نیست بلکه منظور ایمانی است که صاحبش را از عذاب دردناک نجات بخشد و این با آنچه که گفتیم که مقوم ایمان عقیده قلبی است منافات ندارد و روایت رسیده از امام صادق (علیه السلام) نیز به همین معنی اشاره دارد که با اسلام، خون محترم می شود و امانت تأدیه می گردد و نکاح زنان حلال می گردد و بر ایمان ثواب داده می شود. (۳)

بالجمله: این که تصدیق قلبی معیار ایمان است غیر از آن است که بگوییم تصدیق قولی یا قلبی بدون عمل برای نجات شخص کافی است. برای همین، قرآن پس

ص: ۴۰۱

۱- ۱) - بخاری: الصحيح ۱۴/۱ کتاب الایمان.

۲- ۲) - حجرات: ۱۴» [۱] اعراب می گویند ما ایمان آورده ایم بگو ایمان نیاورده اید لیکن بگویید اسلام آورده ایم و هنوز ایمان در قلبهایتان وارد نشده است.»

۳- ۳) - برقی: المحاسن ۲۸۵/۱.

از ایمان روی عمل تکیه می کند و می فرماید: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ» (۱) و نیز خداوند متعال می فرماید: «وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ» (۲) و می فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ» (۳) پس اگر عمل عنصر و مقوم حقیقت ایمان باشد معنی ندارد که پس از مفروض بودن ایمان، به تقوی امر شود زیرا این گونه امر کردن، به طلب شیء موجود شبیه تر و تحصیل حاصل است.

دلایل خوارج بر این که ارتکاب معاصی کفر است:

خوارج بر این که عمل، عنصر اصلی حقیقت ایمان حتی در مرتبه ضعیف آن است، به آیاتی استدلال کرده اند. که به بعضی از آنها اشاره می کنیم:

۱- «وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا. وَمِنْ كَفَرٍ فَمَا إِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ» (۴) خداوند سبحان در این آیه، تارک حج را کافر شمرده است.

بررسی:

مراد از کفر در اینجا کفر نعمت است زیرا ترک فریضه حج در صورت استطاعت، کفران نعمت خداوند سبحان است و خداوند کفر را در مقابل شکر نعمت به کار برده است آنجا که فرمود: «وَإِذِ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ» (۵)

علاوه بر این، احتمال دارد مراد از تعبیر تارک حج به کفر، آن باشد که او وجوب

ص: ۴۰۲

۱-۱) -بینه: ۷» [۱] آنهایی که ایمان آوردند و عمل نیک انجام دادند آنها بهترین انسانها هستند.»

۲-۲) -طه: ۱۱۲» و [۲] کسی که عمل نیک انجام دهد در حالی که مؤمن است...»

۳-۳) -توبه: ۱۱۹» [۳] ای کسانی که ایمان آورده اید تقوای الهی پیشه کنید و با راستگویان همراه شوید.»

۴-۴) -آل عمران: ۹۷» [۴] بر مردم واجب است که حج بیت الحرام را به جا آورند در صورتی که توانایی رفتن آن را داشته باشند و اگر کسی کفر بورزد (بداند که) خداوند از عالمیان بی نیاز است.»

۵-۵) -ابراهیم: ۷» [۵] یاد آورید که پروردگارتان اعلام داشت اگر شکرگزاری کنید نعمت را بر شما افزون می کنم و اگر به نعمت کفر بورزید، عذاب من شدید است.»

حج را انکار کرده است که در این صورت امر به انکار رسالت منتهی می گردد.

صدر آیه این احتمال را تأیید می کند: «وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ» این بخش از آیه از وجوب حج خبر می دهد و پس از آن می فرماید: «وَمَنْ كَفَرَ» یعنی کسی که به وجوب آن کفر بورزد. روشن است کسی که وجوب حج را انکار می کند، کافر است.

۲- «فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا».
(۱) گفته اند: خداوند سبحان به خودش سوگند یاد کرده که آنها ایمان نمی آورند مگر آنکه پیامبر را به داوری بطلبند و در برابر حکم او تسلیم باشند و در قضاوت پیامبر، حرجی بر خود نیابند و روشن است که به داوری طلبیدن غیر از تصدیق است بلکه یک امر خارجی است. (۲)

بررسی:

آیه درباره منافقین وارد شده است زیرا آنان در مرافعاتشان پیامبر را ندیده می گرفتند و به علمای یهود مراجعه می کردند و با اینهم ادعای ایمان به پیامبر و اعتقاد و تسلیم در برابر او را داشتند. تا آنکه آیه نازل شد و فرمود که این ادعا از آنها پذیرفته نیست مگر آنکه اثر ایمان در زندگیشان دیده شود و این اثر، همان به داوری خواندن پیامبر در مرافعات و منازعات و تسلیم محض در برابر قضاوت او و احساس حرج نکردن در درون خود است و از ظاهر آیه همین معنی به دست می آید، نه بدان خاطر که داوری چون عمل است و عمل جزء ایمان است. این نظیر آن می ماند که شخص وقتی از دوستی با کسی دم می زند به او می گویند: اگر تو راست می گویی باید اثر این دوستی در تو دیده شود، پس فلان کار و فلان کار را انجام بده.

۳- «إِنَّهُ لَا يِيَّاسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ». (۳) با این ادعا و استدلال که فاسق با فسق خود و اصرار بر آن از رحمت خدا ناامید است پس کافر است.

ص: ۴۰۳

۱-۱) -نساء: ۶۵» [۱] به پروردگارت سوگند که ایمان نخواهند آورد مگر آنکه در نزاعشان تو را به داوری بطلبند و سپس از داوری تو در خود احساس ناراحتی نکنند و کاملاً تسلیم باشند.»

۲-۲) -ابن حزم ظاهری: الفصل ۱۹۵/۳.

۳-۳) -یوسف: ۸۷» [۲] از رحمت خدا کسی جز گروه کافران ناامید نمی شوند.»

جواب:

این مدعا قابل قبول نیست زیرا مؤمنان فاسق مایوس نیستند بلکه با توبه و شفاعت از پروردگار خود انتظار رحمت دارند. علاوه بر این: مراد از «روح» در اینجا گشایش پس از سختی است و این گونه یأس، از گناهان کبیره است که وعده آتش بر آن داده شده است، با این هم موجب کفر نمی شود زیرا نهی در آیه، نهی تشریحی است و معنایش آن است که یأس از رحمت الهی از شأن کافران است؛ نه شأن مؤمنان و این نظیر آن کلام خداوند است که فرمود: «وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَاً» (۱) یعنی در شأن مؤمن نیست که مؤمنی را بکشد مگر از روی خطا و بدون اختیار؛ نه آنکه مؤمن هرگز عمدا مؤمنی را نمی کشد. با این بیان چنانچه از مؤمنی یأس حاصل آید او مرتکب کبیره ای شده که وعده آتش بر آن داده شده ولی کافر محسوب نمی شود.

۴- «وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ» (۲)

بررسی:

خداوند سبحان کسی را که به حکم خدا حکم نکند به اوصاف سه گانه یاد کرده است:

الف- «وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ»؛

ب- «وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ»؛ (۳)

ج- «وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ» (۴)

دو آیه اول چنانکه از صدر آنها برمی آید درباره یهود نازل شده است. آیه سوم درباره نصارا وارد شده است. با این هم، مورد نمی تواند آیات را به این دو تخصیص دهد. مقصود آن است که اگر کسی به حکم خدا حکم نکند چه اهل کتاب باشد یا غیر اهل کتاب، او ظالم، فاسق و کافر است. اما ظالم بودنش به این دلیل است که او از حق

ص: ۴۰۴

۱- ۱) - نساء: ۹۲» [۱] در شأن مؤمن نیست که مؤمنی را به قتل رساند مگر از روی خطا.

۲- ۲) - مائده: ۴۴» [۲] آنهایی که به آنچه خدا نازل کرده، حکم نمی کنند کافراند.

۳- ۳) - مائده: ۴۵» [۳] آنهایی که به آنچه خدا نازل کرده، حکم نمی کنند ظالمانند.

۴- ۴) - مائده: ۴۷» [۴] آنهایی که به آنچه خدا نازل کرده، حکم نمی کنند فاسقانند.

تجاوز کرده و حکم خدا را ترک نموده و به حکم جاهلیت حکم نموده است زیرا حکم یا الهی است یا جاهلی که اگر اولی ترک شد حکم از قبیل دومی می شود. خداوند سبحان در این باره می فرماید: «أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ» (۱).

اما این که او فاسق است، چون فسق خارج شدن از طاعت خداوند است. گفته می شود: فسقت التمره: وقتی رطب از پوستش بیرون آورده شود. بنابراین اگر کسی به غیر حکم خدا حکم کرد از طاعت خدا خارج شده است.

اما این که او کافر است، چون آیه به حسب شأن نزول درباره گروهی وارد شده که رجم را در تورات انکار کردند و به همین خاطر به غیر حکم خدا حکم کردند و این قرینه است که کفر به خاطر انکار حکم کتاب خدا است. آنچه را که رازی از بعضی از آنها نقل کرده است به همین معنی اشاره دارد او نقل می کند که کلام خداوند متعال: «وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ» شامل کسی می شود که در قلبش حکم را انکار کند و لب از آن فرو بندد اما کسی که در قلب خود می داند این حکم خداست و به زبان هم به آن اقرار دارد ولی عملی مخالف آن انجام می دهد چنین شخصی حاکم به احکام خداست لیکن در عمل آن را ترک کرده است. بنابراین لازم نمی آید که مصداق این آیه قرار گیرد. (۲)

با این بیان روشن می شود که آیه مخصوص کسی است که حکم خدا را در کتاب، انکار می کند و این انکار مستلزم انکار پیامبری است که آن کتاب را آورده است.

۵- «فَأَنْذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّى * لَا يَصْلَاهَا إِلَّا الْأَشْقَى * الَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلَّى» (۳)

ص: ۴۰۵

۱-۱) -مائده: ۵۰ [۱] آیا حکم جاهلیت را درخواست می کنند. چه کسی بهتر از خدا برای اهل یقین حکم می کند؟»

۲-۲) -رازی: مفاتیح الغیب ۴۲۱/۳. [۲]

۳-۳) -لیل: ۱۴-۱۶ [۳] شما را از آتشی که زبانه می کشد می ترسانم که جز شقی ترین افراد وارد آن نمی شود آنهایی که آیات خدا را تکذیب و به آن پشت کردند.»

استدلال این است که آیه، ورود در آتش را به کافر منحصر کرده است چون می فرماید: «إِلَّا الْأَشْقَى * الَّذِي كَذَّبَ وَ تَوَلَّى» از آنجا که مسلمانان همه متفقند بر این که فاسق وارد آتش می شود، لازمه اش آن است که فاسق کافر است.

بررسی:

آیه خلود در آتش و ماندگار شدن در آن را به کسی که مکذّب آیات و پشت کننده به آن است منحصر می کند؛ نه آنکه صرف داخل شدن در آتش مورد حصر آیه باشد و می فرماید: «لَا يَصِيحُ بِهَا إِلَّا الْأَشْقَى * الَّذِي كَذَّبَ وَ تَوَلَّى» زیرا این از باب «صلى الرجل النار يصلاها» است یعنی دخول در آتش ملازم اوست و این بیان دیگری از خلود در آتش است. پس آیه تنها دلالت دارد که خلود در آتش از ویژگیهای کافری است که آیات خدا را تکذیب و به آن پشت کرده است و اما مؤمن فاسق از قلمرو و دلالت آیه خارج است.

این را داشته باشید. مرجئه برای این عقیده که کافران مخلمد در آتشند؛ نه مؤمنان، نیز به همین آیه استدلال کرده اند. نحوه استدلال این است که خداوند سبحان می فرماید:

جز کافر کسی در آتش نمی سوزد و مؤمن فاسق هم کافر نیست. قاضی معتزلی بنابر نقلی که از او شده از این استدلال این گونه جواب گفته است که: «نارا» نکره در سیاق اثبات است و نکره تنها در سیاق نفی افاده عموم می کند مانند: «ما فى الدار رجل» و بعدی ندارد که در آخرت برای کسانی که آیات را تکذیب و به آن پشت کرده اند آتشی باشد، غیر از آنچه که برای فاسقان است. (۱)

طبرسی در مجمعش توضیح بیشتری داده و گفته است: خداوند سبحان این آتش را مبهم ذکر کرد و آن را مشخص نفرمود. پس مراد از آن این است که با این آتش فقط افرادی عذاب می شوند که آن حالت مذکور در آیه را دارند و آتش هم بنابر آنچه که خداوند در سوره نساء (۲) بیان کرده، دارای درجات است. بنابراین نمی شود گفت که

ص: ۴۰۶

(۱-۱) - ابن ابی الحدید: شرح نهج البلاغه ۱۱۵/۸.

(۲-۲) - نساء: ۴۵ «منافقین در پایین ترین درجه آتشند و برای آنها یآوری نخواهی یافت.»

گروه های دیگر به آتش دیگری غیر از این آتش عذاب نمی شوند. (۱)

اما استدلال و جواب آن مبنی بر آن است که «الصلی» به معنی دخول باشد و این صحیح نیست چون همانگونه که دانستی «صلی» به معنی دخول ملازم با بقاست.

علاوه بر این اگر آتش مخصوص کافران باشد لازم می آید که دیگران در انجام معاصی جری شوند چون این مدعا به منزله آن است که خداوند متعال به کسی که خدا و رسول او را تصدیق کرده و آیات را تکذیب ننموده و بدان پشت نکرده است، بگوید:

گناهی که انجام می دهی به تو ضرر نمی رساند. این جری کردن بر گناه است که از خدای حکیم صادر نمی شود.

مضاف بر این خداوند سبحان بعد از این آیات فرمود: «وَسَيُجْزِيهَا الْأَتَقَى * الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى» (۲) و دورماندگان از آتش را به اتقی منحصر کرد و پیداست که فاسق اتقی نیست زیرا «اتقی» مبالغه در تقواست و کسی که بزرگترین گناهان کبیره را مرتکب می شود به اتقی متصف نمی گردد.

۶- «إِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ» (۳)

می گویند: جهنم به فاسق احاطه دارد پس حتما او از جمله کافران است.

بررسی:

این، استدلال غریبی است زیرا خداوند سبحان فرمود: جهنم «جز» به کافران احاطه ندارد تا لازم آید که فاسق از کافران باشد چون جهنم به او احاطه دارد و از این که جهنم بر گروهی احاطه دارد، لازم نمی آید که بر گروه دیگری احاطه نداشته باشد.

۷- «يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَ تَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَ كَفَرْتُمْ بَعْدَ

ص: ۴۰۷

۱-۱) -طبرسی: مجمع البیان ۵/۵۰۲.

۲-۲) -لیل: ۱۷-۱۸ و [۱] باتقواترین انسانها از آتش دور نگه داشته می شوند همانهایی که مال خود را در راه خدا می دهند تا پاک شود.»

۳-۳) -توبه: ۴۹ [۲] جهنم بر کافران احاطه دارد.»

نحوه استدلال: فاسق نمی تواند از کسانی باشد که روسفیدند پس ناچار از جمله روسیاهان است و چون در زمره آنها قرار می گیرد، پس کافر است به خاطر آنکه خداوند فرمود: «بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ».

بررسی:

آیه از دو گروه خبر می دهد: گروهی که روسفیدند و گروهی که روسیاهند. اولی علامت مؤمنی است که ایمانش را با گناه آلوده نکرده است و دومی علامت کافری است که به خدا و صفات و افعال او و نبوت و خاتمیت ایمان ندارد. اما گروه سومی در اینجا ذکر نشده که با غیر از این دو علامت شناخته شوند. پس آیه بر این گروه دلالت ندارد و مؤمنی که مرتکب کبیره شده از این گروه سوم است که آیه عهده دار بیان حکم آن نیست.

حاصل: آیه از مؤمن خاص و کافر مطلق بحث می کند و علامات و حالات آنها را بیان می کند. اما قسم سوم از تقسیم آیه خارج است که شاید علامت و حالت دیگری غیر از روسفید و روسیاه بودن داشته باشد که آیه بدان پرداخته است.

طبرسی می گوید: خوارج به این آیه این گونه استدلال کرده اند که اگر کسی مؤمن نباشد ناچار کافر خواهد بود زیرا خداوند سبحان «وجوه» را به دو قسم تقسیم نمود. این استدلال نمی تواند دستاویزی برای آنها باشد زیرا خداوند سبحان در اینجا دو قسم وجوه متقابل را ذکر فرمود: وجوه مؤمنان (غیر گناهکار) را و وجوه کفار را و وجوه فساق اهل نماز را ذکر نفرمود. پس می تواند برای آنها صفت دیگری باشد مانند آنکه چهره هایشان غبار آلود باشد و دود تاریکی آنها را نپوشانده باشد یا به رنگ زرد و هر رنگ دیگری

ص: ۴۰۸

۱-۱) - آل عمران: ۱۰۶» [۱] در آن روز بعضی از چهره ها سفید و بعضی چهره ها سیاه است. اما آنهایی که چهره شان سیاه است (به آنها گفته می شود) آیا بعد از ایمان کفر ورزیدید پس بچشید عذاب را به خاطر کفری که روا داشتید.»

باشد. (۱)

۸- «فَاعْرُضُوا فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ الْعَرِمِ وَ بَدَّلْنَاهُمْ بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتِي أُكُلٍ خَمْطٍ وَأَثَلٍ وَ شَيْءٍ مِنْ سِدْرٍ قَلِيلٍ * ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِمَا كَفَرُوا وَ هَلْ نُجَازِي إِلَّا الْكَفُورَ». (۲)

و فاسق به طور حتم مجازات می شود. بنابراین از کافران است.

بررسی:

مراد از کلام خداوند «هل نجازی» مطلق مجازات نیست بلکه مجازات استئصال است و آیه، داستان مردم سباء را بیان می کند که با عقوبت مستئصل شدند. پس مجازاتی که قرین به استئصال باشد مخصوص کفار است؛ نه هر مجازاتی.

۹- «إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ». (۳)

غاوین در آیه دیگر به مشرکین تفسیر شده است. خداوند سبحان می فرماید:

«إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَالَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ». (۴)

با این توضیح، مرتکب کبایر از جمله غاوین است چون شیطان بر او سلطه یافته است و بنابر تعبیر آیه دوم، او از مشرکین است. در نتیجه مرتکب کبایر مشرک است.

بررسی:

آیه غاوین را به دو گروه تفسیر کرده است: گروهی که شیطان را سرپرست خود قرار داده اند و گروهی که به خدا شرک می ورزند. مرتکب کبیره جزء گروه اول است، نه گروه

ص: ۴۰۹

۱-۱) - طبرسی: مجمع البیان ۴۴۱/۵.

۲-۲) - سبا: ۱۶-۱۷» [۱] آنها از شکرگزاری اعراض کردند. ما هم سیل سخت بر آنها فرستادیم و به جای آن دو باغ، دو باغ دیگر دادیم که میوه های آن تلخ و ترش و بدمزه و شوره گز و کمی هم درخت سدر بود. این کیفر آنها بود. آیا ما جز کفران کنندگان را مجازات می کنیم؟»

۳-۳) - حجر: ۴۲» [۲] به شیطان فرمود که بر بندگانم سلطه نخواهی یافت مگر گمراهانی که از تو پیروی کنند.»

۴-۴) - نحل: ۱۰۰» [۳] سلطه شیطان بر کسانی است که او را سرپرست خویش می گمارند و آنهایی که به او (خدا) شرک می ورزند.»

۱۰- «وَأَمَّا الَّذِينَ فَسَقُوا فَمَأْوَاهُمُ النَّارُ كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا أُعِيدُوا فِيهَا وَقِيلَ لَهُمْ ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ الَّتِي كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ» (۱)

نحوه استدلال آن است که خداوند سبحان فاسق را مکذِّب قرار داده است.

بررسی:

این استدلال مبنی بر آن است که فاسق را به معنی که در زمان ما رایج است، تفسیر کنیم یعنی فاسق کسی است که به خدا و صفات و رسالمت او ایمان دارد و در عین حال مرتکب کبیره شده است و این تفسیر، درست نیست زیرا هر فاسقی با این ویژگی مکذِّب نیست. پس مراد از فاسق در آیه خصوص کسی است که با تکذیب از اطاعت خدا خارج شده است و روشن است که چنین فاسقی کافر است. خداوند سبحان در این باره می فرماید: «أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا لَا يَسْتَوُونَ» (۲)

بالجمله: مقصود از فاسق در آیه کسی است که از طریق تکذیبی که با کفر برابر است از اطاعت خدا خارج شده است؛ نه کسی که با ارتکاب معاصی از اطاعت خارج شده است- در حالی که در قلب و زبان خود مؤمن است-.

۱۱- «هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ» (۳)

نحوه استدلال: کسی که مؤمن نباشد، کافر است و فاسق، مومن نیست پس ناچار کافر است.

ص: ۴۱۰

۱- ۱) - سجده: ۲۰ «[۱] اما کسانی که فاسق شدند جایگاه شان آتش است. هرگاه بخواهند از آن بیرون آیند بدانجا بازگردانده می شوند و به آنها گفته می شود بچشید عذاب آتشی را که انکار می کردید.»

۲- ۲) - سجده: ۱۸ «[۲] آیا کسی که مؤمن است مانند کسی است که فاسق است؟ اینها برابر نیستند.»

۳- ۳) - تغابن: ۲۰ «[۳] او همان کسی است که شما را خلق کرده است. پس بعضی از شما کافر و بعضی دیگر مؤمن است.»

فاسق-یعنی مسلمانی که به خدا و پیامبران و کتب آسمانی ایمان دارد ولی بعضی از محرمات را مرتکب شده است-مؤمن است و کافر نیست و کلام خصم که فاسق مؤمن نیست، قابل قبول نیست زیرا فاسق دو قسم است: یک قسم آن، کسی است که با تکذیب و انکار از اطاعت خدا خارج شده است و قسم دیگر آن، کسی است که به خدا ایمان دارد لیکن در مقام عمل به بعضی وظایف خود عمل نکرده است. پس اولی کافر است و دومی کافر نیست. اما شارح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید چون خود از معتزله است و مرتکب کبیره نزد آنها نه مؤمن محسوب می شود و نه کافر بلکه بین این دو قرار می گیرد، از خصم جواب گفته است که لفظ «من» در آیه برای تبعیض است و در ذکر تبعیض، سومی نفی نمی شود (و شاید مراد کسی باشد که نه مؤمن است و نه کافر). (۱)

سستی این استدلال همان است که می بینید، زیرا آیه در مقام حصر است.

۱۲- «قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ الَّذِي يَقُولُونَ فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَ لَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ». (۲)

نحوه استدلال: مرتکب کبایر ظالم است و ظالم به حکم آیه منکر است و منکر هم کافر است. استدلال بعدی شان هم به همین استدلال برمی گردد که می گویند:

۱۳- فاسق یا نسبت به دیگران ظالم است یا نسبت به خود و هر ظالمی کافر است چون خداوند متعال می فرماید: «أَنْ لَغْنَهُ اللَّهُ عَلَى الظَّالِمِينَ * الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ كَافِرُونَ». (۳)(۴)

ص: ۴۱۱

۱-۱) - ابن ابی الحدید: شرح نهج البلاغه ۱۱۸/۸.

۲-۲) - انعام: ۳۳» [۱] ما می دانیم گفتار آنها تو را غمگین می کند ولی تو را تکذیب نمی کنند. این ظالمانند که آیات خدا را انکار می کنند.»

۳-۳) - اعراف: ۴۴-۴۵» [۲] لعنت خدا بر ظالمان باد! آنهایی که دیگران را از راه خدا باز می دارند و آن را وارونه نشان می دهند. آنها به آخرت کافرند.»

۴-۴) - صالح بن احمد صوفی: الامام جابر بن زید العماني ۲۵۳.

کبرای قضیه که عبارت باشد از این که ظالم منکر آیات خداست چنانکه مستدل از آیه اول این گونه استنباط کرده است یا هر ظالمی کافر است چنان که از آیه دوم استنباط کرده است، مورد قبول نیست. عدم مقبولیت کبری بدان جهت است که مراد از ظالمان در هر دو آیه مطلق ظالم ولو به مجرد ارتکاب کبیره فقط نیست، بلکه مراد از ظالم کسی است که آخرت را انکار می کند.

اما آیه اول: سیاق آیه، قبل و بعد آن گواه بر این مدعاست چون در آیه قبل آمده است: «قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقَاءِ اللَّهِ...» (۱) و در آیه بعد از آن آمده است: «وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ» (۲).

اما آیه دوم: ذیل آن گواهی می دهد که مراد از ظالم منکر آخرت است. علاوه بر این: چگونه ممکن است هر ظالمی ولو کسی که به خودش ظلم کرده، کافر باشد؟ این، پیامبر ما آدم است که می گوید: «قَالَ رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا» (۳) و خداوند متعال از زبان موسی حکایت می کند: «إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي» (۴) و از زبان یونس نقل می کند: «إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ» (۵).

۱۴- «وَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ فَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُوتَ كِتَابِيَهٗ * وَلَمْ أَدْرِ مَا حِسَابِيَهٗ...» (۶) تا آنجا که می فرماید: «إِنَّهُ كَانَ لَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ» (۷) نامه اعمال فاسق به دست راستش داده نمی شود، بلکه به دست چپش داده می شود و سومی هم ندارد تا در

ص: ۴۱۲

۱-۱ - انعام: ۳۱» [۱] آنهایی که لقای پروردگار را انکار کردند خسران کردند...»

۲-۲ - انعام: ۳۴» [۲] رسولان قبل از تو نیز تکذیب شدند.»

۳-۳ - اعراف: ۲۳» [۳] (آدم و حوا) گفتند: پروردگارا! ما بر خودمان ظلم کردیم.»

۴-۴ - قصص: ۱۶» [۴] من بر خودم ظلم کردم.»

۵-۵ - انبیاء: ۸۷» [۵] من از ظالمان بودم.»

۶-۶ - حاقه: ۲۵-۲۶» و [۶] اما کسی که نامه اعمالش به دست چپش داده می شود می گوید ایکاش! نامه اعمالم را نداده بودند و من حسابم را نمی دانستم.»

۷-۷ - حاقه: ۳۳» [۷] او هرگز به خداوند بزرگ ایمان نمی آورد.»

تحت کلام خداوند: «إِنَّهُ كَانَ لَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ» قرار گیرد. آیه عام است و تمامی کسانی را که نامه‌شان به دست چپشان داده می‌شود، دربر می‌گیرد. اگر خواسته باشیم آن را در قالب استدلال علمی طرح کنیم می‌گوییم: مرتکب کبیره از جمله کسانی است که نامه عملش به دست چپش داده می‌شود و هرکسی که دارای این خصوصیت باشد در زمره آنها بی قرار دارد که به خداوند بزرگ ایمان ندارند. پس نتیجه گرفته می‌شود:

مرتکب کبیره به خداوند بزرگ ایمان ندارد.

بررسی:

این استدلال مبتنی بر آن است که مراد از موصول در کلام خداوند «وَأَمَّا مَنْ...» هر آن کسی باشد که نامه اش به دست چپش داده می‌شود، چه منکر باشد یا غیر منکر تا مسلمان مؤمنی را که مرتکب کبیره شده است نیز شامل می‌شود، اما مراد از موصول، قسم خاصی از این طایفه است یعنی کسی که منکر خداوند بزرگ است یعنی کسی که خداوند را در مقام تکلیف به یگانگی نمی‌شناسد. دلیل بر این مدعی، تعلیلی است که در آیه دیگر آمده است: «إِنَّهُ كَانَ لَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ». (۱) ذیل آیه قرینه است که موصول با صله اش اختصاص به منکر دارد؛ نه به مؤمنی که او به تمامی ادیان ایمان دارد زیرا واضح است که هر مرتکب کبیره، کافر به خداوند عظیم نیست و ارتکاب کبیره هم دلیل بر عدم ایمان به خدا نیست چون ضرورت، بر بطلان آن حکم می‌کند.

تعلیلی که در بعضی آیات آمده، مدعای مزبور را تأیید می‌کند که نامه اعمال او از پشت سر داده می‌شود که به منزله دادن به دست چپ است چون صاحب آن به آخرت ایمان نداشته است. خداوند سبحان در این باره می‌فرماید: «وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ وَرَاءَ ظَهْرِهِ * فَسَوْفَ يَدْعُوا ثُبُورًا.. إِنَّهُ ظَنَّ أَنْ لَنْ يَحُورَ». (۲) معنی «لَنْ يَحُورَ» آن است که او در آخرت زنده نخواهد شد.

ص: ۴۱۳

۱-۱) - حاقه: ۳۲ [۱] او کسی بود که به خدای بزرگ ایمان نداشت.

۲-۲) - انشقاق: ۱۰-۱۱ و [۲] ۱۴ «و اما کسی که نامه اعمالش از پشت سر به او داده می‌شود به زودی فریاد می‌زند که ای هلاک شدم... او گمان می‌کرد که در آخرت زنده نخواهد شد.»

۱۵- «فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ * وَ مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فِي جَهَنَّمَ خَالِدُونَ * تَلْفَحُ وُجُوهُهُمُ النَّارَ وَ هُمْ فِيهَا كَالِحُونَ * أَلَمْ تَكُنْ آيَاتِي تُتْلَى عَلَيْكُمْ فَكُنْتُمْ بِهَا تُكذِّبُونَ». (۱)

نحوه استدلال: فاسق از کسانی است که وزنه اعمالشان سبک است و کسی که وزنه اعمالش سبک باشد بر حسب ظاهر آیه، مکذب است و مکذب، بالاتفاق کافر است.

بررسی:

منظور از موصول در «وَ مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ» همه آن کسانی نیستند که وزنه اعمالشان سبک است؛ چه مکذب آیات خداوند باشند و چه مصدق آن تا هم مؤمن را در بر بگیرد و هم فاسق را، بلکه منظور قسم خاصی از این افراد است یعنی منظور کسانی اند که وزنه اعمالشان به خاطر تکذیب، سبک است؛ نه به خاطر چیز دیگر. نظیر ارتکاب کبیره با تصدیق. آنچه که در آیه قبل ذکر کردیم این جواب را روشن می سازد. مراجعه کنید. (۲)

۱۶- «وَ مَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ». (۳)

بررسی:

آیه دلالت دارد که هر کافری فاسق است و برعکس آن دلالت ندارد و این واضح است.

آنگاه امام علی (علیه السلام) سخن خوارج را که می گفتند: مسلمان با ارتکاب معصیت کافر می شود، رد نمود که ما بخش مورد نیاز از آن را در اینجا می آوریم:

ص: ۴۱۴

۱- ۱) مؤمن: ۱۰۲-۱۰۵» [۱] پس کسانی که وزنه اعمالشان سنگین باشد آنان رستگارانند و کسانی که وزنه اعمالشان سبک باشد آنان کسانی اند که به خودشان ضرر زده و در جهنم ماندگارند شعله های آتش به صورتهایشان نواخته می شود و در آنجا چهره محزونی دارند. آیا آیات ما بر شما خوانده نشد که شما به تکذیب آن برخاستید.»

۲- ۲) - به آیات ۹-۱۱ سوره قارعه مراجعه شود.

۳- ۳) - نور: ۵۵» [۲] کسانی که بعد از این کفر می ورزند، پس آنان از فاسقانند.»

امام خطاب به خوارج فرمود: «اگر به گمان خویش جز این نمی پذیرید که من خطا کردم و گمراه شدم پس چرا شما همه امت محمد-ص-را به خاطر من گمراه می دانید و آنها را به خطای من می گیرید و به گناه من تکفیرشان می کنید؟ شمشیرها را بر گردنها نهاده جا و بی جا فرود می آورید و گناهکار را با بی گناه به هم می آمیزید. شما می دانید که رسول خدا(صلی الله علیه و آله و سلم) زانی محصن (۱) را رجم کرد و سپس بر او نماز گزارد. آنگاه مالش را به ورثه اش رد نمود. قاتل را قصاص کرد و میراثش را به اهلش واگذار نمود.

دست دزد را برید. زانی غیر محصن را تازیانه زد. آنگاه سهمشان را از فیء داد و آن دو- دزد و زانی- با زنان مسلمان ازدواج کردند. رسول خدا به گناهانشان مؤاخذه کرد و حق خدا را درباره شان اجرا نمود و سهمشان را از اسلام قطع نکرد و نامشان را از زمره آنان خارج نساخت.» (۲)

حاصل سخن امام:

اگر صاحب گناه کبیره کافر باشد نبایستی رسول خدا بر او نماز می گزارد و نباید ارث مسلمان را به او می داد و نباید اجازه ازدواج با زن مسلمان را به او می داد و نباید از فیء سهمی به او اختصاص می داد و باید او را از زمره اسلام خارج می ساخت. (۳)

در اینجا بحث از این که آیا مرتکب کبیره مؤمن است یا کافر؟ به پایان می رسد و وقت آن می رسد که از جهت سوم بحث شود و آن عبارت است از: آیا مرتکب کبیره در آتش مخلد است- اگر توبه نکند- یا پس از دخول در آتش دوباره از آن بیرون آورده می شود و خلود مخصوص کافران است؟

جهت سوم: مرتکب کبیره و خلودش در آتش:

اکثر مسلمانان بر این باورند که خلود مخصوص کافر است نه مسلمان هرچند مسلمان

ص: ۴۱۵

۱- ۱) - محصن: مرد زن دار.

۲- ۲) - رضی: نهج البلاغه، خطبه ۱۲۷.

۳- ۳) - ابن ابی الحدید: شرح نهج البلاغه ۸/۱۱۳-۱۱۴.

گناهکار بوده و مرتکب کبیره شده باشد. خوارج و معتزله بر این باورند که اگر مسلمان بدون توبه از دنیا برود در آتش مخلد می شود. از آنجا که این مبحث به بررسی ادله خوارج در مسأله مزبور اختصاص دارد، ما به ذکر ادله آنها بسنده می کنیم، اما آنچه که اکثر مسلمانان برای عدم خلود بدان استدلال کرده اند، باید در جای خود ملاحظه شود.

پس می گوئیم: خوارج به آیاتی چند استدلال کرده اند:

۱- خداوند سبحان می فرماید: «وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ» (۱) و شکی نیست که فاسقان از کسانی اند که با ترک فرایض و ارتکاب معاصی، خدا و رسول او را عصیان کرده اند.

بررسی:

موضوع، مطلق عصیان نیست بلکه موضوع، عصیانی است که تجاوز از حدود الهی به آن ضمیمه شده باشد و به احتمال قوی مراد از تجاوز، ترک احکام خداوند سبحان و قبول نداشتن آن است بلکه ممکن است گفته شود: این فقره از آیه «وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ» ظهور در تعدی از جمیع حدود الهی دارد و این از صفت کفار است. پس آیه مختص به کافران است؛ نه مرتکبان کبیره و اما مؤمن فاسق تنها به بعضی از حدود الهی تعدی کرده است.

۲- «وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعْنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا» (۲) آیه قاتل مؤمن را جزء مخلدین در آتش به حساب آورده است بدون آنکه بین مسلمان و کافر فرقی قائل شده باشد.

بررسی:

آیه، ناظر به کسی است که کشتن مؤمن را جایز شمرده و یا به خاطر ایمانش او را به

ص: ۴۱۶

۱- ۱) -نساء: ۱۴» و [۱] کسی که خدا و رسولش را عصیان کند و از حدود او تجاوز نماید خداوند او را وارد آتش می کند و در آنجا برای همیشه ماندگار است و برای او عذاب خوار کننده ای است.»

۲- ۲) -نساء: ۹۳» و [۲] کسی که به عمد مؤمنی را به قتل رساند جزای او جهنم است و در آنجا ماندگار است و غضب و لعنت خدا بر اوست و خداوند برای او عذاب بزرگی مهیا ساخته است.»

قتل رسانده است و کافر این چنین است و ما قبل آیه این مدعا را تأیید می کند. خداوند سبحان می فرماید: «سَيَجِدُونَ آخِرِينَ يُرِيدُونَ أَنْ يَأْمَنُواكُمْ وَيَأْمِنُوا قَوْمَهُمْ كُلَّمَا رُذِّوا إِلَى الْفِتْنَةِ أُرْكِسُوا فِيهَا فَإِنَّ لَمْ يَغْتِرْ لُوكُمْ وَ يُلْقُوا إِلَيْكُمْ السَّلَامَ وَ يَكْفُوا أَيْدِيَهُمْ فَخُذُوهُمْ وَ اقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَ أُولَئِكَ جَعَلْنَا لَكُمْ عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا مُبِينًا». (۱) سپس می فرماید: «وَ مَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتَلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً وَ مَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ...» (۲) آنگاه می فرماید: «وَ مَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ...». پس آیه به حسب سیاق به کافری اختصاص دارد که کشتن مؤمن را جایز می داند، خصوصاً با توجه به این فقره از آیه: «وَ مَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتَلَ مُؤْمِنًا» هر چند در اینجا نفی، تشریحی است: (برای مؤمن شایسته نیست که مؤمن دیگر را به قتل رساند جز به خطا)؛ نه تکوینی (قتل مؤمن از مؤمن صادر نمی شود) لیکن می تواند قرینه باشد بر این که آیه سوم اختصاص به کافر دارد.

۳- «بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَ أَحَاطَ بِهَا خَطِيئَتُهُ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ». (۳)

بررسی:

موضوع حکم به خلود، تنها کسی نیست که مرتکب سیئه می شود، بلکه موضوعش کسی است که مرتکب سیئه شده و گناه، او را احاطه کرده است و مسلمان مؤمن وقتی که گناه می کند گناه او را احاطه نمی کند زیرا در قلب او نقطه سفیدی هست که از آن، ایمان

ص: ۴۱۷

۱- ۱) - نساء: ۹۱» [۱] به زودی گروه دیگری را می یابید که می خواهند از شما در امان باشند و هم از ناحیه قوم خود در امان باشند. هر وقت آنها را به سوی فتنه باز آورند با سر در آن فرو روند اگر از جنگ با شما کنار نرفتند و پیشنهاد صلح نکردند و دست از شما برنداشتند آنها را بگیرید و هر جا یافتید بکشید ما شما را بر آنها تسلط آشکار دادیم.»

۲- ۲) - نساء: ۹۲» [۲] شایسته مؤمن نیست که مؤمنی را به قتل رساند مگر به خطا و اگر کسی مؤمنی را به خطا به قتل رساند پس یک بنده را آزاد کند...»

۳- ۳) - بقره: ۸۱» [۳] آری! کسانی که مرتکب سیئه می شوند و گناه آنها را فرا می گیرد آنها اهل آتشند و در آنجا ماندگار خواهند بود.»

و اعتقاد به خداوند سبحان و انبیاء و کتب آسمانی می تراود.

۴- «إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي عَذَابِ جَهَنَّمَ خَالِدُونَ * لَا يُفْتَرُ عَنْهُمْ وَهُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ * وَ مَا ظَلَمْنَا هُمْ وَ لَكِنْ كَانُوا هُمُ الظَّالِمِينَ » (۱) با این استدلال که مجرم اعم از کافر و مؤمن فاسق است و حکم به خلود در آتش علی الاطلاق روی مجرم رفته است.

بررسی:

این آیه به گواهی سیاق آن درباره کفار وارد شده است. خداوند سبحان قبل از این آیه می فرماید: «الَّذِينَ آمَنُوا بِآيَاتِنَا وَ كَانُوا مُسْلِمِينَ أُدْخِلُوا الْجَنَّةَ أَنْتُمْ وَ أَزْوَاجُكُمْ تُحْبَرُونَ». (۲) سپس می فرماید: «إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي عَذَابِ جَهَنَّمَ خَالِدُونَ». پس به حکم تقابل با آیه: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا» مقصود از مجرمین همان کفارند.

اینها آیاتی بودند که خوارج بدانها استدلال نموده اند و معتزله هم برای خلود مرتکب کبیره در آتش، بدانها تمسک کرده اند.

ما به همین مقدار بسنده می کنیم. کسی که خواهان تفصیل بیشتر است می تواند به محاضرات کلامی ما مراجعه نماید. (۳)

حکم مخالفان نزد خوارج:

خوارج تمامی مسلمانان را به خاطر ارتکاب کبایر یا لااقل به خاطر درست دانستن حکمیت، کافر می دانند و معتقدند که کفرشان کفر ملی یعنی خروج از دین است اما گروه اندکی از آنان نظیر اباضیه آن را کفر نعمت می دانند نظیر آنچه که در کلام خداوند سبحان در مورد حج: «وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ» (۴) گذشت. وقتی فرقه های

ص: ۴۱۸

۱- ۱) - زخرف: ۷۴-۷۶» [۱] مجرمان در عذاب جهنم ماندگارند عذاب از آنها کم نمی شود و آنها در آنجا مأیوسند ما به آنها ستم نکردیم لیکن آنها خود ستمکار بودند.»

۲- ۲) - زخرف: ۶۹-۷۰» [۲] آنهایی که به آیات ما ایمان آوردند و از مسلمانان بودند (به آنها می گوئیم) شما و همسرانتان با شادمانی وارد بهشت شوید.»

۳- ۳) - محاضرات استاد علامه جعفر سبحانی به قلم شیخ حسن مکی: الالهیات ۲/ ۹۱۰-۹۱۲.

۴- ۴) - آل عمران: ۹۷. [۳]

دیگر محکوم به کفر شدند سرزمین شان هم سرزمین کفر محسوب می شود؛ و سرزمین اسلام به حساب نمی آید. به همین خاطر بعضی از فرقه های خوارج نظیر «ازارقه» هجرت از آن را برای پیروان خوارج، واجب می دانند. به هر حال این مسأله از فروع مسأله دوم می باشد که عبارت بود از این که مرتکب کبیره، مؤمن فاسق است یا کافر و چون خوارج مرتکب کبیره را کافر می دانند پس مسلمانانی که با مبادی آنها مخالفند نزدشان کافر محسوب می شوند.

قبل از این دانستید که مقوم ایمان یک عنصر قلبی است از این رو ارتکاب کبیره ضرری به ایمان نمی رساند و این بدان معنی نیست که ایمان قلبی هر چند با عمل همراه نباشد موجب نجات در آخرت می شود؛ بلکه بدان معنی است که در خروج انسان از شمار کافران و دخول در زمره مسلمانان ایمان قلبی به وحدانیت خداوند سبحان و کتابهای آسمانی و پیامبران کفایت می کند. از این روست که این گونه ایمان، هم آثار دنیوی دارد و هم آثار اخروی. پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) تنها با اظهار شهادتین حکم به ایمان شخص می کرد. روایات متواتر بلکه متضافی بر این مطلب دلالت دارد.

پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) به علی (علیه السلام) فرمود: «با اهل خبیر بجنگ تا به لا آله الا الله و ان محمدا رسول الله شهادت بدهند. وقتی شهادت دادند، خون و مالشان را از تو حفظ کرده اند مگر آنکه خداوند درباره آن حکم کند و حسابشان با خداست.» (۱)

شافعی در کتاب «الامام» از ابو هریره روایت می کند: پیامبر فرمود: «من همواره با مردم می جنگم تا لا آله الا الله بگویند. وقتی لا آله الا الله گفتند جان و مالشان را حفظ کرده اند مگر آنکه خداوند درباره آن حکم کند و حسابشان با خداست.» آنگاه می گوید:

پیامبر اعلام نمود که خداوند قتال با آنان را واجب گردانید تا وقتی که کلمه «لا آله الا الله» را اظهار نمایند. وقتی اظهار نمودند جان و مالشان را حفظ کرده اند مگر به حق آن یعنی مگر آنکه خداوند درباره آن حکم کند و حساب راست و دروغ و رازهای درونی شان

ص: ۴۱۹

۱-۱) - مسلم: الصحيح، ۱۲۱/۷ ابن عساکر: ترجمه الامام علی ۱۵۹/۱ ح ۲۲۲، النسائی: خصائص امیر المؤمنین ۵۷.

همه با خداست و خدا به رازهای درونی شان آگاه است و به همین جهت او متولی حکم آنهاست؛ نه انبیاء و فرمانروایان، و فرامین پیامبر در مثل حدود و سایر حقوق نیز بر همین اساس بین بندگان اجرا می شد و پیامبر به آنها اعلام می کرد که تمامی احکام بر اساس آنچه که اظهار می دارند، اجراء می شود و رازهای درونی افراد بر عهده خداست. (۱)

بلی در بعضی از روایات، پیا داشتن نماز و دادن زکات و انجام حج و روزه رمضان وارد شده است. بخاری از عبد الله بن عمر روایت می کند: پیامبر (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) فرمود:

«اسلام بر پنج چیز استوار است: شهادت به لا اله الا الله و ان محمد رسول الله، پیا داشتن نماز، دادن زکات، انجام حج و روزه رمضان.» (۲) لیکن اینها از علامات حصول علم به ایمان است؛ نه از مقومات آن زیرا ایمان انسان باید توسط چیزی به ظهور رسد و واجباتی که در روایت آمده از مظاهر ایمان است.

ایمان کم و زیاد می شود:

پس از آنکه گفتیم عنصر مقوم و اصلی ایمان همان اعتقاد قلبی است، می گوئیم: ایمان از دو ناحیه کم و زیاد می شود: ناحیه عقیده و ناحیه عمل. اما از ناحیه عقیده: ایمان اولیاء و انبیاء به خدا و رسول در مقایسه با ایمان سایر مردم. اما ایمان از ناحیه عمل: ایمان کسی که او به اندازه یک چشم بهم زدن گناه نمی کند حتی گناه به ذهنش هم خطور نمی کند در مقایسه با کسی که فرایض را ترک می کند و کبایر را مرتکب می شود.

البته ما منکر این نیستیم که چه بسا ترک فرایض و ارتکاب معاصی در درازمدت به الحاد و انکار و تکذیب و جحد منجر شود. خداوند سبحان می فرماید: «تُمْ كَانْ عَاقِبَةُ الَّذِينَ أَسَاءُوا السُّوَى أَنْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَ كَانُوا بِهَا يَسْتَهْزِؤْنَ.» (۳)

ص: ۴۲۰

۱-۱) - شافعی: الامام ۲۶۸/۷-۲۶۹.

۲-۲) - بخاری: الصحيح ۱، کتاب ایمان ۱۴.

۳-۳) - روم: ۱۰ «[۱] آنگاه فرجام کسانی که مرتکب گناه می شدند، بدانجا رسید که آیات خدا را تکذیب کردند و آن را به تمسخر گرفتند.»

«عقیده و عمل صالح» مانند ریشه و ساقه درخت است. همانگونه که تقویت ریشه در رشد ساقه تأثیر دارد و کمال ساقه ثمر دادن آن است، هم چنین پرورش ساقه و تربیت آن در اثر قطع شاخه های زاید و هرس کردن و در معرض نور آفتاب قرار دادن آن، در رشد ریشه مؤثر است. رابطه تبادللی بین عقیده و عمل مانند رابطه تبادللی بین ریشه و ساقه درخت است.

بلی این وضع در رابطه با تأثیر ایمان در عمل و تأثیر عمل در اعتقاد است. پس کسی که افسار گسیخته در میدان شهوت برای اشباع غرایزش دورترین حدود الهی را در می نوردد، محال است که بتواند افکار و اعتقادات دینی و فضیلت های روحی اش را حفظ نماید. هرچه بیشتر در میدان مفسد بتازد از ارزشهای دینی بیشتر دور می شود زیرا مفسد، او را از حرکت در مسیر دین باز می دارد و به سوی عصیان سوق می دهد و همچنین اندک اندک از این معتقدات رها شده و از آن جدا می گردد و آن را به پشت سر می اندازد. آیه کریمه نیز به این حقیقت اشاره دارد. از اینجا روشن می شود که نظریه تفکیک بین عمل و کفر، عقیده و سلوک نظریه ناصوابی است که از غفلت از تأثیر این دو بعد ناشی می شود.

بر همین اساس، استعمارگران دایما تلاش می کنند که جو اجتماعی را در اثر فاسد کردن اخلاق و دینداری، فاسد کنند تا راه برای تغییر افکار و از بین رفتن اعتقادات هموار گردد. (۱)

۳- دیدگاه خوارج درباره قیام علیه حاکم ستمگر:

اشاره

خوارج همگی بر آنند که قیام علیه حاکم ستمگر در صورت قدرت و توانایی واجب است و آن را بخشی از امر به معروف و نهی از منکر می دانند. این مطلب از خطبه ها و نامه های آنها در دوران خروج، به دست می آید. این عبد الله بن وهب راسبی است که هنگام حرکت با گروهی از حروریه به طرف نهروان، خطاب به یاران خود می گوید: «اما

ص: ۴۲۱

بعد! قسم به خدا برای گروهی که به رحمن ایمان آورده اند و به حکم قرآن گردن نهاده اند، سزاوار نیست که این دنیا را که دلخوشی و وابستگی به آن و اختیار نمودن آن پستی و هلاکت است، بهتر از امر به معروف و نهی از منکر و گفتار حق بدانند.» تا آنجا که می گوید: «پس برادران! باید باهم از این دیار که مردمش ستمگراند به سوی یکی از نواحی کوهستان یا یکی از شهرهایی که مخالف این بدعت زیان آورند، بیرون رویم.»

حرقوص بن زهیر می گوید: «متاع دنیا اندک است و جدا شدن از آن نزدیک.»

پس زینت و فرح آن شما را برای ماندن در آن فرا نخواند و از طلب حق و انکار ظلم باز ندارد زیرا خداوند با تقوای پیشگان و نیکوکاران است.» (۱)

این نافع بن ازرق است که به یارانش هنگام قیام می گوید: «خداوند شما را با قیامتان کرامت بخشید و به آنچه که دیگران نایبند، بینایتان کرد. مگر نمی دانید که برای طلب شریعت خدا و امر او قیام کردید؟ پس امر او فرمانروای شما و کتاب او پیشوای شماست و شما از شیوه ها و سنت های او پیروی می کنید...» (۲) و همین طور سایر کتابها و برنامه ها و خطبه های ایشان به وجوب قیام علیه حاکم ستمگر اشاره دارد. می گویم:

درباره حاکم ستمگر در دو مقام می توان بحث کرد:

اول: در لزوم و عدم لزوم اطاعت از او؛

دوم: در وجوب و عدم وجوب قیام علیه او.

اول- در لزوم و عدم لزوم اطاعت از حاکم ستمگر:

اشاره

شکی نیست که اطاعت از زمامدار عادل، متن دین است و حتی دو نفر را نمی توان یافت که در وجوب اطاعت از او شک داشته باشند. اما سخن در اطاعت از زمامدار ستمگر است. اهل سنت معتقدند که اطاعت از زمامدار ستمگر به طور مطلق واجب است چه به معروف امر کند و چه به منکر فرمان دهد یا اطاعت در خصوص جایی است که به معصیت فرمان ندهد. هر یک از این دو رأی پیروانی دارد و ما بعضی از سخنان آنها را در اینجا ذکر می کنیم:

ص: ۴۲۲

۱- ۱) - طبری: تاریخ ۵۴/۴-۵۵.

۲- ۲) - طبری: تاریخ ۶۳۹/۴.

۱- احمد بن حنبل در رساله ای که برای بیان عقاید اهل سنت تألیف نموده است، می گوید: «اطاعت و فرمانبرداری از پیشوایان و امیر مؤمنان، نیکوکار باشند یا تبه کار و نیز اطاعت از کسی که عهده دار خلافت است، واجب است. مردم بر این مسأله اتفاق نظر دارند و آن را پذیرفته اند و کسی که با شمشیر بر مردم مسلط شده و خود را امیر المؤمنین خوانده نیز چنین است.» (۱)

۲- شیخ ابو جعفر طحاوی حنفی (متوفی ۳۲۱) در رساله اش به نام «بیان السنّه و الجماعه» که به عقیده طحاویه شهرت یافته است، می گوید: ما نماز را پشت سر هر مسلمان نیکوکار و تبه کار جایز می دانیم تا آنجا که می گوید: از اطاعت او دست بر نمی داریم. اطاعت او را مانند اطاعت خداوند عز و جل بر خود واجب می دانیم تا مادامی که امر به معصیت نکرده باشد.» (۲)

۳- ابو یسر محمد بن عبد الکریم بزدوی می گوید: «امام و رهبر اگر ستم کند و فاسق شود نزد پیروان ابو حنیفه از امامت منعزل نمی شود و این همان مذهب مورد اعتماد است.» (۳) سخنان دیگری نیز در مسأله هست که شما در جزء اول در بحث از اطاعت از سلطان ستمگر بدان واقف گشتید. بعضی از این سخنان مطلقند و بعضی دیگر مقید به موردی هستند که حاکم به معصیت فرمان ندهد.

این نظریه بر طبق روایاتی که در صحاح و مسانید وارد شده، شکل گرفته است که ما به بعضی از این روایات اشاره می کنیم:

الف- مسلم در صحیح خود به سندش از حدیث بن یمان روایت می کند که او گفت: عرض کردم: «یا رسول الله! ما گرفتار شرّ بودیم و خداوند، خیر را آورد و ما در آن قرار گرفتیم. آیا از پس این خیر، شرّی هست؟ فرمود: آری. عرض کردم: آیا از پس آن

ص: ۴۲۳

۱- ۱) - ابو زهره: تاریخ المذاهب الاسلامیه ۳۲۲/۲ به نقل از یکی از نامه های امام حنبلیان. سخن او مطلق است چه آنجا که حاکم به طاعت امر کند و چه آنجا که به معصیت فرمان دهد، هر دو را شامل می شود.

۲- ۲) - ابو جعفر طحاوی: شرح العقیده الطحاویه ۱۱۰ چاپ دمشق.

۳- ۳) - امام بزدوی: (پیشوای فرقه ماتریدیه) اصول الدین ۱۹۰ چاپ قاهره.

شَرِّ، خیری هست؟ فرمود آری. عرض کردم: آیا از پس آن خیر، شَرِّ هست؟ فرمود آری. عرض کردم: چگونه؟ فرمود: بعد از من پیشوایانی می آیند که راه هدایت را نمی پیمایند و از سنت پیروی نمی کنند و به زودی در بینشان مردانی پیا می خیزند که دلهایشان دلهای شیاطین است در قالب انسان. راوی می گوید: عرض کردم: یا رسول الله! ما اگر آن زمان را درک کردیم چه کنیم؟ فرمود: از امیر بشنو و اطاعت کن. اگر بر پشت بزند و مالت را ببرد باز از او بشنو و اطاعت کن. (۱)

ب- باز از مسلم بن یزید جعفی روایت می کند که از پیامبر سؤال کرد: «یا رسول الله! اگر دیدیم حاکمانی بر ما حکومت می کنند و حق خود را از ما می ستانند و حق ما را نمی دهند، در این باره چه می فرمایید؟ حضرت رو برگرداند. دوباره سؤال کرد، حضرت رو برگرداند. دوباره و سه باره سؤال کرد پس اشعث بن قیس پافشاری کرد و حضرت فرمود: بشنوید و اطاعت کنید زیرا آنها پاداش اعمال خود را دارند و شما پاداش اعمال خود را.» (۲)

در روایتی دیگر دارد که: «اشعث بن قیس پافشاری کرد. پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) فرمود:

بشنوید و اطاعت کنید زیرا آنها پاداش اعمال خود را دارند و شما پاداش اعمال خود را.» (۳)

ج- از عباده بن صامت روایت شده که گفت: «پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) ما را فراخواند و ما با او بیعت کردیم و از چیزهایی که از ما تعهد گرفت آن بود که در حال خوشی و ناخوشی و در سختی و آسایش و در پیشی او بر ما از او بشنویم و اطاعت کنیم و با حاکم منازعه نکنیم. فرمود: «مگر آنکه کفر آشکاری از او ببینید و نزد خداوند حجت داشته باشید.» (۴)

ص: ۴۲۴

۱- ۱) - مسلم: الصحيح ۱۴۷۶/۳، کتاب الاماره، باب ۱۳، حدیث ۱۸۴۷.

۲- ۲) - مسلم: الصحيح ۱۴۷۴/۳، کتاب الاماره، باب ۱۲، حدیث ۱۸۴۶.

۳- ۳) - مسلم: الصحيح ۱۴۷۵/۳، کتاب الاماره، باب ۱۲، ذیل حدیث ۱۸۴۶.

۴- ۴) - مسلم: الصحيح ۱۴ [۱] ۷۰/۳، کتاب الاماره، باب ۸، ذیل حدیث ۱۸۴۰ (شماره ۴۲) برای اطلاع از دیگر روایات در این باره، به کتاب دراسات فی فقه الدوله الاسلامیه ۱/ ۵۸۰-۵۸۷ مراجعه کنید زیرا این کتاب در

این دیدگاه را کتاب عزیز و سنت نبوی و سیره پیشوایان مسلمانان رد می کند. چگونه می شود که اطاعت از ستمگر به طور مطلق یا در صورت عدم امر به معصیت، جایز باشد در حالی که خداوند سبحان می فرماید: «وَلَا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُشْرِكِينَ * الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ» (۱) و اعتذار بعضی از اهل آتش را نقل کرده، می فرماید: «وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكِبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلًا». (۲) فراوان از رسول خدا روایت شده که فرمود: «در معصیت خالق، اطاعت از مخلوق جایز نیست.» (۳)

امام رضا از پدراناش روایت می کند که رسول خدا (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) فرمود: «چنانچه کسی سلطان را به چیزی خشنود سازد که خشم خدا را برانگیزد، از دین خدا خارج شده است.» (۴)

مسلم در صحیحش از ابن عمر روایت می کند که پیامبر فرمود: «مرد مسلمان باید از حاکم حرف شنوی و اطاعت داشته باشد مگر آنکه به معصیت فرمان دهد که در این صورت شنیدن و اطاعت کردن جایز نیست» (۵) و روایات دیگری از ابن قبیل هست که از اطاعت پیشوای ستمگر را به طور مطلق یا در صورت امر به معصیت نهی می کند.

دقت در این روایات از حرمت اطاعت به طور مطلق حکایت می کند. چرا چنین نباشد و حال آنکه متقی هندی در کنز العمال از انس روایت می کند که حضرت فرمود: «طاعتی

ص: ۴۲۵

۱- ۱) - شعراء: ۱۵۱-۱ [۱] ۵۲» از دستور اسراف کنندگان اطاعت نکنید آنها کسانی اند که در زمین فساد می کنند و در اصلاح نمی کوشند.»

۲- ۲) - احزاب: ۶۷» و گفتند پروردگارا! ما از سران و بزرگانمان اطاعت کردیم، پس ما را گمراه کردند.»

۳- ۳) - حر عاملی: الوسائل ۱۱، باب الحادی عشر از ابواب امر به معروف ۷، رضی در نهج البلاغه بخش نامه ها، شماره ۱۶۵ آن را نقل کرده است.

۴- ۴) - رضی: نهج البلاغه بخش نامه ها، شماره ۹.

۵- ۵) - مسلم: الصحيح ۳، کتاب الاماره، باب هشتم، حدیث ۸۳۹.

ندارد کسی که از خدا اطاعت نمی کند» (۱)

البته! هر آنچه درباره حرمت اطاعت ذکر کردیم مشروط به قدرت و توان است و در غیر این صورت در این باره سخن دیگری هست که این مقام جای تفصیل آن نیست.

اما سیره، در بحث از مقام دوم روشن می شود.

دوم- در لزوم قیام علیه حاکم ستمگر:

۱- بیشتر اهل سنت، قیام را حرام می دانند. امام حنبلیان در رساله سابقه اش می گوید:

«جنگ با امراء، نیکوکار باشند یا بد کردار تا روز قیامت مختومه است. اقامه حدود به پیشوایان واگذار شده و هیچ کس حق ندارد آنها را سرزنش کند یا با آنها نزاع نماید.» (۲)

۲- شیخ ابو جعفر طحاوی می گوید: «قیام علیه پیشوایان و حاکمان را هر چند ستمگر باشند، جایز نمی دانیم.» (۳)

۳- امام اشعری در بیان عقیده اهل سنت می گوید: «و آنها معتقدند که مسلمانان باید پیشوایان را به صلاح دعوت نمایند و حق ندارند شمشیر به رویشان بکشند.» (۴)

۴- امام بزدوی می گوید: «اگر رهبر فاسق شد، باید او را به توبه دعوت نمود و قیام علیه او جایز نیست چون قیام باعث فتنه و فساد در عالم می شود.» (۵)

۵- باقلانی پس از ذکر فسق رهبر و ستم او که در اثر غضب اموال و ضرب و شتم افراد و کشتن افراد بی گناه و تضییع حقوق و تعطیل حدود تحقق می یابد، می گوید:

«رهبر با این امور خلع نمی شود و قیام علیه او واجب نمی گردد بلکه باید او را موعظه و انذار نمود و ترک فرمان او در آنچه که او بدان فرمان می دهد، از معصیتهای الهی به شمار

ص: ۴۲۶

۱- ۱) - متقی هندی: کنز العمال ۶۷/۶ باب اول از کتاب الاماره، حدیث ۱۴۸۷۳.

۲- ۲) - منبع آن قبلا ذکر شد.

۳- ۳) - قبل از این به منبع آن اشاره کردیم.

۴- ۴) - ابو الحسن اشعری: مقالات الاسلامیین ۳۲۳.

۵- ۵) - امام بزدوی: اصول الدین ۱۹۰.

آنها سخنان دیگری نیز در این باره دارند که با آنچه ذکر کردیم، نیازی به بیان آن دیده نمی شود. البته! افراد روشنی هم یافت می شوند که حقیقت را دریافته و سخنان کارسازی را بیان کرده اند. اینک به سخنان بعضی از این افراد که قیام علیه حاکم ستمگر را واجب می دانند، اشاره می کنیم:

۱- ابو بکر جصاص در احکام القرآن می گوید: مذهب ابو حنیفه در جنگ با ستمگران و پیشوایان جور شهرت دارد و به همین خاطر اوزاعی می گوید: «ما ابو حنیفه را در همه مسائل قبول کردیم تا آنکه حکم شمشیر- یعنی جنگ با ستمگران- را برای ما آورد، ما قبولش نکردیم. یکی از نظرات ابو حنیفه وجوب امر به معروف و نهی از منکر با زبان است که اگر شخص از منکر دست برداشت بنا بر روایت پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) باید او را با شمشیر اصلاح کرد.»

ابراهیم صائغ که از فقهای خراسان و راویان اخبار و از عابدان آن دیار می باشد، از ابو حنیفه درباره امر به معروف و نهی از منکر سؤال کرد و او گفت: واجب است و حدیثی را از عکرمه از ابن عباس برایش نقل کرد که پیامبر فرمود: «بافضیلت ترین شهداء حضرت حمزه بن عبد المطلب و کسی است که در برابر حاکم ستمگر قیام نماید و امر به معروف و نهی از منکر نماید و او را بکشد.» (۲)

۲- ابن حزم می گوید: «اگر از حاکم، ستمی هر چند اندک سر زد، باید درباره آن با او صحبت نمود و او را از آن مانع شد. پس اگر او بازگشت و به حق رو آورد و به قصاص جلد یا اعضا و اقامه حد زنا، قذف و خمر علیه خود گردن نهاد، خلع نمی شود و همچنان حاکم باقی می ماند و خلع او جایز نیست و اگر از اجرای یکی از این واجبات علیه خود امتناع ورزید و به حق رو نیاورد، خلع او واجب می شود و باید فرد دیگری برای اقامه حق، به جای او انتخاب شود چون خداوند متعال می فرماید: «تَعَاوَنُوا عَلٰی

ص: ۴۲۷

۱-۱) - باقلانی: التمهید ۱۸۶ چاپ قاهره.

۲-۲) - جصاص: احکام القرآن ۸۱/۱.

الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَ لَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَ الْعُدْوَانِ ». (۱) تَضْيِيعُ هَيْجٍ يَكُ مِنْ وَاجِبَاتِ دِينٍ جَائِزٍ نَيْسَتْ. (۲)

۳- ابن ابی الحدید معتزلی در شرح این سخن امیر المؤمنین (علیه السلام) «بعد از من خوارج را نکشید» می گوید: «اصحاب ما خروج علیه ائمه جور را واجب می دانند و همین طور خروج علیه فاسقی که با زور بر مردم حاکمیت یافته، بدون شبهه ای قابل اعتنا، واجب می دانند و نباید او را علیه کسی که بر او شوریده و خود دیندار است و امر به معروف و نهی از منکر می کند، یاری نمایند بلکه واجب است که خروج کنندگان را یاری نمایند هر چند آنها در عقیده شان به خاطر شبهه ای که برایشان پیش آمده، دچار خطا شده باشند زیرا آنها معتدلتر از این حاکم و نزدیکتر به حقند و شکی نیست که خروج کنندگان باید التزام به دین داشته باشند و بدون شک چنین چیزی از معاویه دیده نشد.» (۳)

۴- امام الحرمین می گوید: «اگر حاکم ستم روا داشت و ظلم و زشتی کارهایش آشکار گشت و حرف آمر به معروف را نشنید، باید اهل حل و عقد در باز داشتن او از این کارها همدست شوند، هر چند کار به کشیدن سلاح و جنگ انجامد.» (۴)

حال که از این سخنان آگاه شدید پس سخن حق همان وجوب خروج علیه حاکم ستمگر است در صورتی که در باقی ماندن او بر اریکه حکومت، خطری متوجه اسلام و مسلمانان باشد.

در مشروعیت قیام، آنچه که درباره امر به معروف و نهی از منکر وارد شده است، کفایت می کند زیرا قیام علیه حاکم ستمگر از مراتب امر به معروف و نهی از منکر است و تنها افرادی به آن اقدام می کنند که از قدرت و توان و امکان رویارویی مسلحانه

ص: ۴۲۸

۱- ۱) - مائده: ۲ « [۱] در نیکی و پرهیزگاری به یکدیگر کمک کنید و در گناه و تعدی کمک ننمایید.»

۲- ۲) - ابن حزم اندلسی: الفصل فی الملل و الاهواء و النحل ۱۷۵/۴.

۳- ۳) - ابن ابی الحدید: شرح نهج البلاغه ۷۸/۵.

۴- ۴) - تفتازانی: شرح المقاصد ۲۷۲/۲ به نقل از امام الحرمین.

برخوردار باشند. اما از روایات آنچه که ذکر می کنیم، در این باب کفایت می کند:

۱- طبری در تاریخ خود از عبد الرحمن بن ابی لیلی روایت می کند که گفت:

روزی که با مردم شام روبه رو شدیم، شنیدیم علی می گفت: «ای مؤمنان! اگر کسی ببیند ستمی روا می دارند و به منکری دعوت می کنند و او در قلب خویش آن را انکار کند، سالم مانده و گناهکار نشده است و کسی که آن را به زبان انکار کند، اجر یافته است و او برتر از آن کسی است که آن را به دل انکار کرده است و کسی که با شمشیر به انکار برخیزد تا کلام خدا بلند و سخن ستمگران پست گردد، راه رستگاری یافته و بر طریق راست ایستاده و نور یقین در دلش تافته است.» (۱)

۲- در مسند احمد از رسول خدا روایت شده که فرمود: «خداوند عزّ و جل همه مردم را به عمل یک عده، عذاب نمی کند مگر آنکه منکری را در بین شان ببیند و آنها قدرت نهی از آن را داشته باشند و نهی نکنند. وقتی چنین شد خداوند، هم آن عده و هم سایر مردم را عذاب می کند.» (۲)

قدرت همان منطق زور است که اگر مراتب پیشین کارگر نیفتاد، از آن استفاده می شود و در بعضی روایات اشاراتی به این معنی شده است که سند بعضی از آنها قوی و بعضی دیگر ضعیف است لیکن از مجموع آنها یقین به مقصود حاصل می شود.

۳- ابو جعفر، باقر (علیه السلام) می فرماید: «پس با دل‌هایتان انکار کنید و با زبان‌هایتان (در نهی از منکر) سخن گوید و با آن صورتهایشان را بنوازید و درباره خدا کوچکترین هراسی به خود راه ندهید.» (۳)

۴- حسین (علیه السلام) خطاب به یاران خود و یاران حر، پس از حمد و ثنای الهی فرمود: «ای مردم! رسول خدا فرمود: اگر کسی حاکم ستمگری را ببیند که حرام خدا را

ص: ۴۲۹

۱- ۱- حر عاملی: الوسائل ۴۰۵/۱۱ باب ۳ از ابواب امر و نهی و... حدیث ۸ و این را در نهج البلاغه [۱] نیز روایت کرده اند: فیض ۱۲۶۲، عده ۲۴۳/۳ صالح ۵۴۱، حکمت ۳۷۳.

۲- ۲- احمد: المسند ۱۹۲/۴.

۳- ۳- حر عاملی: الوسائل ۴۰۳/۱۱، باب سوم از ابواب امر به معروف حدیث ۱.

حلال کرده و عهد او را شکسته و با سنت رسول خدا مخالفت نموده است و با بندگان خدا با ظلم و ستم رفتار می کند چنانچه برای تغییر اوضاع علیه او کاری انجام ندهد و سخنی نگویید خدا حق دارد که او را با آن حاکم ستمگر در یک مکان گرد آورد. 'هان آگاه باشید! اینها پیروی شیطان کرده و اطاعت رحمن را رها ساخته و فساد را آشکار کرده و حدود را تعطیل نموده و فیء را برای خود اختصاص داده و حرام خدا را حلال و حلال خدا را حرام نموده اند و من سزاوارترم که این اوضاع را دگرگون سازم.» (۱)

۵- صدوق به اسناد خود از مسعده بن صدقه، از جعفر بن محمد (علیه السلام) روایت می کند که فرمود: امیر المؤمنین (علیه السلام) فرمود: «خداوند عامه مردم را به گناه خاصه آنان عذاب نمی کند در صورتی که خاصه در نهان مرتکب منکر شده و عامه از آن بی اطلاع باشند اما اگر خاصه منکر را آشکارا مرتکب شوند و عامه از آن جلوگیری نکنند، هر دو گروه مستوجب عقاب خداوند عز و جل می گردند.» و فرمود: «رسول خدا فرمودند: اگر بنده ای در نهان گناهی مرتکب شود جز خود آن شخص کسی ضرر نمی بیند ولی اگر آن را علنی انجام دهد و کسی جلوی او را نگیرد، همگی ضرر می بینند.» جعفر بن محمد فرمود: «و این بدان جهت است که او با عملش دین خدا را خوار ساخته است و دشمنان خدا به او اقتدا می کنند.» (۲)

از روایات به همین مقدار بسنده می کنیم. اما سیره هرچه از آن بگویی مانعی ندارد. قیام امام مطهر، حسین سید الشهداء و قیام اهل مدینه علیه یزید ستمگر و قیام اهل بیت در زمانهای مختلف برای جویندگان حق کفایت می کند و اینها همه نظریه لزوم قیام علیه حاکم ستمگر را با شرایط خاصی که در فقه تبیین شده، تأیید می کند.

در اینجا به ذکر سخن صاحب المنار بسنده می کنیم. او می گوید:

موارد زیر از جمله مسائلی است که قولاً و اعتقاداً مورد اتفاق همه است: اطاعت مخلوق با معصیت خالق جمع نمی شود. اطاعت تنها در معروف امکان پذیر است. قیام

ص: ۴۳۰

۱- ۱) - طبری: تاریخ ۳۰۴/۴.

۲- ۲) - حر عاملی: الوسائل: ۴۰۷/۱۱، باب ۴ از ابواب امر و نهی و... حدیث ۱.

علیه حاکم مسلمان در صورت ارتدادش از اسلام، واجب است. مباح شمردن چیزهایی که تحریم آن مورد اتفاق است مثل زنا، مستی و نیز مباح دانستن ابطال حدود و مشروعیت بخشیدن به چیزی که خداوند به آن اجازه نداده، کفر و ارتداد است. اگر در دنیا حکومت عدلی یافت شود که دین را به پا دارد و حکومت ستمگر را از بین ببرد، بر هر مسلمانی واجب است که به قدر توان خود او را یاری نماید. اگر یک طایفه از مسلمانان بر دیگری تجاوز کرد و بر رویش شمشیر کشید و صلح بین شان امکان پذیر نبود، بر مسلمانان واجب است که با طایفه ستمگر و متجاوز بجنگند تا او به فرمان خدا گردن نهد.

روایاتی که می گوید حاکمان ستمگر را باید تحمل کرد مگر آنگاه که کافر شوند با نصوص دیگر در تعارض است و مراد از آن پرهیز از فتنه و تفرقه وحدت کلمه است و قویترین آنها حدیث: «با حاکمان نباید درگیر شد مگر آنگاه که کفر آشکاری از آنها مشاهده کنید» می باشد و نووی می گوید: مراد از کفر در اینجا معصیت است و این گونه استعمال، موارد زیادی دارد. ظاهر حدیث آن است که منازعه با امام بر حق در بازپس گیری امامت از او واجب نیست مگر آنکه او کفر آشکاری را به جا آورد. این حکم شامل عاملان و والیان او نیز می شود.

اما ظلم و معاصی، باید او را از آن باز داشت و او همچنان امام باقی می ماند و در معروف از او اطاعت می شود و در منکر اطاعت نمی شود و اگر بر کارش ادامه داد، خلع می شود و دیگری به جایش منصوب می گردد. از همین باب است قیام حسین نواده رسول خدا علیه حاکم جائز و ستمگر، یزید بن معاویه که با زور و نیرنگ سرپرستی مسلمانان را به دست گرفته بود که خداوند او و یاران کرامی و نواصبی او را که بندگی شاهان و ستمگران را خوش داشتند و برای اقامه عدل و دین (به خیال خودشان) تلاش می کردند، خوار گرداند. نظر اکثر امت در این زمان بر وجوب قیام علیه شاهان مستبد و مفسد است. مردم عثمانی بر سلطان عبد الحمید خان قیام کردند و سلطنت او را بر

انداختند و با فتوای شیخ الاسلام از حکومت خلعش نمودند. (۱)

۴-تقیه در قول و عمل:

ازارقه می گویند که تقیه هم در قول و هم در عمل حرام است. در عین حال نجدیه آن را جایز می دانند. (۲) چه بسا گفته شده که همه خوارج تقیه را حرام می دانند هرچند مؤمن مکره واقع شود و خطر جان برود. (۳)

بررسی: تقیه بر حسب تقسیمات احکام، بر پنج قسم تقسیم می شود. یک قسم آن واجب و قسم دیگر حرام است. تقیه اگر برای حفظ جان، عرض و مالهای ارزشمند باشد واجب است و اگر تقیه به مفسده بزرگی مثل نابودی دین و پنهان ماندن حقایق بر نسل های آینده منجر گردد، حرام است.

شیخ مفید می گوید: تقیه در دین در صورتی که خوف جان در بین باشد، جایز است و گاهی در بعضی شرایط برای حفظ مال و بعضی مصالح دیگر جایز می شود.

می گویم: تقیه گاهی واجب و فرض است و گاه جایز است و واجب نیست و گاهی تقیه کردن، بهتر از تقیه نکردن و گاهی تقیه نکردن بهتر از تقیه کردن است هرچند فاعل آن معذور و معفو محسوب می شود و مورد ملامت قرار نمی گیرد.

می گویم: تقیه در گفتار از روی اضطرار جایز است و گاهی تقیه در گفتار به خاطر لطف و مصلحتی که در آن است، واجب می شود. تقیه در افعال، جایی که منجر به قتل

ص: ۴۳۲

۱-۱) - سید محمد رشید رضا: تفسیر المنار ۶/۳۶۷ ای کاش! المنار (ت ۱۳۵۴) تا آخر عمر این خط را دنبال می کرد. این قصه سر دراز دارد. کسی که خواهان تفصیل است به مناظرات او و سید محسن امین (ت ۱۳۷۱) مراجعه نماید تا پرده از زندگی و چند رنگی آن کنار زند و نیز به کشف الارتیاب ۶۴-۶۷ مراجعه نماید.

۲-۲) - مراجعه کنید به فصل خوارج و آراء آنها.

۳-۳) - امام عبده: المنار ۳/۲۸۰ به قلم شاگردش سید محمد رضا رشید رضا و آنچه که او ذکر کرده مذهب ازارقه است؛ نه نجدیه. به زودی خواهید دانست که تقیه از تعالیم اباضیه است و این تقیه سبب بقاء آنها شده است.

مؤمنان شود یا جایی که فهمیده شود باعث افساد در دین می شود یا غالباً چنین باشد، جایز نیست. این شیوه از اصول عدلیه و امامیه خاصه برمی آید و در معتزله، زیدیه، خوارج و عامه ای که اصحاب حدیث نامیده می شوند، این شیوه دیده نمی شود.

(۱)

در جواز تقیه آیات زیر کافی به نظر می رسد:

۱- خداوند سبحان می فرماید: «لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً وَيُحَذِّرْكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ». (۲)

اینکه خداوند فرمود: «إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا» استثناء از مهمترین احوال است یعنی ترک دوستی کافرین در همه حال بر مؤمنان واجب است مگر در حال ترس بر چیزی که باید آن را از کافران حفظ کنند. پس برای مؤمنین جایز است که با کافران به اندازه ای که آن چیز حفظ شود، رابطه دوستی داشته باشند زیرا دفع مفسد بر جلب مصالح مقدم است.

استثناء در اینجا استثنای منقطع است زیرا نزدیکی به غیر از روی ترس با اظهار آثار دوستی، غیر از بنای قلبی بر دوستی است و این اصلاً دوستی نیست چون ترس و دوستی دو امر قلبی بوده و از لحاظ اثر در قلب، باهم متضادند. پس نمی توانند باهم جمع شوند. از این رو استثنای اتقاء، استثنای منقطع است.

۲- خداوند سبحان می فرماید: «مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ». (۳)

ص: ۴۳۳

۱- ۱) - شیخ مفید: اوائل المقالات ۹۶-۹۷ اینکه گفت: «عامه ای که اصحاب حدیث نامیده می شوند» نشان می دهد که در عصر شیخ (۳۲۶-۴۱۳) غیر از معتزله، سایر اهل سنت به اصحاب حدیث معروف بوده اند و اما نامگذاری آنها به اشاعره بعد از این زمان بوده است.

۲- ۲) - آل عمران: ۲۸ «[۱] مؤمنان نباید کافران را به جای مؤمنان دوستان خود انتخاب نمایند و اگر کسی این کار را بکند نزد خدا ارزشی ندارد مگر آنکه از آنها به خاطر کارهای ضروری تر تقیه [۲] کنید. خداوند شما را از خود بر حذر می دارد و بازگشت به سوی اوست.»

۳- ۳) - نحل: ۱۰۶ «[۳] کسانی که بعد از ایمان کافر شوند مگر آنانی که بر کفر اکراه شوند و قلبشان بر ایمان استوار باشد اما کسی که سینه اش را برای کفر می گشاید بر آنان خشم خداست و عذاب بزرگ برایشان مهیاست.»

می بینید که خداوند اظهار کفر و همراهی با کفار را از روی اکراه و ترس جایز دانسته است به شرطی که قلب، بر ایمان استوار باشد. بنابراین اگر چنین باشد که همراهی با کفار بعضی وقتها حرام باشد پس نباید اسلام آن را اجازه دهد و مباح شمارد. همه مفسران اتفاق دارند که آیه، درباره آن گروهی نازل شده که بر کفر اکراه شده بودند و عبارت بودند از عمار، پدرش «یاسر» و مادرش «سمیه». پدر و مادر عمار کشته شدند و عمار آنچه را که کفار از او خواسته بودند، به زبان آورده بود. آنگاه خداوند پیامبرش را از این قضیه آگاه ساخت. گروهی گفتند: عمار کافر شده است. پیامبر فرمود: «هرگز! عمار از فرق سر تا قدم از ایمان پر است و ایمان با خون و گوشت او آمیخته شده است.» عمار گریان نزد رسول خدا آمد. پیامبر پرسید: «تو را چه شده؟» گفت: «یا رسول الله! کار بدی اتفاق افتاده، مرا رها نکردند تا از تو بد گفتم و خدایانشان را به نیکی یاد کردم.» پیامبر اشکهای او را پاک کرد و فرمود: «اگر دوباره تو را گرفتند تو همانی را که گفتمی به آنها بگو.» بعد آیه مزبور نازل شد. (۱)

از مطالب مزبور برمی آید که تحریم تقیه به طور مطلق، اجتهاد در برابر نص است زیرا آیه تصریح می کند که اگر کسی در حال اجبار، کلمه کفر آمیز بر زبان براند برای آنکه جاننش را حفظ کند؛ نه آنکه سینه اش را برای کفر بگشاید و نه آنکه زندگی دنیا را بر آخرت ترجیح دهد، کافر نمی شود بلکه معذور می باشد.

۳- «وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ أَ تَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ وَ قَدْ جَاءَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ مِنْ رَبِّكُمْ وَإِنْ يَكُ كَاذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ وَإِنْ يَكُ صَادِقًا يُصِيبْكُمْ بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَابٌ» (۲) و باز می فرماید: «وَ جَاءَ رَجُلٌ

ص: ۴۳۴

۱- ۱) - طبرسی: مجمع البیان ۳/۳۸۸ و بسیاری از مفسرین آن را نقل کرده اند.

۲- ۲) - غافر: ۲۸» [۱] مؤمنی از آل فرعون در حالی که ایمانش را پنهان می داشت، گفت: آیا شما مردی را می کشید که می گوید پروردگارم خداست و حال آنکه برهانهای روشنی از پروردگارتان آورده اگر دروغ بگوید خودش ضرر دیده و اگر راست بگوید به بعض چیزهایی که وعده داده می رسید خداوند آدم اسرافگر و دروغگو را هدایت نمی کند.»

مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَى قَالَ يَا مُوسَى إِنَّ الْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ فَاخْرُجْ إِنَّي لَكَ مِنَ النَّاصِحِينَ». (۱)

البته! برای وجوب تقیه و جواز آن شروط و احکامی است که علما در کتابهای فقهی ذکر کرده اند و به همین خاطر در مواردی نظیر کشتن مؤمن از روی تقیه یا ارتکاب حرامی که موجب فساد بیشتر شود، تقیه را حرام دانسته اند. از این رو بسیاری از بزرگان و سران شیعه را می بینیم که تقیه را در بعضی شرایط کنار گذاشته و جسم خود را برای بندهای جور و پشت خود را برای چوبهای ظلم آماده کرده اند. البته چه کسی که تقیه در پیش گرفته و چه کسی که آن را ترک کرده هر کدام پاداشی دارند و هر دو به وظیفه ای که شرایط زمانی برایشان تعیین کرده، عمل کرده اند.

تاریخ از بسیاری از بزرگان شیعه که تقیه را ترک گفته و جانهای پاکشان را قربانی حق کرده اند، برای ما سخن می گوید. شهدای «مرج عذراء» و فرمانده آنها صحابی بزرگوار، حجر بن عدی که عبادت و پرهیزگاری او را نحیف ساخته و از فرماندهان سپاهیان اسلام در فتح شام بوده است، از آن جمله می باشند.

باز از آن جمله است میثم تمار، رشید هجری و عبد الله بن یقطر که ابن زیاد آنها را در زباله گاه کوفه به دار آویخت. اینها و صدها تن امثال اینها جانهای عزیزشان در راه حق ناچیز دانستند و سنگ باطل را با سر شکستند بلکه عمل به تقیه را حرام یافتند. اگر آنها سکوت اختیار می کردند و به تقیه عمل می کردند، دین اسلام، دین معاویه و یزید و زیاد و ابن زیاد و دین مکر، دین ستم، دین نفاق، دین نیرنگبازان و دین هر رذلی می شد.

این کجا و دین بر حق اسلام که دین سراسر فضیلت است، کجا؟ آنها فدائیان اسلام و قربانیان حق بودند و از همه بالاتر امام شیعه، ابو الشهداء حسین و یاران او که سروران شهداء و پیشتازان اهل کرامتند، قربانی این دین شدند.

از اینجا روشن می شود که قائل شدن به وجود یا حرمت تقیه به طور مطلق افراط

ص: ۴۳۵

۱-۱) -قصص: ۲۰» [۱] مردی از دورترین نقطه شهر با تلاش آمد و گفت: ای موسی! این قوم بر کشتن تو همدستان شده اند از شهر بیرون رو که من از خیرخواهان تو هستم.»

و تفریط است و رأی صواب همان تقسیم کردن تقیه به واجب و حرام یا جایز-به معنی اعم- و حرام است.

از آنجا که شیعه در میان دیگر فرقه‌ها به تقیه شهرت یافته و چه بسا به آن تحقیر و به نفاق متهم می‌گردد، ما در بحثهای کلامی مان (۱) درباره آن به قدر کافی بحث کرده ایم و فرق بین تقیه و نفاق را بیان نموده ایم.

علامه محقق سید شهرستانی در این مقام سخنی دارد که آن را نقل می‌کنیم:

او می‌گوید: مراد از تقیه پنهان داشتن یک امر دینی به خاطر ضروری که در آشکار کردنش متوجه آن است، می‌باشد. تقیه به این معنی، شعار هر ناتوانی است که آزادی اش سلب شده است اما شیعه بیشتر از دیگر فرقه‌ها به تقیه شهرت یافته است زیرا شیعه نسبت به دیگر فرقه‌ها بیشتر مبتلا به مشقت و سختگیری بوده است. آنها در تمامی دوران امویان و در طول دوره زمامداری عباسیان و در بیشتر ایام حکومت عثمانی از آزادی برخوردار نبودند و به همین خاطر بیشتر از سایر گروه‌ها حقیقت تقیه را دریافته‌اند زیرا شیعه در بخش مهمی از اعتقادات، در اصول دین و در بسیاری از مسائل فقهی با گروه‌های مخالف خود، اختلاف دارد و طبعاً از باب رقابت و حسد درونی جلب مخالفت می‌کند و گاهی کار به جایی می‌رسد که گروه قوی گروه ضعیف را از میان برمی‌دارد و یا کسی که عزیزتر است، دلیل تر را از میدان خارج می‌کند و تاریخ نیز گویای این واقعیت است و تجربه‌ها هم آن را تصدیق می‌کند. به همین خاطر پیروان ائمه اهل بیت در بیشتر اوقات برای حفظ جان و مال و حفظ دوستی و اخوت با سایر برادران مسلمانان و برای آنکه اتحاد و همبستگی مسلمانان از هم نپاشد و کفار، وجود اختلاف را در جامعه مسلمانان احساس نکنند و نتوانند اختلاف را بین امت محمدی گسترش دهند، مجبور به کتمان شده‌اند.

(۲)

ص: ۴۳۶

۱-۱) -مراجعة کنید به الالهيات ۹۲۵/۲-۹۳۳ به قلم محمد حسن مکی عاملی.

۲-۲) -محمد علی شهرستانی (ت ۱۳۸۶): حاشیه اوائل المقالات ۹۶ به نقل از مجلة المرشد ۲۵۲-۲۵۶.

اشاره

این مسأله با مسأله دوم یعنی تشخیص حقیقت ایمان و این که آیا عمل، مقوم اقل مراتب ایمان است یا نه؟ فرق دارد. روح بحث برمی گردد به تشخیص چیزی که در مجال عقیده و شریعت شناخت آن واجب است، به خلاف مسأله گذشته که موضوعش تشخیص مفهوم ایمان بود و اینکه آیا ایمان قائم به عقیده است یا مرکب از عقیده و ایمان است؟ پس این دو مسأله باهم فرق جوهری دارند بنابراین می گوییم:

اسلام، عقیده و شریعت است. مقصود از اولی، شناخت و سپس التزام قلبی است و مقصود از دومی، شناخت و سپس التزام عملی است. تا اینجا حتی دو نفری باهم اختلاف ندارند اما اختلاف در تعیین مقداری است که شناخت آن از باب مقدمه التزام قلبی به تفصیل واجب است. همین طور اختلاف در کمترین مقداری است که شناخت آن از باب مقدمه التزام عملی، به تفصیل واجب است و ما از هر دو امر بحث می کنیم:

اول: آنچه که شناخت آن در مجال عقیده واجب است:

از خوارج فرقه بیهسیه برمی آید که شناخت تمامی عقاید اسلامی، به تفصیل واجب است و اینکه اگر این شناخت نباشد شخص، مسلمان محسوب نمی شود. می گویند: کسی مسلمان محسوب نمی شود مگر آنکه به شناخت خدا و پیامبرش (صلی الله علیه و آله و سلم) و آنچه که محمد (صلی الله علیه و آله و سلم) آورده، اجمالا اعتراف داشته باشد. دوستان خدا را دوست بدارد و از دشمنان خدا - جل و علا - بیزاری بجوید و آنچه را که خداوند سبحان آن را حرام کرده و درباره اش وعید داده، مشخصا و از روی تفصیل بداند و بشناسد. (۱)

از بعضی از علمای ما، امامیه نیز این نظر به دست می آید. علامه حلی می گوید:

علما بر وجوب شناخت خدا و صفات ثبوتیه او و آنچه که شایسته اوست و آنچه که شایسته او نیست و نبوت و امامت و معاد، شناختی که از روی برهان باشد؛ نه تقلید

ص: ۴۳۷

در عین حال، بعضی از بیهسیه‌قائلند که اقرار اجمالی (نه شناخت) به آنچه که از ناحیه خداوند آمده است، کفایت می‌کند. (۲)

از اباضیه نیز این قول به دست می‌آید. محمد بن سعید کدمی - یکی از علمای اباضیه در قرن چهارم - می‌گوید: «بدانید: مردم نباید به هر آنچه که محمد (صلی الله علیه و آله و سلم) بدان فرا خوانده است و همچنین جانشینان او به دین خدا دعوت نموده اند، جاهل بمانند و آن عبارت است از اقرار به خدا و اینکه او یکتاست و ماندنی ندارد و اینکه محمد بنده و فرستاده اوست و هر آنچه که محمد از طرف خداوند آورده، حق است.

این از مواردی است که هیچگاه جهل بر نمی‌دارد. (۳)

بعضی دیگر از اباضیه به تبعیت از اهل حدیث و اشاعره ایمان به قدر و خیر و شر را نیز اضافه کرده اند (پس شناخت آنها نیز واجب است). ابن سلام می‌گوید: ایمان عبارت است از اعتقاد به خدا، فرشتگان، کتابهای آسمانی، پیامبران، زندگی دوباره، قیامت، مرگ و اینکه قدر، خیر و شر آن از طرف خداست. (۴)

به خاطر افراطی بودن قول اول، شیخ ما مرتضی انصاری در بحث از حجیت ظن درباره اصول دین، می‌گوید:

«علامه (قدس الله سرّه) در باب حادی عشر اموری را درباره آنچه که شناخت آن بر هر مکلفی واجب است نظیر تفصیلات توحید، نبوت، امامت و معاد ذکر می‌کند که دلیلی بر وجوب آن به طور مطلق، وجود ندارد. او مدعی است که اگر کسی از لحاظ

ص: ۴۳۸

۱- ۱) - علامه حلی: الباب الحادی عشر ۲.

۲- ۲) - عقاید فرقه بیهسیه منسوب به ابی بیهس را در این فصل ملاحظه کنید؛ شاید مراد از کلمه «اجمالی» همان اعتقاد اجمالی به آنچه که پیامبر آورده است، باشد که در آن صورت بر معرفت تفصیلی دلالت ندارد لیکن ذیل آن که صراحت در لزوم معرفت تفصیلی دارد، با آن منافات دارد.

۳- ۳) - ابو سعید کدمی: المعتمر ۱/۱۴۵ از انتشارات وزارت میراث و فرهنگ قومی سلطنت عمان.

۴- ۴) - ابن سلام: (۲۷۳ ت): بدء الاسلام و شرائع الدین ۶۰.

نظری و استدلالی جاهل به این امور باشد، از زمره اسلام خارج و مستحق عقاب دائمی است اما این مدعا در غایت اشکال است.» (۱)

برای روشن شدن حقیقت، به اختصار از این موضوع بحث می‌کنیم و می‌گوییم:

مسائل اصولی که در آن اولاً و بالذات از اعتقاد بحث می‌شود، بر دو قسم است:

اول: آنچه که اعتقاد و پابندی به آن بر مکلف واجب است و وجوب آن مشروط به حصول علم نیست تا تحصیل علم از مقدمات این واجب مطلق، به شمار آید و در نتیجه تحصیل مقدمه آن (شناخت)، واجب شود.

دوم: آنچه که اعتقاد و التزام بدان در صورت حصول علم، واجب است. این مورد، نظیر بعضی از تفصیل معارف اسلامی مربوط به مبدأ و معاد است.

اما قسم اول: یعنی چیزی که اعتقاد به آن به طور مطلق واجب است. چون وجوب آن مشروط به چیزی نیست، پس تحصیل مقدمه آن واجب است. این مورد از اعتقاد به شهادتین - شهادت به لا اله الا الله و ان محمدا رسول الله (صلی الله علیه و آله و سلم) - فراتر نمی‌رود.

این شهادت، اعتقاد اجمالی را به صحت تمامی آنچه که پیامبر درباره عقاید بیان کرده، دربر دارد.

برای کافی بودن آن، دلایل زیر قابل ذکر است:

پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) اسلام را از هر آن کس که از روی اعتقاد شهادتین بر زبان جاری می‌کرد، می‌پذیرفت و این نشان می‌دهد که در مسلمان محسوب شدن شخص، گفتن شهادتین کافی است و شناخت تفصیلی معارف و عقاید واجب نیست. ابو جعفر باقر (علیه السلام) می‌فرماید:

«خداوند عز و جل محمد (صلی الله علیه و آله و سلم) را مبعوث کرد و او ده (۲) سال در مکه ماند. در این ده سال کسی نمرود که شهادت لا اله الا الله و ان محمد رسول الله را گفته باشد مگر

ص: ۴۳۹

۱-۱) - مرتضی انصاری: الرسائل ۱۷۰.

۲-۲) - منظور امام، دعوت علنی است که ده سال طول کشید و در سه سال اول دعوت سرّی بود.

آنکه خداوند او را به همین اقرار وارد بهشت نمود و این همان ایمان تصدیقی است.» (۱)

این استدلال نشان می دهد که حقیقت ایمان که انسان را از حد کفری که موجب خلود در آتش می شود، بیرون می آورد، بعد از نشر شریعت و پس از هجرت پیامبر به مدینه منوره، تغییر نکرده است.

البته در شریعت، اموری هستند که ثبوت آنها از طرف پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) به حد ضرورت رسیده است و در تحقق اسلام انکار نکردن آن شرط شده است (نه آنکه تصدیق آن تفصیلاً لازم باشد) لیکن این، سبب نمی شود که در مقوم ایمان تغییر حاصل شود زیرا در ایمان بیش از توحید و تصدیق پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) و این که او در رساندن آنچه که باید برساند، صادق بوده است، شرط نیست و شناخت تفصیلی این امور لازم نیست و در غیر این صورت یکی از این دو مشکل پیش می آید:

۱- آنهایی که در مکه ایمان آورده بودند، اهل بهشت نباشند چون آنها ایمان (تفصیلی) نداشتند.

۲- حقیقت ایمان پس از نشر شریعت با حقیقت ایمان در صدر اسلام فرق داشته باشد و هر دو امر همانطور که می بینید، سست و بی پایه است.

البته چون اعتقاد به معاد و زندگی اخروی به مثابه سنگ زیرین دعوت اسلامی بلکه سنگ بنای دعوت تمامی ادیان آسمانی است به طوری که بدون اعتقاد به آن، دعوت، دعوت الهی گفته نمی شود، پس باید در کنار شهادتین بدان معتقد شد زیرا از وقتی که پیامبر اکرم برای هدایت مردم مبعوث شده، این اعتقاد، در محتوای شهادتین ملحوظ بوده است.

روایت بخاری آنچه را که در این خصوص ذکر کردیم تأیید می کند. متن روایت چنین است:

پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) در جنگ خیبر فرمود: فردا پرچم را به دست کسی می دهم که او خدا و رسولش را دوست دارد و خداوند پیروزی را به دست او نصیب ما می کند. عمر بن

ص: ۴۴۰

خطاب می گوید: من امارت را خوش نداشتم مگر آن روز می گوید: من خودم را بلند کردم به امید آنکه برای آن انتخاب شوم. می گوید: پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) علی بن ابی طالب را فرا خواند و پرچم را به او داد و فرمود: برو و رو برنگردان تا خداوند پیروزی را نصیب تو گرداند. علی کمی که رفت ایستاد و بدون آنکه رو برگرداند، صدا زد: ای فرستاده خدا! با چه معیاری با آنها بجنگم؟

پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) فرمود: با آنها بجنگ تا به لا اله الا الله و انّ محمد رسول الله، شهادت دهند. وقتی چنین کردند جان و مالشان را از تو حفظ کرده اند مگر آنکه خداوند حکمی بدهد و حسابشان با خداست. (۱)

بنابراین اگر اقرار به شهادتین در مسلمان و مؤمن محسوب شدن مقرر کافی باشد دلالت التزامی آن می رساند که شناخت فراتر از شهادتین لازم نیست.

روایتی از امام رضا (علیه السلام) نیز این مدعا را روشن می سازد. او از پدراناش از علی (علیه السلام) نقل می کند که پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) فرمود: من مأمور شده ام با مردم بجنگم تا لا اله الا الله، بگویند. وقتی آن را گفتند، جان و مالشان بر من حرام می شود. (۲)

ابو هریره روایت می کند: رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) فرمود: من مأمور شده ام با مردم بجنگم تا لا اله الا الله، بگویند. وقتی لا اله الا الله، گفتند جان و مالشان را از من حفظ کرده اند مگر آنکه خداوند حکمی دهد و حسابشان با خداست. (۳) استدلال به این دو روایت به روال روایات گذشته است که دلالت التزامی آن لزوم شناخت غیر از شهادتین را نفی می کند.

اما نسبت به سایر معارف، دلیلی بر وجوب شناخت آن نداریم بلکه اصل حاکم،

ص: ۴۴۱

۱- ۱) - مسلم: الصحيح ۱۲۱/۷، ابن عساکر: ترجمه الامام علی ۱۵۹/۱ ح ۲۲۲، [۱]النسائی: خصائص امیر المؤمنین ۵۷.

۲- ۲) - مجلسی: البحار ۲۴۲/۶۸.

۳- ۳) - مجلسی: البحار ۲۴۲/۶۸، در تعلیقه ای از مشکات المصابیح نقل کرده است.

عدم وجوب شناخت آن است مگر آنکه دلیل ثانوی بر آن دلالت کند. (۱)

تمامی این بحث‌ها در محور معارفی بود که شناخت آن به چیزی مشروط نیست و به همین خاطر شناخت آن واجب است.

اما قسم دوم: یعنی آنچه که اگر علم به آن تعلق گیرد، اعتقاد به آن واجب می‌گردد. مانند شناخت صفات و اوصاف خداوند و شناخت تفصیلی معاد و زندگی اخروی. اعتقاد به این امور در صورتی واجب است که علم و معرفت به آن تعلق گیرد ولی این دلیل نمی‌شود که ما آن را در اسلام یا در اقل مراتب ایمان لحاظ کنیم.

دوم: آنچه که دانستنش در محدوده شریعت واجب است:

تا اینجا بحث در محدوده عقیده بود. اما در محدوده شریعت، احکام فرعی ای که مکلف به آن دچار می‌شود، شناخت آن واجب است.

البته باید بین آنچه که ابتلاء به آن زیاد است و آنچه که ابتلاء به آن زیاد نیست، فرق گذاشت. در قسم اول، شناخت احکام واجب است و مکلف حق ندارد در آنچه که حکمش را نمی‌داند، با گمان خود عمل کند مانند احکام نقصانی که در نماز پیش می‌آید و اما دومی یعنی آنچه که ابتلاء به آن خیلی کم است، قبل از ابتلاء، دانستن حکم آن لازم نیست زیرا او اطمینان دارد که غالباً به آن دچار نمی‌شود. سیره مسلمانان نیز همین بوده است. علاوه بر این، شناخت تمامی احکام به طور تفصیل، موجب عسر و حرج و سبب هرج و مرج در زندگی می‌شود.

این مطلب از بعضی از علمای اباضیه نیز برمی‌آید. او می‌گوید: اگر انسان به عملی که فوت شدنی است نظیر نماز و روزه یا عملی که وقت آن فوت شدنی است نظیر

ص: ۴۴۲

۱-۱) - نظیر معرفت امام که ادله بر وجوب معرفت او دلالت دارد. البته آنچه که بخاری در الصحيح ۱۴/۱ کتاب ایمان، از پیامبر اکرم روایت کرده، مبنی بر اینکه اسلام بر پنج چیز استوار است و بعد از شهادتین، اقامه نماز و دادن زکات و انجام حج و روزه رمضان را اضافه کرده است، خارج از این بحث است و جای آن در بحث بعدی یعنی «آنچه که دانستنش در مجال شریعت لازم است» می‌باشد.

واجبات موقت یا عملی که اگر وقتش بگذرد باطل می شود و وقت آن رسیده و عمل به آن واجب شده است، مکلف شود، معنایش آن است که مکلف باید در همه این موارد در صورت جهل به آن، علم کسب نماید. (۱)

آنچه که در شریعت دین اسلام در تأکید بر تحصیل علم وارد شده مانند آیه اهل ذکر (نحل: ۴۶) و اخباری که بر وجوب علم و تفقه دلالت دارند، همه به موارد ابتلاء انصراف دارند. برای اطلاع بیشتر به محل (۲) خود مراجعه شود.

۶- حکم دار:

از دار با دو تعبیر، دار اسلام و ایمان و دار کفر یاد می شود و این به خاطر بعضی احکام شرعی است که بر ساکنان آن بار می شود نظیر جواز نکاح و توارث کسی که وضع اعتقادی اش روشن نیست و همین طور اقتدا به او در نماز و بر مردۀ او نماز گزاردن و دفن او در قبور مسلمانان و تولی و تبری نسبت به او و احکامی از این قبیل. این که چه باعث شده که دار، دار اسلام یا دار کفر به حساب آید، نظرات مختلفی وجود دارد.

بعضی کثرت ساکنان را ملاک قرار داده اند بدین معنی که اگر اکثر ساکنان آن بر دین اسلام باشند، آن دار، دار اسلام و گرنه دار کفر است.

بعضی علاوه بر کثرت ساکنان، حاکمیت آنان را نیز شرط دانسته اند؛ به این معنی که اگر آن اکثریت، زمام امور را نیز در دست داشته باشند حکم دار از آنها تبعیت می کند.

بعضی دیگر عدم تقیه را شرط دانسته اند یعنی اگر ساکنان در اظهار شعایر دینی شان از سلطان تقیه نداشته باشند، آنجا دار اسلام است.

عدۀ (زیادی از زیدیه و معتزله) قائلند که ملاک در این مورد، علایمی است که در دار و ساکنان آن دیده می شود. پس اگر دار طوری باشد که شهادتین باید اظهار شود و بدون آن امکان ماندن نباشد جز برای اهل ذمه و یا کسی که در امان دیگری است که او شهادتین را اظهار می دارد و همچنین ساکنان آن نتوانند هیچ خصلتی از خصلتهای کفر را

ص: ۴۴۳

۱- ۱) - ابو سعید کدمی: المعتمد ۷۰/۱ از انتشارات وزارت میراث فرهنگ قومی سلطنت عمان.

۲- ۲) - مراجعه شود به الرسائل: تألیف مرتضی انصاری ص ۴۰۰ آخر بحث اشتغال.

اظهار نمایند، دار، دار اسلام است و اگر دار این خصوصیات را نداشته باشد، دار کفر محسوب می شود و تحقق شعایر مذاهب مختلف، در صورت تحقق شرایط مذکور، معتبر نیست. (۱)

شیخ ما مفید می گوید: ملائک حکم دار، بر اغلیت است. جایی که در آن کفر غلبه دارد، دار کفر و جایی که ایمان در آن غلبه دارد، دار ایمان و جایی که اسلام در آن غلبه دارد، دار اسلام می باشد. خداوند متعال در وصف بهشت می فرماید: «وَلِنَعْمَ دَارُ الْمُتَّقِينَ» (۲) با آنکه در آنجا کودکان و دیوانگان نیز هستند (۳) و در وصف جهنم می فرماید:

«سَأْرِيكُمْ دَارَ الْفَاسِقِينَ» (۴) با آنکه در آنجا فرشتگان مطیع خداوند نیز هستند. پس حکم هر کدام، دایر مدار اغلیت آن است. (۵)

این بود سخنانی که درباره حکم دار گفته شده است. خوارج آن طور که معروف است، در این باره دو نظر دارند:

۱- هر جا که به غیر حکم خدا حکم می شود، آنجا دار کفر است.

۲- هرگاه امام کافر شود، رعیت اعم از حاضر و غایب کافر می شوند.

در دیدگاه دوم تندروی به وضوح پیداست زیرا چگونه می شود که کفر امام سبب کفر رعیت شود؛ مگر کلام خداوند سبحان را نشنیده اند که فرمود: «أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى» (۶) و علی (علیه السلام) در این باره خطاب به خوارج فرمود: شما که اصرار دارید که من به عقیده تان خطا کرده ام و گمراه شده ام پس چرا تمامی امت محمد (صلی الله علیه و آله و سلم) را به گمراهی من گمراه می دانید و به خطای من می گیرید و به گناه من تکفیرشان می کنید. (۷)

ص: ۴۴۴

۱- ۱) - علامه زنجانی: التعلیقه علی اوائل المقالات ۷۰.

۲- ۲) - نحل: ۳۰ [۱] چه نیکو مکانی است جایگاه متقیان.

۳- ۳) - در این مطلب و ما بعدش آشکارا جای تأمل دارد.

۴- ۴) - اعراف: ۴۵ «به زودی مکان فاسقان را نشانان خواهم داد.»

۵- ۵) - مفید: اوائل المقالات ۷۰-۷۱.

۶- ۶) - نجم: ۳۸ [۲] هیچ کس بار گناه دیگری را بر نمی دارد.

۷- ۷) - رضی: نهج البلاغه، خطبه ۱۲۷. [۳]

اشاره

همانطور که متوجه شدید از ارقه به رجم زانی محصن قائل نیستند. به این دلیل که این حکم نه در ظاهر قرآن و نه در سنت متواتر نیامده است. اما مسأله از مسائل فقهی است و فقها به رجم زانی محصن اتفاق نظر دارند، بدون آنکه بین مرد و زن فرقی قائل باشند و اختلاف آنها در مسأله از جهات دیگری است:

۱- داود و ظاهریه قائلند که زانی و زانیه جلد و رجم دارند و بین پیر و جوان، زن و مرد فرقی نیست. این معنی از یکی از دو روایتی که از احمد بن حنبل در «المغنی» ابن قدامه آمده است، برمی آید.

۲- امامیه - که قائل به تفصیلند - می گویند: اگر زانی، مرد پیر یا زن پیر باشد، هم جلد دارد و هم رجم و اگر جوان باشد رجم دارد و جلد ندارد.

۳- فقهای اهل سنت می گویند: زانی و زانیه فقط رجم دارند و جلد ندارند. این قول را بعضی از امامیه نیز پذیرفته اند. (۱)

ما سعه و ضیق مسأله را مورد تحقیق قرار نمی دهیم بلکه از ثبوت رجم در اسلام که از طریق فعل پیامبر، خلفا و صحابه به اثبات می رسد، به طور اجمال بحث می کنیم.

اما پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم): ما عزرنا کرد، پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) او را رجم کرد و همین طور زن عامری را رجم نمود. همچنین دو یهودی را که زنا کرده بودند، رجم کرد. (۲) از عمر نقل شده که گفت: خداوند متعال، محمد (صلی الله علیه و آله و سلم) را مبعوث کرد و بر او کتاب نازل فرمود و از جمله چیزهایی که بر او نازل شد، آیه رجم بود. من آن را خواندم و درکش نمودم و به خاطر سپردم. رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) رجم کرد؛ من هم رجم کردم. پس ترسیدم که اگر زمان زیادی بر مردم بگذرد، کسی بگوید ما در کتاب خدا رجم را نیافتیم و آنگاه با ترک فریضه ای که خداوند آن را نازل کرده است، گمراه شوند. پس اگر شخص همسر داری زنا

ص: ۴۴۵

۱- ۱) - شیخ طوسی: خلاف ۳، کتاب الحدود مسأله ۱ و ۲، ابن قدامه: المغنی ۵/۹ کتاب الحدود.

۲- ۲) - تفسیر کلام خداوند سبحان را ملاحظه کنید: «وَ كَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَ عِنْدَهُمُ التَّوْرَةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ » مائده: ۴۳. [۱]

کند چه مرد و چه زن در صورتی که بینة علیه او اقامه شود یا از زنا حامله باشد یا بر زنا اقرار نماید، به رجم محکوم می شود. آنگاه خواند: «الشیخ و الشیخه اذا زنیا فارجموهما نکالا من الله و الله عزیز حکیم». (۱)

ما در این که آیه رجم، از کتاب خداوند عزیز باشد، با خلیفه موافق نیستیم.

چگونه می توانیم کلامی را از خدا بدانیم در حالی که ساخته بشر از آن برتر است. او بخشی از قرآن حکیم را که درباره حد سرقت وارد شده، سرقت کرده و با کلام خودش ترکیب نموده است؛ در نتیجه کلامی عاری از فصاحت از آب درآمده است. اما در اینکه رجم در اسلام آمده، با خلیفه موافقیم. امام علی بن ابی طالب روز پنج شنبه زن پوستین دوز را تازیانه زد و روز جمعه او را رجم نمود و فرمود: براساس کتاب خدا او را تازیانه زد و براساس سنت رسول او رجمش نمودم.

اما کلام خداوند سبحان: «الزَّانِيَةُ وَ الزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ» (۲) با این منافات ندارد که در بعضی موارد رجم با جلد همراه باشد زیرا آیه جز جلد، عقوبات دیگر را نفی نمی کند. تازه این در صورتی است که ما بگوییم جلد و رجم به طور مطلق بر شخص همسردار واجب است. اما اگر جمع بین جلد و رجم را مخصوص پیرمرد و پیرزن بدانیم و مرد جوان و زن جوان را از آن خارج نماییم آن وقت سنت، مخصص آیه جلد می شود زیرا عموم قرآن را می شود با دلیل قطعی تخصیص زد و این نسخ قرآن نیست بلکه تخصیص آن است و بین نسخ و تخصیص فرق زیادی است که آگاهان علم اصول به آن واقفند.

اما خوارج تنها به جلد قائلند و رجم را قبول ندارند و به دو دلیل زیر استناد می کنند:

۱- کلام خداوند سبحان: «الزَّانِيَةُ وَ الزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ».

آنها می گویند: جایز نیست ما کتاب خدا را که از راه قطع و یقین به اثبات رسیده، در

ص: ۴۴۶

۱- ۱) - ابن قدامه: المغنی ۴/۹.

۲- ۲) - نور: ۲ [۱] زن زناکار و مرد زناکار هر کدام را صد تازیانه بزنید.

پیامبر(صلی الله علیه و آله و سلم) آنها را انجام می داد و بعد از او مسلمانان به آن عمل می کردند. گفت: رجم و قضای روزه نیز چنین است زیرا پیامبر رجم نمود و خلفای بعد از او و مسلمانان نیز رجم کردند و پیامبر(صلی الله علیه و آله و سلم) به قضای روزه بدون قضای نماز، فرمان داد و زنان او و زنان اصحاب نیز بدان عمل کردند. (۱)

نتیجه:

تا اینجا از عقاید خوارج چه معتدل و چه افراطی شان آگاه شدید. اما در اینجا سه مسأله فقهی وجود دارد که طرح آن را در این مقام لازم می بینیم:

۱- حکم فرزندان مشرکان؛

۲- حکم ازدواج با زنان مشرک؛

۳- حکم ازدواج با زن کافر غیر مشرک.

شاید خوانندگان گرامی، از طرح این مسائل در مجموعه تاریخ عقاید تعجب کنند و بگویند که بحث از این گونه موضوعات، جزء وظایف فقیه است؛ نه مورخ عقاید، اما وقتی بدانند که خوارج افراطی مسلمانان مخالف خود را به خاطر انجام گناه کبیره مشرک یا کافر می دانند تعجب او زایل می گردد. از آنجا که مشرک و کافر واقعی از حیث حفظ و عدم حفظ دماء آنها و جواز و حرمت ازدواج با آنان در فقه اسلامی احکام خاصی دارند، خوارج آمده اند احکام مشرکان و کافران را بر مسلمانان و فرزندانشان بار کرده اند. به همین خاطر آنها قتل فرزندان مخالفانشان را مباح می دانستند و ازدواج با آنان را حرام می شمردند به دلیل آنکه آنها مشرکند. پس بحث از این احکام کلی با قطع نظر از موضوعیت نداشتن آن در اینجا، مناسب است. زیرا تمامی اهل قبله و قرآن موحدند؛ نه مشرک، مؤمنند؛ نه کافر مگر کسانی که دلیل بر شرک و کفرشان وجود داشته باشد مانند ناصبی ها و غلات.

از آنجا که از اراکه و فرقه های مانند آن، در حکم مسأله حتی در موارد واقعی آن دچار خطا شده اند و قتل فرزندان مشرکان را جایز دانسته و ازدواج با کافر غیر مشرک

ص: ۴۴۷

برابر اخبار آحاد که احتمال کذب در آن راه دارد، ترک کنیم.

۲- قائل شدن به رجم، منجر به نسخ کتاب و سنت می شود و این جایز نیست. (۱)

بررسی هردو دلیل:

اشاره

اما دلیل اول: قائل شدن به رجم در کنار جلد، موجب ترک کتاب خدا نمی شود زیرا اثبات چیزی یعنی جلد دلیل بر نفی غیر آن نیست. چه مانعی دارد که عقوبت مطلق زنا جلد باشد و در خصوص محصن، جلد و رجم باهم باشد؟

تازه این در صورتی است که به طور مطلق به جلد محصن قائل شویم. اما اگر جمع بین جلد و رجم را مخصوص پیرمرد و پیرزن بدانیم و درباره مرد جوان و زن جوان تنها به رجم اکتفا نماییم، آنگاه نهایت چیزی که لازم می آید تخصیص کتاب به سنت قطعی است که این، امر نادری نیست. چرا چنین نباشد در حالی که مشهور است: «عامی وجود ندارد که تخصیص نخورده باشد.»

اما دلیل دوم: بین نسخ حکم کتاب و تخصیص آن خلط شده است و فرق بین آنها واضح است و بر کسی پوشیده نیست.

این از یک طرف، از طرف دیگر ابن قدامه نقل می کند: فرستادگان خوارج نزد عمر بن عبد العزیز آمدند. از جمله اعتراضاتی که بر او داشتند، یکی رجم بود. آنها گفتند:

در کتاب خدا غیر از جلد، چیزی نیامده است و گفتند: شما قضای روزه را برای زن حائض واجب می دانید و قضای نماز را واجب نمی دانید، با آنکه اهمیت نماز بیشتر است. عمر به آنها گفت: آیا شما غیر از آنچه که در کتاب خدا آمده است، قبول ندارید؟ گفتند: آری. گفت: پس به من بگویید که شما عدد نمازهای واجب، ارکان، رکعات، اوقات آنها را در کجای کتاب خداوند متعال یافتید؟ و به من بگویید در چه چیزی زکات واجب است و مقدار آن چقدر و نصاب آن چند است؟ گفتند: به ما مهلت بده. آن روز رفتند و از آنچه که عمر از آنها پرسیده بود، چیزی در قرآن نیافتند. گفتند: ما آن را در قرآن نیافتیم. گفت: پس چگونه آنها را قبول دارید؟ گفتند: به خاطر آنکه

ص: ۴۴۸

را تحریم نموده اند، برای آنکه خواننده از خطای آنها در این مسائل، آگاه شود، آن را به ترتیب بحث می کنیم و می گوئیم:

۱- فرزندان مشرکان:

اصل اساسی در مورد دماء، حرمت اراقه و وجوب صیانت از اراقه آن است و انسان- به طور مطلق- خلیفه خدا در زمین است که خون و عرض و مالش برای دیگران محترم می باشد و تعدی بر هیچ یک از موارد مزبور جایز نیست مگر با دلیل و برهان. به همین خاطر خداوند سبحان در داستان پیامبرش موسی، می فرماید: «أَقْتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُكْرًا» (۱) و می فرماید: «فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ» (۲) و باز خداوند متعال می فرماید: «قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ» (۳) و می فرماید: «وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ» (۴) و «مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا» (۵) و آیات دیگری از این قبیل که صراحت دارند به اینکه اصل اساسی و مرجع در مورد دماء حرمت است. پس کشتن هیچ انسانی به طور مطلق جایز نیست مگر آنکه در قرآن حکیم و سنت نبوی به جواز قتل او تصریح شده باشد.

از این نظر، اسلام خون مسلمان ذمی، کافر غیر حربی و وابستگان آنها را حرام کرده است زیرا فرزندان هر چند محکوم به هیچ تکلیفی نیستند، اما در احکام، تابع

ص: ۴۴۹

-
- ۱- ۱) - کهف: ۷۴ « [۱] آیا انسان پاکی را کشتی بدون آنکه او کسی را کشته باشد؟ کار بدی کردی. »
- ۲- ۲) - مائده: ۳۰ « [۲] نفس سرکش، کشتن برادر را بر او آسان جلوه داد و او برادر را کشت و از زیانکاران شد. »
- ۳- ۳) - انعام: ۱۴۰ « [۳] آنهایی که فرزندان نشان را از روی نادانی و بدون علم می کشتند، زیان کرده اند. »
- ۴- ۴) - انعام: ۱۵۱ « [۴] فرزندان نشان را به خاطر گرسنگی نکشید ما شما و آنها را روزی می دهیم. »
- ۵- ۵) - انعام: ۱۵۰ « [۵] خون کسی را که خداوند حرام کرده است نریزید جز آنکه بر حق باشید. »
- ۶- ۶) - مائده: ۳۲ « [۶] اگر کسی، کسی را بی آنکه او قتلی کرده باشد یا فساد در زمین انجام داده باشد، بکشد، مثل آن است که تمامی مردم را کشته است. »

والدین خود هستند و این از مواردی است که حتی دو فقیه هم در آن اختلاف ندارند.

اما کافر حربی، خونش هدر است ولی کودکان و فرزندان او جز در مواضع خاصی خونشان هدر نیست. ابن قدامه می گوید: از اهل حرب، سه دسته به اسارت گرفته می شوند: زنان و کودکان. کشتن آنها جایز نیست و به مجرد اسارت، مملوک مسلمانان می شوند زیرا پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) از کشتن زنان و کودکان نهی فرموده است (و این، متفق علیه است) و او خودش وقتی آنها را اسیر می گرفت، مملوک قرار می داد. (۱)

این سخن فقیه اهل سنت بود و اما شیعه: شیخ طوسی می گوید: آدمیان بر سه نوعند: زنان، کودکان، مبهم و بالغ غیر مبهم. اما زنان و کودکان به مجرد اسارت، مملوک می شوند. (۲) محقق حلی می گوید: جانب چهارم، درباره اسیران است و آنان زنان و مردانند. زنان با اسارت مملوک می شوند هر چند جنگ برپا باشد و کودکان نیز حکم زنان را دارند. (۳)

در این زمینه فتاوی دیگری نیز از فقهای اسلام به صورت مستفیضه آمده است که آنان در این مورد، از سخنان پیامبر و خلفای او، متابعت نموده اند.

کلینی از معاویه بن عمار از ابی عبد الله روایت می کند که گفت: رسول خدا وقتی می خواست سرّیه ای را به جایی اعزام نماید، آنها را فرا می خواند و پیش خود می نشاند و می فرمود: با نام و یاری خدا و در راه خدا و در راستای دین پیامبر او حرکت کنید. از حدود الهی تجاوز نکنید. کسی را مثله نکنید. ستم نکنید. پیرمردان، کودکان و زنان را نکشید. درختی را قطع نکنید مگر آن که مجبور به این کارها شوید. (۴)

در این مورد روایات متضافی از پیشوایان شیعه نقل شده است.

بیهقی به سند خود از ابن عمر نقل می کند: رسول خدا بنی نضیر را کوچاند و

ص: ۴۵۰

۱-۱) ابن قدامه حنبلی: المغنی ۴۰۰/۱۰.

۲-۲) طوسی: المبسوط ۱۹/۲.

۳-۳) محقق: شرائع الاسلام ۳۱۷/۱.

۴-۴) حر عاملی: الوسائل ۱۱، باب ۱۵ من ابواب جهاد العدو، حدیث ۲.

بنی قریظه را باقی گذاشت و بر آنان منت نهاد تا آنکه بعداً بنی قریظه سر جنگ آغاز کردند. آنگاه پیامبر، مردانشان را کشت و زنان، فرزندان و اموالشان را بین مسلمین قسمت نمود جز تعدادی از آنها که به پیامبر پیوستند و پیامبر به آنها امان داد و آنها اسلام آوردند. (۱)

و نیز نافع نقل می کند که عبد الله بن عمر به او گفت که در یکی از جنگهای پیامبر، زنی کشته شد و از آن پس، پیامبر کشتن زنان و کودکان را منع نمود. (۲)

این، حکم اسلام درباره کودکان و زنان مشرکان و کفار است. حالا بیایید فتوای ازارقه را درباره زنان و کودکان کافر بررسی نماییم. پیشوای آنها کشتن کودکان... را جایز می داند و می گوید: نوح، پیامبر خدا که عالمتر به احکام خدا بود، می گوید: «رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَيَّ الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا* إِنَّكَ إِن تَذَرُهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَجْرًا كَفَّارًا» (۳) نوح آنها را با آنکه کودک بودند و قبل از آنکه به دنیا بیایند، کافر نامید.

چگونه می شود که درباره قومی این حکم درست باشد و درباره قوم ما درست نباشد؟ و حال آنکه خداوند متعال می فرماید: «أَكْفَارُكُمْ خَيْرٌ مِنْ أَوْلِيَّتِكُمْ أَمْ لَكُمْ بَرَاءَةٌ فِي الزُّبُرِ». (۴)

حکم آنان (کافران) مانند حکم مشرکان عرب است که جزیه از آنها پذیرفته نمی شود و بین ما و آنها جز شمشیر و یا اسلام چیزی حاکم نیست. (۵)

از این بیچاره پنهان مانده است: اولاً: تسمیه آنها به کافر به این اعتبار نبوده که آنها در حال عدم کافر هستند چون این مطلب بالاتفاق باطل است و یک شیء معدوم نمی تواند به یکی از اوصاف وجود، متصف شود بلکه مقصود آن است که فرزندان پس از

ص: ۴۵۱

۱-۱) - بیهقی: السنن ۳۲۳/۶، کتاب قسم الفیء و الغنیمه.

۲-۲) - همان: ۷۷/۹ کتاب السیر.

۳-۳) - نوح: ۲۶-۲۷ [۱] پروردگارا! در زمین از کافرین کسی را باقی مگذار اگر آنها را باقی بگذاری بندگان را گمراه می کنند و جز فاجر و کافر به دنیا نمی آورند.

۴-۴) - قمر: ۴۳ [۲] آیا کافران شما بهتر از آنانند یا برای شما برائت نامه ای در کتابهای آسمانی آمده است.

۵-۵) - مراجعه کنید به نامه ابن ازرق در جواب نامه نجهه بن عامر که بحث آن در فصل نهم گذشت.

قدم گذاشتن به عالم وجود، کافر می شوند چون در دامان پدران و مادران کافر پرورش می یابند. وراثت و محیط در فرزندان تأثیر می گذارد. پس (معنی آیه این می شود که) آنها در آینده، کسانی را به دنیا می آورند که از کافران می گردند مثل آنکه در فصل زمستان به درخت میوه گفته شود ثمردار که مقصود از آن، ثمردار بودنش در فصل ثمر است.

ثانیا: کودکان و زنان (کافران) هر چند محکوم به کفرند اما همانطور که دانستید پیامبر اکرم (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) خون آنها را حرام کرده است و تنها اسارت و مملو کیتشان را تجویز نموده است. بنابراین هر کافری را نمی توان کشت. استدلالهای که خصم بدان تمسک کرده است، سست تر از تار عنکبوت است.

ثالثا: تمامی موارد مزبور درباره مشرکان و کافران حقیقی می باشد اما تسری این احکام به اهل قبله و مسلمانان که به یگانگی خدا و رسالت پیامبر او گواهی می دهند و نماز را به پا می دارند و زکات را می دهند و روزه ماه رمضان را می گیرند و فریضه حج را به جا می آورند بی معنی است. پس آیا می توانیم که چنین افرادی را به دلیل آنکه مرتکب گناه کبیره شده اند، کافر بنامیم؟!

۲- ازدواج با زنان مشرک:

اشاره

قبل از این دانستید که خوارج مخالفانشان را مشرک و کافر می دانند. بنا بر قول ازارقه تمامی مسلمانان از مرد و زن، مشرک هستند و بنا بر قول سایر خوارج، مسلمانان کافرند. پس ازدواج با زنان آزاد آنها حکم ازدواج با زنان بت پرست و اهل کتاب را دارد. به همین خاطر ما بعضی سخنان آنها را نقل می کنیم و سپس مسأله را بر کتاب و سنت عرضه می داریم:

ابن ازرق نامه ای به عبد الله بن اباض نوشت که در آن آمده بود: خداوند متعال می فرماید: «لَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَنَّ». پس خداوند دوستی با آنها، اقامت در تحت لوای آنها، قبول شهادت از آنها، اکل ذبیحه آنها، فراگیری علم دین از آنها، ازدواج

با آنها و مواریث آنها را حرام کرده است. (۱)

در بیان عقاید صفریه گذشت که از ضحاک که خود از صفریه است، نقل شده که او نکاح زنان مسلمان را با مردان کفار قوم در دار تقیه نه در دار علانیه، جایز می دانست و منظورش از زنان مسلمان، زنان آزاد خوارج بود و مرادش از «کفار قوم» مردان دیگر فرقه های اسلامی بود.

از اختلاف بین ابراهیمیه و میمونیه چنین برمی آید که فروش کنیز مؤمن (خارجی) به کافر یعنی مسلمان دیگر فرقه ها جایز است.

این بود سخنانی از خوارج که ما به آن دست یافتیم و اکنون مسأله را از هر دو جنبه مورد بحث قرار می دهیم:

اول: ازدواج با زن مشرک:

علمای اسلام اتفاق نظر دارند بر اینکه ازدواج با زنان مشرک حرام است. ابن رشد می گوید:

(علما) اتفاق نظر دارند بر اینکه مسلمان نمی تواند با بت پرست ازدواج نماید چون خداوند متعال می فرماید: «وَلَا تُمَسِّكُوا بِعِصْمِ الْكُوفِرِ» (۲) و در جواز ازدواج با کنیز بت پرست اختلاف نظر دارند. (۳)

شیخ طوسی در مبسوط می گوید: قسم دوم، کسانی اند که نه کتاب دارند و نه شبهه ای از کتاب و آنان بندگان بتانند. ازدواج با آنها و خوردن ذبیحه آنها جایز نیست و نمی شود براساس دینشان از آنها جزیه قبول کرد و جز با شمشیر یا قبول اسلام از طرف آنها، با آنها معامله نمی شود و در این باره بین علما اختلافی نیست. (۴)

آنچه ذکر شد، حکم زنان مشرک بود. پس اگر زنان سایر فرقه های اسلامی نزد

ص: ۴۵۳

۱- ۱) - طبری: تاریخ: ۴۳۸/۴-۴۴۰.

۲- ۲) - ممتحنه: ۱۰، [۱] خوب بود که او به آیه ای که صراحت داشت یعنی آیه: «لَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَ...» - بقره: ۲۲۱- [۲] استدلال می کرد.

۳- ۳) - ابن رشد: بدایه المجتهد ۴۳/۲.

۴- ۴) - طوسی: المبسوط ۲۱۰/۴.

ازارقه مشرک محسوب شوند، آنچه که گفته اند، درست است لیکن این مدعا-هرچند رویاها به حقیقت پیوند-درست نیست چون همانطور که دانستید شرک یک تعریف منطقی در قرآن کریم دارد.

ابن ازرق و پیروان او هرچند از قاریان بودند لیکن قرآن-بر حسب تصریح پیامبر(صلی الله علیه و آله و سلم)از گلوی آنها فراتر نرفته و به دماغ و مراکز افکارشان نرسیده بود.پس نمی توان مرتکب کبیره را مشرک نامید و اگر چنین باشد مسلمانی بر روی زمین غیر از معصوم یافت نخواهد شد.

۳- ازدواج با زن کافر غیر مشرک:

فقهای اسلامی درباره ازدواج با زن کافر غیر مشرک اختلاف نظر دارند و منظور از زن کافر غیر مشرک زن کتابی است زیرا او کافر غیر مشرک است.ابن رشد می گوید: (علما) اتفاق دارند بر این که می شود با زن آزاد کتابی ازدواج کرد. (۱)

این، نظر اهل سنت است. اما نظر شیعه: مشهور بین شیعه آن است که به طور دایم نمی شود با زن کتابی ازدواج کرد. شیخ طوسی می گوید: به نظر علمای ما خوردن ذبیحه اهل کتاب مانند یهود و نصاری و همینطور ازدواج با زنان آزاد آنها جایز نیست بلکه آنها با پرداخت جزیه، بر دینشان باقی گذاشته شوند و مسأله بین اصحاب ما اختلافی است. فقها (اهل سنت) همگی قائلند: خوردن ذبیحه آنها و ازدواج با زنهای آزاد آنها جایز است. (۲)

در خلاف می گوید: عده ای زیادی از علمای ما قائلند که ازدواج با مخالفان اسلام چه یهود و چه نصاری (و چه دیگران (۳) جایز نیست و گروهی از اهل حدیث از اصحاب ما قائلند: ازدواج با آنها جایز است. فقها (اهل سنت) همگی ازدواج با زنان کتابی را

ص: ۴۵۴

۱- ۱) ابن رشد: بدایه المجتهد ۴۳/۲.

۲- ۲) طوسی: المبسوط ۱۲۰/۴.

۳- ۳) این عبارت در متن کتاب نیامده و ما با مراجعه به منبع اصلی (الخلاف) آن را افزودیم (م).

جایز می دانند و این جواز از عمر، عثمان، طلحه، حذیفه و جابر روایت شده است و روایت شده که عمّار با یک زن نصرانی ازدواج کرد و حذیفه یک زن یهودی را به زنی گرفت. از این عمر کراهت آن، روایت شده و شافعی هم همین را پذیرفته است. (۱)

ابی قدامه می گوید: بین علما- بحمد الله- در جواز ازدواج با زنان آزاد اهل کتاب اختلافی نیست و این جواز از عمر، عثمان، طلحه، حذیفه، سلمان، جابر و دیگران نقل شده است. (۲)

بر همین اساس، فقهای اهل سنت، قائل به جواز شده اند و اما شیعه عده ای قائل به منع و عده ای قائل به جواز هستند. ما مسأله را بر کتاب عرضه می داریم.

قائلین به منع به آیات زیر استدلال کرده اند:

۱- «وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ وَلَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَ لَوْ أَعْجَبَتْكُمْ وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ وَ لَوْ أَعْجَبَكُمْ أُولَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَ اللَّهُ يَدْعُوا إِلَى الْجَنَّةِ وَ الْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ وَ بَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ». (۳)

۲- «وَ مِنْ لَعْنٍ يَسْتَطِيعُ مِنْكُمْ طَوْلًا- أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَانْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَ آتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ». (۴)

ص: ۴۵۵

۱- ۱) - طوسی: الخلاف ۲/۲۸۲، مسأله ۸۴ از کتاب نکاح، [۱] به فقهای شیعه اقوال دیگری نیز نسبت داده شده است که ما آن را در محاضرات فقهی مان درباره نکاح، ذکر کرده ایم، مراجعه کنید: حلی: مختلف الشیعه ۸۲.

۲- ۲) - ابی قدامه: المغنی ۵/۵۲.

۳- ۳) - بقره: ۲۲۱ [۲] با زنان مشرک ازدواج نکنید مگر آنکه ایمان آورند و کنیز مؤمن بهتر از زن مشرک است هر چند حسن و جمال او شما را به تعجب و دارد و با مردان مشرک ازدواج نکنید مگر آنکه ایمان آورند و بنده مؤمن بهتر از مرد مشرک است هر چند حسن و جمال او شما را به تعجب و دارد آنها به آتش دعوت می کنند و خداوند شما را به بهشت و غفران فرامی خواند و آیاتش را برای مردم تبیین می کند شاید آگاه شوند.»

۴- ۴) - نساء: ۲۵ [۳] چنانچه هریک از شما توانایی مالی برای ازدواج با مؤمن باعفت را ندارد پس با کنیزهایتان که جوان مؤمنند ازدواج کنید و خداوند به ایمان شما آگاهتر است. شما اعضای یکدیگرید. پس آنها را با اجازه

برای منع، از دو راه به این آیه استدلال شده است:

الف- آیه به کسی که برای ازدواج با زنان آزاد مؤمن توانایی پرداخت مهر و نفقه را ندارد، دستور می دهد که با کنیز مؤمن ازدواج نماید زیرا مهرهای آنها کمتر و مصارفشان عاده سبکتر است. پس اگر در چنین حالتی ازدواج با زن کافر جایز باشد لازم می آید که ازدواج با کنیز مؤمن همراه با ازدواج با زن آزاد کافر جایز باشد و حال آنکه احدی قائل به این معنی نیست چون در این مورد بین آزاد و کنیز جمع می شود.

ب- توصیف به مؤمنات در آیه: «مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ» اقتضا می کند که ازدواج با زنان کافر در صورت استطاعت مالی جایز نباشد و این تنها بدان خاطر است که ازدواج با آنها مطلقاً ممنوع است زیرا بنا بر اجماع، کنیز خصوصیت (و موضوعیت) ندارد.

(۱)

بررسی دلیل اول:

نهایت چیزی که از آیه با پذیرفتن مفهوم وصف استفاده می شود، آن است که با عدم استطاعت مالی و با وجود کنیز مسلمان، ازدواج با کنیز کافر جایز نیست اما آیه بر عدم جواز ازدواج با زن آزاد کافر در صورت استطاعت و عدم استطاعت مالی دلالت ندارد زیرا مفهوم، حکم را از موضوعی برمی دارد که آن موضوع فاقد وصف باشد؛ نه از هر موضوعی. موضوع جواز ازدواج، کنیزان با ایمانی است که در اختیار مسلمانان است و مقتضای مفهوم، عدم جواز ازدواج با کنیز کافر در این حالت است. اما زن کافر آزاد، از موضوع بحث نفی و اثباتاً خارج است.

بررسی دلیل دوم:

آوردن وصف مؤمنات اقتضاء می کند که ازدواج با کنیز کافر در صورت رفع استطاعت مالی جایز نباشد اما اینکه وجه حرمت آن، ممنوعیت نکاح زن کافر به طور مطلق اعم از کنیز و آزاد باشد، معلوم نیست. از کجا می شود ادعای اجماع کرد که کنیز

ص: ۴۵۶

خصوصیت (و موضوعیت) ندارد؟ چون ممکن است در صورت وجود کنیز مسلمان، ازدواج با کنیز کافر جایز نباشد؛ نه آنکه با زن آزاد کافر هم جایز نباشد. پس ازدواج با زن آزاد کافر با تمکن از ازدواج با کنیز مسلمان جایز است.

۳- «لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِنْهُ» (۱)

بررسی:

آیه درباره مسلمانان ضعیف النفس وارد شده است و ربطی به کافران ندارد. آنها کسانی بودند که با یهودیان دوستی می کردند و اسرار مؤمنان را نزد آنان فاش می ساختند و با آنها در آزار و اذیت پیامبر و یارانش شرکت می جستند. در چنین وضعی این آیه نازل شد: «لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ» یعنی دوستی با کفار، با ایمان سازگاری ندارد یعنی دوستی با آنها از آن جهت که کافرند، با ایمان سازگار نیست اما دوستی با آنها برای امور دیگر به آیه مربوط نمی شود.

مسلمان از روی دوستی با زن کافر ازدواج نمی کند بلکه برای رفع شهوت یا فراهم نمودن وسایل زندگی با او ازدواج می کند.

ضعیفتر از استدلال قبل، استدلال به این کلام خداوند سبحان است:

۴- «لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمُ الْفَائِزُونَ» (۲) زیرا هیچ ربطی بین آیه و موضوع مورد بحث وجود ندارد. آیه یکسان بودن مؤمن و کافر را در نزد خداوند، نفی می کند اما درباره منع معامله و مناکحه دلالتی ندارد.

۵- باز هم استدلال شده: اهل کتاب مشرک هستند و چون خداوند سبحان فرموده

ص: ۴۵۷

۱-۱) - مجادله: ۲۲» [۱] هیچ قومی را که به خدا و روز آخرت ایمان دارد نمی یابی که با دشمنان خدا و رسول او دوستی ورزند هرچند آنها پدران و فرزندان و برادران و بستگانشان باشند آنها کسانی اند که خدا ایمان را بر دلهایشان نوشته و خداوند آنها را با روحی از خود تأیید نموده است.»

۲-۲) - حشر: ۲۰» [۲] اصحاب آتش و اصحاب بهشت باهم یکسان نیستند. اصحاب بهشت رستگارانند.»

است: «وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ» (۱) چون فرزند خیالی را با پدر در خدایی شریک قرار داده اند. خداوند سبحان می فرماید: «لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثِهِ» (۲) و می فرماید: «اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مَن دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمُّوا إِلَّا لِيُعْبَدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ» (۳) این آیات، صغرای قضیه یعنی مشرک بودن آنها را ثابت می کند اما آنچه که کبرای قضیه یعنی عدم جواز ازدواج با زنان مشرک را می رساند، در کلام مانعین گذشت.

در اینجا دو امر، قابل بررسی است:

الف- یهود و نصاری از لحاظ عقیده شان مشرک به حساب می آیند و این جای بحث ندارد.

ب- مشرک در آیه «لَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ» عام است و بت پرستان و غیر بت پرستان را باهم شامل می شود اما این معنی به اثبات نرسیده است چون عنوان مشرک در قرآن، به قرینه مقابله ای که در بسیاری آیات بین مشرک و اهل کتاب شده است، اختصاص به غیر اهل کتاب دارد. اینک بعضی از آن آیات:

«مَا يَزُودُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِّنْ رَبِّكُمْ» (۴) در بحث از تعریف شرک و ایمان، حقیقت مطلب را دریافتید و ما دیگر به آن باز نمی گردیم. (۵)

این آیه و آیات دیگر ثابت می کنند، شرکی که موضوع بسیاری از احکام قرار

ص: ۴۵۸

۱- ۱) - توبه: ۳۰ «[۱] یهود می گوید: عزیر پسر خداست و نصاری می گوید مسیح پسر خداست.»

۲- ۲) - مائده: ۷۳ «[۲] آنهایی که می گویند خدا سومی از سه تاست آنها کافر شده اند.»

۳- ۳) - توبه: ۳۱ «[۳] آنها (یهود و نصاری) احبار (علمای یهود) و رهبان (علمای نصاری) و نیز مسیح فرزند مریم را به جای خدا، پروردگار خود می گیرند و به آنها جز این دستور داده نشده که خدای واحد را که جز او خدایی نیست پرستند. او منزّه از آن است که برایش شریک قرار داده شود.»

۴- ۴) - بقره: ۱۰۵ «[۴] کافران اهل کتاب و مشرکان دوست ندارند که خیری از جانب خدا بر شما نازل گردد.»

۵- ۵) - ملاحظه نمایید آیات: آل عمران: ۱۸۶، [۵] مائده: ۸۲. [۶]

گرفته، در اصطلاح قرآن شامل اهل کتاب نمی شود هر چند آنها نیز به حسب واقع مشرکند. پس بحث در موضوع حکم (تحریم نکاح زنان مشرک) از لحاظ سعه و ضیق آن به حسب اصطلاح قرآن است.

۶- «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ وَآتُوهُنَّ مَا أَنْفَقْتُمْ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَنْكِحُواوهُنَّ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَلَا تُمْسِكُوا بِعَصَمِ الْكُوفَرِ وَ سَأَلُوا مَا أَنْفَقْتُمْ وَ لَيْسَ لَكُمْ مِنْهُنَّ حُكْمٌ اللَّهُ يُحْكُمُ بَيْنَكُمْ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ». (۱)

نحوه استدلال آن است که کوافر جمع کافره و عصمت به معنی منع می باشد و نکاح را عصمت نامیده اند چون زن منکوحه در قید شوهر و عصمت اوست و مطلق بودن آیه دلیل بر حرمت عقد زن کافر اعم از مشرک و ذمی است.

بررسی:

آیه مزبور به گواهی سیاق آیات دیگر و باتوجه به شأن نزول آن، در زن بت پرست ظهور دارد زیرا آیه پس از صلح حدیبیه نازل شده است و آن وقتی بود که پیامبر با قریش پیمان صلح بسته بود براساس آن که اگر کسی از قریش نزد مسلمانان آمد او را باز گردانند و اگر از مسلمانان کسی نزد قریش آمد آنها می توانند باز نگردانند. پس از امضای پیماننامه، سبیعه دختر حرث اسلمی که اسلام آورده بود، نزد مسلمانان آمد؛

ص: ۴۵۹

۱- ۱) -ممتحنه: ۱» [۱] ای کسانی که ایمان آورده اید چنانچه زنان مؤمن به طرف شما آمده و مهاجرت کردند آنها را آزمایش کنید و خداوند داناتر به ایمان آنهاست، اگر دانستید آن زنان مؤمنند، پس به کفار بازشان نگردانید. آنها برای کفار و کفار برای آنها حلال نیست و مقدار مالی که کفار برای آنها پرداخته شما آن را به آنها بدهید و گناهی بر شما نیست اگر آن زنان را به نکاح خود در آورید چنانچه مهرشان را پرداخت نمایید و هرگز زنان کافر را به همسری خود نگه ندارید و آنچه که برای آنها پرداخته اید از کفاری که این زنان از نزدشان فرار کرده مطالبه نمایید و آنها از شما مطالبه نمایند آنچه را که پرداخته اند. این حکم خداست که بین شما حکم می کند و خداوند دانا و حکیم است.»

شوهر او که کافر بود در طلب او آمد. آیه مزبور نازل شد. از آن پس پیامبر مردان قریش را که نزد او می آمدند باز می گرداند و زنان را که نزدش می آمدند باز نمی گرداند و می فرمود که مصالحه تنها شامل مردان می شود.

علاوه بر این، ظاهر آیه زیستن با زن کافر را منع می کند و درباره زن ذمی چیزی نمی گوید زیرا نکاح زن ذمی به طور دائم، در صورتی که یکی از زوجین اسلام آورده باشد، به فتوای تمامی علما درست است هرچند نکاح او را ابتداء جایز ندانیم و این خود، قرینه است که آیه از زن ذمی به زن بت پرست انصراف دارد.

با این توضیحات، ضعف سخن طبرسی روشن می شود چون او ادعا می کرد که آیه بر عدم جواز عقد زن کافر به طور مطلق، دلالت دارد به دلیل آنکه آیه عام است و کسی نمی تواند آن را به خاطر نزولش درباره زن بت پرست، به او اختصاص دهد زیرا عموم لفظ معتبر است نه سبب. (۱)

تا اینجا آیاتی که ممکن بود در تحریم نکاح زنان کافر، به آن استدلال شود، به پایان می رسد.

اکنون آیاتی از قرآن حکیم که قائلین به جواز ازدواج با زنان کافر، به آنها استدلال نموده اند، می آوریم یعنی این آیه: «الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَ طَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلٌّ لَكُمْ وَ طَعَامُكُمْ حَلٌّ لَهُمْ وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرِ مُسَافِحِينَ وَ لَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ». (۲)

این آیه جواز ازدواج با زنان پاکدامن اهل کتاب را به صراحت بیان می کند و قدر متقین از آنها همان زن ذمی یا کسی که در حکم زن ذمی است مانند زن کافر غیر حربی می باشد و حمل آیه بر ازدواج موقت به قرینه لفظ «الا-جور» به جای «المهور» درست

ص: ۴۶۰

۱- ۱) - طبرسی: مجمع البیان ۲۷۴/۵.

۲- ۲) - مائده: ۵ [۱] امروز برای شما پاکیزه ها حلال شده و نیز طعام اهل کتاب برای شما و طعام شما برای آنها حلال شده و همین طور زنان پاکدامن مؤمن و زنان پاکدامن اهل کتاب برای شما حلال شده در صورتی که اجرت‌های آنها را بپردازید و پاکدامن بمانید و زنا نکنید و دوست پنهانی بر نگیرید.»

نیست زیرا لفظ اجور در بسیاری از جاهای قرآن آمده و از آن، مهر ازدواج دائم اراده شده است. خداوند سبحان درباره ازدواج با کنیزان در صورت ناتوانی مالی می فرماید:

«فَأَنْكِحُوهُنَّ بِأَذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ» (۱) و باز خداوند متعال خطاب به پیامبرش می فرماید: «إِنَّا أَخْلَلْنَا لَكَ أَرْوَاحَكَ اللَّاتِي آتَيْتِ أُجُورَهُنَّ» (۲) روشن است که مراد آیه ازدواج دائم است زیرا در بین زنان پیامبر، زن متعه ای وجود نداشت.

البته مراد از این کلام خداوند سبحان: «فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً» (۳) به قرینه «فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ» همان ازدواج موقت است؛ علاوه بر این، روایات زیادی در حد تضاfer در تأیید آن وارد شده است.

هرچند احتمال دارد که آیه مزبور با نهی که در سوره بقره و ممتحنه وارد شده است، منسوخ شده باشد لیکن همانطور که قبل از این دانستید، آن دو آیه بر موضوع مورد بحث دلالتی ندارند چه رسد به آنکه ناسخ باشند. علاوه بر این، سوره مائده آخرین سوره ای است که بر پیامبر نازل شده است. از این رو می تواند ما قبل خود را نسخ کند و خود نسخ نشود.

عیاشی از علی (علیه السلام) نقل می کند که فرمود: بعضی از قرآن بعضی دیگر را نسخ می کند و باید آخرین دستور پیامبر را اخذ نمود و آخرین سوره ای که بر او نازل شد، سوره مائده است که ماقبل خود را نسخ می کند و چیزی آن را نسخ نمی کند. (۴)

تا اینجا آنچه که در این مسأله به قرآن کریم مربوط می شد، به پایان رسید اما بحث از سنت به محل خودش موکول می شود و ما در بحثهای فقهی مان مسأله را روشن نموده ایم.

این آخرین سخن درباره عقاید و اصول خوارج بود اما بحث درباره سران آنها در قرون اولیه، باقی می ماند که آن را در بحث آینده که تحت عنوان «نتیجه» بیان نموده ایم، ملاحظه می نمایید.

ص: ۴۶۱

۱- ۱) - نساء: ۲۵» [۱] آنها را با اجازه صاحبانشان نکاح کنید و مهرهایشان را به وجه نیکو پرداخت نمایید.»

۲- ۲) - احزاب: ۵۰» [۲] ای پیامبر! زنان تو را که مهرش را پرداخته ای بر تو حلال کردیم.»

۳- ۳) - نساء: ۲۴» [۳] پس آنچه که از آن زنان بهره می برید باید اجرتهایشان را پردازید.»

۴- ۴) - حویزی: نور الثقلین ۱/۴۸۳.

سران خوارج در قرنهای اول

پیش از این با شخصیت‌های معروف اباضیه آشنا شدید. در اینجا به شخصیت‌های دیگر خوارج اشاره می‌شود. ما در این جا آنهایی را که معروف هستند، ذکر می‌کنیم؛ هر چند حکم به خوارج بودنشان نیاز به تتبع بیشتری دارد زیرا شهرت در اینجا بیشتر از گمان چیزی را به دست نمی‌دهد و چه بسا از روی کینه و خیره سری، شخصی به خوارج نسبت داده شده باشد در حالی که او از آنها نباشد. به هر تقدیر، ابن ابی الحدید تنی چند را که عقیده خوارجی داشته‌اند، نام برده که ما بعضی از آنها را ذکر می‌کنیم: (۱)

۱- عکرمة بربری (ت ۱۰۵/):

ذهبی او را چنین توصیف می‌کند: او یکی از پیمان‌های علم است. درباره او از آن جهت که او صاحب نظر بوده، سخن گفته‌اند؛ نه از آن جهت که او چیزهایی را از دیگران فرا گرفته است. به همین خاطر به خوارجی بودن متهم شده است. گروهی او را توثیق نموده‌اند و بخاری به او اعتماد نموده است. اما مسلم از او فاصله گرفته و از او کم سخن گفته و در کنار دیگران از او یاد کرده است. مالک از او رو بر تافته و دوری جسته است و تنها در یک یا دو حدیث از او یاد کرده است. از عمر بن دینار نقل شده که گفت: چند مسأله را برای جابر بن زید آوردند تا من آن را از عکرمة سؤال کنم. جابر بن زید گفت:

این (عکرمة) برده ابن عباس است، این دریاست، پس از او سؤال کنید. شهر بن حوشب و جابر بن زید از او به دانای این امت و داناترین مردم یاد کرده‌اند. با این همه، یحیی بن سعید انصاری و ایوب او را تضعیف نموده‌اند و هر دو از عکرمة سخن گفته‌اند، یحیی می‌گوید: او کذاب بود و ایوب می‌گوید: او کذاب نبود. از یزید بن ابی زیاد، از عبد الله بن حارث نقل شده که گفت: بر علی بن عبد الله وارد شدم، ناگهان عکرمة را کنار در باغ، در بند دیدم. به ابن عبد الله گفتم: هان از خدا بترس! گفت: این خبیث بر پدرم

ص: ۴۶۲

دروغ می بندد. محمد بن سیرین درباره عکرمة می گوید: بدم نمی آید که او از اهل بهشت باشد لیکن او دروغگوست. ابن ابی ذئب می گوید: من عکرمة را درک کرده ام او آدم غیر قابل اعتمادی بود. محمد بن سعد می گوید: عکرمة آدم کثیر العلم و کثیر الحدیث بود.

دریایی از دریاها بود و لازم نیست که درباره حدیث او برهان اقامه شود و مردم درباره او سخن بگویند.

این سخنانی بود که مردم درباره او می گفتند.

اکنون سخن خود او را درباره اش بشنوید:

او می گوید: ابن عباس برای فرا گرفتن قرآن و فقه پاهایم را می بست. می گوید:

من چهل سال علم آموختم و در حالی که ابن عباس اندرون خانه می نشست من دم در، برای مردم فتوا می دادم.

این سخن خود او بود درباره خودش لیکن کسی که خودش را می ستاید، سخنش قابل اعتماد نیست. اما خارجی بودن او را این سخن خالد بن ابی عمران تأیید می کند که می گوید: ما در مغرب (مراکش) بودیم و عکرمة در ایام حج نزد ما بود و می گفت:

دوست داشتم شمشیری در دست می داشتم و از چپ و راست بر آنهايي که به حج می آیند می تاختم.

از یعقوب حضرمی و او از جدش نقل می کند: عکرمة بر در مسجد ایستاد و گفت: «درون این مسجد غیر از کافر، کسی نیست.» می گوید: او بر عقیده اباضیه بود. از یحیی بن بکیر نقل شده که گفت: عکرمة وارد مصر شد و می خواست به مغرب برود.

می گوید: خوارج مغرب عقایدشان را از او گرفته اند.

ابن مدینی می گوید: عکرمة بر عقیده نجده حروری بود.

مصعب زبیری می گوید: عکرمة عقیده خوارجی داشت. می گوید: او ادعا می کرد که ابن عباس عقیده خوارجی داشته است.

از خالد بن نزار نقل شده: عمر بن قیس از عطاء بن ابی ریحان برایم نقل کرد: عکرمة اباضی بود. از ابی طالب نقل شده: شنیدم که احمد بن حنبل می گفت: عکرمة داناترین

مردم بود لیکن عقیده صفریه را داشت. جایی نمانده که او آنجا قدم نگذاشته باشد:

خراسان، شام، یمن، مصر و آفریقا. او نزد حاکمان می رفت و جوایز آنها را می گرفت. در جند نزد طاوس رفت و او یک ناقه به او داد.

مصعب زبیری می گوید: عکرمه عقیده خوارجی داشت. وقتی متولی مدینه او را احضار نمود، او نزد داود بن حصین مخفی شد و در همانجا درگذشت.

سلیمان بن معبد سنجی می گوید: عکرمه و کثیر عزه در یک روز درگذشتند. مردم بر جنازه کثیر حاضر شدند ولی جنازه عکرمه را رها کردند. عبد العزیز در او ردی می گوید:

عکرمه و کثیر عزه در یک روز مردند. از مردم جز سیاهان شهر کسی بر جنازه شان حاضر نشد.

از اسماعیل بن ابی اویس و او از مالک و او از پدرش نقل می کند: پس از نماز عصر، جنازه عکرمه، برده ابن عباس و کثیر عزه را آوردند. از اهل مسجد کسی را ندیدم که به سوی آنها برود.

عده ای می گویند: او در سال ۱۰۵ ه. از دنیا رفته است. هشتم و دیگران گفته اند: او در سال ۱۰۶ در گذشته است و عده ای گفته اند: او در سال ۱۰۷ از دنیا رفته است. از ابن مسیب نقل شده که به غلامش، برد می گفت: به من دروغ میند چنانکه عکرمه بر ابن عباس دروغ بست. همین سخن از ابن عمر نقل شده که آن را به نافع گفته است. (۱)

در کتابهای تفسیر مطالب زیادی از او نقل شده است و این کتابها از سخنان او پر است. از آنچه که از او نقل شده، برمی آید که او قسم به طلاق را باطل می دانسته است.

ذهبی از عاصم احول نقل می کند که او از عکرمه جریان مردی را پرسید که به غلامش گفته بود: اگر صد تازیانه به تو نزنم، زنم طلاق باشد. عکرمه گفت: نه غلامش را بزند و نه زنش طلاق می شود. این کار از خطوه های شیطان است. (۲)

ص: ۴۶۴

۱- ۱) -الذهبی: میزان الاعتدال ۹۳/۳-۹۷ شماره ۵۷۱۴.

۲- ۲) -همان: ۹۷/۳ شماره ۵۷۱۴ در این جا اشاره به کلام خداوند متعال دارد: «لَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ» بقره: ۲۰۸. [۱]

ابو حاتم رازی در «الجرح و التعديل» شرح حال او را با ذکر نظرات مختلف درباره او، آورده است. (۱)

ابن حجر عسقلانی در تهذيب التهذيب به طور مفصل شرح حال او را آورده و همین طور نظرات مختلفی را درباره او ذکر نموده است. (۲) از جمله در آنجا گفته است:

علی بن مدینی می گوید: عکرمة عقیده نجهه را داشته است و یحیی بن معین می گوید:

مالک بن انس بدان جهت از عکرمة نام نمی برد که او عقیده صفریه را پذیرفته بود و عطاء می گوید: او اباضی بود و جوزجانی می گوید: من از احمد پرسیدم: آیا عکرمة اباضی بوده است؟ گفت: می گویند او از صفریه بوده است و خلاد بن سلیمان از خالد بن ابی عمران نقل می کند: موسم حج بود که عکرمة در افریقا نزد ما آمد و گفت: دوست داشتم هم اکنون در حج بودم و شمشیری در دست داشتم و از چپ و راست با آن می زدم. می گوید: از آن روز بود که افریقاییان او را طرد کردند. مصعب زبیری می گوید:

عکرمة بر عقیده خوارج بود و معتقد بود که مولایش (ابن عباس) نیز مثل او بوده است.

ابو خلف خراز از یحیی البکاء نقل می کند: شنیدم که ابن عمر به نافع می گفت: از خدا بترس! اوای بر تو ای نافع! مبادا بر من دروغ ببندی چنانکه عکرمة بر ابن عباس دروغ بست! (۳)

۲- قطری بن فجائه (ت ۷۸/):

ابو نعامة، قطری بن فجائه اسمش جعونه، مازنی و خوارجی است. او در زمان مصعب بن زبیر که از طرف برادرش، عبد الله بن زبیر والی عراق بود، خروج نمود. مصعب در سال ۶۶ هجری والی عراق بود. می گویند: قطری بیست سال جنگید و خوارج او را به

ص: ۴۶۵

۱- ۱) - ابو حاتم رازی: الجرح و التعديل ۶/۷-۱۱.

۲- ۲) - ابن حجر عسقلانی: تهذيب التهذيب ۶/۲۳۴-۲۴۲ شماره ۴۷۶ اما او در لسان المیزان شرح حال او را نیاورده است، با آنکه در المیزان ذهبی همانگونه که دانستید، شرح حال او آمده است.

۳- ۳) - ابن حجر عسقلانی: تهذيب التهذيب ۷/۲۳۷.

عنوان خلیفه برگزیده بودند و او نیز به حمایت از آنان برخاست و این جریان همچنان ادامه داشت تا آنکه سفیان بن ابرد کلبی به سر وقت او رفت و بر او چیره گشت و در سال ۸۷ هجری او را به قتل رساند. او را در زمره سخورانی که در بین عرب به بلاغت و فصاحت شهرت دارند، به شمار آورده اند. (۱)

یکی از خطبه های او را جاحظ نقل کرده است که دقت و توجه به آن نشان می دهد که او شخص سخور و فصیحی بوده است. او در این خطبه می گوید: شما را از دنیا بر حذر می دارم زیرا دنیا چراگاه شیرینی است. با شهوات پوشیده شده و با اندک ممزوج گشته و با گذر شتابنده اش محبوب گشته و با آرزوها آراسته شده و با غرور زینت یافته است. شادیهایش ناپایدار و مصیبتهایش بی امان است. بسیار فریبنده و ضرر آفرین است. سخت خیانت پیشه و غدار است. (۲)

نقل شده که حجاج به برادر او گفت: من تو را می کشم. گفت: برای چه؟ گفت:

برای آنکه برادرت خروج کرده است. گفت: من نامه ای از امیر المؤمنین (منظورش عبد الملک بود) همراه دارم تا مرا به گناه برادرم نگیری. گفت: آن را بیاور. گفت: من چیزی محکمتر از آن را همراه دارم. گفت: آن چیست؟ گفت: آن کتاب خداوند عز و جل است که می فرماید: «لَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى». (۳) حجاج از این استدلال خوشش آمد و او را آزاد کرد. (۴)

خیر الدین زرکلی در الاعلام (۵) شرح حال او را بیان کرده و طبق آنچه که از تاریخ طبری نقل کرده است، معلوم می شود که قطری در سال ۷۷ هجری در گذشته است.

خداوند خود آگاه است.

ص: ۴۶۶

۱-۱) - ابن خلکان: وفيات الاعيان ۹۴/۴-۹۵.

۲-۲) - جاحظ: البيان و التبیین ۱۱۲/۲.

۳-۳) - انعام: ۱۶۴. [۱]

۴-۴) - ابن خلکان: وفيات الاعيان ۹۴/۴-۹۵.

۵-۵) - الاعلام: ۲۰۰/۵.

عمران بن حطان سدوسی بصری خارجی، کسی است که از عایشه روایت کرده و صالح بن سرج از او روایت کرده است. عقیلی گفته است که روایت او قابل عمل نیست و گفته است: او خارجی بود. موسی بن اسماعیل از عمرو بن علا که جرز را درک کرده است، روایت می کند که صالح بن سرج از عمران بن حطان و او از عایشه درباره حساب قاضی عادل، برایمان روایت کرده است. می گویم: بهتر است ضعف این حدیث به صالح یا به افراد بعد از او نسبت داده شود زیرا عمران شخصا آدم راستگویی بوده است. یحیی بن ابی کثیر و قتاده و محارب بن دثار از او روایت کرده اند. عجلی می گوید: او از تابعین بوده و مورد اعتماد می باشد. ابو داود می گوید: در بین اهل هواء راستگوتر از خوارج یافت نمی شود. آنگاه از عمران بن حطان و ابو حسان اعرج نام می برد.

قتاده می گوید: او (عمران بن حطان) در نقل حدیث متهم شناخته نشده است.

یعقوب بن شیبیه نقل می کند که شنیده است: عمران بن حطان دختر عمویی داشته که بر مذهب خوارج بوده است. با او ازدواج می کند تا او را از این راه باز دارد. اما دختر او را به مذهب خود برمی گرداند. عمران در شعر از همترازان جریر و فرزدق به حساب می آید. اوست که گفته است:

حتى متى تسقى النفوس بكأسها ريب المنون و انت لاه ترع

ایات ادامه دارد.

حتی وقتی که جانها جام مرگ را سر می کشند تو باز هم به خوشگذرانی مشغولی.

او در سال ۴۸ هجری در گذشته است. (۱)

ابن حجر در تهذیب التهذیب، شرح حال او را ذکر نموده و گفته است: ابو زکریا موصلی در تاریخ موصل از محمد بن بشر عبدی موصلی نقل می کند: عمران بن حطان نمرد مگر آنگاه که از مذهب خوارج برگشته بود، پایان.

این عذر بهتر از عذری است که بخاری برای بازگشتن او از خوارج آورده است.

ص: ۴۶۷

اما سخن کسی که می گوید: آنچه که از او نقل شده، قبل از تغییر عقیده او درباره خوارج بوده است، مورد اشکال است زیرا آنچه که از او نقل شده، روایت یحیی بن ابی کثیر است و یحیی آن را وقتی از او شنیده که او از دست حجاج در حال فرار بوده است و حجاج او را به خاطر مذهبش تعقیب می کرد تا او را بکشد و داستان فرار او مشهور است. عقیلی می گوید: سخنان عمران بن حطان قابل اعتماد نیست. او بر مذهب خوارج بود و از عایشه روایت می کرد و معلوم نبود که از او شنیده باشد.

ابن حبان در ثقات می گوید: او به مذهب شراه گرایش داشت. ابن برقی می گوید:

او حروری بود. دارقطنی می گوید: سخنان او به خاطر اعتقاد بد و مذهب ناروایش متروک است. مبرد در الکامل می گوید: او رئیس، فقیه، خطیب و شاعر قعده فرقه صفریه است. قعده: گروهی از خوارج بودند که به جنگ اعتقاد نداشتند بلکه به قدر توان به مخالفت حاکمان جور برمی خاستند و آنها را به مذهب خود دعوت می کردند. و با این کار، خروج را زینت می دادند و آن را نیکو می داشتند.

اما ابو الفرج اصفهانی می گوید که او وقتی جزء قاعدین شد که از جنگیدن عاجز شده بود. خدا بهتر می داند.

می گویم: عمران در ردیف کسانی قرار می گیرد که مذهب خوارج داشته اند. او قبل از این به جوینده علم و حدیث مشهور بود و بعدها به عقیده خوارج مبتلا شد. این شعر را در وصف حال خود گفته است:

لا يعجز الموت شيء دون خالقه و الموت يفنى اذا ما ناله الأجل

و كل كرب أمام الموت منقشع و الكرب و الموت مما بعده جلل

(۱) مرگ را جز خالقش چیزی نمی تواند ناتوان سازد و مرگ هر آنچه را که عمرش به پایان رسیده، نابود می سازد.

هر سختی پیش از مرگ، زایل شدنی است و سختی که پس آن مرگ باشد، آسودگی است.

در الأغانی آمده است که حطان چون عمرش به درازا کشید و سنش بالا رفت و از

ص: ۴۶۸

جنگیدن و حضور در جبهه ناتوان شد، جزء قعه گردید. از آن پس تنها به دعوت و قیام زبانی اکتفا نمود. در ابتدا در طلب علم و اخذ حدیث جدّیت و تلاش می کرد و بعدا به مذهب خوارج گرفتار آمد. او تعدادی از صحابه طراز اول را درک نموده و از آنها روایت کرده است و محدثین از او روایت کرده اند. او شعری در ستایش عبد الرحمن بن ملجم مرادی - که خدا لعنتش کند - قاتل امیر مؤمنان، آن سرسلسلهٔ روسفیدان، همسر بتول و داماد رسول (صلی الله علیه و آله و سلم) دارد:

لله در المرادی الذی سفکت کفاه مهجه شر الخلق انسانا

امسی عشیه غشاه بضربته معطی مناه من الآثام عریانا

یا ضربه من تقی ما اراد بها إلا لیبلغ من ذی العرش رضوانا

إنی لأذکره حینا فاحسبه أو فی البریه عند الله میزاننا

آفرین بر مرادی (ابن ملجم) همان کسی که دستانش خون بدترین انسانها را ریخت.

او شبی را درک کرد که در آن با ضربت خود جرایمی را که آشکار شده بود، پوشاند.

چه نیکو ضربتی بود از پرهیزگاری که از آن جز خشنودی صاحب عرش (خدا) را اراده نکرده بود!

من روزی را به یاد می آورم که می پندارم ترازوی او نزد خدا از عمل نیک از همه سنگین تر است.

و سید حمیری شیعی مذهب، در جوابش این ابیات را گفته است:

قل لابن ملجم و الاقدار غالبه هدمت للاسلام ارکانا

قتلت افضل من یمشی علی قدم و اول الناس اسلاما و ایمانا

و اعلم الناس بالایمان ثم بما سنّ الرسول لنا شرعا و تبیانا

صهر الرسول و مولاه و ناصره اضحت مناقبه نورا و برهانا

ابیات ادامه دارد. (۱)

به ابن ملجم بگو که این قدرهاست که پیروز می شود، تو ارکان اسلام را ویران ساختی.

بهترین روندگان روی زمین را کشتی، همو که اولین در اسلام و ایمان بود.

او داناترین مردم به ایمان بود و همین طور آگاهترین آنان بود به آنچه که پیامبر برای ما شرع و

۱-۱) - بغدادی: خزانه الادب ۴۳۶/۲-۴۳۷. [۱]

تبیان قرار داده است.

او داماد پیامبر و دوست و یاور او بود و مناقب او چراغ راه و روشنگر عقل قرار گرفته است.

دوستان آل پیامبر او را با اشعار زیادی نشانه رفته اند که بعضی از آنها ذکر شد، ملاحظه کنید.

در پایان کسانی که می خواهند با زندگی این شخص بیشتر آشنا شوند به کتاب «الخوارج فی العصر الاموی» تألیف دکتر نایف معروف مراجعه نمایند. او بخش زیادی از اشعار و شرح زندگانی او را، قبل از پیوستنش به خوارج، ذکر کرده است. ملاحظه کنید.

۴- طرماح بن حکیم (ت ۱۲۵):

طرماح فرزند حکیم طایی و از خوارج است. جاحظ در کتاب البیان و التبیین او را به عنوان خارجی و از فرقه صفریه معرفی کرده است که در شام متولد شده و بعداً به کوفه رفته و در آنجا به عنوان معلم مشغول شده است. او در آنجا به خالد بن عبد الله قصری پیوست. خالد همواره او را گرمی می داشت و از اشعارش تمجید می نمود. طرماح آدم هجوسرایبی بوده، با کمیت هم عصر و مصاحب بوده است طوری که هیچگاه از یکدیگر جدا نمی شدند. شیخ ما در الذریعه می گوید که مرزبانی، کتابی را به نام «اخبار طرماح» و همین طور کتاب دیگری را به نام «اخبار ابی تمام» نوشته است. (۱)

۵- ضحاک بن قیس:

در تاریخ آمده است که ضحاک بن قیس فرمانده لشکر بود و در زمان او دولت اموی رو به اضمحلال بوده است. غیر از فرماندهی لشکر خصوصیت دیگری نظیر علم، شعر و ادب برای او ذکر نکرده اند. ابن اثیر از جنگهای او با امویان یاد کرده است و ما آنچه را که او در تاریخش آورده به مقتضای شرح حال این شخص به طور اجمال، بیان می کنیم.

مروان بن محمد آخرین خلیفه اموی در سال ۱۲۷ سپاهی را به جنگ ضحاک

ص: ۴۷۰

فرستاد. سپاه در نخيله بدو رسيد. جنگ شديدی بين طرفين در گرفت. ضحاک بر آنان چيره گشت و با تصرف کوفه وارد آن شهر شد. (۱)

سپس ضحاک برای رویارویی با جماعت شکست خورده، از کوفه به واسط رفت.

مردم آنجا برای جنگ آماده شده بودند. جنگ آغاز شد و در طول ماه های شعبان، رمضان و شوال جنگ ادامه یافت.

پس از آن طرفین مصالحه کردند و ضحاک به کوفه رفت. مردم موصل از او خواستند که به سوی آنها بشتابد تا آنها او را در تسخیر شهر یاری دهند. او با تعدادی از سپاهیان پس از بیست ماه بدانجا رسید. مردم، شهر را تصرف کردند و ضحاک وارد شهر شد و والی آنجا را که از طرف مروان بود با یاران اندک او به قتل رساند و این وقتی بود که آنها علیه ضحاک وارد جنگ شدند.

این خبر به مروان رسید. او در آن زمان شهر حمص را در محاصره داشت و با مردم آنجا در حال جنگ بود. مروان به پسرش عبد الله که جانشین او در جزیره بود، نامه نوشت و دستور داد که با افرادی که به طرف نصیبین برود و از استقرار ضحاک در جزیره ممانعت به عمل آورد. عبد الله با هفت یا هشت هزار نفر به طرف نصیبین حرکت نمود.

ضحاک نیز با بیش از صد هزار نفر حرکت نمود. دو نفر از فرماندهانش را با چهار یا پنج هزار نفر به طرف سرقه فرستاد. آنها در آنجا با عبد الله درگیر شدند. مروان به دنبال آنها وارد سرقه شد.

مروان به سوی ضحاک حرکت نمود. دو سپاه در نواحی کفرقوتا از توابع ماردین بهم رسیدند. تمامی آن روز را جنگیدند. شامگاهان همین که ضحاک و شش هزار نفر از سواران دلیر و شجاع و زره دار او از اسبها پیاده شدند و در حالی که بسیاری از سپاهیان او از این جریان بی خبر بودند، سواران مروان آنها را از هر طرف محاصره کردند و بر آنها حمله بردند به طوری که در همان ثلث اول شب همگی شان را از پا درآوردند. سایر افراد ضحاک اوایل شب به اردویشان بازگشتند در حالی که هیچ یک از آنها از کشته

ص: ۴۷۱

شدن او خیر نداشتند. مروان نیز از کشته شدن او بی خبر بود تا آنکه تعدادی از افراد ضحاک که شاهد قضیه بودند، آمدند و برای او گریه کردند و نوحه سر دادند. از آن طرف یکی از فرماندهان نزد مروان آمد و او را از کشته شدن ضحاک آگاه نمود و او با آتش و شمع فرستاد تا ضحاک را جستجو کنند. جویندگان به جستجوی ضحاک پرداختند و سرانجام او را در حالی که بیش از بیست ضربه بر سر و صورت داشت، کشته یافتند و صدا به تکبیر بلند نمودند. سپاهیان ضحاک دانستند که دشمن از کشته شدن ضحاک آگاه شده است. مروان سر او را به شهرهای جزیره فرستاد تا در آنها بگردانند و چنین کردند. (۱)

۶- معمر بن المثنی (۱۱۰-۲۱۳):

او عبیده تیمی، (۲) بصری است. خطیب در تاریخش از او به عنوان علامه نحوی یاد می کند. گفته شده: او در سال ۱۱۰ و در شبی که حسن بصری به دنیا آمده، متولد شده است. از جاحظ نقل شده که گفته است: هیچ خارجی و اشتراکی دانایتر از او به همه علوم در جهان نبوده است. (۳)

ابن قتیبه می گوید: او از غرایب و اخبار و حوادث عرب با اطلاع بود. او با این همه آشنایی و شناخت، چه بسا بیتی را می گفت که به آخر نمی رساند و دوباره خرابش می کرد. وقتی قرآن را از رو می خواند اشتباه می خواند. او عرب را دشمن می داشت و در معایب آنها کتابی تألیف نمود. او بر مذهب خوارج بود. (۴)

ابن خلکان از بعضی نقل نموده که هارون الرشید او را در سال ۱۸۸ از بصره به بغداد آورد. در آنجا او چیزهایی را از کتاب خود برای هارون خواند و حدیث آن را به هشام بن عروه و دیگران نسبت داد. افرادی چون علی بن مغیره اثرم، ابو عبید القاسم بن

ص: ۴۷۲

۱-۱) - ابن اثیر: الکامل ۳۴۹/۵.

۲-۲) - او با ولاء، تیمی است.

۳-۳) - خطیب بغدادی: تاریخ بغداد ۲۵۲/۱۳ شماره ۷۲۱۰.

۴-۴) - ابن قتیبه: المعارف ۲۴۳.

سلام، ابو عثمان مازنی، ابو حاتم سجستانی، عمر بن شبه و دیگران از او روایت کرده اند.

برای آشنایی خوانندگان با نحوه تفسیر او عبارت زیر را برگزیدیم:

مردی از او درباره این آیات سؤال نمود: «أَذَلِكْ خَيْرٌ نَزَلًا أَمْ شَجَرَةُ الزُّقُومِ * إِنَّا جَعَلْنَاهَا فِتْنَةً لِلظَّالِمِينَ * إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ * طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُؤُوسُ الشَّيَاطِينِ * فَإِنَّهُمْ لَأَكَلُونَ مِنْهَا فَمَا لَوْنَ مِنْهَا الْبُطُونَ». (۱)

از او درباره «طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُؤُوسُ الشَّيَاطِينِ» سؤال کرد و گفت: وعده و وعید به چیزی درست است که نظیر آن برای مردم شناخته شده باشد و مورد آیه شناخته شده نیست. او در جواب گفت: خداوند با عرب به اندازه کلام خود آنها سخن گفته است. مگر سخن امر القیس را نشنیدی که گفت:

ایقتلنی و المشرقی مضاجعی و مسنونه زرق کأنیاب اغوال

در حالی که عرب هرگز غول را ندیده بودند ولی یاد غول آنها را به وحشت می انداخت به همین خاطر شاعر آنها را به غول وعید داده است.

آنگاه می گوید: از آن روز تصمیم گرفتم درباره قرآن برای چنین مواردی و برای آنچه که فهم قرآن به آن نیازمند است، کتابی بنویسم و چون به بصره باز گشتم کتابی به نام «المجاز» نوشتم. (۲)

ابن خلکان می گوید که او پیوسته تا هنگام مرگ به تألیف مشغول بود. تألیفات او به ۲۰۰ تألیف می رسد که از جمله آنها کتاب «مجاز القرآن الکریم»، کتاب «غریب القرآن»، کتاب «معانی القرآن»، کتاب «غریب الحدیث» و... می باشد. (۳) از فهرست

ص: ۴۷۳

۱-۱) -صافات: ۶۲-۶۶» [۱] آیا این جایگاه بهتر است یا درخت زقوم، ما آن را فتنه ای برای ستمکاران قرار دادیم و آن درختی است که از دل جهنم بیرون می آید میوه هایش گویا سرهای شیاطین است و این ستمکاران از آن می خورند و شکمهایشان را از آن پر می کنند.»

۲-۲) -ابن خلکان: وفیات الاعیان ۲۳۶/۵ تحقیق دکتر احسان عباس، [۲] مراجعه کنید: مجاز القرآن تألیف ابی عبیده ج ۲.

۳-۳) -همان: ۲۳۸.

تألیفات او چنین برمی آید که اکثر آنها در زمینه لغت، شعر، تاریخ و مانند آن می باشد.

آنچه که باعث شد عواطف مردم عرب علیه او تحریک شود، تألیف کتاب «لصوص العرب» و کتاب «فضایل الفرس» توسط او بود. آشکار است که تعصب کور هیچ یک از این دو تألیف را نمی پسندد.

ابن خلکان می گوید: وقتی او کتاب معایب را نوشت (شاید منظورش همان «لصوص العرب» باشد) شخصی که نسب شناخته شده ای نداشت به او گفت: شنیدم تو به تمامی عربها توهین کرده ای. گفت: «ضرری از آن متوجه تو نیست. تو از این معایب بری هستی!» یعنی او از عرب نیست. باز ابن خلکان می گوید که هیچ یک از حکام شهادت او را نمی پذیرفتند چون او به غلمان گرایبی متهم بود. اصمعی می گوید: روزی با ابو عبیده وارد مسجد شدم. ناگهان دیدم ستونی که ابو عبیده بر آن تکیه زده، نزدیک به هفت زرع روی آن نوشته اند:

صَلَّى الْإِلَهَ عَلِي لوط و شيعته ابا عبیده قل بالله آمینا

خداوند بر لوط و پیروانش درود فرستد! ای ابو عبیده بگو: خدایا آمین!

ابو عبیده به من گفت: ای اصمعی! این را پاک کن. من بر پشتش سوار شدم و با آن همه فشاری که از سنگینی ام بر او تحمیل می شد، آن را پاک کردم تا آنکه گفت: با سنگینی ات فشارم دادی و پشتم را شکستی. گفتم: فقط طا مانده است. گفت: آن بدترین حرف این بیت است. (۱)

می گویم: اصمعی از کسانی است که نسبت به علی دشمنی می ورزند و ابو عبیده از خوارج است و جنس به جنس گرایش دارد «شخص بر دین دوست و همنشین خود است». خداوند سبحان از زبان مجرمین می گوید: «يا وَيْلَتِي لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا» (۲) و می فرماید: «الْأَخِلَاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ». (۳) با این همه

ص: ۴۷۴

۱-۱) همان: ۲۴۲.

۲-۲) فرقان: ۲۸ [۱] «وای بر من! کاش فلانی را به دوستی بر نگزیده بودم.»

۳-۳) زخرف: ۶۷ [۲] «دوستان در آن روز دشمن یکدیگرند مگر پرهیزگاران.»

احتمال دارد که این داستان ساخته دشمنان او باشد. چون آنها امثال ابو عبیده را از بدعت گذاران می دانستند و تهمت بستن به او را به خاطر حفظ مردم از گمراهی اش جایز می دانستند.

مجاز القرآن، تألیف ابو عبیده:

با کثرت کتابهای ابو عبیده، کتابی غیر از مجاز القرآن به دستمان نرسیده است. قبل از این دانستید که ابن خلکان از او سه کتاب را درباره قرآن نام برده است و ابن ندیم کتاب «اعراب القرآن» را بدانها افزوده است. آیا ابو عبیده کتابهایی با این نامها داشته است یا اینها نامهای متعدد از یک کتاب است؟ محقق کتاب مجاز القرآن قول دوم را پذیرفته است و گفته است: «به گمان ما ابو عبیده غیر از مجاز القرآن، کتاب دیگری نداشته است.» این نامها از موضوعاتی اخذ شده که «مجاز القرآن» بدان پرداخته است. این کتاب از معانی قرآن سخن می گوید و لغات غریب آن را تفسیر می کند و در این بین به اعراب آن نیز می پردازد و بهترین تعابیر آن را شرح می دهد و این همان چیزی است که ابو عبیده از آن به مجاز القرآن یاد می کند. از این رو هرکسی به لحاظ یکی از این جوانب که کتاب به آن پرداخته و نظر شخص را بیش از جوانب دیگر جلب کرده است، کتاب را به همان اعتبار نامگذاری کرده است و شاید ابن ندیم اصلاً کتاب را ندیده و این نامها را از افراد گوناگون شنیده است و آن وقت چنین کتابهایی را با این نامها در موضوع قرآن، برای ابو عبیده ذکر کرده است.

درباره غرایب قرآن کتابهای زیادی تألیف شده است که از بعضی آنها به معانی القرآن تعبیر شده نظیر کتاب فراء و از بعضی به مجازات القرآن یاد شده نظیر کتاب شریف الرضی. اما فرق بین کتاب ابو عبیده و کتاب رضی که اولی به مجاز القرآن و دومی به مجازات القرآن شهرت یافته، آن است که در اولی لفظ مجاز به معنی مفهوم کلمه و آیه استعمال شده و در دومی در معنی جامع بین مجاز لغوی و کنایه و استعاره استعمال شده است و هر کدام امتیاز خاص خود را دارد. به هر تقدیر، اثر ابی عبیده جدا اثری متقن و مفیدی هست که دکتر محمد فواد سزگین در دو جلد به تحقیق آن پرداخته

است. این کتاب برای بار دوم در سال ۱۴۰۱ چاپ شده است.

در تاریخ وفات او اقوال مختلف است. خطیب از بعضی از مورخین وفات او را سال ۲۰۹ هجری و از بعضی دیگر سال ۲۱۱ هجری و از سومی، سال ۲۱۰ هجری ذکر کرده است و بعضی سال ۲۱۳ هجری را تاریخ وفات او دانسته اند. خدا خود آگاه است.

ما به ذکر این تعداد از سران خوارج در قرنهای اول، بسنده می کنیم. شما در لابلای کتاب با تعداد دیگری از سران آنها مخصوصاً فرماندهان نظامی شان آشنا شدید.

سخنی که در اینجا باقی مانده است آن است که نظر خواننده را جلب کنیم به روایاتی که از پیامبر گرامی و از صحابه و تابعین دربارهٔ محکمهٔ اولی نقل شده است و امام حنبله احمد بن حنبل این روایات را جمع کرده و پسرش عبد الله آن را در کتاب «السنة» نقل کرده است. اینک روایات را با ذکر سندهای آن ذکر می کنیم:

از آنجا که اباضیه خودشان را از خوارج نمی دانند و ما نیز با شروطی که در کتاب ذکر کردیم، آنها را از خوارج مبری می دانیم پس نباید آنها از این روایات احساس نارضایتی کنند. چنانچه خواننده در این روایات تدبر نماید، آن را از نوع متواتر معنوی خواهد یافت و کسی نمی تواند در هدف و مقصود این روایات شک روا دارد.

روایات وارده دربارهٔ خوارج:

۱- پدرم برایم روایت کرد که وکیع جریر بن حازم و ابو عمرو بن علاء از ابن سیرین برای ما روایت کرد و آنها از عیبده شنیده بودند و او از علی روایت می کرد که گفت:

پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) فرمود: «گروهی خروج می کنند که در بین آنها شخصی حضور دارد که یکی از دستهایش کوتاه، معیوب یا شبیه پستان زن است.» و اگر شگفت زده نمی شدید شما را خبر می دادم از آنچه که خداوند بر زبان پیامبرش وعده داده به کسانی که با آنها می جنگند. عیبده می گوید: به علی گفتم: آیا تو این را از پیامبر شنیدی؟ گفت: آری به پروردگار کعبه! آری به پروردگار کعبه! آری به پروردگار کعبه!

۲- ابو یحیی محمد بن عبد الرحیم بزاز برایم روایت کرد، گفت: وقتی که من جوان بودم ابو عمرو بن علاء به من خبر داد که ابن سیرین از عیبده و او از علی برایم

روایت کرد که او گفت: به خدا سوگند اگر شگفت زده نمی شدید از زبان پیامبر برایتان نقل می کردم از کسانی که با آن گروه (خروج کننده) می جنگند و نشانه آنها مردی است که یکی از دستهایش معیوب یا کوتاه یا شبیه پستان زن می باشد. می گوید: پرسیدم: تو این را از پیامبر شنیدی؟ گفت: آری این را از پیامبر نه یک بار و دو بار و سه بار و چهار بار بلکه بارها شنیدم.

۳- عبید الله بن عمر قواری برای ما روایت کرد که حماد بن زید برای ما روایت کرد که ایوب از محمد بن سیرین از عبیده برای ما روایت کرد، گفت: علی از اهل نهروان یاد کرد و گفت: مردی که یکی از دستهایش کوتاه یا شبیه پستان زن یا ناقص است، در بین آنهاست که اگر شگفت زده نمی شدید شما را خبر می دادم از آنچه که خداوند بر زبان محمد (صلی الله علیه و آله و سلم) وعده داد کسانی را که با آنها می جنگند. پرسیدم: آیا تو این را از او شنیدی؟ گفت: آری به پروردگار کعبه!

۴- اسحاق بن اسماعیل طالقانی برای ما روایت کرد که وکیع برای ما روایت کرد که جریر بن حازم از ابن سیرین از عبیده از علی برای ما روایت کرد که او گفت: پیامبر فرمود: به زودی گروهی خروج می کنند که در بین آنها شخصی دیده می شود که یکی از دستهایش کوتاه یا شبیه پستان زن یا معیوب است. اگر شگفت زده نمی شدید شما را خبر می دادم از آنچه که خداوند بر زبان پیامبرش وعده داد کسانی را که با آنها می جنگند.

عبیده می گوید: به طرف علی رفتم و از او پرسیدم: آیا تو این را از پیامبر شنیدی؟ گفت:

آری به پروردگار کعبه! آری به پروردگار کعبه! وکیع می گوید: مودن الید به دست معیوب و مخدج الید به دست کم گوشت و مئدون الید به دستی که موهای زاید داشته باشد، می گویند.

۵- پدرم و ابو خثیمه برای ما روایت کردند و گفتند: اسماعیل بن ابراهیم برای ما روایت کرد که ایوب از محمد از عبیده از علی برای ما روایت کرد، گفت: علی از خوارج یاد نمود و گفت: در بین آنها مردی است که یکی از دستهایش معیوب یا کوتاه یا شبیه پستان زن است. اگر شگفت زده نمی شدید، خبر می دادم از آنچه که خداوند بر زبان

محمد وعده داد به کسانی که با آنها می جنگند. پرسیدم: آیا تو این را از محمد (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ) شنیدی؟ گفت: آری به پروردگار کعبه! آری به پروردگار کعبه!

۶- پدرم برایم روایت کرد که وکیع برایمان روایت کرد که جریر بن حازم و ابو عمرو بن علا برایمان روایت کرد و آنها از ابن سیرین شنیده بودند. پس حدیث را روایت کرد تا آنجا که گفت: شبیه پستان زن.

۷- سويد بن سعید برایم روایت کرد که عبد الوهاب بن عبد المجید ثقفی از ایوب از محمد از عبیده از علی برایمان روایت کرد که علی گفت: اگر شکفت زده نمی شدید شما را خبر می دادم از آنچه که خداوند وعده داد به کسی که با آنها می جنگد و در بین آنها مردی هست که یکی از دستهایش کوتاه یا معیوب یا شبیه پستان زن است. عبیده می گوید: آیا تو این را از پیامبر شنیدی؟ گفت: آری به پروردگار کعبه! آری به پروردگار کعبه! تا سه بار این جمله را تکرار کرد.

۸- محمد بن ابی بکر بن علی مقدمی برایم روایت کرد که حماد بن زید از ایوب و هشام از محمد از عبیده برایمان روایت کرد که علی از اهل نهران یاد کرد و گفت: در بین آنها شخصی است که یکی از دستهایش کوتاه یا شبیه پستان زن یا معیوب است. اگر شکفت زده نمی شدید شما را خبر می دادم از آنچه که خداوند بر زبان محمد وعده داد کسانی را که با آنها می جنگند. به علی گفتم: آیا تو این را شنیدی؟ گفت: آری به پروردگار کعبه!

۹- پدرم برایم روایت کرد که یحیی بن آدم برایمان روایت کرد که اسرائیل از ابی اسحق از سويد بن غفله از علی برایمان روایت کرد که علی گفت: پیامبر -ص- فرمود: در آخر الزمان گروهی هستند که قرآن را می خوانند ولی قرآن از گلوهایشان فراتر نمی رود. آنها از اسلام خارج می شوند مانند تیری که بر صید نشیند و از آن خارج شود. بر هر مسلمانی واجب است که با آنها بجنگد.

۱۰- پدرم روایت کرد که محمد بن ابی عدی ابو عمرو دکین که از مردانی است شبیه به بزرگان، از ابن عون از محمد برایمان روایت کرد، گفت: عبیده گفت: جز آنچه را

که از او [علی] شنیده ام به تو نخواهم گفت: محمد می گوید: آنگاه عیبه سه بار قسم یاد کرد و علی سه بار برای او قسم یاد کرده بود و گفته بود: اگر شگفت زده نمی شدید شما را خبر می دادم از آنچه که خداوند به زبان محمد وعده داد کسانی را که با آنها می جنگند.

پرسیدم: آیا تو این را از او شنیدی؟ گفت: آری به پروردگار کعبه! آری به پروردگار کعبه! آری به پروردگار کعبه! در بین آنها شخصی است که یکی از دستهایش معیوب یا شبیه پستان زن است. می گوید: محمد گفت: (علی) این شخص را طلب کرد، سپاهیان در بین کشتگان مردی را یافتند که بر یکی از بازوهایش چیزی شبیه پستان زن و پر موی بود.

۱۱- محمد بن ابی بکر مقدمی برایم روایت کرد که حماد بن یحیی - یعنی ابیح - گفت: ابن عون از محمد از عیبه برایمان روایت کرد، گفت: وقتی علی از جنگ با نهروانیان فراغت یافت، گفت: در بین کشتگان مردی را که یکی از دستهایش معیوب است، جستجو کنید. جستجو کردند. او را در حفره ای زیر کشتگان یافتند و بیرون آوردند. علی رو به اصحاب کرد و گفت: اگر شگفت زده نمی شدید شما را خبر می دادم از آنچه که خداوند به زبان محمد وعده داد کسانی را که با اینها می جنگند. گفتم: آیا تو این را از پیامبر شنیدی؟ گفت: آری به پروردگار کعبه! سه بار این جمله را تکرار کرد.

۱۲- پدرم برایم روایت کرد که محمد ابن ابی عدی از سلیمان از تیمی از ابی نضره از ابی سعید برایمان روایت کرد که پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) از قومی یاد کرد که در بین آنها گروهی از مردم خروج می کند. سرهای آنها تراشیده است و آنها بدترین مخلوقات یا از بدترین مخلوقاتند و سزاوارترین گروه به حق، آنها را می کشد. ابو سعید می گوید: آنگاه پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) برای آنها مثلی ذکر کرد یا سخنی چنین گفت: وقتی کسی صیدی یا نشانی را به تیر می زند وقتی به پیکان نگاه می کند چیزی نمی بیند. وقتی به چوب تیر نگاه می کند چیزی نمی بیند. وقتی به بالاتر نگاه می کند چیزی نمی بیند. می گوید: ابو سعید گفت: شما مردم عراق با آنها می جنگید.

۱۳- ابو معمر هذلی اسماعیل بن ابراهیم بن معمر هروی برایم روایت کرد که

عبد الله بن ادریس برایمان روایت کرد که عاصم بن کلیب از پدرش برایمان روایت کرد، گفت: من نزد علی نشسته بودم که مردی با لباس سفر وارد شد و از علی که با مردم صحبت می کرد، اجازه خواست. علی از او رو گرداند. ما از او پرسیدیم از کجا می آیی و خیرت چیست؟ گفت: از حج عمره فارغ می شدم که عایشه را دیدم و او گفت: آنهایی که از بلاد شما خارج شده و حروراً نامیده می شوند، چه کسانی اند؟ می گوید: گفتم: آنها از سرزمین ما خارج شده و به جایی که حروراء نامیده می شود، رفته اند و دعوت آغاز کرده اند. عایشه گفت: خوشا به حال کسی که با آنها می جنگد. قسم به خدا اگر پسر ابو طالب می خواست خبر آنها را باز می گفت! راوی می گوید: (با شنیدن این سخن) علی تهلیل و تکبیر گفت. دوباره تهلیل و تکبیر گفت، باز برای بار سوم تهلیل و تکبیر گفت.

آنگاه گفت: من بر پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) وارد شدم و عایشه نیز آنجا بود. پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) به من گفت: «چگونه ای با گروهی چنین و چنان» - عبد الله بن ادریس می گوید: او صفات آن گروه را بر شمرد - گفتم: خدا و رسول او بهتر می دانند. گفت: «گروهی از طرف مشرق خروج می کنند و قرآن را می خوانند ولی قرآن از گلوهایشان فراتر نمی رود و از دین خارج می شوند مانند تیری که بر صید نشیند و از آن خارج شود. در بین آنها مردی است که یکی از دستهایش معیوب است؛ گویا دستش شبیه پستان زن حبشی است.» خداوند هدایتان کند! آیا خبر دهم شما را که چنین شخصی در بین آنها هست و آنگاه شما می آید و به من می گوید که او در بین آنها نیست و من قسم یاد می کنم که او در میان آنها هست و شما می آید در حالی که او را همانطور که معرفی کرده بودم، یافته اید؟ گفتند: آری به خدا. راوی می گوید: آنگاه علی تهلیل و تکبیر گفت.

۱۴- ابو بکر بن ابی شیبه برایمان روایت کرد که محمد بن فضیل از عاصم بن کلیب از پدرش برایمان روایت کرد، گفت: نزد علی بودم و او به کارهای مردم رسیدگی می کرد. مردی با لباس سفر وارد شد. آنگاه علی گفت: نزد پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) بودم و غیر از عایشه کسی آنجا نبود؛ پیامبر گفت: «یا علی» چگونه ای دو یا سه بار این را گفت.

حدیث را به تفصیل ذکر می کند.

۱۵- زهیر بن حرب، ابو خیثمه برایم روایت کرد که قاسم بن مالک مزنی از عاصم بن کلیب از پدرش برایمان روایت کرد، گفت: نزد علی نشسته بودیم که می گفت:

من بر پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) وارد شدم و جز عایشه کسی آنجا نبود؛ پیامبر گفت: «ای پسر ابو طالب! چگونه ای با گروهی چنین و چنان.» گفت: گفتم: خدا و پیامبر او بهتر می دانند.

گفت: «گروهی از طرف مشرق خروج می کنند و قرآن را می خوانند ولی قرآن از گلوهایشان فراتر نمی رود و از دین خارج می شوند مانند تیری که بر صید نشیند و از آن خارج شود. در میان آنها مردی است که یکی از دستهایش معیوب است؛ گویا دستش شبیه پستان زن حبشی است.»

۱۶- علی بن حکیم اودی برایم روایت کرد که شریک از اعمش از خیثمه از سوید بن غفله برایمان روایت کرد، گفت: علی برای ما سخن می راند و گفت: پیامبر فرمود:

«در آخر الزمان جوانهای تازه پا به سن گذاشته، سفیهان رؤیاهای خروج می کنند. آنها سخنان بهترین مخلوقات را می گویند و از دین خارج می شوند مانند تیری که بر صید نشیند و از آن خارج شود. پس اگر کسی آنها را یافت، آنها را بکشد زیرا کشتن آنها پاداشی است نزد خدا در روز قیامت برای کشتن گانشان.»

۱۷- پدرم و ابو خیثمه برایم روایت کردند، گفتند: ابو معاویه برایمان روایت کرد که اعمش از خیثمه از سوید بن غفله برایمان روایت کرد، گفت: علی گفت: از پیامبر حدیثی برایتان می گویم و از آسمان افتادن برایم خوشتر از آن است که به او دروغ ببندم و همین طور وقتی که از دیگران حدیث می گویم. من در حال جنگم و جنگ نیرنگ است. از پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) شنیدم که می گفت: «در آخر الزمان جوانهای تازه پا به سن گذاشته، سفیهان رؤیاهای خروج می کنند. سخنان بهترین مخلوقات را می گویند ولی ایمانشان از گلوهایشان فراتر نمی رود. هر جا آنها را یافتید بکشید زیرا کشتن آنها پاداشی است روز قیامت برای کشتن گان آنها.»

۱۸- محمد بن عبد الله بن نمیر همدانی برایم روایت کرد که یعلی و وکیع از اعمش از خیثمه از سوید بن غفله از علی برایمان روایت کرد که علی گفت: از پیامبر

برایتان حدیثی می گویم. شنیدم پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) می گفت: «به زودی در آخر الزمان گروهی از جوانان خروج می کنند» حدیث را ذکر کرد.

۱۹- ابو کامل جحدری فضیل بن حسین بن کامل برایم روایت کرد که ابراهیم بن حمید کوفی روایی در بصره وقتی که به عبادان می آمد از اعمش از خیمه از سوید بن غفله برایمان روایت کرد، گفت: علی می گفت: هم اکنون حدیثی را برایتان می گویم.

جنگ نیرنگ است. حدیثی از پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) برایتان نقل می کنم زیرا به خدا سوگند از آسمان بیفتم و پرندگان شکارم کنند یا در گودالی بیفتم و باد بر من بوزد خوشتر دارم از اینکه بر پیامبر دروغ ببندم. شنیدم که پیامبر می گفت: «به زودی در آخر الزمان گروهی از جوانان نادان خروج می کنند که سخنان بهترین مخلوقات را می گویند. آنگاه از دین خارج می شوند مانند تیری که بر صید نشیند و از آن خارج شود. اگر کسی آنها را یافت باید بکشد زیرا کشتن آنها پاداشی است روز قیامت برای کشندگان آنها.»

۲۰- ابو کریب محمد بن علاء همدانی برایم روایت کرد که ابراهیم بن یوسف بن اسحاق از پدرش از ابی اسحاق از ابی قیس اودی از سوید بن غفله از علی از پیامبر برایمان روایت کرد که پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) فرمود: «در آخر الزمان گروهی خروج می کنند و قرآن را می خوانند ولی قرآن از گلوهایشان فراتر نمی رود. آنها از اسلام خارج می شوند مانند تیری که بر صید نشیند و از آن خارج شود. جنگ با آنها بر هر مسلمانی واجب است.»

۲۱- پدرم برایم روایت کرد که یحیی بن آدم برایمان روایت کرد که اسرائیل از ابی اسحاق از سوید بن غفله از علی برایمان روایت کرد، که او گفت: پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) فرمود: «در آخر الزمان گروهی می آیند که قرآن را می خوانند ولی قرآن از گلوهایشان فراتر نمی رود. آنها از دین خارج می شوند همان گونه که تیر از صید خارج می شود. جنگ با آنها بر هر مسلمانی واجب است.»

۲۲- پدرم برایم روایت کرد که وکیع برایمان روایت کرد که اعمش روایت کرد:

پدرم و عبد الرحمن از سفیان از اعمش از خیمه از سوید بن غفله روایت کردند که سوید

گفت: علی گفت: حدیثی از پیامبر برایتان می گویم زیرا افتادن از آسمان برایم خوشتر از آن است که بر او دروغ بیندم. صادقانه، حدیثی برایتان می گویم زیرا جنگ نیرنگ است.

از پیامبر شنیدم که می گفت: «در آخر الزمان گروهی از جوانان نادان خروج می کنند.» عبد الرحمن در آخر حدیثش می گوید: نادانان. آنگاه حدیث را به تفصیل تا آخر ذکر می کند.

۲۳- احمد بن جمیل، ابو یوسف برایمان روایت کرد که یحیی بن عبد الملک بن حمید بن ابی غنیه از عبد الملک بن ابی سلیمان از سلمه بن کهیل از زید بن وهب برایمان روایت کرد، گفت: وقتی خوارج در نهروان قیام کردند، علی برای یارانش طی سخنانی گفت: این گروه، به حرام خون ریختند و مواشی مردم را به غارت بردند. آنها نزدیکترین دشمنان شما هستند. من بیم آن دارم که اگر به سوی دشمنانتان روید اینان جای شما را اشغال کنند. من از پیامبر شنیدم که می گفت: عده ای از امتم خروج می کنند که نمازهایتان در برابر نمازهای آنها و روزه هایتان در برابر روزه های آنها و قرآن تان در برابر قرآن های آنها هیچ است. آنها قرآن می خوانند و می پندارند قرآن به نفع آنهاست ولی قرآن علیه آنهاست و از گلوهایشان فراتر نمی رود. آنها از اسلام خارج می شوند مانند تیری که بر صید نشیند و از آن خارج شود. علامت آنها مردی است که در بین آنها حضور دارد که ذراع ندارد و چیزی شبیه نوک پستان با موهای سفید روی بازویش قرار دارد. اگر سپاهیان می دانستند آنچه که به زبان پیامبر، بدانها می رسد از کارهایشان دست برمی داشتند و با نام خدا (به جنگ آنها) حرکت می کردند. به خدا سوگند آرزو می کنم که این قوم، همانها باشند! راوی می گوید: ابو سلیمان ما را پیوسته منزل به منزل به جاهایی که علی پا گذاشته بود، راه می برد تا آنجا که می گوید: از پل دیزجان گذشتیم. می گوید:

وقتی با آنها روبه رو شدیم امیر آنها عبد الله بن وهب راسبی برای آنها سخن راند و گفت:

خدا را به شما یاد آور می شوم که نیزه هایتان را فرو مگذارید و شمشیر هایتان را بالا ببرید و همگی یکباره حمله کنید و عقب ننشینید آن گونه که در حروراء عقب نشستید تا دوباره برگردید. راوی می گوید: آنگاه آنها مانند شخص واحد بر ما حمله کردند. مردم

آنها را به نيزه بستند و هرکس یکی از آنها را به قتل رساند و از مردم در آن روز جز دو تن، کسی کشته نشد. آنگاه علی گفت: آن مرد را بيايد! راوی می گوید: مردم جستجو کردند ولی او را نيافتند. می گوید: علی برخاست در حالی که من اندوه شدیدی را در رخسار او می دیدم تا آنکه جمعیت زیادی که (از کثرت) از دوش همديگر بالا می رفتند، آمدند، به آنها دستور داد. آنها به چپ و راست متفرق گشتند و آن شخص را در گودالی پیدا کردند. علی گفت: الله اکبر! خداوند راست گفت و پیامبرش راست ابلاغ کرد. عبیده سلمانی به طرف او رفت و سه بار او را قسم داد که آیا تو این حدیث را از پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) شنیدی؟ برای هربار، علی قسم یاد کرد.

۲۴- محمد بن عبید بن محمد محاربی در کوفه برایم روایت کرد که ابو مالک ختلی، عمرو بن هاشم از اسماعیل بن ابی خالد برایمان روایت کرد که عمرو بن قیس از منهال بن عمرو از زر بن حبش برایمان روایت کرد و او از علی شنید که می گفت: من چشم فتنه را در آوردم و اگر من نبودم کسی نمی توانست با اهل نهروان و اهل جمل بجنگد و اگر شوق زده نمی شدید به شما می گفتم آنچه را که خداوند بر زبان پیامبر برای کسی که با آگاهی از گمراهی آنها و شناخت از هدایت ما با آنها بجنگد، مقرر فرمود.

۲۵- پدرم برایم روایت کرد که اسود بن عامر برایمان روایت کرد که حماد بن سلمه از معاویه بن قره برایمان روایت کرد، گفت: خوارج را هواهای نفسانی نابود کرد.

۲۶- پدرم روایت کرد که ابو معاویه برایمان روایت کرد که اعمش از زید بن وهب برایمان روایت کرد، گفت: وقتی علی در جنگ نهروان، خوارج را نفرین کرد هیچ کدام از آنها نجات نيافتند و با نيزه ها دوخته شدند و همگی کشته شدند. آنگاه علی گفت:

دروغ نگفتم و به من دروغ گفته نشد پستاندار را بيايد. می گوید: مردم جستجو کردند و او را نيافتند. علی گفت: دروغ نگفتم و به من دروغ گفته نشد، بيايد او را. آنگاه مردم او را در گودالی در زیر کشتگان يافتند. دیدند او مردی است که بر پستانش همانند موهای گربه است. می گوید: علی تکبیر گفت و مردم از آن تعجب کردند. ابو معاویه می گوید:

بار ديگر علی تکبیر گفت و مردم نیز تکبیر گفتند.

۲۷- عباد بن زیاد بن موسی اسدی برایم روایت کرد که شریک از محمد بن قیس از ابو موسی که بزرگ آنها بوده و در کنار علی حضور داشته، برایمان روایت کرد، گفت: علی در جنگ نهروان گفت: پستاندار را بیاید. مردم جستجو کردند و او را نیافتند.

عرق بر رخسارش جاری شد و گفت: به خدا دروغ نگفتم و به من دروغ گفته نشد.

می گوید: او را پیدا کرد و از زیر کشتگان بیرون کشید و آنگاه سجده شکر به جا آورد.

۲۸- پدرم روایت کرد که قاسم بن ولید همدانی برایمان روایت کرد که اسرائیل برایمان روایت کرد که ابراهیم یعنی ابن عبد الایلی از طارق بن زیاد برایمان روایت کرد، گفت: با علی به سوی خوارج رفتیم. علی آنها را کشت. آنگاه گفت: توجه کنید! پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) فرمود: به زودی گروهی خروج می کنند که از حق سخن می گویند ولی حق از گلوهایشان فراتر نمی رود. آنها از حق خارج می شوند مانند تیری که بر صید نشیند و از آن خارج شود. علامت آنها مردی سیاهی است که یکی از دستهایش معیوب است و بر دستش موهای سیاهی است. اگر او (از کشته شدگان) باشد، شما بدترین مردم را کشته اید و اگر نباشد، شما بهترین مردمان را کشته اید. ما گریه کردیم. آنگاه گفت: او را بیاید. ما آن مرد معیوب را یافتیم و سجده شکر به جا آوردیم. علی نیز سجده شکر به جا آورد جز آنکه گفت: آنها سخن حق را می گویند.

۲۹- عبد الله بن عمر قواری برایم روایت کرد که عبد الرحمن بن عریان حارثی برایمان روایت کرد که ازرق بن قیس از مردی از عبد القیس برایمان روایت کرد، گفت:

در روز جنگ نهروان با علی بودم. می گوید: علی وقتی که آنها را کشت، گفت: آن مرد پستاندار یا ناقص الید را نزد من آورید. چیزی در این باره گفت که یادمانده است.

می گوید: مردم او را جستجو کردند. ناگاه با مرد حبشی شبیه شتر، برخوردند که بازویش همانند پستان زن بود. عبد الرحمن می گوید: من آن را پرموی یافتم. اگر قرار بود که روح انسان از فرط شادی پرواز کند، روح علی آن روز پرواز می کرد. علی گفت: خدا و پیامبر او راست گفتند. اگر کسی به من بگوید که قبل از این، او را دیده است به راستی او بسیار دروغگوست.

۳۰- علی بن حکیم اودی برایم روایت کرد که شریک از عثمان بن ابی زرعه از زید بن وهب برایمان روایت کرد گفت که گروهی از خوارج بصره بر علی وارد شدند که در بین آنها شخصی به نام جعد بن بعجه حضور داشت. به علی گفت: ای علی از خدا بترس! چون سرانجام مرگ تو را درمی یابد. علی گفت بلکه من کشته می شوم با ضربتی که بر پیشانی ام وارد می شود و این- یعنی ریشش از خون سرش- خضاب می شود و این عهد معهود و قضای مقضی است و ضرر کرد، هر آنکه افترا بست. او را بر لباسش سرزنش کرد. او گفت: شما چه می دانید از لباس من! این لباس از کبر به دور است و سزاوار است که فرد مسلمان به من اقتدا کند.

۳۱- پدرم برایم روایت کرد که یزید بن هارون از هشام از محمد از عبیده برایمان روایت کرد، گفت: علی درباره اهل نهر گفت: در بین آنها مردی است که یکی از دستهایش شبیه پستان زن یا معیوب است. اگر شگفت زده نمی شدید شما را خبر می دادم از آنچه که خداوند به زبان پیامبرش برای کسی که با آنها بجنگد، مقدر فرمود. عبیده می گوید: من به علی گفتم: آیا تو این را شنیدی؟ گفت: آری به پروردگار کعبه! سه بار این را تکرار کرد.

۳۲- پدرم برایم روایت کرد که یحیی بن زکریا بن ابی زائده از عاصم احوال از عون بن عبد الله برایمان روایت کرد، گفت: عمر بن عبد العزیز مرا نزد خوارج فرستاد که با آنها سخن بگویم. من به آنها گفتم: آیا علامت دوستتان را می شناسید که وقتی با آن علامت شما را ملاقات می کند نزدتان امنیت می یابد و دوستتان محسوب می شود و آیا علامت دشمنان را می شناسید که وقتی با آن علامت شما را ملاقات می کند از شما ترسان است و دشمنان محسوب می شود؟ گفتند: ما نمی فهمیم تو چه می گویی؟ گفتم:

علامت دوست تان که اگر با آن شما را ملاقات کند نزدتان امنیت دارد و دوست تان محسوب می شود، آن است که بگوید: من نصرانی یا یهودی یا مجوسی هستم و علامت دشمن تان که اگر با آن شما را ملاقات کند از شما ترسان است و دشمن تان محسوب می شود، آن است که بگوید: من مسلمان هستم.

۳۳- وهب بن بقیه الواسطی برایم روایت کرد که خالد بن عبد الله از عطاء بن سائب از میسره برایمان روایت کرد، گفت: ابو جحیفه می گفت: وقتی علی از کار حروریه فراغت یافت، گفت: در بین آنها مردی است با دست معیوب که بازویش استخوان ندارد و گوشتی مانند پستان با موهای بلند و پیچ در پیچ بر آن است. به جستجوی او پرداختند ولی او را نیافتند. دوباره به جستجوی او پرداختند باز او را نیافتند. راوی می گوید: من نیز جزء جستجوگران بودم و هرگز علی را مثل آن روز بیتاب ندیده بودم. جستجوگران گفتند: یا امیر المؤمنین ما او را نیافتیم. گفت: نام اینجا چیست؟ گفتند نهروان. گفت:

دروغ گفتید او در بین آنهاست. جستجویش کنید. می گوید: کشتگان را زیر و رو کردیم ولی او را نیافتیم. به سوی او باز گشتیم. گفتیم: یا امیر المؤمنین! ما او را نیافتیم. پس از مکان سؤال کرد، جوابش دادند. گفت: خدا و رسول او راست گفتند شما دروغ می گوئید، او در بین آنهاست. جستجویش کنید. ما به جستجوی او پرداختیم و او را در گودالی یافتیم و بیرونش آوردیم. به بازوی او نگاه کردم استخوان نداشت، گوشتی مانند پستان زن با موهای بلند و پیچ در پیچ بر آن بود.

۳۴- پدرم برایم روایت کرد که یعقوب بن ابراهیم برایمان روایت کرد که پدرم از ابن اسحاق برایمان روایت کرد که ابو عبیده محمد بن عمار بن یاسر از مقسم ابو القاسم، برده عبد الله بن حارث بن نوفل برایمان روایت کرد، گفت: من و تلید بن کلاب لیشی بیرون شدیم تا به عبد الله بن عمرو بن عاص رسیدیم که کفشهایش را به دست گرفته، بیت را طواف می کرد. از او پرسیدیم: آیا وقتی که حضرت پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) در جنگ حنین با آن مرد تمیمی حرف زد، تو آنجا بودی؟ گفت: آری، مردی از بنی تمیم که به او ذو الخویصره می گفتند آمد و در برابر پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) که مشغول موعظه مردم بود، ایستاد و گفت: ای محمد! من دیدم که امروز چه کردی. پیامبر گفت: «چه دیدی؟» گفت:

دیدم عدالت را رعایت نکردی. می گوید: پیامبر ناراحت شد و گفت: «وای بر تو! وقتی عدالت نزد من نباشد، نزد چه کسی خواهد بود؟» عمر بن خطاب گفت: ای پیامبر! اجازه می دهی او را بکشم؟ گفت: «نه، رهایش کنید چون به زودی او پیروانی خواهد داشت که

در دین تعمق می کنند تا جایی که از آن خارج می شوند مانند تیری که بر صید نشیند و از آن خارج شود. اگر به پیکان نگاه شود چیزی دیده نمی شود اگر به بدنه تیر نگاه شود چیزی دیده نمی شود و اگر به بالاتر نگاه شود چیزی دیده نمی شود در حالی که از بین کثافات و خون عبور کرده است.»

۳۵- پدرم برایم روایت کرد که یعقوب برایم روایت کرد که پدرم از ابن اسحاق برایمان روایت کرد، گفت: محمد بن علی بن الحسین ابو جعفر حدیثی مثل حدیث ابی عبیده برایم روایت کرد و از آن شخص با نام ذو الخویصره یاد کرد.

۳۶- پدرم برایم روایت کرد که وکیع برایمان روایت کرد که اسرائیل از ابن ابی اسحاق از مردی برایمان روایت کرد که وقتی خبر کشته شدن آن شخص معیوب به عایشه رسید، او گفت: شیطان کوردل کشته شد. می گوید سعد بن ابی وقاص گفت: کوردل کشته شد.

۳۷- ابو ربیع زهرانی سلیمان بن داود، برایم روایت کرد که داود عطار مکی برایمان گفت که موسی بن عقبه از نافع برایمان روایت کرد، گفت: وقتی ابن عمر مدینه را به قصد حج ترک می کرد، به او گفتند: حروریه خروج کرده اند. گفت: شما را گواه می گیرم که حجم را به عمره تبدیل کردم. وقتی به بیداء رسید. گفت: من شما را گواه می گیرم که حجم را به عمره تبدیل کردم و به آن، حجت را افزودم.

۳۸- پدرم برایم روایت کرد که هاشم بن قاسم برایمان روایت کرد که حرام بن اسماعیل عامری از ابی اسحاق شیبانی از یسیر بن عمرو برایمان روایت کرد، گفت: در مدینه بر سهل بن حنیف وارد شدم و گفتم: آنچه از پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) درباره حروریه شنیده ای برایم بگو! گفت: آنچه که از رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) درباره حروریه شنیدم برایم می گویم و چیزی بر آن نمی افزایم. شنیدم که رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) از گروهی یاد می کرد که از اینجا (به عراق اشاره کرد) خروج می کنند. آنان قرآن را می خوانند ولی قرآن از گلوهایشان فراتر نمی رود و از دین خارج می شوند مانند تیری که بر صید نشیند و از آن خارج شود. می گوید: گفتم: آیا پیامبر برای آنها علامتی ذکر کرد؟ گفت: این همان چیزی

بود که از او شنیدم و چیزی به آن نیفزودم.

۳۹- پدرم برایم روایت کرد که ابو کامل برایمان گفت که حماد- یعنی ابن سلمه - برایمان روایت کرد که سعید بن جمهان برایم روایت کرد، گفت: خوارج مرا به مذهبشان دعوت کردند و من نزدیک بود به آنها بپیوندم که خواهر بلال در خواب دید:

ابو بلال سگ سیاهی شده و از چشمهایش اشک می بارد. (به ابو بلال) گفتم: پدرم فدایت ابا بلال! چه شده که تو را این گونه می بینم؟ گفت: ما پس از آن که از شما جدا شدیم سگان آتش شدیم. ابو بلال از سران خوارج بود.

۴۰- پدرم برایم روایت کرد که یحیی بن ابی زائده از عکرمه بن عمار برایمان روایت کرد که عاصم بن شمیخ غیلانی برایم روایت کرد، گفت: ابو سعید خدری را دیدم که نماز ظهر می خواند و بر عصایی از نخل تکیه داشت. وقتی می ایستاد بر آن تکیه می کرد و وقتی رکوع می کرد آن را به دیوار تکیه می داد و وقتی سجده می کرد بر آن تکیه می داد.

۴۱- هدبه بن خالد ازدی برایمان روایت کرد که دیلم ابو غالب از میمون کردی از ابی عثمان نهدی از ابی سعید خدری برایمان روایت کرد که پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) فرمود:

سرکشانی از فرقه مسلمین از دین خارج می شوند که سزاوارترین طایفه به حق، آنها را می کشد.

۴۲- پدرم برایم روایت کرد که وکیع برایمان روایت کرد که عکرمه بن عمار از عاصم بن شمیخ از ابی سعید خدری برایمان روایت کرد، گفت: پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) قسم یاد کرد و فرمود: «سوگند به کسی که جان ابو القاسم به دست اوست! گروهی خروج می کنند که اعمالتان در برابر اعمالشان ناچیز می نماید. آنها قرآن می خوانند ولی قرآن از گلوهایشان فراتر نمی رود و از اسلام خارج می شوند مانند تیری که بر صید نشیند و از آن خارج شود.» عرض کردند: آیا علامتی دارند که با آن شناخته شوند؟ فرمود: «در بین شان مردی است پستاندار. آنها سرهایشان را می تراشند.» ابو سعید می گوید: تعداد بیست یا بیشتر از بیست نفر از اصحاب پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) برایم روایت کردند که علی

عهده دار کشتن آنها می شود. می گوید: ابو سعید را دیدم که بعد از آنکه تکبیر گفت و دستهایش می لرزید گفت: جنگ با آنها برایم زیباتر از جنگ با ترکان بود.

۴۳- پدرم برایم روایت کرد که اسحاق بن یوسف- یعنی ازرق- از اعمش از ابن ابی اوفی برایمان روایت کرد، گفت: شنیدم که پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) می گفت: «خوارج سگان آتشند.»

۴۴- پدرم روایت کرد: عبد الرزاق از معمر از علی بن زید بن جدعان از ابی نصره از ابو سعید برایمان روایت کرد، گفت: شنیدم ابو سعید خدری می گفت که پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) فرمود: «قیامت فرا نخواهد رسید مگر آنکه دو گروه بزرگ که دعویشان در دین یکی است باهم بجنگند و در این بین، گروهی از دین خارج می شود و یکی از آن دو گروه که سزاوار به حق است آنها را از بین می برد.»

۴۵- پدرم روایت کرد که وکیع روایت کرد که سوید بن عبید عجلی از ابو مؤمن واثلی روایت کرد، گفت: دیدم که علی پس از فراغت از جنگ خوارج، گفت: نگاه کنید در بین کشتگان خوارج شخصی است که یکی از دستهایش معیوب است. جستجو کردند او را نیافتند. علی گفت: به من دروغ گفته نشده و من هم دروغ نمی گویم. راوی می گوید:

علی برخاست و او را از گودال بیرون آورد. آنگاه به سجده افتاد.

۴۶- پدرم روایت کرد که وکیع برایمان روایت کرد که بسام از ابو طفیل برایمان روایت کرد، گفت: ابن کواء از علی رضی الله عنه از زیانبارترین اعمال پرسید. علی گفت: اهل حروراء از آنهاست.

۴۷- پدرم روایت کرد که وکیع برایمان روایت کرد که حسن- یعنی ابن صالح- از ابی نعامه اسدی از دایی اش برایمان روایت کرد، گفت: شنیدم ابن عمر می گفت: نجده و یارانش ننگ و رسوایی برای ما به بار آوردند. اگر من در میان آنها بودم با آنها می جنگیدم.

۴۸- پدرم روایت کرد که عبد الرزاق از معمر از ایوب از نافع برایمان روایت کرد که ابن عمر به من خبر داد که نجده به دیدار من آمد و خواست شمشیرش را تیز کنم من

هم آن را تیز کردم مدتی بعد دوباره آمد و همان شمشیر را آورد و من هم آن را تیز کردم. بار سوم باز هم این ماجرا تکرار شد بعد گفت: کسی که این را تیز می کند گویا عقیده اش غیر از عقیده ماست؟

۴۹- پدرم روایت کرد که وکیع برایمان روایت کرد که عثمان شحام ابو سلمه برایمان روایت کرد که مسلم بن ابی بکره از پدرش برایم روایت کرد، گفت:

پیامبر(صلی الله علیه و آله و سلم) فرمود: «به زودی گروهی خروج می کنند که خیلی تند و خشن هستند و قرآن ورد زبانهایشان است و آن را می خوانند ولی از گلوهایشان فراتر نمی رود. وقتی آنها را دیدید بکشید زیرا کشنده آنها پاداش دارد.»

۵۰- پدرم روایت کرد که بهز و عفان برایمان روایت کردند، گفتند: حماد- یعنی ابن سلمه- برایمان روایت کرد که سعید بن جمهان برایم روایت کرد، گفت: با عبد الله بن ابی اوفی با خوارج می جنگیدیم، جوانی از ابن ابی اوفی به خوارج پیوسته بود. ما او را ندا دادیم: ای فیروز! این، ابن ابی اوفی است. گفت: مرد خوبی است اگر هجرت کرده بود. گفت: دشمن خدا چه می گوید؟ گفت: می گوید: مرد خوبی است اگر هجرت کرده بود. گفت: آیا پس از هجرت با رسول خدا(صلی الله علیه و آله و سلم) هجرتی است؟ بهز در حدیثش می گوید که سه بار تکرار نمود: شنیدم پیامبر(صلی الله علیه و آله و سلم) می فرمود: «گوارا باد بهشت بر کسی که با آنها بجنگد» و عفان و یونس می گویند: «گوارا باد بهشت بر کسی که با آنها بجنگد و یا به دست آنها کشته شود.» سه بار این را تکرار کرد.

۵۱- پدرم روایت کرد که روح بن عباده برایمان روایت کرد که عثمان شحام برایم روایت کرد که مسلم بن ابی بکره برایمان روایت کرد من از او سؤال کردم: آیا درباره خوارج چیزی شنیده ای؟ گفت: شنیدم پدرم ابی بکره از پیامبر خدا(صلی الله علیه و آله و سلم) روایت می کرد: «آگاه باشید به زودی از میان امتم گروهی خروج می کنند که خیلی تند و خشن هستند و قرآن ورد زبانیشان است ولی قرآن از گلوهایشان فراتر نمی رود. بهوش باشید وقتی آنها را دیدید بکشید و کشنده آنها پاداش دارد.»

۵۲- پدرم روایت کرد که وکیع برایمان روایت کرد که اسرائیل از ابراهیم بن

عبد الاعلی از زیاد بن طارق برایمان روایت کرد، گفت: علی را دیدم وقتی که آن شخص معیوب را - که بر دستش سه تار مو بود - بیرون آوردند، بر زمین افتاد و سجده کرد.

عبد الله بن طارق بن زیاد می گوید: اما وکیع چنین گفت.

۵۳- پدرم روایت کرد که وکیع برایمان روایت کرد که سفیان از محمد بن قیس همدانی از پیرمردی از خودشان با کنیه ابو موسی برایمان روایت کرد، گفت: وقتی آن شخص معیوب را آوردند، علی را دیدم که سجده کرد.

۵۴- پدرم روایت کرد که یزید بن هارون از حماد بن سلمه از ابی عمران جونی از عبد الله بن رباح از کعب برایمان روایت کرد، گفت: برای کسی که به دست خوارج کشته می شود، ده نور است و از دیگر شهیدان هشت نور بیشتر دارد.

۵۵- پدرم روایت کرد که وکیع برایمان روایت کرد که ابن ابی خالد از مصعب بن سعد از پدرش برایمان روایت کرد، گفت: نزد او از خوارج سخن به میان آمد. گفت: آنها راه انحراف پیمودند و خداوند نیز دل‌های آنها را گمراه ساخت.

۵۶- پدرم روایت کرد که حماد بن مسعده از یزید - یعنی ابن ابی عبید - برایمان روایت کرد، گفت: وقتی نجده حروری ظهور کرد به جمع آوری صدقات پرداخت. به سلمه گفته شد: آیا از آنها دوری نمی کنی؟ می گوید: او گفت: قسم به خدا! من با آنها معامله نمی کنم و از آنها پیروی نمی کنم. می گوید: او صدقه اش را به آنها می داد.

۵۷- پدرم روایت کرد: عفان برایمان روایت کرد که جویری بن اسماء برایمان روایت کرد، گفت: نافع چنین عقیده داشت که ابن عمر جنگ با حروریه را بر مسلمانان واجب می دانست.

۵۸- پدرم روایت کرد که محمد بن بشر برایمان روایت کرد که عبید الله از نافع برایمان روایت کرد که ابن عمر می خواست که اگر نجده به مدینه حمله کرد و متعرض زنان و فرزندان شد، ما با او بجنگیم. به او گفتند: مردم بر این با تو بیعت نکرده اند. می گوید: ابن عمر، منصرف شد.

۵۹- پدرم روایت کرد که محبوب بن حسن برایمان روایت کرد که خالد - یعنی

الخداء- از ابی ایاس معاویه بن قزّه برایمان روایت کرد، گفت: یکی از حروریه خروج کرد. یاران پیامبر(صلی الله علیه و آله و سلم) از مزینه، با شمشیرهایشان به جنگ او برخاستند که از جمله آنها عائذ بن عمرو بود.

۶۰- پدرم روایت کرد که عفان برایمان روایت کرد که یزید بن زریع برایمان روایت کرد که خالد الحذاء از معاویه بن قزّه برایمان روایت کرد که یکی از خوارج در زمان اصحاب پیامبر(صلی الله علیه و آله و سلم) خروج کرد. عده ای از اصحاب پیامبر با شمشیرهایشان به جنگ او برخاستند که از آن جمله عائذ بن عمرو بود.

۶۱- پدرم روایت کرد که عفان برایمان روایت کرد که سلام ابو المنذر از عاصم بن بهدله برایمان روایت کرد، گفت: یکی از خوارج در کوفه خروج کرد. گفتند: ای ابا وائل! این خارجی خروج کرد و کشته شد. گفت: به خدا قسم که این کار درباره دین و دفاع از مظلوم، چقدر نزد خدا عزیز است. خدا پدرت را خیر دهد.

۶۲- پدرم روایت کرد که ابو کامل مظفر بن مدرک برایمان روایت کرد که حماد بن سلمه از ازرق بن قیس برایمان روایت کرد، گفت: ما در اهواز با خوارج می جنگیدیم و ابو برزه اسلمی نیز همراه ما بود به نهر وان آمد، وضو گرفت و سپس به نماز ایستاد.

۶۳- پدرم روایت کرد که یزید بن هارون از ابن اسحق از ابی زبیر از ابو العباس، برده بنی بدیل از عبد الله بن عمر برایمان روایت کرد، گفت: نزد پیامبر(صلی الله علیه و آله و سلم) از گروهی که در عبادت بسیار تلاش می کنند سخن به میان آمد. پیامبر فرمود: «این در اسلام یک عادت آزمندی است و برای هر آزمندی فترتی است و هر آن کس که فترتی او بر میانه روی باشد پس این ضروری است و هر آن کس که فترت او برای غیر از این باشد او از هلاک شوندگان است.»

۶۴- پدرم روایت کرد که هشیم از حصین از مصعب بن سعد از سعد، درباره آیه «يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْيِيُونَ صُنْعًا» (۱) برایمان روایت کرد، گفت: از او پرسیدم: آیا آنها خوارجند؟ گفت: نه، آنها، صومعه نشینانند و خوارج آنهايي هستند که راه انحراف

ص: ۴۹۳

پیمودند و خداوند نیز دل‌های آنها را منحرف ساخت.

۶۵- پدرم روایت کرد که هشیم از عوام برایمان روایت کرد که از ابو غالب از امامه برایمان روایت کرد، گفت: آنها راه انحراف پیمودند و خداوند نیز دل‌هایشان را گمراه ساخت. می گوید: آنها همان خوارج بودند.

۶۶- پدرم روایت کرد که وکیع از اعمش از ابی اسحق از حصین - و او رئیس شرطه علی بود - برایمان روایت کرد، گفت: علی می گفت: خدا بکشد آنها را یعنی خوارج را.

۶۷- پدرم روایت کرد که ابن نمیر از عبد الله از نافع برایمان روایت کرد، گفت:

وقتی ابن عمر شنید که نجده به مدینه می آید و اسیر می گیرد و کودکان را می کشد. گفت:

حالا- او را نمی گذاریم. برای جنگ با او آماده شد و مردم را علیه او تحریک نمود. به او گفتند: مردم در جنگ تو را همراهی نمی کنند، بترس که تنها بمانی و کشته شوی و او هم از این کار دست برداشت.

۶۸- پدرم روایت کرد که ابو بکر بن عیاش برایمان روایت کرد، گفت: شنیدم که ابو اسحق از ابو الاحوص نقل می کرد، می گفت: یکی از خوارج خروج کرد. مردم علیه او برخاستند و او را کشتند.

۶۹- پدرم روایت کرد که یحیی بن زکریا ابن ابی زائده برایمان روایت کرد که عبد الملک از عطاء از ابن عباس به ما خبر داد که علی او را نزد خوارج فرستاد و او با آنها سخن گفت و بین آنها تشمت و تفرقه ایجاد کرد. خوارج گفتند: اینها گروه جدالگرند.

۷۰- پدرم روایت کرد که یحیی بن زکریا بن ابی زائده برایمان روایت کرد که عاصم بن احوال از عون بن عبد الله به ما خبر داد که عمر بن عبد العزیز او را نزد خوارج فرستاد و او با آنها سخن گفت.

۷۱- پدرم روایت کرد که یزید - یعنی ابن هارون - از هشام بن حسان برایمان روایت کرد که ابو الوضی القیسی برایمان روایت کرد، گفت: من در جمع یاران علی بودم. وقتی او از اهل نهر فراغت یافت، گفت: در میان کشتگان مرد پستاندار را بیابید.

جستجو کردند ولی نیافتند. آمدند و گفتند: ما نیافتیم. گفت: جستجو کنید او در بین آنهاست. می گوید: جستجو کردند و او را یافتند و آوردند. من او را نگاه کردم، دیدم که بر یکی از بازوانش گوشتی مانند پستان زن است و دستی غیر از آن ندارد و موهایی بر آن دیده می شود.

۷۲- پدرم روایت کرد که وکیع از حماد بن سلمه از ابی غالب از ابی امامه برایمان روایت کرد که او سرهایی را که بر سر در مسجد دمشق آویزان کرده بودند، دیده است. ابو امامه می گوید: سگان آتش-سه بار-بدترین کشتگان در زیر آسمانند و بهترین کشتگان کسانی اند که به دست آنها کشته شده اند. آنگاه این آیه را قرائت کرد:

«يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌُ وَ تَسْوَدُّ وُجُوهٌُ». (۱)

من به ابو امامه گفتم: آیا تو این را از پیامبر خدا شنیدی؟ گفت: اگر من این را فقط دو یا سه یا چهار یا پنج یا شش یا هفت بار شنیده بودم، به تو نمی گفتم.

۷۳- پدرم روایت کرد که عبد الرزاق برایمان روایت کرد که معمر برایمان روایت کرد، گفت: شنیدم ابو غالب می گفت: وقتی سرهای ازارقه آوردند و بر سر در دمشق آویزان کردند، ابو امامه آمد و آنها را دید، چشمانش پراشک شد. گفت: سگان آتش، سگان آتش، سگان آتش-سه بار-اینها بدترین کشتگانی هستند که در زیر آسمان کشته شده اند و بهترین کشتگان در زیر آسمان آنهایی هستند که به دست اینها کشته شده اند. گفتم پس چرا اشکهایت جاری شد؟ گفت: به حال آنها رحم آمد چون آنها اهل اسلام بودند. گفتم: آیا اینکه گفتمی آنها سگان آتشند از خودت گفتمی یا آن را از پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) شنیدی؟ گفت: اگر از خود می گفتم جرأت روا داشته بودم بلکه آن را از پیامبر شنیدم نه یک بار و دو بار و سه بار. راوی می گوید: همینطور می شمرد. می گوید:

آنگاه این آیه «يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌُ وَ تَسْوَدُّ وُجُوهٌُ» را تلاوت کرد تا رسید به «هُم فِيهَا خَالِدُونَ» آنگاه حدیث را تا آخر ذکر کرد.

۷۴- ابو خیشمه برایمان روایت کرد که سفیان بن عینه از ابی غالب برایمان روایت

ص: ۴۹۵

۱-۱) - آل عمران: ۱۰۶» [۱] روزی که در آن، چهره هایی سفیدند و چهره هایی سیاه».

کرد و او از ابو امامه شنیده بود که می گفت: با او بیرون شدم. ناگاه سرهای خوارج را بر در دمشق دید، گفت: سگان آتش، سگان آتش، بدترین کشتگانند و بهترین کشتگان کسانی هستند که به دست آنها کشته شده اند. گفتم: ای ابا امامه! آیا تو این را از پیامبر خدا -ص- شنیدی؟ گفت: بلی چندین بار.

۷۵- ابو خيثمه زهير بن حرب براي من روايت کرد که عمار بن يونس حنفي براي من روايت کرد که عكرمه بن عمار براي من روايت کرد که شداد بن عبد الله براي من روايت کرد، گفت: با ابو امامه بودم. وقتي سرهاي حروريه را در شام بر در مسجد حمص يا دمشق ديد، ايستاد و خطاب به آنها گفت: سگان آتش -دو يا سه بار- بدترين کشتگاني که آسمان بر آنها سایه انداخته است و بهترين کشتگان کسی است که به دست آنها کشته شده است -چشمان ابو امامه پر اشک شد- مردی گفت: آیا این سخن که آنها بدترين کشتگاني هستند که آسمان بر آنها سایه انداخته و بهترين کشتگان کسی است که به دست آنها کشته شده است، از نزد خود گفتي يا آنکه آن را از پيامبر خدا (صلى الله عليه و آله و سلم) شنیدی؟

گفت: اگر از نزد خود می گفتم، جرأت روا داشته بودم. اگر از پيامبر (صلى الله عليه و آله و سلم) يكبار يا دو بار -تا هفت بار شمرد- می شنیدم برای شما نمی گفتم. مردی به او گفت: دیدم چشمانت پر اشک شد؟ گفت: بر آنها رحم آمد چون آنها مؤمن بودند و پس از ايمان، كفر ورزیدند. آنگاه این آیه «وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَاُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَاَسْوَدُ وُجُوهٌ» (۱) را تا آخر قرائت کرد.

۷۶- پدرم براي من روايت کرد که انس بن عياض و او ابو ضميره مديني است، براي من روايت کرد، گفت: شنیدم صفوان بن سليم می گوید: ابو امامه باهلی وارد دمشق شد، سرهاي حروريه را بر در آویزان ديد، گفت: سگان آتش -سه بار- بدترين کشتگاني هستند که آسمان بر آنها سایه انداخته است و بهترين کشتگان کسی است که به دست آنها کشته شده است. آنگاه گریه کرد. مردی به سويش رفت و پرسید: ای ابا امامه!! این را

ص: ۴۹۶

۱ - ۱) - آل عمران: ۱۰۵-۱۰۶» [۱] مانند کسانی نباشید که پس از آمدن برهانهای روشن متفرق می شوند و اختلاف می کنند. برای آنها عذاب بزرگی است. روزی که در آن، چهره هایی سفیدند و چهره هایی سیاه.»

که گفتی از خودت گفتی یا از پیامبر شنیدی؟ گفت: اگر از خودم گفته باشم جرأت روا داشته‌ام. چرا از خودم بگویم. من این را بیش از یک بار و دو بار از پیامبر شنیدم. گفت:

پس چرا گریه کردی؟ گفت: گریه کردم چون آنها از اسلام خارج شدند. اینها راه تفرقه را در پیش گرفتند و دین خود را پیروی کردند.

۷۷- پدرم برایم روایت کرد که اسماعیل- یعنی ابن علیہ- از سلیمان تمیمی برایمان روایت کرد که آنس بن مالک برایمان روایت کرد، گفت: او برایم روایت کرد که پیامبر خدا فرمود: در بین شما گروهی است که عبادت می‌کنند و دینداری نشان می‌دهند به حدی که مردم و خودشان را به تعجب و امید دارند. آنها از دین خارج می‌شوند مانند تیری که بر صید نشیند و از آن خارج شود.

۷۸- پدرم برایم روایت کرد که ابراهیم بن خالد برایمان روایت کرد که رباح از معمر از قتاده از انس بن مالک برایمان روایت کرد که پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) فرمود: «در امتم اختلاف پدید می‌آید و از میان آنها گروهی خروج می‌کنند که قرآن را می‌خوانند ولی قرآن از گلوهایشان فراتر نمی‌رود. سرهایشان را می‌تراشند. وقتی آنها را دیدید بکشید.»

۷۹- ابو بشر بن بکر بن خلف ختن ابو عبد الرحمن المقرئ برایم روایت کرد و محمد بن غیلان از این حدیث در مکه از او سؤال کرد، گفت: عبد الرزاق از معمر از قتاده از انس برایم روایت کرد: گفت: پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) فرمود: «در میان امتم گروهی پدید می‌آید که قرآن را می‌خوانند ولی قرآن از گلوهایشان فراتر نمی‌رود و از دین خارج می‌شوند مانند تیری که بر صید نشیند و از آن خارج شود، وقتی آنها را دیدید بکشید.»

۸۰- پدرم برایم روایت کرد که عبد الرزاق برایمان روایت کرد که معمر از زهری از ابی سلمه بن عبد الرحمن از ابی سعید خدری برایمان روایت کرد، گفت: روزی پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) غنایم بین ما تقسیم می‌کرد که پسر ذی الخویصره تمیمی آمد و گفت: ای رسول خدا! عدالت را رعایت کن. پیامبر گفت: «وای بر تو! اگر من عدالت را رعایت نکنم چه کسی آن را رعایت می‌کند؟» عمر بن خطاب گفت: ای پیامبر! آیا اجازه

می دهی که گردن او را بزخم پیامبر فرمود: «او را واگذار! چون او را پیروانی است که نمازتان در برابر نمازشان و روزه تان در برابر روزه شان ناچیز می نماید. آنها از دین خارج می شوند مانند تیری که بر صید نشیند و از آن خارج شود. به پر آن نگاه شود چیزی دیده نمی شود. به بدنه آن نگاه شود چیزی دیده نمی شود. به پیکان آن نگاه شود چیزی دیده نمی شود در حالی که از بین خون و کثافات عبور کرده است. علامت آنها مرد سیاهی است که بر یکی از دو دستش - یا فرمود یکی از دو پستانش - مانند پستان زن است که حالت لرزان دارد. آنها در یک فرصتی علیه مردم خروج می کنند و این آیه درباره آنها نازل شده است: «و مِنْهُمْ مَنْ يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ» (۱) تا آخر آیه. ابو سعید می گوید: من گواهی می دهم که این را از پیامبر شنیدم و گواهی می دهم که علی وقتی آنها را کشت و من با او بودم، آن مرد را همانگونه که پیامبر توصیف کرده بود، آوردند.

۸۱- افطر بن حماد بن واقد برایم روایت کرد که مهدی بن میمون از محمد بن سیرین از معبد بن سیرین از ابی سعید خدری برایم روایت کرد که پیامبر (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) فرمود: «گروهی در مشرق خروج می کنند. آنها قرآن را می خوانند ولی قرآن از گلوهایشان فراتر نمی رود و از دین خارج می شوند مانند تیری که بر صید نشیند و از آن خارج شود و به آن بر نمی گردند مگر آنکه تیر به جای خود برگردد.» می گوید: گفتند:

علامتشان چیست؟ فرمود: «علامتشان تراشیدن سرهایشان است.»

۸۲- نصر بن علی برایم روایت کرد که غسار بن مضر برایم روایت کرد که ابو مسلمه سعید بن یزید از ابو نضره از ابی سعید برایم روایت کرد، گفت: رسول خدا (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) فرمود: «گروه سرکش، از جمع این امت خارج می شوند مانند تیری که بر صید نشیند و از آن خارج شود. شخصی صیدی را با تیر می زند و تیر صید را سوراخ می کند و صید از آن محدوده دور می شود. فرمود: شکارچی کمی که می رود به محل اصابت می رسد و تیرش را برمی دارد. به پیکان نگاه می کند علامتی نمی بیند. فرمود:

شکارچی با خود می گوید: اگر صید را زده ام پس باید علامتی در نوک تیر و بالاتر آن

ص: ۴۹۸

می دیدم. فرمود: به بدنه تیر و بالاتر نگاه می کند علامتی نمی بیند. فرمود: آنها از اسلام چیزی همراه ندارند. همان گونه که این تیر چیزی از صید همراه ندارد. فرمود: آنها به اسلام باز نمی گردند و قرآن را می خوانند ولی قرآن از گلوهایشان فراتر نمی رود. فرمود:

عمل دیگران در برابر عمل آنها ناچیز و اندک می نماید. علامت آنها تراشیدن موهاست.

آنها بدترین مخلوقاتند- دو بار فرمود- نزدیکترین طایفه به حق، با آنها- اصحاب نهروان- می جنگند. ابو سعید می گوید: حمد و سپاس خداوندی را که جنگ با آنها را به اهل عراق واگذار کرد.

۸۳- پدرم برایم روایت کرد که هشام بن قاسم برایمان روایت کرد که حشرج بن نباته عبسی برایمان روایت کرد که سعید بن جمهان برایمان روایت کرد، گفت: عبد الله بن ابی اوفی را ملاقات کردم و او نابینا بود. سلام کردم: گفت: کیستی؟ می گوید: گفتم:

من سعید بن جمهانم. گفت: پدرت چه کار می کند؟ می گوید: گفتم: ازارقه او را کشتند.

گفت: خدا لعنت کند ازارقه را، خدا لعنت کند ازارقه را.

۸۴- پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) برایمان گفت: آنها سگان آتشند. می گوید: گفتم: ازارقه به تنهایی یا تمامی خوارج؟ گفت: نه، بلکه تمامی خوارج.

و آخرین سخن ما حمد پروردگار عالمیان است

- ۱-الاباضيه بين الفرق الاسلاميه:على يحيى معمر،عمان-۱۴۰۶ هـ
- ۲-الاباضيه فى مصر و المغرب:دكتور رجب محمد عبد الحليم،مسقط-۱۴۱۰ هـ
- ۳-الاباضيه فى موكب التاريخ:على يحيى معمر،دار الكتاب العربى،القاهره-۱۳۸۴.
- ۴-الاتقان:سيوطى(۸۴۹-۹۱۱هـ)تحقيق دكتور مصطفى،دار ابن كثير،بيروت.
- ۵-احكام القرآن:جصاص،احمد بن على(ت ۳۷۰هـ)دار الكتاب العربى،بيروت-۱۴۰۶ هـ.
- ۶-الاجبار الطوال:دينورى،ابو حنيفه احمد بن داود(ت ۲۸۲هـ)دار احياء الكتب العربيه، قاهره، ۱۹۶۰ م.
- ۷-الاصابه:عسقلانى،احمد بن على بن حجر(ت ۸۵۲هـ)دار احياء التراث العربى،بيروت -۱۳۵۸ هـ.
- ۸-اصول الدين:بزودى،ابو اليسر محمد بن عبد الكريم(۴۲۱-۴۹۳هـ)دار احياء الكتب العربيه،قاهره-۱۳۸۳ هـ.
- ۹-الاعلام:خير الدين زرگلى(ت ۱۳۹۶هـ)دار العلم للملايين،بيروت-۱۴۰۴ هـ،چاپ ششم.
- ۱۰-الاجانى:ابو الفرج اصفهانى،على بن الحسين(ت ۳۵۶هـ)دار احياء التراث العربى، بيروت.
- ۱۱-الله خالق الكون:جعفر الهادى(معاصر)از محاضرات علامه استاد جعفر سبحانى،دار الاضواء،بيروت-۱۴۰۶ هـ.
- ۱۲-الالهيات:محمد مكى عاملى از محاضرات علامه استاد جعفر سبحانى،دار الاسلاميه، بيروت، ۱۴۱۰ هـ.
- ۱۳-الامالى:شيخ طوسى،محمد بن الحسن(۳۸۵-۴۶۰هـ)ايران،چاپ حجر.
- ۱۴-الامام جابر بن زيد العماني:صوافى،دكتور صالح بن احمد،عمان ۱۴۰۹ هـ،چاپ دوم.
- ۱۵-الامامه و السياسه:دينورى،ابو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبه(ت ۲۷۶هـ)چاپ

١٦-الانساب:بلاذري،احمد بن يحيى از دانشمندان قرن سوم هجرى،مؤسسه الاعلمى، بيروت-١٣٩٤ هـ.

١٧-اوائل المقالات:شيخ مفيد،محمد بن محمد نعمان،مكتبه الحقيقه،تبريز-١٣٧١ هـ.

ب

١٨-الباب الحادى عشر:علامه حلى،حسن بن يوسف بن مطهر(٦٤٨-٧٢٦ هـ)چاپ تهران.

١٩-بحار الانوار:محمد باقر مجلسى(١٠٣٧-١١١٠ هـ)مؤسسه الوفاء بيروت-١٤٠٣ هـ.

٢٠-بدء الاسلام و شرائع الدين:ابن سلام اباضى(ت ٢٧٣ هـ).

٢١-بدايه المجتهد:ابن رشد قرطبى(٥٢٠-٥٩٥)دار المعرفه،بيروت-١٤٠٣ هـ.

٢٢-البيان و التبيين:جاحظ،ابو عثمان عمرو(ت ٢٥٥ هـ)دار الفكر للجميع،بيروت-١٩٦٨ م.

ت

٢٣-تاج العروس:زبيدى،محمد مرتضى،بيروت.

٢٤-تاريخ بغداد:خطيب بغدادى،ابو بكر احمد بن على(ت ٤٦٣ هـ)مكتبه سلفيه،مدينه منوره.

٢٥-تاريخ خلفاء:سيوطى،جلال الدين(٨٤٩-٩١١ هـ)چاپ مدنى،قاهره-١٣٨٣ هـ.

٢٦-تاريخ طبرى:طبرى،ابو جعفر محمد بن جرير(ت ٣١٠ هـ)مؤسسه الاعلمى،بيروت.

٢٧-تاريخ مدينه دمشق:ابن عساكر،على بن الحسن بن هبه الله(٥٠٠-٥٧٣ هـ)دار التعارف،بيروت-١٣٩٥ هـ.

٢٨-تاريخ المذاهب الاسلاميه:محمد ابو زهره(ت ١٣٩٦ هـ)چاپ قاهره.

٢٩-تاريخ المغرب الكبير:محمد على دبور.

٣٠-تاريخ يعقوبى:يعقوبى،احمد بن ابى يعقوب(از دانشمندان قرن سوم)المكتبه

الحيدريه، النجف- ١٣٨٤ هـ.

٣١- تحفه الاعيان: ابو اسحق سالمى.

٣٢- تذكرة الخواص: سبط بن جوزى (٥٨١-٦٥٤ هـ) مؤسس اهلى البيت، بيروت- ١٤٠١ هـ.

٣٣- تفسير المنار: محمد رشيد رضا (ت ١٣٥٤ هـ) دار المنار، مصر- ١٣٧٣ هـ.

٣٤- تقريب التهذيب: عسقلانى، احمد بن على بن حجر (٧٣٣-٨٥٢ هـ) دار المعرفه، بيروت- ١٣٩٥ هـ.

٣٥- التمهيد: قاضى ابو بكر، محمد بن طيب باقلانى (٤٠٣ هـ)، چاپ قاهره- ١٣٦٦ هـ.

٣٦- تنقيح المقال: عبد الله مامقانى، ايران، چاپ حجر.

٣٧- تهذيب الاسماء و اللغات: ابو زكريا نووى (ت ٦٧٦) دار الكتب العلميه، بيروت.

٣٨- تهذيب التهذيب: عسقلانى، احمد بن على بن حجر (٧٧٣-٨٥٢ هـ) دار الفكر، بيروت- ١٤٠٤ هـ.

ج

٣٩- الجامع الصحيح (مسند ربيع بن حبيب ازدي): تقديم عبد الله بن حميد سالمى، چاپ دمشق- ١٣٨٨ هـ.

٤٠- الجرح و التعديل: ابو حاتم رازى (ت ٣٢٧ هـ): دار احياء التراث العربى، بيروت- ١٣٧١ هـ.

٤١- جواهر الكلام: نجفى: محمد حسين (ت ١٢٦٦ هـ) دار احياء التراث العربى، بيروت- ١٩٨١ م.

٤٢- الجواهر المنتقاه: برادى، چاپ قاهره- ١٨٨٤ م.

ح

٤٣- الحور العين: حميرى، سعيد بن نشوان، تهران- ١٣٩٤ هـ افسط.

ص: ٥٠٣

- ٤٤- خزانه الادب: بغدادى، عبد القادر بن عمر (١٠٣٠-١٠٩٣ هـ) دار صادر، بيروت.
- ٤٥- الخصائص: نسائى، ابو عبد الرحمن احمد (٢١٥-٣٠٣ هـ) از انتشارات حيدريه، نجف اشرف-١٣٨٨ هـ.
- ٤٦- الخطط: تقى الدين المقرئى (ت ٨٤٥ هـ) دار صادر، بيروت.
- ٤٧- الخلاف: شيخ طوسى، محمد بن الحسن (٣٨٥-٤٦٠ هـ) دار الكتب علميه، قم، ايران.
- ٤٨- الخوارج فى العصر الاموى: دكتور نايف معروف، دار الطليعه، بيروت-١٤٠١ هـ.

- ٤٩- الذريعه: آقا بزرگ تهرانى (ت ١٢٩٣-١٣٨٩ هـ) دار الضواء بيروت-١٤٠٣ هـ.

- ٥٠- الرسائل: مرتضى الانصارى (م ١٢٨٢ هـ) چاپ بيروت، قم-١٣٩٠ هـ.

- ٥١- سنن ابن ماجه: ابن ماجه، ابو عبد الله محمد بن يزيد قزوئى (٢٠٧-٢٧٥ هـ) دار احياء التراث العربى، بيروت-١٣٩٥ هـ.
- ٥٢- السنن الكبرى: بيهقى، ابو بكر احمد بن الحسين (ت ٤٥٨ هـ) دار المعرفه بيروت-١٤٠٦ هـ.
- ٥٣- سير اعلام النبلاء: ذهبى، شمس الدين محمد بن احمد (ت ٧٤٨ هـ) مؤسسه الرساله، بيروت-١٤٠٩ هـ.
- ٥٤- السيره الحلبيه: حلبى، برهان الدين على بن ابراهيم (ت ١٠٤٤) المكتبه الاسلاميه، بيروت.
- ٥٥- السيره النبويه: ابن هشام، ابو محمد عبد الملك بن ايوب الحميرى (ت ٢١٣ يا ٢١٨ هـ) دار التراث العربى، بيروت.

۵۶- السیر و الجوابات: یکی از فقهاء اباضیه، تحقیق دکتر سیده اسماعیل کاشف، چاپ وزارت میراث قومی سلطنت عمان.

ش

۵۷- شذرات الذهب: ابن عماد حنبلی (۱۰۳۰-۱۰۸۹ هـ) دار الفکر، بیروت-۱۳۹۹ هـ.

۵۸- شرائع الاسلام: محقق حلی، ابو القاسم جعفر بن حسن (۶۰۲-۶۷۶ هـ) دار الاضواء، بیروت-۱۴۰۳ هـ.

۵۹- شرح العقیده الطحاویه: صدر الدین علی بن ابی العز حنفی (از دانشمندان قرن هشتم) مکتب الاسلامی، بیروت-۱۴۰۴ هـ.

۶۰- شرح المقاصد: سعد الدین التفتازانی (ت ۷۹۲) چاپ مصر.

۶۱- شرح نهج البلاغه: ابن ابی الحدید (ت ۶۵۵) دار احیاء الکتب العربیه، القاهره ۱۳۷۸ هـ.

ص

۶۲- صحیح البخاری: بخاری، ابو عبد الله محمد بن اسماعیل (ت ۲۵۶ هـ) مکتبه عبد الحمید احمد حنفی، مصر ۱۳۱۴ هـ.

۶۳- صحیح مسلم: ابو حسین، مسلم بن حجاج قشیری (ت ۲۶۱) دار احیاء التراث العربی، بیروت.

ض

۶۴- الضعفاء و المتروکین: عبد الرحمن بن جوزی (ت ۵۹۷) دار الکتب العلمیه، بیروت- ۱۴۰۶ هـ.

ع

۶۵- العقد الفرید: ابن عبد ربه اندلسی (۲۴۶-۳۲۸ هـ) دار الکتب العلمیه، بیروت-

ص: ۵۰۵

٦٦-العقود الفضية: حارثي، چاپ دار اليقظه.

غ

٦٧-الغارات: ابن هلال ثقفي (ت ٢٨٣ هـ) دار الكتاب الاسلامي، قم-١٤١١ هـ.

٦٨-الغدير: اميني، عبد الحسين احمد نجفي (١٣٢٠-١٣٩٠ هـ) دار الكتب العربي، بيروت-١٣٨٧ هـ.

ف

٦٩-الفصل في الملل و الاهواء و النحل: ابن حزم اندلسي (ت ٤٥٦ هـ)، دار المعرفه، بيروت-١٣٩٥ هـ.

٧٠-الفرق بين الفرق: بغدادى، عبد القاهر بن طاهر بن محمد (ت ٤٢٩ هـ) دار المعرفه، بيروت.

٧١-فقه الامام جابر بن زيد: يحيى محمد بكوش، دار الغرب الاسلامي، بيروت-١٤٠٧ هـ.

ك

٧٢-الكافي: كليني، محمد بن يعقوب (ت ٣٢٩ هـ) دار الكتب الاسلاميه، چاپ تهران-١٣٨٨ هـ.

٧٣-الكامل في اللغة و الادب: مبرد نحوي، ابو العباس محمد بن يزيد (ت ٢٨٥ هـ) مكتبه المعارف، بيروت.

٧٤-الكامل في التاريخ: ابن اثير جزري، محمد بن محمد (ت ٦٣٠ هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت.

٧٥-الكشف و البيان: قلهاى، تحقيق د.سيده الكاشف-١٩٨٠ م.

٧٦-كنز العمال: متقى هندی (ت ٩٧٥ هـ) مؤسسه الرساله، بيروت-١٤٠٥ هـ.

٧٧-لسان الميزان:عسقلاني،شهاب الدين احمد بن علي بن حجر(ت ٨٥٢هـ)مؤسسه الاعلمي،بيروت.

٧٨-المبسوط:طوسي،ابو جعفر محمد بن الحسن(٣٨٥-٤٦٠هـ)چاپ تهران-١٣٨٧هـ.

٧٩-مجمع البيان:طبرسي،فضل بن الحسن(٤٧١-٥٤٨هـ)چاپ عرفاني صيدا-١٣٥٤هـ.

٨٠-مجمع الزوائد:هيشمي،حافظ نور الدين علي بن ابي بكر(٧٣٥-٨٠٧هـ)دار الكتاب العربي،بيروت-١٤٠٢هـ.

٨١-المحاسن:برقي،احمد بن محمد(ت ٢٧٤هـ)چاپ تهران.

٨٢-المستدرک:نوري طبرسي،حسين بن محمد تقی(١٢٥٤-١٣٢٠هـ)مؤسسه آل البيت،قم-١٤٠٧هـ.

٨٣-مسند احمد:احمد بن حنبل(ت ٢٤١هـ)دار الفكر،بيروت.

٨٤-المسند:طيالسي،سليمان بن داود جارود(م ٢٠٤هـ)دار المعرفه بيروت.

٨٥-مروج الذهب:مسعودي،علي بن الحسين(ت ٣٤٥هـ)منشورات دانشگاه لبنان،بيروت-١٩٦٥م.

٨٦-المعارف:ابن قتيبه دينوري(ت ٢٧٦هـ)دار الكتب العلميه،بيروت-١٤٠٧هـ.

٨٧-المعتبر:محمد بن سعيد كدمي،از انتشارات آثار قومي و فرهنگ سلطنت عمان.

٨٨-المعيار و الموازنه:ابو جعفر اسكافي(ت ٢٤٠هـ)تحقيق محمد باقر المحمودي،چاپ اول ١٤١٢هـ.

٨٩-المغني:عبد الله بن قدامه(٥٤١-٦٢٠هـ)چاپ الامام،مصر.

٩٠-مفاتيح الغيب:رازي،فخر الدين محمد بن عمر(٥٤٤-٦٠٦هـ)چاپ مصر.

٩١-مفاهيم القرآن:سبحاني،جعفر بن محمد حسين(مؤلف همين كتاب)قم-١٤٠٤هـ.

٩٢-مقالات الاسلاميين:اشعري،ابو الحسن علي بن اسماعيل(ت ٣٢٤هـ)چاپ سوم-

۹۳- الملل و النحل: شهرستانی، محمد بن عبد الکریم (۴۷۹-۵۴۸ هـ) دار المعرفه، بیروت - ۱۴۰۲ هـ.

۹۴- مناقب آل ابی طالب: ابن شهر آشوب، ابو جعفر رشید الدین محمد بن علی سروی مازندرانی (۴۸۸-۵۸۸ هـ) چاپ علمیه، قم - ایران.

۹۵- میزان الاعتدال: محمد بن احمد الذهبی (ت ۷۴۸ هـ) دار المعرفه، بیروت.

ن

۹۶- نهج البلاغه: گردآورنده شریف رضی، ابو الحسن محمد بن الحسن (۳۵۹-۴۰۴ هـ) بیروت - ۱۳۸۷ هـ.

۹۷- نور الثقلین: عروسی حویزی، عبد علی بن جمعه (ت ۱۱۱۲ هـ) چاپ حکمت، قم - ایران.

و

۹۸- وسائل الشیعه: حر عاملی، محمد بن حسین (۱۰۳۳-۱۱۰۴ هـ) دار احیاء التراث العربی، بیروت - ۱۴۰۳ هـ.

۹۹- وفيات الاعیان: ابن خلکان، احمد بن محمد (۶۰۸-۶۸۱ هـ) انتشارات رضی، قم - ۱۳۶۴ هـ.

۱۰۰- وقعه صفین: نصر بن مزاحم منقری (ت ۲۱۲ هـ) دار احیاء الکتب العربیه، القاهره - ۱۳۶۵ هـ.

منابعی که در ترجمه مورد مراجعه قرار گرفته اند:

۱- قرآن کریم، ترجمه: الهی قمشه ای - مکارم شیرازی

۲- نهج البلاغه: شریف رضی، ترجمه: جعفر شهیدی

۳- ترجمه و شرح نهج البلاغه: فیض الاسلام

۴- تاریخ طبری: محمد بن جریر طبری، ترجمه: ابو القاسم پاینده

۵- الکامل: ابن اثیر جزری، ترجمه: ابو القاسم حالت-عباس خلیلی

۶- وقعه صفین: نصر بن مزاحم، ترجمه: پرویز اتابکی

۷- اقرب الموارد: سعید سعید خوری

۸- لسان العرب: محمد بن منظور انصاری

۹- المنجد: معلوف لوئیس

۱۰- لغت نامه: علی اکبر دهخدا

ص: ۵۰۹

مقدمه مؤلف ۱

فصل اول:

آغاز اختلاف پس از رحلت پیامبر ۵

علل شورش علیه خلافت عثمان ۱۲

۱- تعطیل نمودن حدود الهی ۱۲

۲- بذل و بخشش های بی حد و حصر از بیت المال ۱۲

۳- تأسیس حکومت اموی ۱۳

۴- برخورد خصمانه با صحابه ۱۴

۵- پناه دادن به تبعیدیان رسول الله ۱۴

کشته شدن خلیفه، عثمان ۱۵

گردهمایی مهاجرین و انصار برای بیعت با علی ۱۶

فصل دوم:

حوادث و وقایع ناگوار عصر خلافت علوی ۲۱

۱- نبرد با ناکثین: جنگ جمل ۲۷

رفتن عایشه به مکه ۲۸

خارج شدن شیخین و عایشه از مکه ۲۹

حرکت علی به طرف بصره ۳۱

در آستانه جنگ جمل ۳۴

خطبه امام در روز جمل ۳۶

۲- نبرد با قاسطین: جنگ صفین ۳۹

خلافت، هدف نهایی معاویه ۳۹

ص: ۵۱۱

۱-ارتباط با عمرو بن عاص ۴۲

۲-پیراهن خونین عثمان ۴۳

۳-استمداد از افراد بانفوذ ۴۳

۴-نامه ها معاویه برای افراد موجه ۴۵

تلاش و کوشش های علی (علیه السلام) برای خاموش کردن آتش فتنه ۴۶

حرکت معاویه به طرف صفین ۴۸

بازپس گیری شریعه آب از سربازان معاویه ۴۸

اول تحمیل حکمیت بعد تحمیل حکم ۵۵

نگارش توافقنامه صلح ۵۸

موافقتنامه صلح یا پیمان نامه تحکیم ۵۹

بیان دیگری از توافقنامه ۶۲

فصل سوم:

پیدایش خوارج همزمان با مخالفت آنها با اساس حکمیت ۶۳

خبر دادن پیامبر (صلی الله علیه و آله) از فتنه خوارج ۶۹

تحلیل حادثه غم انگیز حکمیت ۷۰

پرسش اول: چرا خوارج به ظاهر امر فریفته شدند ۷۰

پرسش دوم: چرا پس از تحمیل حکمیت بر علی (علیه السلام) از آن برگشتند ۷۲

فصل چهارم:

تحركات سیاسی خوارج پس از جریان حکمیت ۷۹

الف: رویارویی با علی (علیه السلام) ۸۲

ب: تکفیر علی (علیه السلام) و یارانش ۸۳

ص: ۵۱۲

ج: کشتن بی گناهان ۸۳

امام موضعش را دربارهٔ تحکیم مشخص می کند ۸۵

مانند سایر مسلمانان با آنها رفتار نمودن ۸۵

فرستادن افراد سرشناس برای بازگرداندن آنها از گمراهی ۸۶

فصل پنجم:

موضع امام در برابر رأی حکمان ۹۱

ورود حکمان در موضوعی که به آنها واگذار نشده بود ۹۶

خلاصهٔ بحث ۱۰۸

فصل ششم:

تحركات نظامی خوارج پس از صدور رأی حکمان ۱۰۹

تلاش برای حفظ جان آنها ۱۱۸

درآوردن چشم فتنه ۱۲۰

پیشگویی امام پس از قلع و قمع خوارج ۱۲۱

کلام دیگری از امام دربارهٔ خوارج ۱۲۳

فصل هفتم:

قیام های خوارج در عهد علوی پس از جنگ نهروان ۱۲۵

۱- قیام خریث بن راشد ناجی ۱۲۷

۲- قیام اشرس بن عوف شیبانی ۱۲۹

۳- قیام هلال بن علفه ۱۲۹

۴- قیام اشهب بن بشر ۱۲۹

۵- قیام سعید بن قفل تمیمی ۱۳۰

ص: ۵۱۳

۶-قیام ابو مریم تمیمی ۱۳۰

جنایت بزرگ یا آخرین تیر در کمان خوارج ۱۳۱

نتیجه: چه چیزی باعث دگرگونی اوضاع در آخر جنگ صفین شد؟ ۱۳۴

اول: حاکمیت حس اعتراض جویی بر قاریان کوفه ۱۳۵

دوم: وجود ستون پنجم در سپاه امام ۱۴۳

آیا تعصب قبیله ای، اشعث را به مخالفت واداشته بود؟ ۱۴۸

فصل هشتم:

خوارج در عصر معاویه بن ابی سفیان ۱۵۱

۱-قیام فروه بن نوفل ۱۵۶

۲-قیام شیبب بن بجره ۱۵۷

خوارج و مغیره بن شعبه حاکم معاویه در کوفه ۱۵۸

۳-قیام معین خارجی ۱۵۹

۴-قیام ابو مریم آزاد شده بنی حرث بن کعب ۱۵۹

۵-قیام ابو لیلی ۱۶۰

۶-قیام مستورد ۱۶۰

۷-قیام بردگان به نفع خوارج ۱۶۳

۸-قیام حیان بن ظبیان سلمی ۱۶۳

خوارج در بصره ۱۶۴

۹-قیام خطیم باهلی و سهم بن غالب هجینی ۱۶۵

۱۰-قیام قریب بن مره و زحاف طایی ۱۶۵

۱۱- قیام زیاد بن خراش عجللی ۱۶۶

۱۲- قیام معاذ طایی ۱۶۶

۱۳- قیام طواف بن غلاق ۱۶۷

ص: ۵۱۴

۱۴-قیام عروه بن ادیه ۱۶۸

۱۵-قیام مرداس بن ادیه ۱۶۹

سیاست زیاد برای نابودی خوارج ۱۷۲

فصل نهم:

نام و فرقه های خوارج ۱۷۷

فرقه اول:ازارقه ۱۸۳

پیروان نافع بن ازرق؛مقتول در سال ۶۵ ۱۸۳

استفاده خوارج از آشفتگی اوضاع ۱۸۴

نامه نجده به نافع ۱۸۸

جواب نافع از نامه نجده ۱۸۹

نامه نافع به خوارج بصره ۱۹۱

آراء و عقاید ازارقه ۱۹۷

فرقه دوم:نجديه ۱۹۹

فرقه سوم:بیهسیه ۲۰۴

الف-عوفیه ۲۰۷

ب-اصحاب تفسیر ۲۰۷

ج-اصحاب سؤال ۲۰۷

فرقه چهارم:صفریه ۲۱۰

فرقه های اصلی خوارج ۲۱۳

خوارج،محاسن دین را زشت کردند ۲۱۵

فرقه پنجم: اباضیه ۲۱۶

اباضیه در کتابهای مقالات و تاریخ ۲۱۶

اوهامی چند پیرامون بنیانگذار مذهب ۲۱۹

ص: ۵۱۵

اباضیه در کتاب های نویسندگانشان ۲۲۲

آیا اباضیه از خوارج است؟ ۲۲۲

نظر ما در موضوع ۲۲۷

دیدگاه دیگری درباره مفهوم خوارج ۲۴۱

فصل دهم:

عقاید و اصول هشتگانه اباضیه ۲۴۵

۱- صفات خدا زاید بر ذات نیست ۲۴۷

۲- امتناع رؤیت خداوند سبحان در آخرت ۲۴۹

۳- قرآن حادث است و قدیم نیست ۲۵۲

۴- شفاعت: دخول سریع به بهشت ۲۵۶

۵- مرتکب کبیره کافر نعمت است نه کافر دین ۲۵۸

۶- قیام علیه حاکم ستمگر ۲۶۲

۷- تولی، تبری، توقف ۲۶۴

تممه ۲۷۳

۸- دیدگاه اباضیه درباره صحابه ۲۷۴

فتوهای خلاف کتاب و سنت ۲۷۸

نتیجه ۲۸۴

مسائلک دین نزد اباضیه ۲۸۵

عزابه: تعریف عزابه، ریشه کلمه عزابه ۲۸۸

معنی کلمه حلقه ۲۸۹

پایگاه عزابه ۲۸۹

تعداد اعضای هیئت ۲۹۰

شرایط عضویت ۲۹۱

ص: ۵۱۶

وظایف شورا ۲۹۲

مجلس عزابه کجا تشکیل می شود؟ ۲۹۳

انتخاب اعضای شورا ۲۹۵

مجازات عزابی ۲۹۶

نظام عزابه چگونه شکل یافت ۲۹۷

نصیحتی به اباضیه ۲۹۸

فصل یازدهم:

بنیانگذار مذهب اباضیه و داعیان آن ۳۰۵

۱- عبد الله بن اباض، بنیانگذار مذهب ۳۰۷

ظهور سیاست میانه روی پس از شهادت امام ۳۰۷

نظر دیگری درباره بنیانگذار ۳۱۲

۲- جابر بن زید عمانی ۳۱۵

سخنان اباضیه درباره جابر ۳۱۸

فقه جابر بن زید ۳۲۲

۳- ابو عییده مسلم بن ابی کریمه ۳۲۳

اساتید او ۳۲۴

شاگردان او ۳۲۴

۴- ابو عمرو ربیع بن حبیب فراهیدی ۳۲۵

ثلاثیات ۳۲۶

چاپهای الجامع الصحیح ۳۲۷

۵- ابو یحییٰ عبد اللہ بن یحییٰ کندی (طالب الحق) ۳۳۰

پیشوایان اباضیه در قرنهای اول ۳۳۲

قرن اول ۳۳۲

ص: ۵۱۷

قرن دوم ۳۳۲

قرن سوم ۳۳۳

قرن چهارم ۳۳۳

دولت های اباضیه ۳۳۴

نامه عبد الله بن اباض به عبد الملک مروان ۳۳۴

فصل دوازدهم:

عقاید و شیوه های سیاسی فرقه های خوارج ۳۵۵

۱- حکم تحکیم در جنگ صفین ۳۵۸

تحکیم و تدخل در موضوعی که حکم آسمانی دارد ۳۵۹

دیگری گناه کرده و شما مرا مجازات می کنید ۳۶۲

روایات غیر معروف در حکمیت ۳۷۷

آیا خوارج، انصار و شیعه علی بودند؟ ۳۸۱

۲- حکم مرتکب کبیره از جهات سه گانه ۳۸۸

جهت اول: آیا مرتکب معاصی مشرک است؟ ۳۹۰

دلایل از ارفقه بر مشرک بودن معاصی ۳۹۳

جهت دوم: آیا مرتکب معاصی مؤمن است یا کافر؟ ۳۹۵

دلایل خوارج بر اینکه ارتکاب معاصی کفر است ۳۹۸

جهت سوم: مرتکب کبیره و خلودش در آتش ۴۱۱

حکم مخالفان نزد خوارج ۴۱۴

ایمان کم و زیاد می شود ۴۱۶

۳-دیدگاه خوارج درباره قیام علیه حاکم ستمگر ۴۱۷

اول-در لزوم و عدم لزوم اطاعت از حاکم ستمگر ۴۱۸

بررسی این دیدگاه ۴۲۱

ص:۵۱۸

دوم-در لزوم قیام علیه حاکم ستمگر ۴۲۲

۴-تقیه در قول و عمل ۴۲۸

۵-آنچه که شناخت آن به تفصیل واجب است ۴۳۳

اول:آنچه که شناخت آن در محدوده عقیده واجب است ۴۳۳

دوم:آنچه که شناخت آن در محدوده دین واجب است ۴۳۸

۶-حکم دار ۴۳۹

۷-حکم زانی محصن ۴۴۱

نتیجه ۴۴۴

۱-فرزندان مشرکان ۴۴۵

۲-ازدواج با زنان مشرک ۴۴۸

۳-ازدواج با زن کافر غیر مشرک ۴۵۰

نتیجه:سراغ خوارج در قرن های اول ۴۵۸

۱-عکرمه بربری ابو عبد الله مدنی برده بن عباس ۴۵۸

۲-قطری بن فجائه ۴۶۱

۳-عمران بن حطان ۴۶۳

۴-طرماح بن حکیم طایی ۴۶۶

۵-ضحاک بن قیس ۴۶۶

۶-معمر المثنی ۴۶۸

مجاز القرآن تألیف ابو عبیده ۴۷۱

روایات وارده درباره خوارج ۴۷۲

سرشناسه: سبحانی تبریزی، جعفر، ۱۳۰۸ -

عنوان و نام پدید آور: فرهنگ عقاید و مذاهب اسلامی / نگارش جعفر سبحانی؛ ترجمه محمد عیسی جعفری.

مشخصات نشر: قم: انتشارات توحید، ۱۳۷۱ -

فروست: ملل و نحل؛ ۱؛ ۳

شابک: ۱۹۰۰۰ ریال : ج. ۵-۹۶۴-۹۰۵۲۷-۶-۳؛ ج. ۷ و ۸-۹۷۸-۶۰۰-۹۳۷۵۰-۷-۳:

یادداشت: ج. ۵ (چاپ اول: ۱۳۷۸).

یادداشت: ج. ۷ و ۸ (چاپ اول: ۱۴۳۵ ق. = ۱۳۹۲) (فیا).

یادداشت: ناشر جلد پنجم انتشارات اخلاق است.

یادداشت: جلد ۷ و ۸ در یک مجلد صحافی شده است.

یادداشت: کتابنامه.

مندرجات: ج. ۱. تحلیل عقاید اهل حدیث، سلفیها، حنابله و حشویه. - ج. ۳. تبیین عقاید ابن تیمیه و عقائد محمد بن

عبدالوهاب. - ج. ۴. بررسی عقاید ماتریدییه و معتزله. - ج. ۵. خوارج. - ج. ۷ و ۸. زیدیه و اسماعیلیه و دیگر فرق / نگارش

[صحیح: مترجم] علیرضا سبحانی

موضوع: اسلام -- عقاید -- تاریخ

موضوع: اسلام -- فرقه ها -- تاریخ

موضوع: کلام -- تاریخ

شناسه افزوده: جعفری، محمد عیسی، مترجم

رده بندی کنگره: ۸/۲۰۰/BP۲۰۰/س ۲ ف ۴ ۱۳۷۱

رده بندی دیویی: ۲۹۷/۴۹

شماره کتابشناسی ملی: م ۷۲-۱۸۹۹

ص: ۱

اشاره

فرهنگ عقاید و مذاهب اسلامی

(شیعه شناسی)

ج ۶

ص: ۳

بحث های آیت الله العظمی سبجانی

فرهنگ عقاید

و

مذاهب اسلامی

جلد ششم

شیعه شناسی

نگارش:

علیرضا سبجانی

انتشارات مؤسسه ی امام صادق علیه السلام

ص: ۵

سبحانی تبریزی، جعفر، ۱۳۰۸ -

فرهنگ عقاید و مذاهب اسلامی / بحث های آیت الله العظمی سبحانی؛ نگارش علیرضا سبحانی.

- قم: توحید قم، ۱۳۹۵.

۸ ج. (۶) ISBN: ۹۷۸-۶۰۰-۹۶۹۰۱-۴-۵ (VOL)

(VOL.SET ۸) ISBN: ۹۷۸-۶۰۰-۹۶۹۰۱-۰-۷

فهرست نویسی بر اساس اطلاعات فیپا.

کتابنامه: ص [۶۲۳]-۶۳۵؛ همچنین به صورت زیر نویس.

نمایه.

۱. اسلام -- فرقه ها. ۲. اسلام -- عقاید. ۳. شیعه -- تاریخ. الف. سبحانی، علیرضا، ۱۳۵۳ - گردآورند. ب. عنوان.

۴ ف ۲ س / ۲۳۶ / ۵ / ۲۹۷ BP

۱۳۹۵

اسم کتاب:.... فرهنگ عقاید و مذاهب اسلامی / ج ۶

نگارش:.... علیرضا سبحانی

چاپخانه:.... مؤسسه امام صادق علیه السلام

ناشر:.... توحید قم

تاریخ:.... ۱۳۹۵

تعداد صفحات:.... ۶۶۰

چاپ:.... اول

تعداد:.... ۱۰۰۰

صفحه آرای:.... مؤسسه امام صادق علیه السلام - سید محسن بطاط

مسلسل انتشار: ۳۷ مسلسل چاپ اول: ۲۶ مرکز پخش

قم میدان شهداء، انتشارات توحید

تلفن: ۰۹۱۲۱۵۱۹۲۷۱؛ ۳۷۷۴۵۴۵۷

<http://www.imamsadiq.org>

www.shia.ir

www.tohid.ir

ص: ۶

فهرست مطالب

پیش گفتار... ۲۷

شیعه در گذرگاه تاریخ... ۲۷

مقدمه... ۲۸

شیعه در لغت... ۳۱

شیعه در اصطلاح... ۳۱

فصل نخست

اوضاع اجتماعی در زمان رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله

اوضاع اجتماعی زمان رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله... ۳۵

خطر سه جانبه... ۳۵

راه نخست... ۳۸

راه دوم... ۳۹

راه سوم... ۴۰

فصل دوم

وظایف و شؤون جانشین پیامبر صلی الله علیه و آله

حوادث نوظهور... ۴۴

ص: ۷

مشکل «عول»... ۴۴

مسلمانان و صیانت دین از انحراف... ۴۵

شیوه جانشینی در اندیشه مردم عصر رسالت... ۴۸

فصل سوم

داوری های قرآن و سنت پیامبر در شیوه تعیین خلیفه

۱. حدیث «بدء الدعوه»... ۵۲

۲. حدیث منزلت... ۵۳

۳. حدیث غدیر... ۵۵

هدف از اجتماع در آن سرزمین چه بود؟... ۵۷

پاسخ دو شبهه... ۵۹

فصل چهارم

داوری های قرآن و سنت پیامبر درباره ولایت علی علیه السلام

مرجعیت فکری و علمی اهل بیت علیهم السلام... ۶۰

۱. حدیث ثقلین... ۶۰

۲. حدیث سفینه... ۶۱

۳. حدیث دوازده خلیفه... ۶۲

آیه ولایت... ۶۵

پاسخ یک سؤال... ۶۸

شبهه افکنی فخر رازی... ۶۹

پاسخ:... ۷۱

قرائن دیگر... ۷۴

شبهه دوم... ۷۶

پاسخ... ۷۶

فصل پنجم

چرا ولایت علی علیه السلام تحقق نپذیرفت؟

۱. مقاومت در برابر داوری های پیامبر... ۷۹

۲. مخالفت در جنگ بدر... ۷۹

۳. مخالفت در جنگ احد... ۸۰

۴. مخالفت با صلح حدیبیه... ۸۱

۵. مخالفت با اعزام لشکر اسامه به سرزمین روم... ۸۲

۶. مخالفت با نگارش نامه... ۸۳

تصرف در آموزه های اسلام... ۸۴

۱. تصرف در اذان صبح... ۸۴

۲. محروم کردن دختر پیامبر از میراث... ۸۵

۳. قطع سهم «ذوی القربی»... ۸۶

۴. قطع سهم «المؤلفه قلوبهم»... ۸۷

فصل ششم

فرضیه های بی پایه در باره پیدایش تشیع

شیعه در زبان مورخان... ۹۲

پیشگامان تشیع... ۹۵

پیدایش تشیع... ۹۷

ص: ۹

۱. تشیع، زائیده اجتماع سقیفه!... ۹۷

۲. تشیع و عبدالله بن سبأ... ۱۰۰

۳. ایرانی بودن تشیع... ۱۰۵

شهادت برخی از خاورشناسان بر ضد این اندیشه... ۱۰۸

وراثی بودن خلافت... ۱۱۰

بررسی جغرافیای انسانی ایران پس از اسلام... ۱۱۱

۴. شیعه زائیده جنگ جمل... ۱۱۴

نقد نظریه ولهاوزن... ۱۱۵

۵. تشیع زائیده جنگ صفین... ۱۱۵

فصل هفتم

شیوه گزینش جانشین در دو مکتب

تفسیر دو آیه مربوط به شوری... ۱۲۴

سخن در آیه دوم... ۱۲۵

خلافت خلفا، و مسأله شورا... ۱۲۷

بررسی این بخش از تاریخ... ۱۲۹

کیفیت گزینش خلفا در تاریخ... ۱۳۰

سرگذشت سقیفه... ۱۳۱

گزینش خلیفه دوم... ۱۳۴

شیوه روی کار آمدن خلیفه سوم... ۱۳۵

فصل هشتم

سکوت بیست و پنج ساله چرا؟!!

۱. احقاق حق امام در شرایط گوناگون... ۱۳۸

۲. چرا از قدرت بهره نگرفت... ۱۴۳

پذیرش خلافت پس از ۲۵ سال محرومیت... ۱۴۸

فصل نهم

دشواری های سهمگین در خلافت امیرمؤمنان

پیمان شکنان... ۱۵۳

واکنش عائشه به بیعت مردم با امام علیه السلام... ۱۵۴

نبرد با قاسطین (ستمگران)... ۱۵۸

نبرد با مارقین (شورشیان)... ۱۶۰

وقایع پس از نهروان... ۱۶۲

فصل دهم

وضع رقت بار شیعیان در دوران امویان و عباسیان

نامه حسین بن علی علیهما السلام به معاویه... ۱۶۸

بخشنامه معاویه به کارگزاران... ۱۷۲

بخشنامه دوم... ۱۷۳

بخشنامه سوم... ۱۷۴

ص: ۱۱

۱. نامه امام هشتم علیه السلام به مأمون... ۱۸۰
۲. عبدالعظیم حسنی و عرضه عقاید بر امام هادی علیه السلام... ۱۸۳
- رسالة صدوق (۳۰۶-۳۸۱)... ۱۸۵
- امالی صدوق... ۱۸۷
- جمل العلم والعمل... ۱۸۷
- البيان عن جمل اعتقاد أهل الايمان... ۱۸۸
- العقائد الجعفریه... ۱۸۸
- هدف از اشاره به این رساله ها، چیست؟... ۱۸۹
- تفاوت های بنیادی عقاید امامیه با مکتب های معتزله و اشاعره... ۱۹۰
۱. اختلاف در معنی شفاعت... ۱۹۱
۲. حکم مرتکب کبیره... ۱۹۲
۳. بهشت و دوزخ... ۱۹۲
۴. امر به معروف و نهی از منکر... ۱۹۲
۵. احباط... ۱۹۳
۶. شرع و عقل... ۱۹۳
۷. پذیرش توبه... ۱۹۳
۸. پیامبران و فرشتگان... ۱۹۴
۹. جبر و تفویض... ۱۹۴

۱۰. نیاز انسان به وحی در آغاز تکلیف... ۱۹۴

مقایسه امامیه با اشاعره... ۱۹۵

ص: ۱۲

۱. صفات ذاتی خدا عین ذات اوست... ۱۹۵

۲. صفات خبریه... ۱۹۶

۳. انسان پدید آورنده فعل خود است... ۱۹۶

۴. قدرت گاهی جلوتر و گاهی همراه فعل است... ۱۹۷

۵. خدا برتر از رؤیت است... ۱۹۷

۶. کلام خدا فعل اوست... ۱۹۸

۷. حسن و قبح، عقلی است... ۱۹۸

فصل دوازدهم

۱. گزینش رهبر، از جانب خدا پس از رحلت پیامبر... ۲۰۱

واقعیت امامت در دو مکتب... ۲۰۲

شرط عدالت در امام... ۲۰۴

عصمت امام... ۲۰۵

دلیل نخست: آیه تطهیر... ۲۰۶

دلیل دوم: امام علی علیه السلام محور حق... ۲۰۷

دلیل سوم: حدیث ثقلین... ۲۰۷

دلیل چهارم: اطاعت مطلق از «اولو الأمر»... ۲۰۸

دلیل پنجم: امامت از آن طاغیان نیست... ۲۰۹

مقصود از ظالمان محروم؟... ۲۱۴

پاسخ به یک سؤال... ۲۱۵

نتیجه بحث... ۲۱۸

٢. امام منتظر... ٢١٩

ص: ١٣

۳. تقيه... ۲۲۵

مفهوم تقيه و تقابل آن با نفاق... ۲۲۵

تفاوت تقيه با نفاق... ۲۲۶

هدف از تقيه... ۲۲۷

دلایل تقيه در قرآن مجید... ۲۲۹

آیه نخست... ۲۲۹

آیه دوم... ۲۳۱

آیه سوم... ۲۳۳

آیه چهارم... ۲۳۴

تقيه مسلمان از همتای خود... ۲۳۶

تقيه يك امر شخصی است... ۲۴۰

تقيه حرام... ۲۴۱

۱. جایی که اساس در خطر باشد... ۲۴۱

۲. جایی که مایه خونریزی گردد... ۲۴۳

نتایج بررسی... ۲۴۳

۴. اعتقاد به «بدا»... ۲۴۵

۱. علم پیشین خدا به حوادث... ۲۴۷

۲. خلقت و آفرینش پیوسته... ۲۵۰

تغییر سرنوشت با عمل در روایات... ۲۵۲

۱. اثر صدقه... ۲۵۳

٢. اثر استغفار... ٢٥٣

٣. اثر دعا... ٢٥٣

ص: ١٤

بدا در مقام اثبات... ۲۵۶

۱. لوح محفوظ... ۲۵۶

۲. لوح محو و اثبات... ۲۵۷

۱. بدا در ذبح اسماعیل... ۲۵۸

۲. سرگذشت یونس پیامبر... ۲۵۹

۳. میعاد سی شبه حضرت موسی... ۲۶۱

بدای اثباتی در روایات... ۲۶۳

نکات مورد توجه... ۲۶۷

۵. رجعت در کتاب و سنت... ۲۷۱

دلیل رجعت از قرآن... ۲۷۳

پاسخ به یک رشته پرسشها... ۲۷۵

۶. ازدواج موقت (متعّه)... ۲۷۷

ازدواج موقت چیست؟... ۲۷۷

قرآن و عقد موقت... ۲۷۹

پاسخ به یک رشته پرسشها... ۲۸۴

۱. «فاء نتیجه» در «فما استمتعتم به...»... ۲۸۴

۲. هدف از ازدواج، تشکیل خانواده است... ۲۸۵

۳. عقد موقت داخل در آیه نیست... ۲۸۷

۴. هدف در متعه، دفع شهوت است... ۲۸۸

۵. آیه منسوخ است!... ۲۸۹

۷. مسح بر پاها در وضو... ۲۹۳

امامان معصوم علیهما السلام... ۲۹۹

ص: ۱۵

تلاش هایی برای اثبات وجوب غسل ... ۳۰۰

۸. عدالت همه صحابه ... ۳۰۴

نقطه اختلاف میان دو گروه ... ۳۰۹

داوری قرآن درباره صحابه ... ۳۱۱

سرپوش نهادن بر تاریخ قطعی ... ۳۱۵

۱. معاویه بن ابی سفیان ... ۳۱۶

۲. عمرو عاص ... ۳۱۷

۳. مروان بن حکم ... ۳۱۸

۴. ولید بن عقبه ... ۳۱۸

۹. خاتمیت پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و مصحف فاطمه علیها السلام ... ۳۲۰

کتاب امام علی علیه السلام و املای رسول خدا صلی الله علیه و آله ... ۳۲۱

مصحف فاطمه علیها السلام ... ۳۳۰

«محدّث» در اسلام ... ۳۳۳

فاطمه «محدّثه» است ... ۳۳۴

۱۰. دوازده امام ... ۳۳۵

تأویل های ناروا ... ۳۴۳

امیر مؤمنان علی علیه السلام ... ۳۴۸

نبرد با ناکثین ... ۳۵۰

نبرد با قاسطین ... ۳۵۱

نبرد با مارقین ... ۳۵۲

فاطمه زهرا عليها السلام دخت گرامی پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله... ۳۵۴

میلاذ فاطمه علیها السلام... ۳۵۷

ص: ۱۶

صورت جهیزیة دختر پیامبر... ۳۵۹

مراسم عروسی... ۳۶۱

چهره فاطمه در قرآن... ۳۶۳

۱. آیه تطهیر... ۳۶۴

۲. آیه مبا هله... ۳۶۵

۳. آیه مودت... ۳۶۶

۴. آیه إطعام... ۳۶۶

۵. آیه کوثر... ۳۶۷

زهر اسوه و الگو... ۳۶۹

زهر با فضیلت ترین زنان جهان است... ۳۷۲

شهادت زهر علیها السلام... ۳۷۲

امام حسن علیه السلام... ۳۷۴

امام مجتبی علیه السلام و جبهه های جنگ... ۳۷۵

متن پیمان صلح... ۳۸۱

امام حسین علیه السلام... ۳۸۴

علل و موجبات قیام امام حسین علیه السلام... ۳۸۶

قیام آگاهانه... ۳۹۰

حسین بن علی علیه السلام و قیام آگاهانه... ۳۹۴

۱. سخنرانی امام هنگام اخذ بیعت برای یزید... ۳۹۴

۲. نامه امام به معاویه... ۳۹۵

۳. سخنرانی امام در سرزمین منی... ۳۹۵

نتایج قیام حسین بن علی علیه السلام... ۳۹۷

ص: ۱۷

الف. رسوا ساختن هیأت حاکمه... ۳۹۷

ب. انقلابها و شورشها... ۳۹۸

ج. پی ریزی مکتب شهادت... ۳۹۹

امام زین العابدین علیه السلام... ۴۰۰

امام سجاد و خطابه مسجد شام... ۴۰۲

دعا و نیایش... ۴۰۶

امام باقر علیه السلام... ۴۰۸

امام صادق علیه السلام... ۴۱۴

انگیزه های قیام... ۴۱۸

امام صادق علیه السلام و دانشگاه بزرگ جعفری... ۴۲۰

امام کاظم علیه السلام... ۴۲۲

امام رضا علیه السلام... ۴۲۸

دو مسئله مهم در زندگی امام علیه السلام... ۴۳۰

امام چرا ولایتعهدی را پذیرفت؟... ۴۳۲

شهادت امام به دست مأمون... ۴۳۳

امام جواد علیه السلام... ۴۳۴

سیاست شوم مأمون... ۴۳۷

امام هادی علیه السلام... ۴۴۱

ویژگی های این دوره از خلافت... ۴۴۳

سیاست حاکم بر عصر امام هادی علیه السلام... ۴۴۶

امام حسن عسكري عليه السلام... ٤٥١

حضرت مهدي عليه السلام... ٤٥٤

ص: ١٨

خصوصیات حضرت مهدی علیه السلام... ۴۵۶

صلح و صفا به جای خونریزی... ۴۵۷

قرآن و آینده جامعه ها... ۴۵۹

الف. وارثان زمین صالحانند... ۴۵۹

ب. استقرار آیین خدا و گسترش امنیت در جهان... ۴۶۱

ج. گسترش اسلام در سراسر جهان... ۴۶۲

د. پیروزی پیامبران... ۴۶۳

ه. در مبارزه حق و باطل، حق پیروز است... ۴۶۴

و. کمک های غیبی در سرانجام جامعه ها... ۴۶۵

سرانجام جامعه ها از نظر احادیث اسلامی... ۴۶۷

۱. تکامل عقول و خردها... ۴۶۷

۲. تکامل صنایع... ۴۶۷

۳. جهانیان در پوشش اسلام درمی آیند... ۴۶۸

۴. تکامل اخلاقی... ۴۶۹

۵. ترمیم خرابی ها... ۴۶۹

فواید وجود امام زمان علیه السلام یا نقش انتظار در بازسازی جامعه اسلامی... ۴۷۱

سابقه و تاریخچه بحث... ۴۷۱

تشریح سؤال... ۴۷۲

۱. فواید گوناگون امام زمان برای امت اسلامی... ۴۷۴

۲. پاسداری آیین خدا... ۴۷۴

۳. تربیت یک گروه ضربتی آگاه... ۴۷۶

۴. نفوذ معنوی و نا آگاه... ۴۷۷

ص: ۱۹

۵. ترسیم هدف آفرینش... ۴۸۰

حجت های مخفی و پنهان خدا در قرآن و نهج البلاغه... ۴۸۳

۱. معلم موسی به نام «خضر» معرفی شده است... ۴۸۴

۲. حضرت موسی چهل روز از دیدگان پنهان و غایب بود... ۴۸۹

۳. یونس زندانی... ۴۹۰

۴. میان نبوت و وقت تبلیغ حضرت مسیح، فاصله زمانی وجود داشت... ۴۹۱

۱۱. سهم شیعه در پی ریزی تمدن اسلامی... ۴۹۲

شیعه و ادبیات عرب... ۴۹۵

۱. ابوالأسود دُثلی... ۴۹۶

۲. عطاء بن اَبی الأسود... ۴۹۸

۳. ابوجعفر محمد بن الحسن بن ابی ساره... ۴۹۸

۴. حمran بن أعین... ۴۹۹

۵. ابوعثمان مازنی... ۴۹۹

۶. ابن السکیت... ۴۹۹

۷. ابن حمدون... ۵۰۰

۸. ابواسحاق نحوی... ۵۰۱

۹. قتیبه نحوی... ۵۰۱

۱۰. ابراهیم بن ابی البلاد... ۵۰۱

۱۱. محمد بن سلمه یشکری... ۵۰۱

۱۲. ابو عبدالله نحوی... ۵۰۲

۱۳. ابوالقاسم تنوخی... ۵۰۲

ص: ۲۰

شیعه و علم صرف... ۵۰۳

شیعه و علم لغت... ۵۰۴

۱. خلیل بن أحمد فراهیدی... ۵۰۴

۲. ابان بن تغلب... ۵۰۵

۳. ابن حمدون ندیم... ۵۰۶

۴. ابوبکر محمد بن حسن بن درید ازدی... ۵۰۶

۵. صاحب بن عبّاد... ۵۰۶

شیعه و علم عروض... ۵۰۷

۱. خلیل بن احمد فراهیدی... ۵۰۷

۲. صاحب بن عبّاد... ۵۰۷

شیعه و هنرهای شعری... ۵۰۹

۱. قیس بن سعد بن عبّاده... ۵۱۰

۲. کمیت بن زید... ۵۱۰

۳. سید حمیری (م ۱۷۳)... ۵۱۱

۴. دعبل خزاعی (م ۲۴۶)... ۵۱۱

۵. ابو فراس حمدانی (۳۲۰-۳۵۷ هـ)... ۵۱۲

الف. ابن حجاج بغدادی (م ۳۲۱)... ۵۱۲

ب. شریف رضی (۳۵۷-۴۰۶)... ۵۱۲

ج. شریف مرتضی (۳۵۵-۴۳۶)... ۵۱۳

د. مهیار دیلمی (م ۴۴۸)... ۵۱۳

شيعه و دانش تفسير... ۵۱۴

الف. غريب القرآن... ۵۱۴

ص: ۲۱

ب. مجازات قرآن... ۵۱۶

رشته های مختلف تفسیر... ۵۱۷

تفسیر موضوعی... ۵۱۸

شیعه و علم حدیث... ۵۲۱

کوشش پیوسته شیعه برای نگارش حدیث... ۵۲۳

طبقه نخست... ۵۲۴

طبقه دوم... ۵۲۵

طبقه سوم... ۵۲۶

شیعه و فقه اسلامی... ۵۲۸

فقیهان شیعه در قرن چهارم... ۵۳۰

فقیهان شیعه در قرن پنجم... ۵۳۱

شیعه و دانش اصول فقه... ۵۳۳

شیعه و سیره و تاریخ نگاری... ۵۳۷

۱. محمد بن إسحاق بن یسار... ۵۳۸

۲. عبیدالله بن ابی رافع... ۵۳۸

۳. جابر بن یزید جعفی... ۵۳۹

۴. ابان بن عثمان کوفی... ۵۳۹

۵. ابومخنف لوط بن یحیی ازدی... ۵۳۹

۶. نصر بن مزاحم منقری... ۵۳۹

۷. هشام بن محمد بن سائب کلبی (م ۲۰۶)... ۵۴۰

شيعه و علم رجال ... ۵۴۰

شيعه و علوم عقلی ... ۵۴۳

ص: ۲۲

متکلمان شیعه در قرن دوم... ۵۴۶

۱. زراره بن أعین... ۵۴۶

۲. محمد بن علی بن نعمان معروف به مؤمن الطاق... ۵۴۶

۳. هشام بن حکم... ۵۴۷

۴. قیس الماصر... ۵۴۹

۵. عیسی بن روضه... ۵۴۹

۶. ابومالک ضحاک حضرمی... ۵۵۰

۷. علی بن حسن بن محمد طائی معروف به طاطری... ۵۵۰

۸. حسن بن علی بن یقظین بن موسی... ۵۵۱

۹. حدید بن حکیم مکنی به اَبی علی ازدی مدائنی... ۵۵۱

۱۰. فضال بن حسن بن فضال... ۵۵۱

متکلمان شیعه در قرن سوم... ۵۵۲

۱. فضل بن شاذان... ۵۵۲

۲. حکم بن هشام بن حکم... ۵۵۳

۳. داود بن اسد بن أَعفر... ۵۵۳

۴. محمد بن عبدالله بن مملک اصفهانی... ۵۵۴

۵. ثبیت بن محمد... ۵۵۴

۶. اسماعیل بن محمد بن اسماعیل بن هلال مخزومی... ۵۵۴

۷. محمد بن هارون... ۵۵۵

۸. ابراهیم بن سلیمان بن ابی داحه المزنی... ۵۵۵

۹. شگال... ۵۵۵

۱۰. حسین بن اشکیب... ۵۵۶

ص: ۲۳

۱۱. عبدالرحمن بن احمد بن جبرویه... ۵۵۶

۱۲. علی بن منصور... ۵۵۷

۱۳. علی بن اسماعیل بن شعیب بن میثم... ۵۵۷

متکلمان شیعه در قرن چهارم... ۵۵۸

۱. حسن بن علی بن ابی عقیل... ۵۵۸

۲. اسماعیل بن ابی سهل بن نوبخت... ۵۵۸

۳. حسین بن علی بن بابویه... ۵۵۸

۴. محمد بن بشر الحمدونی... ۵۵۹

۵. ابو محمد یحیی العلوی... ۵۵۹

۶. ابن قبه رازی... ۵۶۰

۷. ابوالحسن ناشی (۲۷۱-۳۶۵)... ۵۶۰

۸. حسن بن موسی... ۵۶۱

۹. شیخ مفید... ۵۶۱

مشاهیر فلاسفه از قرن چهارم... ۵۶۵

۱. فارابی (۲۶۰-۳۳۹ ه)... ۵۶۵

۲. ابوعلی سینا (۳۷۰-۴۲۸ ه)... ۵۶۶

۳. نصیرالدین طوسی (۵۹۷-۶۷۲ ه)... ۵۶۷

۴. کمال الدین میثم بحرانی (۶۳۶-۶۹۹)... ۵۶۷

۵. علامه حلی (۶۴۸-۷۲۶)... ۵۶۸

۶. قطب الدین رازی (م ۷۶۶)... ۵۶۸

٧. فاضل مقداد (م ٨٠٨) ... ٥٦٨

٨. بهاء الدين عاملي (٩٥٣-١٠٣٠) ... ٥٦٨

ص: ٢٤

۹. سید محمد باقر معروف به داماد... ۵۶۸

۱۰. صدر المتألهین (۹۷۱-۱۰۵۰)... ۵۶۹

شیعه و علوم طبیعی و ریاضی... ۵۷۰

شیعه و دانش جغرافیا... ۵۷۳

۱. یعقوبی مؤلف کتاب «البلدان»... ۵۷۳

۲. ابوالحسن مسعودی مؤلف «مروج الذهب»... ۵۷۴

۱۲. کشور و شهرهای شیعه نشین... ۵۷۵

حجاز زادگاه شیعه... ۵۷۶

شکاف در صفوف بیعت کنندگان... ۵۷۸

شیعه در عراق... ۵۷۹

شیعه در یمن... ۵۸۲

مذهب فقهی زید بن علی در یمن... ۵۸۳

شیعه در سوریه و لبنان... ۵۸۴

علمای بزرگ برخاسته از جبل عامل... ۵۸۵

۱. محمد بن مکی (۷۸۶-۷۳۴) معروف به شهید اول... ۵۸۵

۲. زین الدین بن علی جبعی (۹۶۶-۹۱۱) معروف به شهید ثانی... ۵۸۵

شیعه در مصر... ۵۸۷

تشیع در ایران... ۵۸۹

گرایش ایرانیان به اسلام... ۵۸۹

علت گرایش ایرانیان به اهل بیت علیهم السلام... ۵۹۰

دو تحلیل بی پایه در گرایش ایرانیان به تشیع... ۵۹۴

حکومت‌های شیعه... ۵۹۶

ص: ۲۵

دانشگاههای شیعه... ۵۹۷

مدینه منوره... ۵۹۷

کوفه و دانشگاه بزرگ آن... ۵۹۸

دانشگاه قم و ری... ۵۹۹

دانشگاه بغداد... ۶۰۱

دانشگاه نجف اشرف... ۶۰۲

دانشگاه حله... ۶۰۳

محقق حلی... ۶۰۴

علامه حلی... ۶۰۴

فخرالمحققین... ۶۰۵

جامع أزهري... ۶۰۵

مراکز علمی شیعه در شام... ۶۰۶

مراکز علمی دیگر شیعه... ۶۰۷

آمار شیعه... ۶۰۸

۱۳. منابع و مصادر کلامی و فقهی شیعه... ۶۰۹

بخش پایانی... ۶۱۴

تذکراتی «روش شناسانه» به نویسندگان... ۶۱۴

در زمینه تاریخ و عقاید شیعه... ۶۱۴

فهرست

فهرست منابع و مأخذ... ۶۲۳

فهرست اعلام... ۶۳۶

فهرست فرق ومذاهب و قبائل... ۶۵۴

فهرست اماکن... ۶۵۷

ص: ۲۶

انقلاب اسلامی ایران بر اساس آموزه‌های قرآن مجید سنت پیامبر صلی الله علیه و آله و خاندان پاک او پی ریزی شد و پس از قرن‌ها، حکومتی به نام حکومت الهی و مردمی تأسیس گردید و قانون اساسی با رعایت کلیه اصول اسلامی نوشته شد و ثابت گشت که اسلام می‌تواند حتی در قرن بیستم حکومتی بر اساس آموزه‌های دینی که پاسخگوی تمام نیازها باشد، تشکیل دهد و کوچک‌ترین مشکلی فراراه آن نباشد.

تأسیس چنین حکومتی، دشمنان قسم خورده غربی را سخت به وحشت انداخت که مبدا انقلاب اسلامی الگویی برای دیگر کشورهای اسلامی بشود و در نتیجه، دست آنان از یغماگری ثروت‌های مسلمانان کوتاه گردد. روی این اساس از طرق مختلف، برای متزلزل ساختن این بنای استوار دست به کار شدند که تلاش‌های آنان بر همگان آشکار گشت.

جنگ تحمیلی هشت ساله، تحریم‌های اقتصادی، تبلیغات ماهواره‌ای و ترور شخصیت‌ها، اندکی از این برنامه‌های ناجوانمردانه دشمنان این نظام است.

از آنجا که در این حکومت، آموزه‌های شیعی پایه چنین انقلابی بوده است،

قلم های مسموم مخالفان را به قیمت گزاف خریده اند و رسانه های فراوانی را به کار گرفته اند و به طرق مختلف شبهه افکنی می کنند تا ایمان جوانان این مرز و بوم را متزلزل سازند. از این جهت می بینیم شبکه های ماهواره ای متعدد شب و روز بر ضد تشیع سخن می گویند.

از این جهت نگارنده احساس کرد تا آنجا که فرصت هست اساس تشیع را با بیان روشن، و دور از پیچیده گویی مطرح کند تا عملاً پاسخی به شبهه پراکنی این رسانه ها باشد.

تشیع بر خلاف دیگر مذاهب، ساخته و پرداخته نزاع های کلامی نیست بلکه همان اسلام راستین است که پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله از طریق وحی برای مردم آورده است، تو گویی تشیع و اسلام دو روی از یک سکه است. یک طرف آن اسلام، طرف دیگر آن تشیع و کوچکترین تفاوتی با هم ندارند. مجموع آموزه های اسلام به رهبری عترت پس از رسول خدا، همان تشیع است.

بررسی تاریخ تشیع به روشنی ثابت می کند که بذر تشیع در عصر رسول خدا پاشیده شده است زیرا پیامبر گرامی درباره وصی خود امیرمؤمنان علیه السلام سخنانی می فرمود که مایه جذب گروهی به وی شده اند، همین سبب شد گروهی در عصر رسول خدا به نام شیعه علی شناخته شدند. او در رویداد «یوم الدار» که در آغاز بعثت رخ داد علی را خلیفه و جانشین خود معرفی کرد. و در غزوه تبوک تمام مناصب خود را درباره علی متحقق دید جز منصب نبوت و اخذ وحی و فرمود: «أما ترضی أن تکون منی بمنزله هارون من موسی»^(۱) و همچنین درباره علم علی و قضاوت علی سخن می گفت و در سال دهم در روز غدیر او را به

ص: ۲۸

۱- (۱). مدرک این حدیث را در آینده خواهید خواند.

عنوان شایسته ترین فرد برای رهبری معرفی کرد.

همه این معرفی و جهات دیگر سبب گرایش گروهی به امام شدند و پس از رحلت پیامبر وفادار او گشتند در حالی که بقیه مذاهب و نحله ها ساخته و پرداخته امور سیاسی و یا درگیری های کلامی است.

غیر از تشیع، دیگر مذاهب زاده کشمکش های سیاسی است. مثلاً تسنن در سقیفه و محکمه (خوارج) در جنگ نهروان و پس از آن دو، گروه های مرجئه و یا معتزله و یا اشعری همگی زاینده رویدادهای سیاسی و یا بحث های کلامی می باشند بنابراین سؤال از این که تشیع کی پدید آمده یک پاسخ بیش ندارد و آن این که روزی که اسلام پدید آمده است.

شما این بحث ها را به صورت مبسوط و مستدل در این کتاب می خوانید و همگی بر گرفتند از گستره «بحوث فی الملل والنحل» تألیف آیه الله والد - دام ظلّه - می باشد و پنج جلد آن قبلاً به نام دانشنامه «فرهنگ عقاید و مذاهب اسلامی» منتشر شده است و اکنون جلد ششم آن به وسیله اینجانب منتشر می شود، امید است که به نگارش دو جلد دیگر موفق گردم تا بدین وسیله یک دانشنامه کامل تحت عنوان «فرهنگ عقاید اسلامی» تقدیم خوانندگان گردد.

از خداوند منان خواهانم که ما را به راه راست هدایت نموده و در آن راه استوار سازد تا فکر و خامه ما در خدمت رضای خدا باشد.

قم - مؤسسه امام صادق علیه السلام

علیرضا سبحانی

۸۹/۱۲/۲۰

ص: ۲۹

شبهه در لغت

شبهه در لغت به گروهی می گویند که بر انجام کاری دست به دست هم می دهند مثلاً می گویند: «تشایع القوم، إذا تعاونوا»، و گاهی این واژه به مطلق پیرو اطلاق می شود، چنان که در این آیه آمده است: (وَإِنَّ مِنْ شَيْعَتِهِ لِإِبْرَاهِيمَ) (۱) یعنی: و یکی از پیروان او (نوح) ابراهیم است.

شبهه در اصطلاح

شبهه در اصطلاح در سه مورد به کار می رود:

۱. دوستداران علی علیه السلام و فرزندان او که خاندان رسالتند. مهر ورزیدن به خاندان رسالت یک فریضه قرآنی است، چنان که می فرماید: (قُلْ لَا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى) (۲)؛ «بگو من جز دوستی خویشاوندان اجر و پاداشی از شما نمی خواهم».

شبهه به این معنی همه مسلمانان را دربرمی گیرد، زیرا در جامعه اسلامی جز «نواصب» همگان خاندان رسالت را دوست دارند، خواه رهبری آنان را بپذیرند یا نپذیرند. امام شافعی در دو بیت معروف خود می گوید:

يا أهل بيت رسول الله حُبُّكُمْ فَرَضٌ مِنَ اللَّهِ فِي الْقُرْآنِ أَنْزَلَهُ

ص: ۳۱

۱- (۱) . صافات / ۸۳.

۲- (۲) . شوری / ۲۳.

كَفَاكُمْ مِنْ عَظِيمِ الْقَدْرِ أَنْتُمْ مَنْ لَمْ يُصَلِّ عَلَيْكُمْ لَا صَلَاةَ لَهُ (۱)

ای خاندان پیامبر خدا، مهرورزی به شما فریضه ای است که خدا آن را در قرآن آورده است در بزرگواری شما همین بس که هر کس بر شما درود نفرستد نماز او درست نیست

۲. کسانی که علی علیه السلام را برترین صحابه از نظر علم و دانش و از نظر فضائل برتر از خلفای دیگر می دانند و بر عثمان مقدم می دارند و در عین حال او را به ترتیب، چهارمین خلفا می شمارند، آنان نیز شیعه خوانده می شوند.

برخی از مسلمانان بالاخص معتزله بغداد، با این که به خلافت چهار خلیفه به ترتیب ایمان دارند، در عین حال علی علیه السلام را برتر از عثمان، بلکه برتر از همگان می دانند.

تشیع به این معنی بیشتر در کلمات شمس الدین محمد ذهبی در کتاب «میزان الاعتدال» و کتاب «سیر اعلام النبلاء» به کار رفته است. او برخی از تابعان و محدثان را به تشیع متهم می کند، حتی حاکم نیشابوری که بالاترین مقام را در حفظ سنت دارد، نزد او متهم به تشیع است، و مقصود او از تشیع، همین معنایی است که گفته شد.

۳. کسانی که بعد از رحلت رسول خدا صلی الله علیه و آله از علی علیه السلام و فرزندان او پیروی کرده و معتقدند: رهبری امت از نظر علمی و سیاسی به علی علیه السلام و خاندان او واگذار شده است، و به تعبیر دیگر علی علیه السلام را وصی پیامبر و جانشین او می دانند:

ص: ۳۲

اتفاقاً خود آن حضرت در ایام حیات خود، به «وصی» معروف بود. و در قصائد شعرا، و خطابه خطیبان، علی علیه السلام به عنوان «وصی» معروف است. هنگامی که امیرمؤمنان به شهادت رسید، فردای آن روز، فرزند او امام مجتبی خطبه ای ایراد کرد و در آنجا در معرفی خود، چنین گفت: «أنا ابن النبی وأنا ابن الوصی». (۱)

ابن ابی الحدید، صفحاتی را به نقل اشعاری اختصاص داده که در آن، صحابه و تابعان، علی را به عنوان وصی توصیف کرده اند. (۲) اگر ما در این بحث، کلمه شیعه را به کار می بریم مقصود، همین معنی سوم است.

ما پیش از آن که به تبیین عقاید فرقه شیعه اثناعشری پردازیم، ناچاریم درباره اموری سخن بگوییم:

۱. آیا مصالح حاکم بر جامعه اسلامی اواخر عمر رسول خدا اقتضا می کرد که جانشین پیامبر از جانب خدا معین شود و یا این که شرایط با انتخاب او به وسیله امت سازگار بود؟

۲. آیا فرهنگ اسلامی حاکم بر جامعه آن روز در زمینه تعیین امام و رهبر به انتصاب گرایش داشت یا به گزینش و آرای مردم؟ مقصود از انتصاب در این جا اعم از جانب خدا یا از جانب رهبر پیشین است.

۳. کتاب و سنت درباره رهبری پس از رسول خدا کدام از این دو نظر را تأیید می کند؟

ص: ۳۳

۱- (۱). مستدرک حاکم، ج ۱، ص ۱۷۲.

۲- (۲). شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید، ج ۱، ص ۱۴۳-۱۵۰ (باب ما ورد فی وصایه علی علیه السلام من الشعر).

۴. داوری های قرآن و سنت درباره ولایت علی علیه السلام.

۵. در صورت تعیین رهبر به وسیله پیامبر صلی الله علیه و آله چرا دیگران عملاً آن را نادیده گرفته برگزیده رسول خدا را بر منصب خلافت نشانند.

۶. پیدایش تشیع و تاریخ آن و پیشگامان تشیع در عصر رسول خدا صلی الله علیه و آله و پس از رحلت او.

۷. شیوه گزینش خلیفه در مکتب اهل بیت.

با بررسی هایی که در این فصول انجام گرفته، به روشنی ثابت می شود که مکتب تنصیص و تعیین خلیفه از جانب خدا آن هم در مورد امیرمؤمنان، مدلول کتاب و سنت است.

ص: ۳۴

فصل نخست: اوضاع اجتماعی در زمان رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله

اوضاع اجتماعی زمان رحلت

مهم این است که شرایط حاکم بر جامعه اسلامی در عربستان در زمان رحلت رسول خدا را درست و دقیق تجزیه و تحلیل و ارزیابی کنیم. آیا شرایط ایجاب می کرد که جانشین پیامبر صلی الله علیه و آله از جانب خدا به وسیله رسول او معین شود یا این که مصالح اسلامی ایجاب می کرد که پیامبر صلی الله علیه و آله در این مورد سکوت کند و سخنی نگوید تا مسلمانان، خود، گره را بکشایند و فرد وارسته و دانا و آگاهی را برای مدیریت انتخاب کنند؟ اکنون این مسأله را بررسی می کنیم و خواهیم دید که شرایط، نظر نخست را تأیید می کند.

خطر سه جانبه

جامعه نوپای اسلامی در اواخر عصر رسالت پیوسته، از سه سو، مورد تهدید بود:

۱. خطری از جانب رومیان که در سال های آخر عمر پیامبر، با مسلمانان در

جنگ و گریز بودند و حتی در سال نهم، پیامبر گرامی با ارتش ۳۰ هزار نفری برای دفع شر آنان تا «تبوک» پیش رفت، ولی اثری از آنان مشاهده نکرد ولی پیوسته امپراتور روم در فکر حمله به جزیره العرب و از پا درآوردن حکومت نوپای اسلامی بود.

۲. امپراتوری ساسانی در ایران. پادشاه ایران که از نامه پیامبر صلی الله علیه و آله برای پذیرش اسلام آن چنان خشمگین شد که نامه رسول خدا صلی الله علیه و آله را پاره کرد و به فرماندار یمن نوشت: صاحب این نامه را دستگیر کند و زنده یا پس از کشتن سر او را برایش بفرستد.

۳. ستون پنجم یعنی منافقان که پیوسته با فتنه گری ها و تحریک ها بر ضد مسلمانان مشغول کار بودند و حتی با ساختن مسجد ضرار، مرکزی برای براندازی احداث کردند، و سرکرده آنان یعنی «ابوعامر»، مدینه را به عزم تحریک مشرکان مکه ترک کرد و به آن سو رفت و سپس از مکه به روم گریخت و پیوسته با عناصر داخلی در تماس و ارتباط بود.

این سه عامل که در حیات پیامبر، به سان آتش زیر خاکستر بودند تا پس از درگذشت او، نقشه های شیطانی را پیاده کنند. این شرایط موجود در زمان حیات پیامبر ایجاب می کرد که آن حضرت در حال حیات خود، فردی دانا و توانا را برای رهبری برگزیند تا مبادا پس از درگذشت او، گزینش رهبر، مایه اختلاف گردد و دشمنان داخلی و خارجی بر اثر فقدان رهبر، به خواسته های خود جامه عمل ببوشانند. از باب نمونه:

ابوسفیان که به ظاهر اسلام آورده بود ولی در باطن بت پرست بود، آنگاه

که رسول خدا در گذشت و از جریان سقیفه آگاه شد، برای افشاندن تخم نفاق به حضور علی علیه السلام رسید و گفت: من می خواهم با تو بیعت کنم و برای پیشبرد این هدف، مدینه را پر از سپاه می کنم. امیرمؤمنان علیه السلام از هدف شوم او آگاه بود که او نه علی علیه السلام را می خواهد و نه اسلام را، بلکه هدف او، ماهیگیری از آب گل آلود است و می خواهد با تشکیل دو صف متقابل، ضربه نهایی را بر اسلام وارد کند، و لذا در پاسخ او فرمود: به خدا سوگند! تو با این بیعت جز فتنه چیزی نمی خواهی و تو مدت هاست آماده ضربه زدن به اسلام هستی. مرا به بیعت تو نیازی نیست.

او که با چنین سخنان علی علیه السلام مواجه شد، و از او ناامید گشت باز هم از فتنه گری دست برداشت و می کوشید بنی هاشم را بر قبیله خلیفه منتخب سقیفه بشوراند و این دو شعر را می خواند:

بنی هاشم لا تطمعوا الناس فیکم ولا سیما تیم بن مرّه أو عدی

فما الأمر إلیکم وإلیکم ولیس لها إلا أبو حَسَنِ عَلِيٍّ (۱)

ای خاندان هاشم، نگذارید دیگران در حق شما طمع کنند به ویژه دو قبیله تیم و عدی (قبیله خلیفه اول و دوم) رهبری تنها در میان شماست و باید به شما باز گردد و کسی جز ابوالحسن علی شایسته آن نیست

حزب منافقان، حزب کوچکی نبود، بلکه یک حزب زیرزمینی نیرومند بود، به گواه آن که قرآن در سوره های متعددی، درباره آنان سخن گفته است مانند سوره های آل عمران، نساء، مائده، انفال، توبه، عنکبوت، احزاب، محمد صلی الله علیه و آله،

ص: ۳۷

۱- (۱). الکامل فی التاریخ، ج ۲، ص ۳۲۵؛ العقد الفرید، ج ۲، ص ۲۴۹.

فتح، مجادله، حدید، حشر و سوره ای به نام «منافقون».

بنابراین، این سه گروه پیوسته درصدد بودند که این حکومت نوپا را از پا درآورند و مسلماً اختلاف در امر رهبری مایه ضعف مسلمانان و زمینه ساز شورش داخلی و حمله خارجی بود. مصالح ایجاب می کرد که پیامبر خدا برای جلوگیری از چنین خطری، رهبر دانایی را برگزیند.

شهید سید محمدباقر صدر که رضوان خدا بر او باد در این مورد سخنی دارد که با بیان پیشین ما کاملاً هماهنگ است. او می گوید: پیامبر صلی الله علیه و آله در پیش روی خود سه راه داشت که ناچار بود یکی از آنها را انتخاب کند:

راه نخست

پیامبر نسبت به آینده امت بی تفاوت باشد و به همان رهبری امت در زندگی خویش بسنده کند، و آینده امت را به دست حوادث بسپارد.

این نظریه را نمی توان به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نسبت داد، زیرا منشأ این احتمال، یکی از دو چیز می تواند باشد:

۱. رسول گرامی معتقد باشد که این بی تفاوتی، به آینده امت، آسیبی نمی رساند و امت، خود خواهد توانست بر مشکلات فراروی اسلام پیروز شود و از انحراف دینی جلوگیری کند. هرگز چنین عقیده ای را به پیامبر صلی الله علیه و آله نمی توان نسبت داد، زیرا او از میان امتی می رفت که خلأ رهبری را تجربه نکرده بود، چگونه می توانست مطمئن باشد که امت، خود، قادر به رفع مشکلات خواهد بود. در حالی که او کوچکترین برنامه ریزی برای آینده آنها نکرده است؟!

۲. آنچه برای پیامبر مهم بود، دوران زندگی خودش بود، و امتی این که در آینده چه می شود، برای او اهمیتی نداشت. این تفسیر نیز شایسته رهبران سیاسی است که فقط از سیاست، به منافع خود فکر می کنند، نه رهبران الهی که فقط برای خدا کار می کنند و در راه هدف، فداکاری می کنند.

راه دوم

اکنون که راه نخست، با دو تفسیری که برای آن انجام گرفت، در شأن رهبر الهی نبوده، ناچار باید گفت که پیامبر صلی الله علیه و آله برای آینده دعوت پس از خود، برنامه ریزی کرده و موضع مثبتی داشته است و آن این که رهبری بر اساس نظام شورا صورت بگیرد، و مهاجران و انصار که نمایندگان امتند، زیربنای حکومت و محور دعوت باشند. ولی این راه نیز، با توجه به توضیحاتی که در آینده می آید پذیرفتنی نیست، زیرا هرگاه پیامبر صلی الله علیه و آله آینده دعوت را بر اساس نظام شورا استوار کرده باشد، باید اصول و روش های آن را به طور کامل به امت آموخته، و ماهیت این نظام و حدود و تفاسیل آن را کاملاً بیان کرده باشد و جامعه را به گونه ای پرورش دهد که نظام شورا را به خوبی بپذیرند و اجرا کنند، در حالی که او در میان جامعه ای زندگی کرده بود که نظام حاکم بر آن سنت های قبیله ای بود. و در نظام قبیله ای، رهبری بر اساس وراثت بوده و یا قدرت و توان.

گذشته از این، به آسانی می توان درک کرد که پیامبر صلی الله علیه و آله، امت را با نظام شورایی آشنا نساخته است. و لااقل در سخنرانی ها، مهاجر و انصار را به تطبیق نظام شورا دعوت نکرده و در ذهن آنان آمادگی لازم را برای چنین روشی پدید نیاورده است.

گواه روشن بر این که امت با چنین فکری پرورش نیافته بود، این که خلافت عمر به وسیله انتصاب ابوبکر صورت گرفت و خلافت عثمان به وسیله شورای انتصابی خلیفه دوم انجام پذیرفت، نه مردم.

راه سوم

آنچه با آموزه های اسلامی کاملاً تطبیق دارند، این است که پیامبر صلی الله علیه و آله با تعیین فردی دانا و توانمند و شایسته برای زعامت، تکلیف مردم را روشن کند و مرجعیت فکری و زعامت سیاسی را در او متمرکز سازد، و از این طریق، امت را از هر نوع سرگردانی و نزاع و درگیری برهاند.

این همان راهی است که شیعه مدعی آن است و مطالعه زندگی مسلمانان در صدر اسلام، همین مطلب را تأیید می کند. (۱)

همین بحث را در فصل آینده به صورت مبسوط می خوانید.

ص: ۴۰

۱- (۱). آنچه که بیان شد، برگرفته از مقدمه شهید صدر بر کتاب «تاریخ الإمامیه» است، ص ۵-۱۶.

رسول گرامی صلی الله علیه و آله وظایف مهمی را برعهده داشت. وظایفی که فقط فردی می تواند به دوش بکشد که مانند پیامبر صلی الله علیه و آله تربیت الهی و علمی برتر از امت داشته باشد. و هرگز یک فرد عادی، هر چند فرد طبیعی برتر باشد، نمی تواند این وظایف را متحمل گردد. این وظایف عبارتند از:

۱. تفسیر کتاب خدا و شرح مقاصد آن و بیان اهداف و رموز و اسرار آن.

۲. بیان احکام حوادث نوظهور که پیش از آن در قرآن و سنت نیامده است.

۳. بازداشتن امت از اختلاف و انحراف فکری و عقیدتی.

از این نظر گفتار و رفتار او فصل الخطاب در میان امت خواهد بود.

با درگذشت پیامبر صلی الله علیه و آله هر چند سلسله نبوت، پایان پذیرفته و وحی الهی به آخر رسیده است. دیگر پیامبری نمی آید، و بر کسی وحی تشریحی فرود نخواهد آمد، اما این وظایف سه گانه همچنان مستمر خواهد بود، و بایست فردی یا

گروهی این وظایف را برعهده بگیرد و مسلماً تا فردی به سان پیامبر صلی الله علیه و آله تربیت معنوی و تعلیم الهی نداشته باشد، نمی تواند این سه وظیفه سنگین را بر دوش بگیرد و هرگز تعلیمات معمولی افراد برای انجام این وظایف کافی نیست.

اینک ما درباره هر سه خلأ که با درگذشت پیامبر صلی الله علیه و آله پدید آمد، سخن می گوئیم:

الف. نخست به وظیفه پیامبر صلی الله علیه و آله در زمینه تفسیر قرآن با دو آیه اشاره می کنیم:

(وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ). (۱)

«قرآن را بر تو فرو فرستادیم تا آنچه را برای مردم نازل شده، برایشان بیان کنی».

واژه «لتبیین» با واژه «لتقرأ» فرق دارد. پیامبر صلی الله علیه و آله هم قرآن را تلاوت می کرد و هم تفسیر و مفاهیم آن را توضیح می داد.

در آیه دیگر می فرماید:

(وَ مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ). (۲)

«کتاب و قرآن را برای تو نفرستادیم جز این که در مسائلی که در آن اختلاف پیدا کرده اند، حقیقت را برای آنها بیان کنی».

قرآن، متجاوز از ۶۰۰۰ آیه دارد و احادیثی که از پیامبر صلی الله علیه و آله پیرامون تفسیر قرآن رسیده بسیار معدود و محدود است و سیوطی می گوید: من در کتاب

ص: ۴۲

۱- (۱). نحل / ۴۴.

۲- (۲). نحل / ۶۴.

ترجمان القرآن مجموع احادیثی که به طور مسند و یا مرسل از پیامبر و اصحاب رسیده، گرد آوردم و به سیزده هزار حدیث رسید. (۱) ولی بیشترین آنها، مرسل و اقوال صحابه و تابعان است و تعداد احادیث مسند از پیامبر بسیار کم است، و در جای دیگر می گوید: از احادیث منقول از پیامبر در مورد تفسیر عالمان ضعیف و یا موضوع و دروغ است و از احمد بن حنبل نقل می کند که او می گفت، کتابهای مربوط به غزوات، اخبار غیبی، و تفسیر اساس درستی ندارند. (۲) در کتاب «الاتقان» تعداد احادیثی را که از پیامبر در قلمرو تفسیر آیات وارد شده از تعداد سور قرآن چندان تجاوز نمی کند. (۳)

بنابراین، وظیفه یاد شده را باید فردی به عهده گیرد که علم لدنی و مافوق بشری داشته باشد، چنان که مصاحب موسی در حالی که پیامبر نبود، علم لدنی داشت، چنان که قرآن می فرماید: (وَ عَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا). (۴)

تاریخ اختلافات مسلمانان را درباره تفسیر بسیاری از آیات، ضبط کرده است:

۱. آیه وضو درباره کیفیت شستن دست ها و مسح و غسل پاها. (۵)

۲. حکم سارق و سارقه که چگونه باید حد الهی درباره آنها اجرا شود، آیا از بند انگشتان یا مچ یا بالاتر. (۶)

۳. ارث کلالة. سورة نساء، آیه های ۱۲ و ۱۷۶. در موردی برای کلالة حد ارث را بیان می فرماید و در آیه ای دیگر نصف و دو ثلث. مسلماً حکم الهی

ص: ۴۳

۱- (۱) . الاتقان: ۱۹۳/۴.

۲- (۲) . الاتقان: ۱۸۰/۴.

۳- (۳) . الاتقان: ۲۱۴/۴-۲۵۷.

۴- (۴) . كهف / ۶۵.

۵- (۵) . مائده / ۶.

۶- (۶) . مائده / ۳۸.

اختلاف ندارد و این، قصور فهم ماست که جایگاه «کلاله» را درست نمی‌شناسیم و از اقسام آن آگاه نیستیم.

حوادث نوظهور

مسلمانان در فتوحات خود، با مسائل نوظهور و حوادث جدیدی روبرو می‌شدند که حکم آن را در قرآن و سنت‌هایی که در اختیار داشتند نمی‌یافتند، و لذا مشکل بر روی مشکل، اضافه می‌شد، زیرا آیاتی که بیانگر احکام فرعی باشد، بسیار محدود است و احادیث وارده درباره احکام نیز از پانصد حدیث تجاوز نمی‌کند. (۱)

فخر رازی می‌گوید: موضوعاتی که حکم آن به وسیله کتاب و سنت پیامبر صلی الله علیه و آله بیان شده، بسیار کم است.

اینک نمونه‌هایی از مسائل نوظهور که یاران پیامبر در آن، متحیر و سرگردان بودند:

مشکل «عول»

مقصود از «عول» این است که در هنگام تقسیم ارث میّت، ترکه نسبت به سهامی که در کتاب و سنت آمده است وافی نباشد، مثلاً مردی بمیرد و وارثانی مانند همسر و پدر و مادر و دو دختر داشته باشد که سهام آنان به این ترتیب است همسر: و پدر و مادر و دو دختر بر روی هم، در این صورت مجموع سهام می‌شود ترکه، و به این ترتیب، قابل تقسیم نیست، و لذا هنگامی که

مسأله به

ص: ۴۴

عمر بن خطاب عرضه شد، گفت به خدا سوگند نمی دانم خدا کدام یک از شما را مقدم داشته و کدام را عقب انداخته است. آنگاه نقص را بر همه تقسیم کرد.^(۱)

نمونه دیگر آن که مردی همسر خود را در جاهلیت دوبار طلاق داده و در اسلام نیز یک بار. آیا این نوع سه طلاق مایه حرمت ابدی هست یا نه؟^(۲)

مسلمانان، و کلیه یاران پیامبر صلی الله علیه و آله درباره این گونه مشکلات دچار حیرت و شگفتی بودند و سپس با یک نوع گمانه زنی مشکل را حل کرده و به آن، رسمیت می دادند، در حالی که اگر در میان امت، انسان دانا و آگاهی وجود داشت و از علم لدنی بهره می گرفت، می دانست که محال است شرع انور قانونی را تصویب کند که قابل پیاده شدن نباشد و در سایه علم لدنی مشکل را برطرف می کرد.

مسلمانان و صیانت دین از انحراف

یکی از آثار وجود معصوم مانند پیامبر صلی الله علیه و آله، این است که امت را از انحراف فکری باز داشته و در هنگام اختلاف، سخنان او فصل الخطاب به شمار می رفت، این اختلافات، بعد از پیامبر نیز وجود داشت، باید اگر در میان امت، فرد شاخصی که از علم بالایی برخوردار است وجود داشته باشد تا امت را از انحراف و اختلاف و دسته بندی حفظ کند، در این صورت وضع امت بسی بهتر از این می بود.

پس از درگذشت پیامبر صلی الله علیه و آله و ضاعان و جعلان حدیث و دجالانی از

ص: ۴۵

۱- (۱). احکام قرآن جصاص، ج ۲، ص ۱۰۹، مستدرک حاکم، ج ۴، ص ۳۴۰.

۲- (۲). کنز العمال، ج ۵، ص ۱۶۱.

علمای یهود و نصارا، فرصت را برای پخش اندیشه های دروغین خود، مغتنم شمرده، و بسیاری از اسرائیلیات و مسیحیات و مجوسیات را در میان امت پخش کردند، به گونه ای که آمار احادیثی که در میان امت پخش می شد از یک میلیون تجاوز کرد و لذا بخاری روایات صحیح خود را از میان ششصد هزار حدیث برگزید. (۱) و احمد بن حنبل مسند خود را که حاوی سی هزار حدیث است از میان هفتصد و پنجاه هزار حدیث انتخاب کرد و حافظ یک میلیون حدیث بود. (۲)

چگونه می توان یک دهم این روایات را به پیامبر نسبت داد، در حالی که او در دوران دعوت در مکه که سیزده سال طول کشید از هر نظر محصور بود و کمتر کسی می توانست از او قرآن فرا گیرد تا چه رسد حدیث و پس از هجرت به مدینه، وظایف فراوانی برعهده داشت. که برخی را یادآور می شویم:

۱. نبردها و غزوه ها و سفرها به نقاط دور دست

۲. اعزام نیروها برای خاموش ساختن فتنه ها

۳. دیدارها با سران قبایل و عقد قراردادهای

۴. داوری و فصل خصومات

۵. تلاوت قرآن و تفسیر آن

۶. بیان احکام الهی و پاسخ به پرسش ها

۷. مجادله احسن با اهل کتاب

ص: ۴۶

۱- (۱). الهدی الساری، مقدمه فتح الباری، ص ۵۴.

۲- (۲). طبقات الذهبی، ج ۹، ص ۱۷.

۱۰. درگیری با ستون پنجم به نام منافقان که قریب دو جزء آیات قرآن درباره آنان فرود آمده است.

با توجه به این وظایف سنگین چگونه می تواند این همه احادیث میلیونی را بگوید و به صورت یک انسان فارغ البال در هر موضوعی سخن بگوید.

هرگاه در میان مسلمانان، امام معصومی باشد و مردم نیز از او پیروی کنند، این همه تحریف در اسلام پدید نمی آید و بازار دروغ گویان کساد می شود. این جا است که انسان آثار سازنده وجود معصوم در میان امت را به درستی درک می کند، یعنی انسانی که وجود او میزان حق و باطل و جداسازنده هر یک از دیگری است، ولی هرگاه پیشوایی مردم انتخابی باشد، و مع الوصف بالای منبر بگوید: «وَلَيْتُكُمْ وَلَسْتُ بِخَيْرِكُمْ فَإِنْ اسْتَقَمْتُ فَأَعِينُونِي، وَإِنْ زَعْتُمْ فَقَوِّمُونِي...»^(۱).

در زمان چنین فردی حق و باطل از هم بازشناسی نشده و انحرافات روز به روز گسترده تر می شود.

فیلسوف اسلامی شیخ الرئیس درباره اینکه مقام امامت مقام انتصابی است، می فرماید:

«در هر زمان ظهور یک پیامبر امکان پذیر نیست، زیرا مزاجی که این کمال

ص: ۴۷

۱- (۱). من به ریاست شما برگزیده شدم در حالی که بهترین شما نبودم اگر به راه راست رفتم مرا کمک کنید و اگر منحرف شدم، مرا به راه راست باز آورید.... (سخن ابوبکر پس از گزینش غوغایی در سقیفه). الصواعق المحرقة، ص ۱۱؛ الإمامه والسیاسة، ج ۱، ص ۱۴.

را بپذیرد، در میان مردم کم است، بنابراین پیامبر باید برای بقای شریعت و قوانینی که به مصالح انسانها مرتبط است، برنامه ریزی گسترده ای داشته باشد هرگاه مقام جانشینی با استخلاف (تعیین از جانب پیامبر) باشد، این به صواب و درستی نزدیکتر است، و از اختلاف و شورش و فتنه و فساد جلوگیری می کند»^(۱).

بنابراین، نتیجه می گیریم مصالح اسلام در آن روز (با قطع نظر از اینکه آیا پیامبر کسی را برای امامت برگزیده یا نه) ایجاب می کرد که خلیفه از طرف پیامبر برگزیده شود نه از جانب مردم.

شیوه جانشینی در اندیشه مردم عصر رسالت

بحث های پیشین به روشنی ثابت کرد که مصالح اسلامی در قلمروهای سه گانه در گزینش رهبر به وسیله پیامبر صلی الله علیه و آله، نهفته بود نه از طریق شوری و به عبارت دیگر، گره خلافت باید از طریق انتصاب گشوده شود نه شورای حل و عقد. اتفاقاً یاران پیامبر نیز با این اندیشه همراه بودند، چیزی که به جای انتصاب از جانب خدا انتصاب از طریق خلیفه پیشین را مطرح می کردند نه گزینش شورایی. اصولاً گزینش از طریق شورا، جز یک بار آن هم در خلافت ظاهری امیرمؤمنان مطرح نبود و خلافت پیوسته یا از طریق انتصاب از جانب خلیفه پیشین و یا از طریق وراثت دست به دست می گشت.

اینک ما در اینجا برخی از نصوص تاریخی را می آوریم تا روشن شود که در ذهن بزرگان آن زمان، اصلاً گزینش شورایی مطرح نبوده است.

ص: ۴۸

۱- (۱). شفا، ج ۲، ص ۱۳، از الهیات، ص ۵۵۸ تا ۵۶۴.

۱. آنگاه که پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله، آیین خود را بر قبیله بنی عامر در ایام حج عرضه کرد و آنان را به توحید دعوت نمود، بزرگ آنان به پیامبر گفت: اگر ما با تو بیعت کنیم، آنگاه که خدا تو را بر مخالفان پیروز گردانید، آیا برای ما در قدرت و حکومت سهمی هست؟ پیامبر فرمود: «الأمر إلى الله يضعه حيث يشاء»^(۱)، «این کار مربوط به خداست، او این امانت را بر دوش هر کسی که بخواهد، می گذارد».

۲. هرگاه مسأله «خلافت» در اختیار امت و شورای انتخابی امت بود، چگونه پیامبر صلی الله علیه و آله آن را به خدا واگذار می کند؟ این تنها پیامبر نیست که مسأله را برعهده خدا می گذارد و سخنی از شورا به میان نمی آورد؟ بلکه انتصاب هایی که پس از پیامبر صورت گرفت، همگی از انتصابی بودن مقام خلافت حکایت می کند و اگر شورایی بود، در حقیقت نوعی پوشش برای این انتصابها بود که به وسیله مقامات قبلی انجام می گرفت، مثلاً عمر بن خطاب برای خلافت، شخصاً به وسیله ابی بکر گزینش شد، آن گاه که وی در بستر بیماری افتاده بود، عثمان بن عفان را خواست و گفت: وصیت مرا بنویس. عثمان قلم به دست گرفت و در آغاز وصیت نوشت:

«بسم الله الرحمن الرحيم»، سپس ابوبکر به او چنین املا کرد:

«این وصیتی است از ابوبکر فرزند ابی قحافه در آخرین روزهای زندگی خود در این دنیا و نخستین آشنایی خود با آخرت انجام می دهد. من عمر بن خطاب را جانشین خود می سازم»^(۲).

ص: ۴۹

۱- (۱). سیره ابن هشام، ج ۲، ص ۴۲۴.

۲- (۲). طبقات کبری، ج ۳، ص ۲۰۰، چاپ بیروت؛ کامل ابن اثیر، ج ۲، ص ۲۹۲.

۳. گزینش عثمان نیز در واقع انتصابی بود، هر چند رنگ انتخابی به خود گرفت، زیرا او به وسیله شورای شش نفره انتخاب گشت، در حالی که ترکیب شورا به نوعی بود که گزینش او امر قطعی به شمار می آمد، یعنی عمر بن خطاب، شش نفر را برای امر خلافت برگزید که رأی علی علیه السلام در میان آنان دو تا بیشتر نبود. آنان عبارت بودند از: علی بن ابی طالب، عثمان بن عفان، طلحه بن عبیدالله، زبیر بن عوام، سعد بن ابی وقاص و عبدالرحمن بن عوف.

اگر مسأله، مسأله شورایی بود، باید اعضای شورا را مهاجر و انصار و یا اهل حلّ و عقد انتخاب کنند، نه خلیفه، و این حاکی از آن است که روح کار، انتصابی بوده، ولی نوعی رنگ انتخابی داشت.

۴. آنگاه که عمر بن خطاب احساس کرد مرگ او فرا رسیده است، فرزندش عبدالله بن عمر را به خانه عایشه فرستاد، و گفت: از او اجازه بگیر تا مرا در حجره او در کنار پیامبر صلی الله علیه و آله دفن کنند. عایشه استقبال کرد و گفت: سلام مرا به پدرت برسان و بگو: اُمّت محمد صلی الله علیه و آله را بدون چوپان رها مکن. فردی را به عنوان جانشین خود برگزین. من از وقوع فتنه می ترسم. (۱)

۵. ابونعیم اصفهانی (متوفای ۴۳۰ هـ) نقل می کند: عبدالله بن عمر قبل از درگذشت پدرش به او گفت: مردم سخنانی می گویند. علاقه مندم نظرات آنان را به شما یادآور شوم. آنان چنین فکر می کنند شما کسی را جانشین خود قرار نخواهید دارد. اگر گله گوسفندی داشته باشید و چوپان آنها را در بیابان رها کند و به نزد شما بیاید، او را نکوهش نمی کنید؟ پس پدرجان تو هم در فکر مردم باش

ص: ۵۰

و برای آنان سرپرستی معین کن. (۱)

۶. معاویه در سال ۵۶ وارد مدینه شد تا از مردم مدینه برای پسرش یزید بیعت بگیرد. آنگاه که مورد اعتراض قرار گرفت، چنین عذر آورد: گفت من ناخرسند بودم که بمیرم و امت محمد را به صورت گله گوسفندی که چوپان ندارد رها کنم. (۲)

این نوع اندیشه ها در ذهن صحابه پیامبر پیوسته وجود داشته و همگی حاکی از آن است که مسأله انتخاب خلیفه از طریق شورای حلّ و عقد یا مهاجر و انصار، یک مسأله کلامی است که توجیه گر خلافت خلفا می باشد، و هیچ گاه این اصل پیاده نشد، جز در عصر امیرمؤمنان و توپ خلافت پیوسته به وسیله انتصاب ها و یا وراثت ها به یکدیگر پاس داده می شد.

ص: ۵۱

۱- (۱). حلیه الأولیاء، ج ۱، ص ۴۴.

۲- (۲). الامامه والسیاسه، ج ۱، ص ۱۶۸.

۱. حدیث «بدء الدعوه»

در میان محدثان، مورخان و مفسران، حدیثی به نام حدیث «بدء الدعوه» معروف است که در آغاز علنی شدن رسالت، از پیامبر بزرگوار شنیده شد. توضیح اینکه خداوند به پیامبر دستور داد که خویشاوندان نزدیک خود را به اسلام دعوت کند و آیه نازل شد که: (وَ أَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ). (۱).

پیامبر صلی الله علیه و آله علی علیه السلام را مأمور کرد که غذایی برای مهمانان خویش تهیه کند، آنگاه که سران بنی عبدالمطلب جمع شدند، و غذا خوردند و سیر شدند، رو به آنان کرد و گفت: دیده بان قافله دروغ نمی گوید، به خدایی که جز او خدایی نیست، من پیامبر او برای شما و برای همه مردم هستم. همان طوری که به خواب می روید، از دنیا می روید و همان گونه که از خواب برمی خیزید، دوباره زنده

ص: ۵۲

می شوید و به حساب و کتاب اعمالتان رسیدگی خواهد شد. بهشت و دوزخ جاودان در برابر شماست. ای فرزندان عبدالمطلب من جوانی را در میان عرب سراغ ندارم که برای مردم خود، بهتر از آنچه من برای شما آورده ام، آورده باشد.

من برای شما خیر دنیا و آخرت را آورده ام. من شما را به سوی خدا دعوت می کنم. هر یک از شما مرا یاری کند، او برادر و وصی و جانشین من در میان شماست.

پیامبر این جمله را سه بار تکرار کرد و هر بار علی علیه السلام از جای خود برخاست و گفت: ای پیامبر خدا! من آماده ام یاور شما باشم و شما را کمک کنم. و جز علی کسی ندای پیامبر را لیک نگفت. پیامبر در پاسخ او گفت: «إِنَّ هَذَا أَخِي وَوَصِي وَخَلِيفَتِي فِيكُمْ فَاسْمَعُوا لَهُ وَأَطِيعُوا» (۱).

«ای حاضران! بدانید این (علی)، برادر من و وصی و خلیفه من در میان شماست، سخن او را بشنوید و از او فرمان برید».

ما پیرامون تحریف هایی که متأخران درباره این قضیه کرده اند، سخن نمی گوئیم و همین قدر می گوئیم روزی که نبوت پیامبر اعلام شد، امامت علی هم همان روز اعلام گشت. در این مورد به کتاب فروغ ولایت (۲) مراجعه شود.

۲. حدیث منزلت

سیره نویسان، به اتفاق می گویند: پیامبر برای خاموش کردن فتنه عازم تبوک گشت و مسلمانان هم با او همراه شدند و لشکری در حدود سی هزار نفر

ص: ۵۳

۱- (۱). مسند احمد، ج ۱، ص ۱۱۱؛ تاریخ طبری، ج ۲، ص ۶۲؛ الکامل فی التاریخ، ج ۲، ص ۴۰.

۲- (۲). فروغ ولایت، ص ۴۰، تألیف آیت الله العظمی سبحانی.

آماده حرکت گشت ولی پیامبر، علی علیه السلام را جانشین خود در مدینه قرار داد که در غیاب او فتنه گران، یعنی منافقان، آتش فتنه را روشن نکنند. وقتی علی علیه السلام اجازه خروج خواست به او اجازه نداد. چشمان علی از اشک لبریز شد. پیامبر به او فرمود: «أما ترضى أن تكون منى بمنزله هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدى»^(۱): آیا راضی نمی شوی که نسبت به من، همچون هارون باشی نسبت به موسی؟ باین تفاوت که بعد از من پیامبری نخواهد بود.

استثنا حاکی از آن است که کلیه مناصب هارون از آن علی بوده، جز نبوت، چون هارون به نصّ قرآن مانند موسی پیامبر بوده ولی در عین حال، وزیر و خلیفه او نیز بود.

مُسلِم، محدّث نامدار اهل سنت، در صحیح خود نقل می کند: معاویه (که لعن و سبّ علی را رواج داده بود) به سعد بن ابی وقاص اعتراض کرد که چرا ابوتراب را دشنام نمی دهی؟ او در پاسخ گفت: من پیوسته سه فضیلت از فضائل علی را به خاطر می آورم، از این جهت به او دشنام نمی دهم و آرزو داشتم که یکی از آنها از آن من بود. آن گاه که رسول خدا دستور داد علی در مدینه بماند، علی علیه السلام به پیامبر گفت: ای رسول خدا! مرا از همراهی خود بازداشتی و در میان زنان و کودکان نهادی. پیامبر فرمود: «أما ترضى أن تكون منى بمنزله هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدى»^(۲).

ص: ۵۴

-
- ۱- (۱). صحیح بخاری، ج ۵، باب فضل أصحاب پیامبر، باب مناقب علی، حدیث شماره ۴۷۰۶ و شماره ۴۴۱۶.
 - ۲- (۲). صحیح مسلم، ج ۶، باب فضائل علی، ص ۱۲۰، چاپ محمدعلی صبیح.

حدیث غدیر از احادیث متواتر و قطعی در تاریخ اسلام است و شاید هیچ حدیثی از نظر تواتر به پایه آن نرسد. کافی است که این حدیث را ۱۲۰ صحابی، و قریب ۹۰ تابعی نقل کرده اند و ۳۶۰ دانشمند سنی در کتاب خود آورده اند.

بنابراین، سخن گفتن درباره سند حدیث چندان ضروری نیست و مضمون حدیث نیز به روشنی دلالت بر خلافت علی علیه السلام و نصب وی از جانب خدا دارد.

ابن تیمیه (متوفای ۷۲۸ هـ.) که نوعی عداوت با امیرمؤمنان علیه السلام داشت، صحت حدیث غدیر را انکار کرده است، شاگرد مکتب او یعنی ناصرالدین البانی (۱۳۳۳-۱۴۲۴ هـ.) به نقد کلام استاد خود برخاسته و او را نکوهش می کند که چرا بدون بررسی تمام بخش های حدیث، صحت آن را انکار کرده است. اینک ما برخی از عبارات حدیث را نقل می کنیم:

آنگاه که پیامبر در غدیر، از مردم بر توحید خداوند و رسالت خویش و حقانیت معاد اقرار گرفت، فرمود:

«کیف تخلفونی فی الثقلین؟ فنادی مناد: ما الثقلان یا رسول الله؟ قال: الثقل الأكبر، کتاب الله طرف بید الله عزّ وجل و طرف بأیدیکم، فتمسّکوا به ولا تضلّوا، والآخر الأصغر عترتی، وإن اللطیف الخبیر نبأنی أنّهما لن یتفرقا حتی یردا علی الحوض فسألت ذلك لهما ربّی فلا تقدموهما فتهلکوا ولا تقصروا عنهما فتهلکوا ثم أخذ بید علی فرفعها حتی رؤی بیاض آباطهما وعرفه القوم أجمعون.

فقال: أيها الناس! من أولى الناس بالمؤمنين من أنفسهم؟ قالوا:

اللّٰهُ ورسوله أعلم، قال: إنّ اللّٰه مولاى و أنا مولى المؤمنين وأنا أولى بهم من أنفسهم فمن كنت مولاة فعلىّ مولاة يقولها ثلاث مرّات وفى لفظ أحمد امام الحنابلة: أربع مرّات، ثم قال: اللّٰهم وال من والاه وعاد من عاداه وأحبّ من أحبّه وأبغض من أبغضه وانصر من نصره واخذل من خذله، وادر الحق معه حيث دار. الا فليبلغ الشاهد الغائب».

«ای مردم! ببینید چگونه پس از من با تقلین رفتار خواهید کرد؟»

کسی برخاست و با صدای بلند گفت: ای پیامبر خدا! تقلین چیست؟ فرمود: دو چیز سنگین و گرانبها: یکی بزرگتر که کتاب خدا (قرآن) است، و یک سوی آن به دست خدا و سوی دیگر به دست شماست، پس به آن چنگ زنید تا گمراه نشوید و دیگری کوچکتر است و آن «عترت» (خاندان) من است، خدای آگاه و دانا، به من خبر داد که آن دو هرگز از هم جدا نمی شوند تا این که در کنار حوض کوثر نزد من آیند. من از خدا این را خواسته ام. پس، از آنها پیش نیفتید که هلاک می شوید و از آنها عقب نیفتید که باز هم هلاک و بدبخت می شوید، سپس دست علی را گرفت و به قدری بالا برد که سفیدی زیر بغل هر دو نفر دیده شد و همه مردم علی علیه السلام را شناختند. سپس گفت: ای مردم، چه کسی از خود مردم با ایمان، به خود آنها سزاوارتر و برتر است؟ گفتند: خدا و پیامبر او بهتر می دانند. گفت: خدا مولاى من و از من سزاوارتر است، و من مولاى مردم هستم و از خود آنان، سزاوارترم، هر کس من سرور اویم، علی نیز سرور اوست. سه بار این جمله را گفت. و در روایت احمد، امام حنبلیان آمده

است که چهار بار این جمله را گفت. سپس فرمود: خدایا یاور کسی باش که او را یاری کند و دشمن کسی باش که با او دشمنی کند و دوست بدار کسی که او را دوست دارد و دشمن دار کسی را که او را دشمن بدارد و یاری کن کسی را که او را یاری کند. و بی یاور بگذار کسی که او را تنها و بی یاور گذارد. و او را همیشه مدار حق قرار بده، هان! ای مردم. کسانی که در اینجا هستند، این پیام را به کسانی که حضور ندارند، برسانند».

هدف از اجتماع در آن سرزمین چه بود؟

اگر کسی مجموع سخنان پیامبر صلی الله علیه و آله را در روز غدیر بررسی کند، به روشنی داوری می نماید که هدف از این تجمع آن هم در آن هوای گرم جز تعیین جانشین پیامبر پس از رحلت او، نبوده است، اینک گواهان آن:

۱. در آغاز خطبه، پیامبر از حاضران، درباره وحدانیت خدا و معاد روز رستاخیز و رسالت خویش اعتراف می گیرد، آن گاه، مسألة ولایت علی علیه السلام را مطرح می کند، و این حاکی از آن است که حضرت در مقام بیان یک اصل بزرگ اسلامی است که در ردیف توحید و معاد و رسالت قرار می گیرد و اگر فقط مقصود، اظهار مهر و مودت و یا دعوت به دوستی علی علیه السلام بود، دیگر جا نداشت که سه اصل بزرگ اسلامی را به نام توحید و معاد و رسالت در کنار آن مطرح کنند.

۲. در آغاز سخن می گوید: «ألست أولى بكم من أنفسكم؟» سپس می گوید: «فمن كنت مولاه فعلي مولاه» و این حاکی از آن است که مقصود از «مولی» همان «اولی به نفس» است که پیامبر برای آن از مردم اعتراف گرفت و مقصود از «اولی به نفس» آن است که فرمان او در مسائل اجتماعی و سیاسی نافذ

و حتی بر حفظ جان افراد، مقدم است.

۳. در آغاز خطبه می گوید: «أنتي أوشك أن أدعى فأجيب» یعنی نزدیک است که عمر من به پایان برسد و دعوت حق را اجابت کنم. این جمله را کسی می گوید که می خواهد کاری انجام دهد که با آن کار خلاً فقدان خود را پر کند؛ یعنی مردم! پس از رفتن من کسی که بعداً معرفی می کنم مرجع کارهای من خواهد بود.

۴. پیامبر پس از جمله «من كنت مولاه» چنین فرمودند: «اللّه أكبر على إكمال الدين و اتمام النعمه و رضا الربّ برسالتي و الولايه لعليّ من بعدى».

این جمله ها حاکی از آن است که پیامبر کاری انجام داد که با آن دین خدا تکمیل گردید و نعمت او به پایان رسید، روشن تر از همه این که می فرماید:

خداوند به رسالت من و ولایت علی علیه السلام راضی گردید؟(۱)

۵. چه گواهی روشن تر از این که شیخین و گروه بی شماری از یاران رسول خدا صلی الله علیه و آله، پس از فرود آمدن پیامبر از جایگاه خطابه، همگی به علی علیه السلام تبریک گفته و موضوع تهنیت تا وقت نماز مغرب ادامه داشت و شیخین از نخستین افرادی بودند که به امام چنین تهنیت گفتند: «هنئاً لك يا علي بن أبي طالب أصبحت وأمسيّت مولاي و مولی كلّ مؤمن و مؤمنه».(۲)

۶. کسانی که می گویند حدیث غدیر صحیح است ولی مقصود، اعلام دوستی علی علیه السلام است، باید توجه کنند در چنان هوای گرم که کاروان قریب به یکصد هزار نفری از رفتن باز ایستاد و مردم در آن هوای گرم روی ریگ ها و

ص: ۵۸

۱- (۱). الغدير، ج ۱، ص ۲۶، ۲۷، ۳۰، ۳۲، ۳۳، ۳۴، ۳۶، ۴۷، ۱۷۶.

۲- (۲). الغدير، ج ۱، ص ۲۷ و ص ۲۸۳.

سنگ ها نشستند، چنین اعلامی در آن شرایط مناسب ندارد، زیرا دوستی علی جای شبهه و اشکال نبود، بلکه همه افراد جامعه ایمانی، با هم برادر و دوست هستند، چنان که می فرماید: (إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ) (۱) و نیز (الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ...) (۲).

پاسخ دو شبهه

کسانی که مدارک حدیث غدیر را در کتب اهل سنت مطالعه کرده اند، اذعان دارند که این حدیث از رسول خدا صلی الله علیه و آله صادر شده و صحابه و تابعان و بعداً هم علمای اسلام، آن را سینه به سینه نقل کرده اند و معتقدند که پیامبر فرمود: «من كنت مولاه فعلي مولاه» ولی می گویند مولی در لغت عرب به معنی «اولی» نیامده است، و مبنای استدلال بر زعامت علی پس از پیامبر این است که مولی در حدیث غدیر به معنی اولی به نفس است.

در پاسخ، یادآور می شویم که در قرآن مجید به تصریح بسیاری از مفسران، مولی به معنی اولی آمده است، چنانکه می فرماید:

(فَالْيَوْمَ لَا يُؤْخَذُ مِنْكُمْ فِدْيَةٌ وَلَا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مَأْوَاكُمُ النَّارُ هِيَ مَوْلَاكُمْ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ) (۳).

«پس امروز نه از شما فدیة ای پذیرفته می شود و نه از کافران، جایگاهتان آتش است و همان برای شما سزاوارتر است، و چه بد فرجامی است!» (۴).

ص: ۵۹

۱- (۱) . حجرات، آیه ۱۰.

۲- (۲) . توبه، آیه ۷۱.

۳- (۳) . حدید/ ۱۵.

۴- (*). در کتاب «پیشوایی از نظر اسلام» تألیف آیت الله العظمی سبجانی، فصل هجدهم، ص ۲۱۵ درباره حدیث غدیر و مباحث مربوط به آن، به صورت گسترده سخن گفته شده است.

اشاره

درباره ولایت علی علیه السلام

مرجعیت فکری و علمی اهل بیت علیهم السلام

اشاره

اگر حدیث «منزلت» و حدیث «غدیر» و حدیث «بدء الدعوه»، بیانگر مرجعیت سیاسی اهل بیت علیهم السلام است، احادیث دیگر، حاکی از مرجعیت علمی و فکری آنان پس از رحلت رسول خدا صلی الله علیه و آله است، و در حقیقت، آنچه که رسول خدا صلی الله علیه و آله دارا بود، که هم مرجع سیاسی و هم مرجع علمی و فکری بود، علی علیه السلام و خاندانش، این دو منصب را دارا هستند جز منصب وحی و تأسیس شریعت.

اینک برخی از روایاتی که متذکر این موضوع است:

۱. حدیث ثقلین

رسول خدا در آخرین روزهای زندگی خود، از وجود دو میراث گرانبها برای امت خویش سخن گفته است: ۱. کتاب خدا، ۲. عترت.

اینک متن روایت آن حضرت را یادآور می شویم:

ص: ۶۰

«يا أيها الناس! كأني دعيت فأجبت، إني قد تركت فيكم الثقلين أحدهما أكبر من الآخر، كتاب الله وعترتي فانظروا كيف تخلفوني فيهما فأنهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض».(۱)

«ای مردم! نزدیک است که فراخوانده شوم و دعوت حق را بپذیرم، (از میان شما بروم) من در میان شما دو چیز گرانبها برجای می‌گذارم که یکی از دیگری بزرگتر است: کتاب خدا و عترت خودم، پس ببینید پس از من چگونه با آنها رفتار می‌کنید زیرا آن دو از هم جدا نمی‌شوند تا بر سر حوض کوثر آیند».

مدارک حدیث ثقلین بیش از آن است که به آنها اشاره شود و مرحوم میرحامد حسین شش جلد کتاب در اسانید آن تألیف نموده و آن را «عَبَقَاتُ الْأَنْوَارِ» نامیده است.

۲. حدیث سفینه

پیامبر گرامی در حدیث دیگر به مرجعیت علمی و فکری اهل بیت علیهم السلام اشاره کرده و آنها را به منزله کشتی نوح معرفی نموده که هر کس سوار شود، نجات می‌یابد و هر کس عقب بماند نابود و بیچاره می‌شود. اینک متن حدیث:

«أَلَا إِنَّ مَثَلَ أَهْلِ بَيْتِي فِيكُمْ مَثَلُ سَفِينَةِ نُوحٍ مَنْ رَكِبَهَا نَجَى وَ مَنْ تَخَلَّفَ عَنْهَا غَرِقَ».(۲)

«ای مردم! آگاه باشید، اهل بیت من در میان شما مانند کشتی نوح

ص: ۶۱

۱- (۱). مستدرک حاکم، ج ۳، ص ۱۰۳.

۲- (۲). مستدرک حاکم، ج ۳، ص ۱۵۱.

هستند، هر کس بر آن سوار شود نجات یافته و هر کس عقب بماند، غرق می گردد».

ابن حجر هیتمی مکی در کتاب «الصواعق»، باب یازدهم در تفسیر حدیث، جمله ای دارد که شایسته است از نظر خوانندگان بگذرد. او در وجه تشبیه اهل بیت علیهم السلام به کشتی نوح چنین می گوید: هر کس آنان را دوست بدارد، و تعظیم کند، و این را برای سپاسگزاری از نعمت وجود پیامبر انجام دهد، و از راهنمایی امامان اهل بیت علیهم السلام استفاده کند، از تاریکی مخالفت ها نجات می یابد و اگر کسی تخلف ورزد، در دریای کفران نعمت و هلاکت غرق می شود.

۳. حدیث دوازده خلیفه

صحیح بخاری و مسلم که از صحیح ترین کتاب های حدیثی نزد اهل سنت به شمار می آیند، امامت دوازده امام را نقل کرده اند که ما به اجمال آنها را یاد می کنیم:

بخاری از جابر بن سمره نقل می کند: «سمعت رسول الله يقول: یكون اثنا عشر امیراً»، از پیامبر شنیدم می گفت: دوازده نفر زمامدار خواهند بود، سپس کلمه ای گفت که من نشنیدم، از پدرم پرسیدم: پیامبر چه گفت؟ پدرم گفت: پیامبر فرمود: «کلهم من قریش؛ همگی از قریشند».^(۱)

مسلم در صحیح خود نقل می کند:

«انّ هذا الأمر لا ینقضی حتی یمضی فیهم اثنا عشر خلیفه، ثم

ص: ۶۲

۱- (۱). صحیح بخاری، ج ۹، ص ۱۰۱، حدیث ۷۲۲۲، ۷۲۲۳.

تکلم بکلام خفی علی. قال: فقلت لأبی: ما قال؟ قال: کلهم من قریش» (۱).

«این کار (اسلام) به پایان نمی رسد تا دوازده جانشین من به این جهان آیند و بگذرند. سپس سخنی آهسته گفت که من نشنیدم، به پدرم گفتم: چه فرمود؟ گفت: فرمود: همگی از قریش هستند».

احادیث «اثنا عشر» بیش از آن است که ما از دو صحیح نقل کردیم.

احمد بن حنبل از مسروق که از تابعان است، نقل کرده است: من نزد عبدالله بن مسعود نشسته بودم و او قرآن می خواند. مردی از او سؤال کرد: آیا از پیامبر صلی الله علیه و آله پرسیدید که تعداد خلیفه های رسول خدا چند نفرند؟ او در پاسخ گفت:

از روزی که من وارد عراق شدم کسی از من درباره این موضوع سؤال نکرده است. آری از رسول خدا پرسیدم. فرمود: «اثنا عشر کعدۀ نقباء بنی اسرائیل؛ دوازده نفر خواهند بود به تعداد دوازده رهبر بنی اسرائیل» (۲).

پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله درباره این دوازده نفر این جمله ها را به کار برده است:

۱. لا یزال الاسلام عزیزاً

۲. لا یزال هذا الدین منیعاً

۳. لا یزال هذا الدین قائماً

۴. لا یزال هذا الدین عزیزاً

۵. لا یزال أمر أمتی صالحاً.

ص: ۶۳

۱- (۱). صحیح مسلم، ج ۶، ص ۳.

۲- (۲). مسند احمد، ج ۱، ص ۲۹۸.

پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله، آنان را با این صفات معرفی می کند که عزت و مناعت اسلام، صلاح و رستگاری امت به آنان بستگی دارد و شماره آنان به سان شماره نقیبان بنی اسرائیل است.

اگر کسانی بخواهند از مشروح احادیث «اثنا عشر اماماً» مطلع شوند، می توانند به کتاب «بحوث فی الملل والنحل» مراجعه کنند. (۱)

اکنون سؤال می شود: این دوازده نفر که دارای این صفات بالا- و برتر باشند که با توجه به ظاهر این احادیث این دوازده نفر پشت سر هم می آیند، چه کسانی هستند؟

ما چنین خصوصیتی را جز درباره علی علیه السلام و امامان بعدی سراغ نداریم، زیرا آنان در اوقات فترت به نشر معارف و علم و راهنمایی امت پرداخته و مایه عزت اسلام بودند و امت اسلامی بر علم و دانش و تقوا و پیراستگی آنها اتفاق نظر دارند. این مطلب را کمی مشروح تر بیان کنیم:

بر فرض این که خلافت خلفای چهارگانه مایه عزت و مناعت اسلام بوده است ولی متأسفانه عمر خلافت آنان کوتاه بوده و تعداد آنها از چهار نفر تجاوز نکرده است. سلاطین بنی امیه، جنایتکاران زمان خود بودند که تعداد آنها از دوازده تن گذشت. فرمانروایان عباسی نیز گذشته از آنکه سفاک و خونریز بودند و گروه بی شماری را به زنجیر کشیدند، تعداد آنان از دوازده تن بیشتر بوده است.

از نظر فهم حدیث، باید پس از درگذشت پیامبر یک گروه دوازده نفری جست که پیایی آمده و صفات و شرایطی که پیامبر یاد آور شده است، را داشته باشند.

ص: ۶۴

شکفت است که برخی نویسندگان اهل سنت می خواهند این احادیث را بر خلفای راشدین و گروهی از خلفای بنی امیه همچون معاویه و یزید و عبدالملک مروان و ولید تطبیق کنند که برخی از آنها به قتل صحابه رسول خدا و شرابخواری در خانه کعبه شهرت دارند. (۱)

آیه ولایت

از آیاتی که به اعتقاد اکثر مفسران درباره امام علی علیه السلام نازل شده است، آیه زیر می باشد که همراه آیه بعدی از نظر خوانندگان می گذرانیم:

(إِنَّمَا وَثَّيْتُكُمْ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ * وَ مَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ). (۲)

«ولی و سرپرست شما، خدا و پیامبر و کسانی هستند که ایمان آورده اند، همان کسانی که نماز را بر پا می دارند و در حال رکوع، زکات می دهند، و هر کس خدا و فرستاده او و افراد با ایمان را سرپرست خود سازد، به راستی که حزب خدا پیروز است.»

شان نزول آیه را بسیاری از مفسران و اهل حدیث چنین نقل کرده اند:

سائلی وارد مسجد شد و درخواست کمک کرد، کسی به او چیزی نداد، علی علیه السلام در حالی که در رکوع بود، با انگشت کوچک خود که انگشتی در آن بود، به فقیر اشاره کرد تا انگشتی را از دست او درآورد. او انگشتی را از دست

ص: ۶۵

۱- (۱). تاریخ الخلفاء، نگارش جلال الدین سیوطی، ۲۵۰ ط مصر.

۲- (۲). مائده، آیات ۵۵-۵۶.

امام در آورد و به دنبال کار خود رفت.

در این هنگام، خبر به پیامبر رسید، وی از خدا چنین درخواست کرد:

«همان گونه که برای موسی از خاندان خویش وزیری تعیین نمودی، پروردگارا، برای من نیز از اهل بیتم وزیری معین بفرما. در این هنگام فرشته وحی فرود آمد و این آیه را برای پیامبر آورد.

شأن نزول آیه را به صورتی که یاد شد؛ شخصیت های برجسته ای مانند خود امام علی علیه السلام و ابن عباس، عمار و جابر، ابورافع و انس بن مالک و عبدالله بن سلام به گونه ای که گذشت نقل کرده اند: (۱)

حسان بن ثابت شاعر معروف عهد رسالت، در اشعار خود که متضمن فضائل و مناقب علی علیه السلام است، چنین می گوید:

مَنْ ذَا بِيخَاتَمِهِ تَصَدَّقَ رَاكِعًا وَأَسْرَهَا فِي نَفْسِهِ أُسْرَارًا؟

مَنْ كَانَ بَاتَ عَلَى فِرَاشِ مُحَمَّدٍ وَمُحَمَّدٍ أُسْرَى يَوْمَ الْغَارَا؟

مَنْ كَانَ فِي الْقُرْآنِ سُمِّيَ مُؤْمِنًا فِي تِسْعِ آيَاتٍ تُلِينُ غَزَارًا؟ (۲)

چه کسی بود که در حال رکوع انگشتر خود را به فقیر داد و این کار را پنهان داشت؟

چه کسی بود که در بستر محمد صلی الله علیه و آله خوابید در حالی که پیامبر شبانه رهسپار غار ثور بود؟

ص: ۶۶

۱- (۱). کنز العمال، حدیث ۶۱۳۷؛ تفسیر فخر رازی، ج ۱۲، ص ۲۶؛ تفسیر نیشابوری (در حاشیه تفسیر طبری)، ج ۶، ص ۱۵۴.

۲- (۲). تذکره الخواص، ص ۱۸، چاپ نجف.

چه کسی بود که در قرآن در نه جا، و در آیاتی که بسیار خوانده می شود، مؤمن نامیده شد؟

لفظ «ولی» در این جا به معنای همان «أولی به تصرف» و سرپرست و اولی است، چرا که اگر مقصود، دوست و یاور بود، اختصاص و امتیازی برای علی علیه السلام به شمار نمی رفت، زیرا قرآن همه مؤمنان را دوست و یاور یکدیگر می داند:

(وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ) (۱)

«مردان و زنان مؤمن دوست و یاور یکدیگرند».

پس معنایی برای ولی جز همان اولی به تصرف و سرپرست و فرمانروا و رهبر در اینجا نمی توان تصور کرد.

اکنون باید بیشتر در شیوه دلالت آیه بر ولایت امیرمؤمنان علیه السلام، گفتگو کرد:

«ولی» در لغت عرب به معنای سرپرست است و در حدیث رسول خدا آمده است:

«أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحْتِ بِغَيْرِ إِذْنٍ وَوَلَّيْتَهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ» (۲)

«هر زنی که بدون اجازه سرپرست خود ازدواج کند، ازدواج او باطل است».

و مقصود از ولی در آیه ولایت همین معنای سرپرست است و ظاهر آیه این است که مؤمنان، دارای سه ولی هستند:

۱. خداوند بزرگ (الله)

ص: ۶۷

۱- (۱). توبه، آیه ۷۱.

۲- (۲). مسند احمد، ج ۶، ص ۶۶.

۲. رسول او (و رسوله)

۳. مؤمنان (الذین آمنوا)

برای مؤمنان دو شرط ذکر شده است:

۱. (الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ) ، «نماز به پا می دارند».

۲. (وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ) ، «در حال رکوع زکات می دهند».

ولی سوم با آن شروط، کسی جز علی بن ابی طالب علیه السلام نبود و قطعاً مراد اوست. و به دیگر سخن اگر مراد از ولی، دوست و امثال آن باشد، آوردن قیود دیگر، مانند اقامه نماز و پرداخت زکات در حال رکوع بی جهت خواهد بود، زیرا مؤمنان، همگی دوست یکدیگرند، چنان که می فرماید: (الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ).

و به دیگر سخن، آیه مبارکه پس از خدا و رسول او، گروهی را به عنوان ولی معرفی می کند که علاوه بر این، ایمان و اقامه نماز، دهنده زکات در حال رکوع باشند، قهراً این قید سوم دائره ولایت را تنگتر نموده همه مؤمنان را دربرنخواهد گرفت. باید برگردیم به تاریخ تا روشن شود چه گروهی یا چه فردی واجد این صفت بوده است؟ تاریخ در این باره، جز یک فرد که آن هم علی بن ابی طالب باشد، معرفی نمی کند.

پاسخ یک سؤال

هرگاه مراد از ولایت، سرپرستی و امامت علی علیه السلام باشد؛ چرا جمله را به صیغه جمع آورده و گفته است: (وَالَّذِينَ آمَنُوا...) در حالی که جا داشت بگوید:

«الذی آمن واقام الصلاه، وآتی الزکاه وهو راکع».

پاسخ آن روشن است زیرا در زبان عرب، تعبیر از مفرد به صیغه جمع برای تعظیم و تکریم یک امر رایج است.^(۱) قرآن مجید می فرماید: (إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ).

البته در اینجا برخی، نکات دیگری را نیز یاد آور شده اند، مثلاً زمخشری در کشاف می گوید: علت جمع آوردن صیغه، ایجاد رغبت در مردم است تا خود را به این مقام برسانند و ثواب آن را درک کنند و از این طریق به مردم تفهیم می کند که مؤمنان باید چنین صفاتی را به دست آورند و همیشه در نیکوکاری و بخشندگی به فقرا کوشا باشند تا آنجا که اجازه ندهند نماز به پایان برسد و در همان حال نماز به فقیر، احسان کنند.^(۲)

شبهه افکنی فخر رازی

فخر رازی که ملقب به امام مشککین است بر اثر لغزندگی ذهن، در غالب مسائل، ایجاد شک و تردید نموده و یکی هم در دلالت این آیه بر ولایت علی ایجاد تردید کرده است. خوشبختانه خود او در سال ۶۰۶ یعنی دو سال پیش از وفات خود، وصیت نامه ای نوشته و در آنجا تشکیک های خود را چنین ارزیابی نموده است:

«بدانید من شیفته دانش بودم، در هر موضوعی چیز می نوشتم در حالی که از کم و کیف آن آگاه نبوده و در نوشته ها مقید نبودم که حق باشد یا باطل،

ص: ۶۹

۱- (۱). مجمع البیان، ج ۲، ص ۲۱۱.

۲- (۲). کشاف، ج ۱، ص ۴۶۸.

اینک برخی از شبهات او را یادآور می شویم و پاسخ آنها را بیان می کنیم:

۱. «ولّی» در لغت عرب به معنی محب و دوست نیز آمده است، چنان که می فرماید: (الْمُؤْمِنُونَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ) و در ما قبل و مابعد آیه واژه «اولیاء» به صورت جمع آمده، مثلاً در آیه ۵۱ می فرماید:

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ). (۲)

«ای افراد با ایمان! یهود و نصارا را «ولّی» خود نگیرید، برخی از آنان ولّی برخی دیگرند و هر کس آنان را ولّی خود قرار دهد، خدا قوم ستمگر را هدایت نمی کند».

و در آیه ۵۷ می فرماید:

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُؤًا وَلَعِبًا مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَالْكَافِرَ أَوْلِيَاءَ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّكُمْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ).

«ای افراد با ایمان، افرادی که آیین شما را به باد استهزا و بازی می گیرند، از اهل کتاب و مشرکان، ولّی خود نسازید، و از خدا بپرهیزید، اگر ایمان دارید».

ص: ۷۰

۱- (۱). دائره المعارف، فرید وجدی، ج ۴، ص ۱۴۸.

۲- (۲). مائده، آیه ۵۱.

بنابراین واژه اولیاء که در آیه ۵۱ و آیه ۵۷ آمده است، به معنی دوستان و محبان است، طبعاً آیه ۵۵ که مورد استدلال است، به همان معنا خواهد بود.

این حاصل شبهه فخر رازی است و اینک پیرامون آن گفتگو می کنیم.

پاسخ:

فخر رازی، به خاطر پیشداوری، فقط آیات محدودی (۵۱ و ۵۷) را در نظر گرفته و تصور کرده است که محور سخن، مهر و مودت و دوستی است. طبعاً مقصود از «ولی» هم در آیه مورد بحث ما، دوستی خدا و پیامبر و مؤمنان خواهد بود، ولی از دو چیز غفلت کرده است:

۱. مگر دوستی خدا و پیامبر بر احدی مخفی بوده که آیه باین تأکیدات و آوردن کلمه «إنما» آن را بخواهد گوشزد کند؟ طبعاً مقصود از ولی معنای بالاتری است که آن را از مشرکان و اهل کتاب سلب کرده و متوجه سه گروه خاص نموده است.

۲. مطالعه آیات این سوره از آیه ۴۲ تا ۷۰، حاکی از آن است که مقصود از ولی در آیه، و در آیات قبل و بعد، معرفی افرادی است که بتوانند بر جامعه مؤمنان حاکمیت و ولایت داشته باشند. مثلاً در آیه ۴۳ می فرماید:

(وَ كَيْفَ يُحْكُمُونَكَ وَعِنْدَهُمُ التَّوْرَةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ).

«چگونه تو را به داوری می پذیرند، در حالی که تورات در میان آنهاست و حکم خدا در آن است و آنها زیر بار آن نرفته اند.»

در آیه ۴۷ می فرماید:

ص: ۷۱

(وَلِيُحَكِّمَ أَهْلَ الْأَنْجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ)

«پیروان مسیح باید به آنچه خداوند در آن نازل کرده حکم کنند».

در آیه ۴۹ می فرماید:

(وَأَنْ أَحْكُمَ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ...)

«در میان آنان با آنچه خدا فرود آورده، داوری کن».

در آیه ۵۰ می فرماید:

(أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ)

«آیا داوری زمان جاهلیت را از تو می خواهند؟».

پس از این همه آیات که همه درباره حکومت و قضاوت که از شئون ولایت به معنای فرمانروایی است، سخن می گوید؛ ناگهان مؤمنان را با آیه زیر که مورد نظر فخر رازی است مخاطب می سازد.

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ... (۱))

«ای افراد با ایمان، یهود و نصاری را ولی و سرپرست خود نسازید برخی از آنها سرپرست برخی دیگر هستند و هر کس فرمانروایی آنها را بپذیرد؛ از آنهاست».

با توجه به آیات قبلی، مفاد آیه ۵۱ نیز روشن می شود که هرگز درباره مهر و محبت و دوستی تنها سخن نمی گوید، زیرا پس از آن همه بحث پیرامون مسائل مربوط به حاکمیت و حکومت قانون الهی، شایسته نیست خداوند فقط

ص: ۷۲

دوستی یهود و نصارا را مطرح کند، بلکه لازم است ریشه مفسد را مطرح کند که همان، پذیرش ولایت آنان، بر خود است، که طبعاً مفسد زیادی را دربردارد.

از این بیان روشن می شود که در آیه ۵۷ که می فرماید:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُوءًا وَ لَعِبًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَ الْكُفَّارَ أَوْلِيَاءَ وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ. (۱)

هرگز سخن درباره دوستی ساده نیست بلکه مسأله، پذیرش ولایت آنان در قلمروهای مختلف، مانند قضاوت و داوری و یا تشریح حکم الهی و مدیریت اجرایی در این زمینه هاست.

در چنین هاله ای از افکار و اندیشه ها مفاد آیه مورد بحث تجلی می کند:

إِنَّمَا وَئِيكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا... .

«ولی شما تنها خدا و پیامبر او و مؤمنانی هستند که این صفات را دارند».

و علت حصر ولایت در این سه نفر آن است که گروه های پیشین، زیر بار ولایت خدا نرفته اند و صادقانه حکم خدا را اجرا نکرده اند، و لذا آنان را به سه نوع تهدید هشدار داده است:

۱. (وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ) .

«و آنها که به احکامی که خدا نازل کرده حکم نمی کنند، کافرنند».

۲. (وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ) .

ص: ۷۳

۱- (۱) . ای کسانی که ایمان آورده اید! افرادی که آیین شما را به باد استهزا و بازی می گیرند از اهل کتاب و مشرکان ولی خود انتخاب نکنید! و از خدا بپرهیزید اگر ایمان دارید.

«و هر کس که به احکامی که خدا نازل کرده حکم نکند، ستمگر است».

۳. (وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ). (۱)

«و کسانی که بر طبق آنچه خدا نازل کرده حکم نمی کنند، فاسقند».

قرائن دیگر

در خود آیات، قرائن روشنی هست که مقصود از ولی همان سرپرست و متصرف در امور انسان است، نه به معنای محبت و دوستی. اینک بیان این قرائن:

الف. آیه (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ) (۲) که مورد استشهاد فخر رازی است، درست همگون با آیه سوره توبه است که می فرماید:

(يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا آبَاءَكُمْ وَإِخْوَانَكُمْ أَوْلِيَاءَ إِنِ اسْتَحَبُّوا الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمَانِ...). (۳)

ای افراد با ایمان، پدران و برادران خود را آن گاه که کفر را بر ایمان برگزیدند، سرپرست خود نسازید...».

اکنون سؤال می شود: در این آیه که مؤمنان را از «ولی» ساختن پدران و برادران در حال انتخاب کفر بر ایمان باز می دارد، مقصود چیست؟

آیا دوستی فطری انسان نسبت به پدر و مادر است؟ مسلماً این نوع

ص: ۷۴

۱- (۱). مائده، آیه ۴۷-۴۴.

۲- (۲). مائده، آیه ۵۱.

۳- (۳). توبه، آیه ۲۳.

دوستی قابل بازداری نیست، هر فرزندی نسبت به پدر و برادر خود، به گونه ای مهر و مودت دارد، و لذا از سرنوشت بد آنان سخت ناراحت می شود که چرا راه دوزخ را در پیش گرفته اند؟ قطعاً مراد، آن گونه تولی است که زندگی خود را به دست آنان بسپارد و آنان را سرپرست خود سازد.

ب. در همان (سوره مائده)، آیه ۵۱ که مورد استشهاد فخر رازی است و ما را از ولی شمردن یهود و نصاری نهی می کند، می فرماید:

(وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ).

«هر کس آنها را ولی خود سازد، از آنهاست.»

اکنون سؤال می شود، آیا مجرد دوستی که چه بسا عوامل فطری و خارجی دارد، سبب می شود که انسان از یهود و نصاری گردد؟ این قرائن و شواهد حاکی از آن است که مراد از پذیرش ولایت، پذیرش حاکمیت و اولویت در تصرف در سرنوشت انسان است.

ج. در آیه ۵۴ می فرماید:

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ...).

«ای افراد با ایمان هر کس از شما از آیین خود باز گردد به خدا ضرری نمی رساند...».

این آیه حاکی است که علت این بازگشتن از دین، پذیرش ولایت یهود و نصاری بوده است که مایه انحراف گشته است، و الا دوستی ساده که چه بسا ریشه در همجواری یا بستگی خانوادگی دارد، کار را به ارتداد نمی کشاند.

با توجه به این قرائن، هیچ فردی نمی تواند احتمال دهد که در همه آیات،

مقصود از «ولّی» یا «اولیاء»، محبت و دوستی است.

شبهه دوم

رازی بار دیگر به شبهه پراکنی پرداخته و می گوید: هرگاه این آیه در حق علی علیه السلام فرود آمده باشد، باید در حال حیات رسول خدا نیز ولایت نافذ التصرف داشته باشد. (۱)

پاسخ

رازی از یک نکته غفلت کرده و آن این است که آیه حاکی از آن است که امام، در حال حیات رسول خدا نیز دارای ولایت بوده، ولی به کارگیری آن در صورت نیاز است و آن پس از ارتحال رسول خداست و این مسأله یک امر عرفی است. رجال سیاسی فردی را به عنوان ولایت عهد، معرفی می کنند در حالی که با بودن خود فرمانروا، او مصدر کار نیست، بلکه هدف آن است که در نبودن حاکم، خلأی که پیش می آید، به وسیله او برطرف شود.

چکیده سخن، با توجه به آیاتی که در شأن امیرمؤمنان علیه السلام وارد شده، روشن می شود که وحی الهی با این آیات، امت را به سوی خاندان رسالت رهبری می کند، گاهی مهر و موذت آنها را مزد رسالت معرفی می کند (شوری، آیه ۲۳) و گاهی علی را جان پیامبر، و فرزندان او را فرزندان پیامبر، قلمداد می فرماید (آل عمران، آیه ۶۱).

سرانجام، خانه های خاندان رسالت را که بیت فاطمه علیها السلام از آنهاست از

ص: ۷۶

خانه های بلندپایه می شمارد و می گوید: (فِي بُيُوتٍ أُذِنَ اللَّهُ أَنْ تُرْفَعَ). (۱).

سیوطی در «الدر المنثور» نقل می کند: آنگاه که این آیه نازل شد و پیامبر آن را در مسجد تلاوت کرد، ابوبکر در حالی که به خانه علی و فاطمه اشاره می کرد، گفت: ای رسول خدا این خانه هم از همان خانه هاست؟ پیامبر فرمود: آری از بهترین آنهاست. (۲).

هر فردی این آیات را درباره اهل بیت علیهم السلام مطالعه کند بی شک به دست می آورد که پیامبر برای جانشینی خود به امر الهی اندیشیده و فردی را به عنوان جانشین معرفی کرده است.

ص: ۷۷

۱- (۱). نور، آیه ۳۶.

۲- (۲). الدر المنثور، ج ۵، ص ۵۰.

گاهی سؤال می شود که چگونه می توان باور کرد که با وجود تصریح و تأکید پیامبر بر جانشینی علی علیه السلام در غدیر، صحابه آن حضرت، چنین تأکید و تصریح را زیر پا نهادند؟ به ویژه آن که یاران پیامبر، همان نیکان صدر اسلام بودند که در راه خدا جهاد و هجرت کردند. از طرف دیگر، فاصله زمانی غدیر تا رحلت پیامبر کم بود.

در این مقاله، پاسخ این سؤال با استناد به موارد تاریخی داده شده و به اثبات رسیده است که همه یاران پیامبر، در همه موارد، تسلیم فرمان خدا و پیامبر نبودند و موارد تخلف آنها یکی دو تا نبود. و نادیده گرفتن غدیر نیز یکی از این موارد بود.

رسول گرامی صلی الله علیه و آله، طبق وظیفه ای که وحی الهی بر دوش او نهاده بود، مشکل آینده جامعه را برطرف کرد، و آنان را از هر نوع سرگردانی، در تعیین رهبر رهایی بخشید، ولی سؤالی در اینجا هست، و آن اینکه یاران رسول خدا که در پیشرفت اسلام، جان نثاری کرده بودند، چگونه این سفارش پیامبر را نادیده گرفته و عملاً زمام حکومت را به دست دیگری سپردند؟ و این به حق شبهه ای است که باید آن را برطرف ساخت.

بررسی زندگی یاران رسول خدا صلی الله علیه و آله نشان می دهد که با وجود تمجیدی که از اکثر آنها می شود بسیاری از بزرگان آنها، صد در صد تسلیم وحی الهی نبودند و گاهی سلیقه خود را بر وحی الهی مقدم می داشتند. آیات قرآنی و همچنین احادیث اسلامی، مخالفت های آنان را در مواردی با رسول گرامی ضبط کرده و می توان همه آنها را در کتاب مرحوم سید شرف الدین به نام «النص والاجتهاد» خواند، ولی ما به برخی از مخالفت های آنان اشاره می کنیم، بالاخص آنچه با دلیل قرآنی همراه است.

۱. مقاومت در برابر داوری های پیامبر

۱. آیه ۶۵، از سوره نساء، حاکی از آن است که گروهی از یاران پیامبر در برابر برخی از داوری های او مقاومت کرده و آماده پذیرش آن نبودند، و لذا قرآن، آنان را تهدید می کند که یکی از نشانه های ایمان پذیرش بی چون و چرای داوری های اوست، چنان که می فرماید:

(فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا).

«به پروردگارت سوگند که آنها مؤمن نخواهند بود، مگر آن که در اختلافات خود، تو را به داوری بطلبند، سپس از داوری تو در دل خود، احساس ناراحتی نکنند و کاملاً تسلیم باشند».

اگر واقعاً یاران رسول خدا در حال حیات او در بست تسلیم او بودند، این تهدید چه معنایی داشت؟

۲. مخالفت در جنگ بدر

در جنگ بدر، در حالی که هنوز آتش جنگ شعله ور بود، اسیران دشمن را

به عنوان برده خود گرفتند که با اخذ مبلغی (فدیه) آنها را آزاد سازند، در حالی که اسیرگیری مخصوص زمانی است که آتش جنگ خاموش شود. قرآن در نقد عمل خودسرانه آنان، چنین می فرماید:

(لَوْ لَا كِتَابٌ مِّنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ). (۱)

«اگر فرمان پیشین خدا نبود که بدون ابلاغ، هیچ امتی را کیفر نمی دهد به خاطر اسیرگیری مجازات بزرگی به شما می رسید.» این آیه در مورد بدری هاست که گل سرسبد یاران رسول خدا هستند و شهیدان بدر در عالی ترین درجه شهدای اسلام هستند. تو خود حدیث مفصل بخوان از این مجمل.

۳. مخالفت در جنگ احد

در سال سوم هجرت، ابوسفیان، با ارتشی مجهز رو به مدینه آورد و در دامنه کوه احد اردو زد. پیامبر صلی الله علیه و آله، مجاهدان اسلام را بسیج کرد و رو در روی سپاه دشمن در نقطه ای که به آن «جبل عینین» می گفتند پنجاه تیرانداز مستقر کرد و عبدالله بن جبیر را فرمانده آنها ساخت و فرمود: اگر دشمن خواست از این راه وارد صحنه نبرد شود، آنها را با تیرباران عقب برانید، هرگز از این نقطه حساس دور نشوید، خواه ما پیروز شویم و خواه مغلوب. با این همه از آنجا که در آغاز جنگ، پیروزی از آن مسلمانان بود، چهل نفر از این تیراندازان با وجود تأکید پیامبر، با خود گفتند: ماندن ما، در این نقطه، فایده ای ندارد. فرمانده آنان، هر چه آنان را نصیحت کرد، گوش ندادند و برای گردآوری غنیمت، از آن نقطه فرود آمدند.

ص: ۸۰

در نتیجه، خالد بن ولید، یکی از سرداران سپاه دشمن وقتی جبل عینین را خالی از تیرانداز دید فرصت را غنیمت شمرد، و با فوج تحت فرماندهی خود، به آن نقطه حمله کرد، و پس از کشتن ده نفر باقیمانده، از پشت سر به مسلمانان حمله کرد و پیروزی قبلی به شکست تبدیل شد.^(۱)

۴. مخالفت با صلح حدیبیه

سال ششم هجرت، پیامبر گرامی، آمادهٔ آغاز عمرهٔ مفرده، با یاران خود شد و سلاحی، جز سلاح مسافر همراه نداشتند، وقتی به سرزمین حدیبیه رسید که مرز سرزمین حرم است با مقاومت مشرکان مکه روبرو شد و آنها به هیچ قیمت حاضر نشدند که راه را برای زیارت پیامبر و یارانش بگشایند، سرانجام به این نتیجه رسیدند که طرفین تصمیم بگیرند که امسال از عمره صرف نظر شود، و سال آینده راه برای عمرهٔ مسلمانان باز باشد و صلح نامه ای که دارای بندهای مختلفی بود میان طرفین به امضاء رسید، آنگاه که صلح نامه به امضاء رسید، عمر بن خطاب خشم خود را از این قرارداد، ابراز کرد و گفت: «آیا این قرارداد موجب ذلت و خواری ما از نظر دینی نیست؟»^(۲)

پس از گفتگوهای زیادی، او و همفکرانش ساکت شدند و پیامبر راه مدینه را در پیش گرفت و آینده ثابت کرد که پیامبر با عقد قرارداد صلح، منافع بسیار زیادی را کسب کرده است و راه را برای گسترش اسلام گشوده است، و لذا دو سال نگذشته بود که پیامبر به مکه بازگشت و دژ شرک را فتح کرد و خانهٔ توحید را از لوٲ بتها پاک ساخت.

ص: ۸۱

۱- (۱). سیرهٔ ابن هشام، ج ۳، ص ۸۳.

۲- (۲). سیرهٔ ابن هشام، ج ۲، ص ۳۱۷.

۵. مخالفت با اعزام لشکر اسامه به سرزمین روم

در روزهایی که پیامبر صلی الله علیه و آله در بستر بیماری افتاده بود، مصمم شد که لشکری را برای مقابله با لشکر روم که مرتب مدینه را تهدید می کرد، اعزام کند، پس از بسیج عمومی، اسامه بن زید را فرمانده این سپاه ساخت و به او دستور داد که هر چه زودتر مدینه را ترک کند و به قدری در این کار مصمم بود که در همان بستر بیماری مرتب می فرمود: «جَهْزُوا جِيشَ اسامه، لعنَ اللهُ مَنْ تَخَلَّفَ عنه»؛ «سپاه اسامه را روانه کنید، خدا لعنت کند هر کس را که از این سپاه باز بماند».

در این هنگام، یاران پیامبر صلی الله علیه و آله به دو گروه تقسیم شدند: گروهی اصرار بر رفتن و گروهی دیگر، اصرار بر ماندن داشتند. بهانه گروه دوم این بود که بیماری پیامبر صلی الله علیه و آله شدت پیدا کرده است و ما را یارای مفارقت او نیست. چه بهتر صبر کنیم تا سرانجام کار روشن شود. (۱)

شهرستانی جریان را به صورت بسیار کوتاه نقل کرده، اما طبری در رویدادهای سال یازدهم هجری چنین می گوید: آنگاه که یاران پیامبر از فرماندهی اسامه بن زید، آگاه شدند، او را شایسته این مقام ندانستند، و حاضر نشدند زیر پرچم او به جهاد بروند، وقتی پیامبر از نافرمانی آنان آگاه شد، گفت:

او شایسته چنین فرماندهی است و قبلاً نیز درباره پدر او چنین سخن می گفتید در حالی که او نیز شایستگی فرماندهی داشت. (۲)

ص: ۸۲

۱- (۱). ملل و نحل، شهرستانی، ج ۱، ص ۲۹ و ۳۰.

۲- (۲). تاریخ طبری، ج ۲، ص ۲۹.

ابن عباس می گوید: در روزهای آخر عمر پیامبر، بیماری او شدت گرفت.

در این هنگام، پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: برای من قلم و دواتی بیاورید تا برای شما چیزی بنویسم که بعد از آن گمراه نشوید. عمر بن خطاب که در آن جلسه حاضر بود، گفت: بیماری بر پیامبر فشار آورده و کتاب خدا برای ما کافی است. در این هنگام حاضران در مجلس با هم به مشاجره برخاستند. گروهی اصرار بر آوردن قلم و دوات و گروهی دیگر بر نیاوردن آن داشتند. آنگاه که پیامبر از بگو مگوی دور از ادب یاران خود آگاه شد، فرمود: برخیزید و از اینجا بروید و کشمکش در حضور من شایسته شما نیست. ابن عباس می گوید: همه مصیبت ها در چنین روزی بر سر ما فرود آمد که نگذاشتند پیامبر نامه تاریخی خود را بنویسد. (۱)

اینها یک رشته نمونه هایی از مخالفت یاران پیامبر با فرمانهای صریح او بود. بنابراین، هیچ مانعی نبود که با جانشینی امیرمؤمنان مخالفت کرده و آن را نادیده بگیرند.

ما به خاطر دوری از عصر رسالت، تصوّر می کنیم که هاله ای از عصمت و پاکی زندگی یاران رسول خدا صلی الله علیه و آله را فرا گرفته بود و همه آنها همیشه گوش به فرمان پیامبر بوده اند، در حالی که یاران پیامبر همان بت پرستان دوران جاهلیت بوده اند که به شرف اسلام مشرف شده بودند و گروهی، مخلص و فرمانبردار، اما گروهی دیگر نافرمان و حسابگر و در پی منافع و مصالح خویش بودند و دست کم می توانیم بگوییم که همگی عصمت نداشتند.

ص: ۸۳

اشاره

بهترین گواه بر این که گروهی از آنان صد در صد تسلیم وحی الهی نبودند، بلکه به دنبال مصالح شخصی خویش بودند و اسلام برای آنان تا آنجا اهمیت داشت که با سلیقه و فکر آنان، سازگار و همراه باشد و در غیر این صورت، از پذیرفتن احکام آن سر برمی تافتند، این است که پس از درگذشت پیامبر، در شریعت اسلام، دستکاری هایی کردند که به عقیده خودشان جنبه اصلاحی داشت. اینک نمونه هایی را یادآور می شویم:

۱. تصرف در اذان صبح

مالک در موطأ خود می نویسد: مؤذن آمد تا عمر بن خطاب را (در زمان خلافت وی) برای نماز صبح بیدار کند، با این جمله او را از خواب بیدار کرد: «الصلاة خیر من النوم». عمر با شنیدن آن گفت: چه خوب است که این جمله را به اذان بیفزاییم. (۱)

زرقانی در شرح موطأ می نویسد: عبدالله بن عمر از پدرش نقل کرد که او به مؤذن گفت: هرگاه به جمله «حی علی الفلاح» رسیدی، دوبار پشت سر آن بگو: «الصلاه خیر من النوم» (۲).

ص: ۸۴

۱- (۱). موطأ، باب ما جاء من النداء للصلاه، حدیث ۶.

۲- (۲). موطأ، شرح زرقانی، ج ۱، ص ۱۵۰.

قرآن کریم، در آیات خود، اعلام می کند که فرزندان میت اعم از دختر و پسر، از پدران و مادران ارث می برند و در آیات دیگر ارث بردن سلیمان را از داود یادآوری می کند و می فرماید: (وَ وِرْثَ سُلَيْمَانَ دَاوُدَ) (۱) و در آیه دیگر یادآوری می کند که زکریا از خدا فرزندی خواست تا از او ارث ببرد، چنانکه می فرماید:

(فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا * يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَ اجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا). (۲)

«خدایا به من فرزندی عنایت فرما تا از من و از خاندان یعقوب ارث ببرد و او را انسانی پسندیده ساز.»

این آیات حاکی از آن است که فرزندان پیامبران از آنان ارث می بردند.

مقصود در این آیات، ارث اصطلاحی است، نه ارث علم و دانش، زیرا علم و دانش میراثی نیست، نبوت، نیز ارثی نیست. از این گذشته اگر مقصود، ارث بردن نبوت بود، دعای زکریا لزومی نداشت که عرض کرد (وَ اجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا) زیرا پیامبران خدا اولیای الهی هستند و پاکی جزء ذات آنها است.

امّا در مقابل این آیات، با خبر واحدی که فقط خود خلیفه نخست، راوی آن بود، دخت گرامی پیامبر را از ارث او محروم ساختند، به استناد اینکه پیامبر فرمود: «نَحْنُ مَعَاشِرَ الْأَنْبِيَاءِ لَانُورِثُ».

ص: ۸۵

۱- (۱). نمل، آیه ۱۶.

۲- (۲). مریم، آیه ۵ و ۶.

اگر به راستی پیامبر، گوینده این سخن بود و این، یکی از آموزه های شریعت اسلام بود باید آن را به وارثان خود یعنی دختر و همسرانش نیز بگوید، در حالی که آنان از این حدیث آگاه نبودند و شکفت اینجاست که دختر پیامبر از ارث محروم شد ولی همسرانش هر کدام مالک حجره ای شدند که در آن زندگی می کردند!!

آنچه می توان گفت این است که مقصود پیامبر از آن حدیث بر فرض ثبوت آن است که پیامبران دنیاخواه و دنیاپرست نیستند که برای فرزندانشان ثروت فراوانی بر جای گذارند، امّا اگر گلیمی یا ظروفی و یا لباسی از آنها بر جای بماند، قطعاً ملک وارثان آنهاست و در این تردیدی نیست.

۳. قطع سهم «ذوی القربی»

از نظر قرآن کریم، هنگامی که غنائمی که لشکر اسلام، از طریق جهاد به دست می آورد، آن باید به خدا و پیامبر و بستگان پیامبر برسد و باید صرف یتیمان و نیازمندان و درماندگان در راه، از خاندان او شود. چنانکه می فرماید:

(وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِي الْقُرْبَىٰ وَ الْيَتَامَىٰ وَ الْمَسَاكِينِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ). (۱)

«بدانید هر گونه غنیمتی به دست آورید، خمس آن برای خدا، و برای پیامبر، و برای نزدیکان و یتیمان و مسکینان و واماندگان در راه (از آنها) است».

پس از درگذشت پیامبر گرامی که غنائم به مدینه سرازیر شد، سهم

ص: ۸۶

۴. قطع سهم «المؤلفه قلوبهم»

از نظر آموزه های قرآنی، زکات بین هشت گروه تقسیم می شود:

۱. فقیران، ۲. بیچارگان، ۳. کارگزاران گرد آوری زکات، ۴. کسانی که با کمک مالی دلجویی می شوند، ۵. بردگان، ۶. بدهکاران، ۷. امور مربوط به نیکوکاری، ۸. در راه ماندگان. (۲) ولی پس از درگذشت پیامبر سهم گروه چهارم قطع شد، به بهانه اینکه «فعلاً نیازی به جلب قلوب آنان نداریم، چون این در حالی بود که اسلام در حال ضعف بود و دولت اسلامی، به جلب دوستی چنین افرادی نیاز داشت و اکنون که در اوج قدرت است، نیازی به چنین کاری ندارد».

اینها یک رشته نمونه هایی از مخالفت برخی از صحابه با نص صریح فرمان خدا است. با توجه به این مخالفتها و بدعتها، نباید، نادیده گرفتن وصیت رسول خدا را درباره علی علیه السلام امری عجیب و غریب شمرد.

ص: ۸۷

۱- (۱). مسند احمد، ج ۱، ص ۳۴۸ و تفسیر قرطبی، ج ۸، ص ۱۰.

۲- (۲). سوره توبه، آیه ۶۰.

از قدیم الأیام، درباره ریشه تشیع و منشأ پیدایش آن، اظهار نظرها و داوری هایی از طرف افراد غیر شیعی و گاهی از طرف دشمنان شیعه صورت گرفته که بسیاری از آن ها بی پایه است و هیچ بهره ای از واقعیت ندارد. طبق دلایل و شواهد متعدد، تشیع جز همان اسلام به رهبری پیامبر صلی الله علیه و آله و خاندان او نیست. تشیع به این معنی سابقه در عصر پیامبر دارد و آن حضرت، در حیات خود، دوستان و طرفداران علی علیه السلام را شیعه نامیده است، و گروه اول دوستان علی علیه السلام که از همان موقع، علی علیه السلام را جانشین پیامبر می دانستند، جمعی از صحابه بودند. در این جا، این موضوع مورد بحث قرار می گیرد.

درباره ریشه تشیع، داوری های ناروایی صورت گرفته که همگی حاکی از ناآگاهی داوران، از تاریخ تشیع است. گاهی ادعا می شود، کشمکش های سیاسی و منصبی در نخستین قرن هجری مایه پیدایش تشیع بوده است. برخی دیگر آن را زائیده بحث ها و مجادلات کلامی می دانند که به سان دیگر مذاهب کلامی پدید آمده است و....

علت این نوع اندیشه ها یک چیز بیش نیست و آن این است که تصور می کنند تشیع پدیده ای است غیر از اسلام که پس از رحلت رسول خدا پدید آمده، آنگاه تلاش می کنند که برای آن، علت و سببی پیدا کنند، و احیاناً فرضیه های دیگری را مطرح می کنند.

این فرضیه سازان، از یک نکته چشم پوشیده اند و آن این است که تشیع، جز اسلام به رهبری خاندان رسالت چیزی دیگری نیست، و تشیع به این معنی در عصر رسول خدا پدید آمده و در همان زمان، امیرمؤمنان، دوستان و یارانی داشت که آنان را شیعه علی علیه السلام می نامیدند، و پیدایش این گروه در عصر رسول خدا نتیجه سفارش های آن حضرت درباره امیرمؤمنان علی علیه السلام بوده است، یعنی سفارش ها و ستایش های پیامبر صلی الله علیه و آله از علی علیه السلام سبب شد که گروهی در حیات رسول خدا صلی الله علیه و آله به علی علیه السلام مهر ورزیده و او را پس از پیامبر، رهبر و اسوه و الگوی خود بدانند.

از این جهت باید گفت پیامبر نخستین کسی است که بذر تشیع را پاشید و مردم را به گرایش به علی علیه السلام دعوت کرد و نام پیروان او را «شیعه» نهاد، گواه این مطلب روایات فراوانی است که شمار آنها به چهل حدیث می رسد که در آنها از پیروان علی به نام «شیعه علی» نامبرده شده است ولی در این صفحات محدود، ما را یارای نقل متون این چهل حدیث که همگی در کتب اهل سنت آمده است، نیست، ناگزیر به نقل برخی از آنها به عنوان نمونه اکتفا می کنیم:

۱. جابر بن عبدالله می گوید: خدمت پیامبر صلی الله علیه و آله بودیم که علی علیه السلام وارد شد و پیامبر چنین گفت: «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ إِنَّ هَذَا وَشِيعَتَهُ لَهُمُ الْفَائِزُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»

سوگند به خدایی که جانم در دست اوست، این (اشاره به علی علیه السلام) و پیروان وی، در روز رستاخیز رستگارانند». در این هنگام، این آیه را تلاوت کرد: (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ) و به همین دلیل، هرگاه علی به میان یاران پیامبر می آمد، به یکدیگر می گفتند: «جاء خير البريه؛ بهترین مردم آمد». (۱)

۲. ابن عباس می گوید: آن گاه که آیه یاد شده در حدیث قبلی فرود آمد رسول خدا به علی علیه السلام گفت: «هُوَ أَنْتَ وَشِيعَتُكَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ رَاضِينَ رَاضِينَ؛ مقصود از این آیه، تو و شیعیانت هستید که در روز قیامت خشنود خواهید بود و خدا هم از شما خشنود خواهد بود». (۲)

۳. ابن حجر هیتمی، از ام سلمه نقل می کند که گفت: شبی که پیامبر در حجره من بود، ناگهان دخت پیامبر و پشت سر او علی رضوان خدا بر هر دو باد به حجره وارد شدند. پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: «يا علي أنت وأصحابك في الجنة، أنت وشيعتك في الجنة؛ ای علی! تو و یاران و پیروانت در بهشت جای دارید». (۳)

۴. ابن اثیر جزری نقل می کند: پیامبر صلی الله علیه و آله به علی علیه السلام چنین خطاب کرد:

«أنتك ستقدم على الله أنت وشيعتك راضين مرضيين و يقدم عليه عدوك غضبانا مقمحين» (۴)؛ «ای علی! تو و شیعیانت (در روز رستاخیز) در حالی به نزد خدا می آید که خشنودید و او نیز از شما خشنود است و دشمن تو در حالی نزد خدا

ص: ۹۰

۱- (۱). سیوطی، الدر المنثور، ج ۶، ص ۵۸۹.

۲- (۲). سیوطی، الدر المنثور، ج ۶، ص ۵۸۹.

۳- (۳). صواعق محرقه، ص ۱۶۱.

۴- (۴). النهایه فی غریب الحدیث والأثر، ج ۴، ص ۱۶.

می آید که خشمگین است و دست او به گردنش بسته شده است».

۵. زمخشری در ربیع الأبرار آورده است: رسول خدا به علی علیه السلام فرمود: «یا علی! إذا كان يوم القيامة أخذت بحجزه الله تعالى وأخذت أنت بحجزتي وأخذ ولدك بحجزتك، وأخذ شيعه وُلدك بحجزهم فتری أين يؤمر بنا». (۱)

«هرگاه روز قیامت برسد، من دست به دامان خدا می شوم (کنایه از توسل به خدا) و تو دست به دامان من می شوی، و فرزندان دست به دامان تو، و شیعیان فرزندان تو هم دست به دامان فرزندان تو می شوند، آنگاه می بینی که چه فرمانی در حق ما صادر می شود».

۶. احمد بن حنبل در کتاب خود مناقب نقل می کند که پیامبر صلی الله علیه و آله به علی علیه السلام فرمود: آیا خشنود نیستی که در بهشت با من باشی؟ حسن و حسین و نوادگان ما پشت سر ما باشند؟ و همسران ما پشت سر نوادگان ما، و پیروان ما در سمت راست و چپ ما جای بگیرند؟ (۲)

۷. مغازلی به سندی از انس بن مالک نقل می کند که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود:

هفتاد هزار از امت من بدون حساب وارد بهشت می شوند. آنگاه رو به علی کرد و گفت: آنان شیعیان تو هستند و تو امام آنها هستی. (۳)

ما به نقل همین هفت روایت بسنده کردیم. علاقه مندان می توانند بخش اعظم این روایات را در کتاب «بحوث فی الملل والنحل» (۴) ملاحظه کنند.

ص: ۹۱

۱- (۱). ربیع الأبرار، ص ۸۰۸.

۲- (۲). الصواعق المحرقة، ص ۱۶۱.

۳- (۳). مناقب مغازلی، ص ۲۹۳.

۴- (۴). بحوث فی الملل والنحل، ج ۶، ص ۸۵ تا ۸۷.

از این روایات برمی آید که در عصر رسول خدا، گروهی به نام شیعه علی معروف بوده اند و پیامبر به آنان نوید بهشت می داد و در هر حال لفظ شیعه در زبان رسول خدا بر پیروان علی علیه السلام اطلاق شده و راه و روش این شیعیان، همان راه اسلام است که پیامبر آورده و نه چیزی بر آن افزوده و نه از آن کاسته اند، بلکه راه رسیدن به این اسلام را پیروی از علی دانسته اند.

در این صورت می توان به صورت قطعی گفت که تشیع نه زائیده کشمکش های سیاسی در سقیفه و غیر سقیفه بوده و نه زائیده جدل های کلامی متکلمان، و گروهی که در حال حیات رسول خدا، علی را اسوه و رهبر خود پس از پیامبر می دانستند، با درگذشت پیامبر خدا بر همان تفکر باقی ماندند و هیچ دگرگونی در آنها رخ نداد و به مرور زمان گسترش پیدا کرد.

شیعه در زبان مورخان

از بررسی برخی از منابع تاریخ و ملل و نحل به دست می آید که واژه «شیعه» در عصر رسول خدا و پس از رحلت او، نوعی لقب پیروان امیرمؤمنان بوده است. اینک برخی از این کلمات را در اینجا می نگاریم:

مسعودی (متوفای ۳۴۵ هـ) در رویدادهای مربوط به پس از رحلت پیامبر می نویسد: آنگاه که بیعت ابی بکر به انجام رسید، علی علیه السلام و گروهی از شیعیان او در خانه اش تحصن کردند.^(۱)

نوبختی (متوفای ۳۱۳ هـ) می نویسد: شیعه همان گروه یاوران علی بن ابی طالب بودند که در زمان پیامبر و پس از او به این نام شناخته شدند و همه، آنها

ص: ۹۲

۱- (۱). اثبات الوصیه، ص ۱۲۱.

را با این عنوان می شناختند که از همه گسسته و به علی پیوسته و پیشوایی او را پذیرفته اند. (۱)

ابوالحسن اشعری می نویسد: علت این که این گروه را شیعه می گویند، این است که از علی پیروی کرده و او را بر دیگر یاران رسول خدا مقدم داشتند. (۲)

شهرستانی می نویسد: شیعه کسانی هستند که بالخصوص از علی پیروی کرده و به امامت و خلافت او از طریق نص و وصیت قائل شده اند. (۳)

ابن حزم می گوید: هر کس بگوید علی برترین مردم پس از رسول خدا و شایسته ترین آنها به امامت است و فرزندان او نیز پس از وی چنین اند، او «شیعه» است، هر چند در اصول دیگر بین خود اختلاف داشته باشند، ولی اگر با آن اصل، مخالفت کند، شیعه نیست. (۴)

این جمله ها حاکی از آن است که گروهی در حیات رسول خدا و پس از وی معروف به تشیع و پیروی از علی علیه السلام بودند، و رسول خدا، این گروه را شیعه نامیده و آنها را با این لفظ خوانده است. آیندگان نیز از پیامبر صلی الله علیه و آله پیروی کردند.

بنابراین، شاخص تشیع، همان پیروی از امام علی علیه السلام پس از رسول اکرم صلی الله علیه و آله در قلمرو زعامت و مرجعیت دینی و اجرای احکام دین است. بنابراین با این سفارش های رسول خدا صلی الله علیه و آله، و با این احادیث که حاکی از وجود هسته تشیع در عصر رسول خدا صلی الله علیه و آله است، دیگر لازم نیست که برای پیدایش آن به دنبال

ص: ۹۳

۱- (۱). فرق الشیعه، ص ۱۵.

۲- (۲). مقالات الاسلامیین، ج ۱، ص ۶۵.

۳- (۳). الملل والنحل، ج ۱، ص ۱۳۱.

۴- (۴). الفصل، ج ۲، ص ۱۱۳.

فرضیه های سست و بی پایه برویم و برای آن علت یا عللی جست و جو کنیم، زیرا اگر تشیع پدیده ای نوظهور پس از رحلت رسول خدا بود، شایسته بود که مانند دیگر مذاهب کلامی برای آن علت و سببی جست و جو کنیم، مانند پیدایش تسنن به معنای پیروی از خلافت خلفا و یا گروه های معتزله و اشاعره که دو طیف کلامی هستند که در قرن دوم و سوم پدید آمده اند، در حالی که تشیع از همه این نوع گروه ها و فرقه ها جدا بوده، جز همان اسلام راستین نیست که پیامبر آورده، به ضمیمه این که پیروی پس از وی فقط و فقط از آن خاندان رسول خداست.

شایسته ترین سخن آن است که استاد محمد کردعلی در کتاب ارزشمند خود به نام «خطط الشام» آورده است. او می نویسد: گروهی از بزرگان یاران رسول خدا به دوستی و ولایت علی علیه السلام در عصر رسول خدا صلی الله علیه و آله شهرت داشتند، مانند:

الف. سلمان فارسی که می گفت: ما با رسول خدا بر پایه دو چیز بیعت کردیم: ۱. خیرخواهی برای مسلمانان، ۲. پیروی از علی بن ابی طالب و دوستی با او.

ب. ابوسعید خدری که می گفت: رسول خدا مردم را به پنج چیز امر کرد:

آنان چهار امر را گرفتند و پنجمی را رها کردند. از ابوسعید سؤال شد آن چهار امر که مردم گرفتند، چه بود؟ گفت: نماز و زکات و روزه ماه رمضان و حج خانه خدا.

آنگاه از او پرسیدند: آن پنجمی که ترک کردند چه بود؟ در پاسخ گفت:

ولایت علی بن ابی طالب.

به او گفته شد: واقعاً ولایت علی جزء فرائض بود؟ او در پاسخ گفت: بلی،

مانند آن چهار امر بر مردم فریضه بود.

کرد علی اضافه می کند:

این دو نفر و افراد دیگری به تشیع و پیروی از علی معروف بودند مانند:

ابوذر غفاری، عمار بن یاسر، حذیفه بن یمان، خزیمه بن ثابت معروف به ذو الشهادتین، ابویوب انصاری، خالد بن سعید، قیس بن سعد بن عباده. (۱)

پیشگامان تشیع

گروهی از مورخان و رجال نویسان، درباره شخصیت هایی از صحابه و تابعان که از روز نخست پیرو امام علیه السلام بوده اند کتاب های مستقلی نوشته اند. و ما به برخی از این کتاب ها اشاره می کنیم:

۱. سید علی خان مدنی (متوفای ۱۱۲۰ هـ)، کتاب مستقلی در این باره نوشته و آن را «الدرجات الرفیعه فی طبقات الشیعه الإمامیه» نام نهاده است.

نخستین باب آن مربوط به شیعیان از بنی هاشم و دومین باب آن مربوط به شیعیان غیر بنی هاشم است. در باب نخست به معرفی ۲۳ نفر صحابی از بنی هاشم و در باب دوم به معرفی ۴۶ نفر صحابی دیگر پرداخته است. آنگاه طبقات دیگر از شیعیان در عصر تابعان را معرفی نموده است.

۲. آیه الله شیخ محمدحسین کاشف الغطاء (۱۲۹۴-۱۳۷۳) در کتاب ارزشمند خود «اصل الشیعه وأصولها» به معرفی گروهی از صحابه که در سفر و

ص: ۹۵

حضر پیرو علی بودند، می پردازد و از آنها این گونه نام می برد:

۱. سلمان محمدی (فارسی)، ۲. ابوذر غفاری، ۳. مقداد بن اسود کندی، ۴.

عمار بن یاسر، ۵. خزیمه ذی الشهادتین، ۶. ابن تیهان، ۷. حذیفه بن یمان، ۸. زبیر بن عوام، ۹. فضل بن عباس، ۱۰. عبدالله بن عباس، ۱۱. هاشم بن عتبه المرقال، ۱۲. ابویوب انصاری، ۱۳. ابان بن سعید بن العاص، ۱۴. خالد بن سعید بن العاص، ۱۵. ابی بن کعب، ۱۶. انس بن حارث و... که هر گاه بخواهیم اسامی همه را ذکر کنیم که همگی از صحابه پیامبر هستند، ما را به نگارش یک کتاب بزرگ نیازمند می سازد.

۳. آیه الله سید عبدالحسین شرف الدین (۱۲۹۰-۱۳۷۷) در کتاب خود، به نام «الفصول المهمه فی تألیف الأئمه» به معرفی پیشگامان تشیع پرداخته، حدود ۲۰۰ نفر از آنان را نام می برد. (۱)

۴. خطیب شهیر دکتر احمد وائلی در کتاب خود «هویه التشیع» اسامی ۱۳۰ تن از یاران علی علیه السلام را که همگی صحابه پیامبر صلی الله علیه و آله بودند، نام می برد، و آنگاه نتیجه گیری می کند که محال است این گروه انبوه، بدون دستور رسول خدا صلی الله علیه و آله دور علی علیه السلام را گرفته و به او اخلاص ورزند. از این جهت باید گفت: پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نخستین کسی است که بذر تشیع را افشانده و در عصر او این بذر، به بار نشسته است و میوه داده است. (۲)

۵. آیت الله العظمی سبحانی در کتاب شخصیت های اسلامی گروهی از پیشگامان تشیع را مطرح و به دلائل تشیع و زندگانی آنان پرداخته است. این

ص: ۹۶

۱- (۱). الفصول المهمه فی تألیف الأئمه، ص ۱۷۹-۱۹۰.

۲- (۲). هویه التشیع، ص ۳۴.

کتاب، نخست با همکاری یکی از محققان، به زبان پارسی و سپس به زبان عربی، به عنوان «الشخصیات الإسلامیه» ترجمه شده است.

اگر محققى علاقه مند باشد که با پیشگامان تشیع از نزدیک آشنا شود و از کلمات استادان علم رجال درباره آنان آگاه شود، به کتاب های یاد شده در زیر مراجعه کند:

۱. الاستیعاب فی معرفه الأصحاب، نگارش ابن عبدالبر (م ۴۵۶هـ).
۲. اسد الغابه فی معرفه الصحابه، نگارش ابن اثیر جزری، (م ۶۰۶هـ).
۳. الاصابه فی تمییز الصحابه، نگارش ابن حجر عسقلانی (م ۸۵۲هـ).

پیدایش تشیع

اشاره

درباره پیدایش تشیع نظریه های گوناگونی اظهار شده است که همه نظریه ها مبنی بر این است که تشیع، پدیده ای است سواى اسلام، که باید برای یافتن علل پیدایش آن جستجو کرد ولی بنابر آنچه ما گفتیم تشیع، روی دیگر سکه اسلام است، بنابراین تمام این نظریه ها بی اساس خواهد بود، ولی در عین حال به بررسی آنها می پردازیم:

۱. تشیع، زائیده اجتماع سقیفه!

گروهی بر این باورند که پس از رحلت پیشوای اسلام، انصار در سقیفه بنی ساعده دور هم گرد آمدند تا از میان خود، خلیفه ای انتخاب کنند. پس از آمدن ابوبکر و عمر بن خطاب و ابوعبیده، به درون این جلسه، کار به نفع ابوبکر پایان یافت، زیرا در میان دو گروه انصار (اوس و خزرج) اختلاف افتاد، اوسیان تصور

کردند که اگر سعد بن عبادہ خزرجی برندهٔ خلافت شود، خزرجیان بر آنان برتری خواهند یافت، از این جهت، با ابوبکر بیعت کردند و خلیفه منتخب، با اوسیان و دو نفر از مهاجران به نام عمر و ابو عبیده، سقیفه را ترک گفتند و به مسجد رفتند، و از مردم خواستند که با او بیعت کنند، این قضیه، هنگامی رخ داد که بزرگ مرد اسلام علی علیه السلام مشغول غسل پیامبر و آماده کردن جسد مطهر برای تکفین و تدفین بود. علاقه مندان علی علیه السلام، از این جلسه و نتیجهٔ آن سخت رنجیده شدند و در خانه علی علیه السلام به عنوان اعتراض، اجتماع کردند و گروهی نیز در خارج از خانه، دست به اعتراض زدند. از این نتیجه می گیرند که تشیع زائیده اجتماع در سقیفه است، و در همین شرایط بذر تشیع افشانه شد.

این نوع نتیجه گیری بسیار واهی و بی پایه است زیرا به گواه آنچه طبری و غیر او می نویسند چنین واکنشی نمی تواند زائیده یک روز باشد، بلکه این گروه مدت ها پیش از این دارای چنین عقیده و اندیشه ای بودند. اینک دلایل ما:

۱. طبری می نویسد: عمر بن خطاب به در خانهٔ علی علیه السلام رفت و در آن خانه طلحه و زبیر و گروهی از مهاجران، گرد آمده بودند. او گفت: به خدا سوگند خانه را با شما به آتش می کشم یا این که خانه را ترک کنید و با ابوبکر بیعت کنید. زبیر از خانه بیرون آمد در حالی که شمشیر خود را از غلاف کشیده بود و از کثرت عصبانیت پای او لغزید و جمعی شمشیر را از دست او گرفتند. (۱)

۲. یعقوبی می نویسد: گروهی از مهاجران، همراه علی علیه السلام بودند مانند عباس بن عبدالمطلب و فضل بن عباس، زبیر بن عوام، خالد بن سعید بن عاص،

ص: ۹۸

مقداد بن عمرو، سلمان فارسی، ابوذر غفاری، عمار بن یاسر و براء بن عازب و اَبی بی کعب(۱).

۳. زبیر بن بکار در «موفقیات» می نویسد: اکثر مهاجران و بزرگان انصار یقین داشتند که خلافت از آن علی علیه السلام است و نیز می نویسد: آن گاه که بیعت ابوبکر به پایان رسید، گروهی از انصار، از بیعت خود با او پشیمان شده، و یکدیگر را ملامت می کردند و خواستند با علی علیه السلام بیعت کنند ولی او موافقت نکرد.

ابوذر در ایام سقیفه در مدینه نبود، آنگاه که برگشت، گفت: به میل خود عمل کردید و خویشاوندی پیامبر را فراموش کردید؟! اگر این کار را به اهل پیامبر واگذار می کردید، حتی دو نفر با هم اختلاف نمی کردند. سلمان فارسی گفت:

سالخورده ترین فرد را انتخاب کردید ولی معدن علم و کمال را از دست دادید.

هرگاه، این کار را با ملاک دوم انجام می دادید، حتی دو نفر از میان شما با هم اختلاف نظر پیدا نمی کردند و میوه شیرین خلافت را می چیدید.(۲)

این نوع اعتراض ها و تحصن ها و گفتگوها که تاریخ، اندکی از آن را ضبط کرده نمی تواند زاینده فکر یک روز و یک جلسه باشد و حاکی از آن است که ولایت علی علیه السلام در دل آنان ریشه دوانیده بود و به آن اعتقاد راسخی داشتند. و بر پایه همین عقیده، اعتراض و مخالفت خود را آشکار کردند. اصلاً امکان ندارد گروهی بدون سابقه، درباره فردی چنین موضع گیری کنند، آن هم در زمانی که طرف مقابل زمام کار را به دست گرفته است و این، می رساند که این گروه به

ص: ۹۹

۱- (۱). تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۰۳.

۲- (۲). شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۶، ص ۴۳ ۴۴.

سائقه اندیشه های پیشین که درباره علی علیه السلام داشتند و از رسول خدا شنیده بودند، به دفاع از علی علیه السلام پرداختند.

۲. تشیع و عبدالله بن سبأ

اشاره

در این فرضیه، تشیع زائیده فعالیت های عبدالله بن سبأ یهودی تبار قلمداد شده است. طبق این ادعا، عبدالله بن سبأ در صنعا یمن در عصر عثمان، اسلام آورد و کم کم در استان های مختلف کشور اسلامی بالاخص شام و کوفه و بصره و مصر رفت و آمد می کرد، و مدعی شد که پیامبر باز خواهد گشت، همان طور که عیسی بن مریم نیز باز خواهد گشت، و علی علیه السلام وصی محمد است، چنانکه برای هر پیامبر، وصی است. و علی علیه السلام خاتم اوصیاست، چنان که محمد صلی الله علیه و آله خاتم پیامبران است و عثمان، حق علی را غصب کرده و باید به مبارزه با او پرداخت تا حق به اهلش برگردد.

او با این طرز تفکر و رفت و آمد در استان ها توانست افکار گروهی را به خود متوجه سازد، و گروهی را دور خود گرد آورد، و از شخصیت هایی مانند ابی ذر و عمار یاسر و محمد بن حذیفه و عبدالرحمن بن عدیس و محمد بن ابی بکر و صعصعه بن صوحان عبدی و مالک اشتر و... همفکرانی برای خود پدید آورد. این فرد با گردآوری این جمع وارد مدینه شد و خانه عثمان را محاصره کرد و با کشته شدن عثمان، همه این افراد به رهبری این فرد، تشیع را پایه گذاری کردند.

این، خلاصه این دیدگاه است، و سند آن به «سیف بن عمر تمیمی» منتهی می گردد. (۱)

ص: ۱۰۰

این دیدگاه به قدری بی اساس و بی پایه است که هرگز نمی توان آن را جزء نظریه ها آورد بلکه یک فرضیه پوچ و بی اساس است که توسط فردی بدنام و دروغگو به نام سیف بن عمر طرح شده و به تاریخ طبری راه یافته است. سلسله سند این گزارش تاریخی ضعیف است و با ملاک های رجال شناسی، نمی توان نقل آنها را پذیرفت. اینک به معرفی آنها می پردازیم.

طبری، این گزارش را چنین آغاز می کند:

«فِيمَا كَتَبَ بِهِ إِلَيَّ السَّرِيُّ عَنْ شُعَيْبٍ، عَنْ سَيْفِ بْنِ عَطِيهِ عَنْ يَزِيدَ الْفُقَيْعِيِّ...» بدین گونه او این قضیه را از شخصی به نام سرّی نقل می کند و او نیز از شخصی به نام شعیب، و او از سیف بن عمر نقل می کند. اینک یکایک افراد سند را تا سیف بن عمر بررسی می کنیم:

سرّی

سرّی که طبری با این نام از او نقل روایت می کند، یکی از دو نفر زیر است که هر دو دروغگو و بی اعتبار هستند:

۱. سرّی بن اسماعیل همدانی. یحیی بن سعید او را دروغگو خوانده و گروهی حدیث او را متروک و بی پایه خوانده اند. (۱)
۲. سرّی بن عاصم بن سهل همدانی. گروهی او را دروغگو و برخی احادیث او را واهی و گاهی او را دزد حدیث خوانده اند. (۲)

ص: ۱۰۱

۱- (۱). میزان الاعتدال، ج ۲ ص ۱۱۷.

۲- (۲). میزان الاعتدال، ج ۲، ص ۱۱۷؛ لسان المیزان، ج ۳، ص ۱۲.

مقصود، شعیب بن ابراهیم کوفی است. ذهبی می گوید: او راوی کتاب های سیف بن عمر و کاملاً ناشناخته و مجهول است. (۱)

سیف بن عمر

ابن حبان، رجال شناس مشهور می گوید: سیف بن عمر چیزهای مجعول و بی اساس را به افراد ثقه و پاکدامن نسبت می داد، کار او جعل حدیث است و حتی متهم به زندقه است.

ابن عدی می گوید: همه احادیث او، منکر است و کسی از او پیروی نکرده است. ابن معین می گوید: حدیث او ضعیف است و در او چیزی نیست. سیوطی می گوید: او وضاع و جعل است. (۲)

این ارزش سند این گزارش است، آیا صحیح است که با این سند واهی که فقط ناقل آن طبری است، آن هم با این شرایط، تشیع را ساخته و پرداخته چنین فردی بشماریم؟!

متأسفانه، گروهی از مورخان، بدون تحقیق در سند حدیث، به آن اعتماد کرده و بدون تحقیق، حادثه محاصره عثمان و جنگ جمل را زائیده فعالیت های عبدالله بن سبا دانسته اند. (۳) و حادثه محاصره و جنگ جمل را به وی مستند کرده اند، اما، متأخران به این اکتفا نکرده و تشیع را نیز به او نسبت داده اند. (۴)

ص: ۱۰۲

۱- (۱) . میزان الاعتدال، ج ۲، ص ۲۷۵؛ لسان المیزان، ج ۳، ص ۱۴۵.

۲- (۲) . میزان الاعتدال، ج ۱، ص ۴۳۸؛ تهذیب التهذیب، ج ۴، ص ۲۹۵.

۳- (۳) . البدایه والنهایه، ج ۷، ص ۲۴۶؛ العبر، ج ۲، ص ۱۳۹.

۴- (۴) . السنه والشیعه، نگارش محمد رشید رضا، ص ۴.

احمد امین مصری در کتاب «فجر الاسلام» بیش از همه در این مورد گرد و خاک به راه انداخته و پیدایش شیعه را به او مستند کرده است. بالأخره نویسندگان معاصر مصری و سوری بدون تحقیق این نوع اشتباه را ناآگاهانه دنبال کرده اند.

در این مورد چند سؤال مطرح است:

۱. آیا پذیرفتنی است یک فرد یهودی تبار، در زمان خلافت عثمان، اسلام بیاورد و بزرگانی از صحابه و تابعان را فریب دهد و گروهی را به مدینه بیاورد تا بر خلیفه بشورند و آنان نیز بریزند و خلیفه را در خانه اش بکشند و کسی هم در مقابل این فرد یهودی تبار، قد علم نکند؟

آنان که تاریخ زندگی عثمان را خوانده اند، می دانند که هجوم به خانه او، مولود عملکرد سیزده ساله او بود که تمام مهاجران و انصار را از مقام های سیاسی خود، برکنار کرد و به جای آنان، امویان را منصوب نمود و بیت المال را بدون حساب و کتاب، میان بستگان خود تقسیم کرد. تاریخ، نام های استانداران و فرمانداران طبقه سوم را ضبط کرده و همگی از بنی امیه و از آزادشدگان دوران فتح مکه بوده اند.

از آن جمله ولید بن عُقبه، استاندار کوفه، معاویه بن ابی سفیان، استاندار تمام شامات، عبدالله بن سعد ابی سرح، استاندار مصر، عبدالله بن عامر بن کریم، استاندار بصره بودند. آنگاه که شکایت مردم کوفه از ولید بن عقبه بالا گرفت عثمان او را از استانداری کوفه عزل و سعید بن عاص را به جای او منصوب کرد که او هم از امویان بود. در حقیقت همه ولایات، استان ها، در اختیار امویان و طلقا بوده است که همگی از نزدیکان خلیفه به شمار می رفتند.

ص: ۱۰۳

این کار خلیفه و ده ها کار دیگر او که تاریخ متذکر شده سبب شورش شده است. این کارهای ناروا سبب شد که مصریان و عراقیان بر ضد او بشورند و پس از اتمام حجت ها او را بکشند، نه این که بر اثر تبلیغات یک یهودی تبار، بدون زمینه و علل و اسباب سیاسی و اجتماعی، این حادثه پیش آید.

۲. دقت در بررسی زندگی خلیفه سوم این نکته را ثابت می کند که او هرگز مخالفت و اعتراض را تحمل نمی کرد و هر نوع صدای مخالف را خاموش می ساخت و صدای معترضان را با کتک زدن و تبعید کردن، خاموش می کرد، مثلاً ابوذر غفاری را به ربذه تبعید کرد، عمار یاسر را آن قدر زد که دنده او شکست و همچنین با دیگر معترضان نیز رفتار مشابهی داشت، آیا صحیح است با داشتن استانداران اموی نیرومند، چنین مرد یهودی تبار در استان های عراق و مصر و شام بگردد و بتواند جمعی را برای شورش آماده سازد، ولی خلیفه وقت و یاوران او عکس العملی نشان ندهند؟!

۳. از آن شگفت آورتر این که بزرگانی از صحابه و تابعان فریب این یهودی تبار را خورده و دنباله رو او شده باشند.

از این جهت گروهی از محققان معاصر، عبدالله بن سبا را افسانه تاریخی شمرده و گفته اند: فردی با این اوصاف که طبری از او یاد می کند شبیه داستان لیلی و مجنون است که اندیشه های شاعران و خیال پردازان، آن را ساخته است.

البته این بدان معنا نیست که کسی بدین نام وجود نداشته و کار خلافی مرتکب نشده است، آنچه مایه انکار است این است که فردی به این سادگی بتواند صحابه و تابعان را فریب دهد و مردم استانها را به سادگی بر ضد خلیفه

بشوراند و پرچم خلافت علی را به دوش بکشد. چیزی که می توان گفت:

دشمنان شیعه در عصر امویها و عباسی ها چنین بزرگنمایی هایی را انجام داده اند تا صدای تشیع را خاموش سازند و تشیع را زائیده فردی یهودی تبار بدانند.

کسانی که درباره اسطوره بودن این شخص به تحقیق پرداخته اند، عبارتند از:

۱. دکتر طه حسین در کتاب «الفتنه الکبری»، ص ۱۰۴.

۲. علامه امینی، در «الغدیر»، ج ۹، ص ۲۲۰.

۳. علامه عسکری در کتاب «عبدالله بن سبأ»، ج ۱، ص ۱۱ به بعد.

مجدداً تأکید می شود که آنچه ما می گوئیم هرگز به معنای انکار وجود این فرد نیست، چون در کتاب های رجال ما، نام این مرد آمده است و همگی از او به نام «ملعون» نام برده اند. (۱) ولی نظر محققان در این خلاصه می شود که چگونه ممکن است مردی یهودی تبار، سردمدار چنین کار بزرگ و عظیمی بشود و بزرگان را فریب دهد. اصولاً یکی از اصول اهل سنت، عدالت صحابه است، چگونه صحابه بزرگوار، فریب این یهودی تبار را خورده و بر ضد خلیفه وقت قیام کرده اند؟

۳. ایرانی بودن تشیع

اشاره

بررسی های پیشین ثابت کرد که تشیع در عصر رسول خدا وجود داشته و بذر آن به وسیله پیامبر افشانده شده است و گروهی در زمان پیامبر، و پس از

ص: ۱۰۵

۱- (۱). رجال کشی، به شماره ۴۸، رجال طوسی، باب اصحاب علی، به شماره ۷۶، خلاصه علامه، به شماره ۲۳۶ و....

رحلت وی، به نام شیعه علی شناخته می شدند، و همگی این گروه، از تبار عرب عدنانی یا قحطانی بودند.

ولی برخی از مستشرقان، غافل از ریشه های تشیع، آن را زائیده فکر ایرانیان دانسته و می گویند در جامعه ایرانی، شاهان سلطنت می کردند و سلطنت آنان موروثی بود. ایرانیان نیز پس از ورود به اسلام، اصل خود را در مورد اسلام، پیاده کرده و علی و فرزندان او را وارث پیامبر دانستند، بر این اساس هر امامی وارث امام پیشین بوده و از این طریق اصل وراثت حکومت را محفوظ نگاه داشتند.

این اندیشه به قدری نارسا و بی پایه است که اصلاً نباید آن را جزء فرضیه ها شمرد.

اولاً: در امام گذشته نبوت که بالاترین مقام دینی است، به ظاهر موروثی بود، چنان که می فرماید:

(أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا). (۱)

«یا اینکه نسبت به مردم (پیامبر و خاندانش) بر آنچه خدا از فضلش به آنان بخشیده، حسد می ورزند؟ ما به خاندان ابراهیم کتاب و حکمت دادیم و حکومت عظیمی در اختیار پیامبران بنی اسرائیل نهادیم».

آنگاه که ابراهیم به مقام امامت رسید، از خدا خواست امامت را در ذریه او نیز قرار دهد، خدا نیز با درخواست او موافقت کرد، اما مشروط بر این در میان فرزندان صالح و عادل او قرار گیرد، چنان که می فرماید:

ص: ۱۰۶

(قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ) (۱).

«(خدا) گفت من تو را پیشوای مردم می سازم. ابراهیم عرض کرد: از دودمانم نیز امامانی قرار بده. فرمود: عهد و پیمان من به ستمکاران نمی رسد».

اوصیای تمام پیامبران، از همان دودمان بودند و نه غیر آن، حتی در جامعه عرب، که بت پرست بودند، آن چنان نبود که با مرگ شیخ قبیله، شیرازه قدرت پاشیده شود، و فرد بیگانه ای جای او را بگیرد. بنابراین موروثی بودن رهبری، از ویژگی های ایرانیان نبود، بلکه این اصل در جوامع دیگر نیز به نوعی حاکم بوده و اگر موروثی بودن حکومت، سبب گرایش ایرانیان به تشیع گردید، باید سبب گرایش دیگر جامعه ها نیز بشود زیرا این اصل در چشم انداز تمام مردم آن زمان قرار داشت.

ثانیاً: همان طوری که گفته شد تشیع در مدینه متولد شد و در زمان رسول خدا، پیش رفت و این پیش از آن بود که ایرانیان به اسلام مشرف شوند. امیر مؤمنان علیه السلام آنگاه که به منصب خلافت ظاهری رسید، سه نبرد سنگین با پیمان شکنان، و ستمکاران و خوارج داشت و لشکر او را عمدتاً عرب های اصیل یمنی و حجازی تشکیل می دادند، تاریخ می گوید: ستون فقرات ارتش علی را گروهی از قریش و گروه دیگری از اوس و خزرج و قبایلی از یمن مانند: مَدْحَج و هَمْدَان و طِی و کَنْدَه و تمیم و مُضَر تشکیل می دادند. سران و فرماندهان سپاه او

ص: ۱۰۷

همگان عرب اصیل بودند، مانند: عمار یاسر، هاشم مرقال، مالک اشتر، صعصعه بن صوحان، و برادر او زید بن صوحان و... امام علی علیه السلام با همین ارتش عربی، پیمان شکنان، ستمکاران و خوارج را سرکوب کرد. هرگز ایرانیان در ارتش علی حضور چشمگیری نداشتند. از این گذشته، تشیع را تنها ایرانیان نپذیرفته اند، بلکه جمع عظیمی از عرب پذیرای آن شدند.

شهادت برخی از خاورشناسان بر ضد این اندیشه

اگر خاورشناسی مانند «دوزی» اندیشه ایرانی بودن تشیع را مطرح می کند، ولی در این میان، بسیاری از خاورشناسان، تشیع را کاملاً عربی و فرضیه ایرانی بودن را بی پایه دانسته اند، خاورشناس معروف آلمانی به نام «ولهاوزن» می گوید: همه ملت عراق، در عصر معاویه خصوصاً اهل کوفه، شیعه بودند، بلکه قبایل و رؤسای آنها نیز بر این عقیده می زیستند.^(۱)

خاورشناس دیگری به نام «گولدزیهر» می گوید: یکی از خطاها این است که تشیع را مولود افکار ایرانی بدانیم، این نوع اندیشه بر اساس فهم نادرست از تاریخ است، در حالی که حرکت های علوی همه و همه در سرزمین عربی بوده است.^(۲)

خاورشناس سومی به نام «آدام متز» می نویسد: هرگز مذهب شیعه عکس العمل کار ایرانیان در برابر تسلط اسلام بر آنان نبود، زیرا جزیره العرب، به جز شهرهای بزرگ مانند مکه و صنعاء، عمان و هجر و صعده از شیعه موج می زد،

ص: ۱۰۸

۱- (۱). الخوارج والشیعه، ص ۱۱۳.

۲- (۲). العقیده والشریعه، ص ۲۰۴.

و در همان زمان اکثریت ملت ایران را جز مردم قم، اهل تسنن تشکیل می دادند، حتی مردم اصفهان، درباره معاویه راه غلو را در پیش گرفتند که برخی از آنان او را «نبی مرسل» می پنداشتند!^(۱)

این افراد که بیش از «دوزی» درباره تاریخ اسلام، دقت کرده اند، اندیشه ایرانی بودن تشیع را به کلی رد کرده و هرگز تشیع را وامدار ایرانیان ندانسته اند، هر چند بعدها ایرانیان نسبت به آن علاقه بیشتری اظهار کردند. خوشبختانه دو نویسنده مصری، نیز به این حقیقت اعتراف کرده اند که اینک از آنان یاد می کنیم:

۱. احمد امین مصری که رابطه درستی با تشیع ندارد می گوید: پیروی از علی علیه السلام پیش از ورود ایرانیان به اسلام، آغاز شد ولی بعدها تشیع به وسیله عناصری ایرانی، رنگ جدیدی به خود گرفت.^(۲)

سخن نخست احمد امین، سخن پا برجایی است. اما سخن دیگرش کاملاً بی اساس است. زیرا تشیع یک معنی بیش ندارد و آن پذیرش نسخه اصیل اسلام و پیروی از تمام تعلیمات حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله است.

۲. شیخ محمد ابوزهره می گوید: ایرانیان، تشیع را از عرب آموختند و تشیع، پدیده ای ایرانی نیست، گروهی از علمای اسلام که پیرو اهل بیت بودند، از ظلم و ستم اموی ها و عباسی ها به فارس و خراسان هجرت کرده و تشیع در این سرزمین ها پیش از سقوط اموی ها به ویژه پس از پناهنده شدن پیروان زید بن علی به ایران منتشر گشت.^(۳)

ص: ۱۰۹

۱- (۱). الحضاره الاسلامیه، ص ۱۰۲.

۲- (۲). فجر الاسلام، ص ۱۷۶.

۳- (۳). الامام جعفر بن محمد الصادق، ص ۵۴۵.

چگونه می توان گفت تشیع ساخته و پرداخته ایرانی هاست، در حالی که بزرگان اهل سنت در قرون اول هجری برخاسته از ایران هستند مانند بخاری و مسلم و ترمذی و نسائی و ابن ماجه و حاکم نیشابوری و بیهقی و همچنین کسانی که پس از این طبقه آمده اند.

اصولاً روزی که ایرانیان اسلام را پذیرفتند، آن را با صبغهٔ تسنن قبول کردند و قرن ها بر همان عقیده پا برجا بودند و شیعه جز جمعیت های کوچک پراکنده در گوشه و کنار ایران پیروانی نداشت.

اصولاً بذر تشیع در ایران با مهاجرت عرب های اشعری یمنی به قم و کاشان، افشانه شد، آن هم در اواخر قرن اول، در حالی که اسلام در سال ۱۷ هجری وارد ایران شد و پس از گذشت سال ها جسته و گریخته شیعیان در ایران ظهور کردند.

نتیجه این که تشیع، در منطقهٔ عربی، پا به عرصه نهاده و با همین صبغهٔ اسلامی عرضه شده و هیچ رنگ و بویی جز اسلام نداشت.

وراثی بودن خلافت

در آغاز بحث یادآور شدیم که وراثی بودن امامت دستاویزی برای برخی از مستشرقان شده که بگویند تشیع رنگ ایرانی دارد، در حالی که خلافت سنی نیز پس از قتل عثمان تا قرن هفتم، رنگ وراثی داشت، و پس از درگذشت معاویه دوم (۶۴)، خلافت از آن آل مروان شد و تا سال ۱۳۲ ه، به صورت وراثی دست به دست می گشت. پس از روی کار آمدن عباسیان نیز خلافت، موروثی گشت و تا سال ۶۵۶ ه که به وسیلهٔ هلاکو منقرض گشت همچنان با وراثت انتقال می یافت.

خلافت عثمانی ها نیز از قرن نهم تا انقراض، حالت موروثی داشت.

بنابراین، نباید موروثی بودن امامت، نشانه ایرانی بودن تشیع باشد. اگر شیعیان امامت را در فرزندان علی علیه السلام منحصر می دانند، به خاطر نصوص نبوی بود که در گذشته یادآور شدیم و حالت وراثتی به معنای اصطلاحی نداشت، گاهی با بودن فرزند بزرگتر، امام منصوص، فرزند کوچکتر بود، پس از درگذشت امام صادق علیه السلام عبدالله افطح فرزند بزرگتر امام صادق علیه السلام بود ولی امامت از آن موسی بن جعفر علیهما السلام فرزند کوچکتر او شد.

بررسی جغرافیای انسانی ایران پس از اسلام

کسانی که فکر می کنند تشیع ساخته و پرداخته ایرانیان است از تاریخ مذهبی ایران تا آغاز قرن دهم ناآگاهند. اصولاً قبل از روی کار آمدن صفویان (۹۰۵) جز شهرهای ری و قم و کاشان و سبزوار، نقطه خاصی به نام مرکز تشیع نبود، در حالی که دیگر شهرها همه و همه از تسنن موج می زد. فقط از آغاز قرن دهم، تشیع رواج و گسترش بیشتری یافت. اینک ما جغرافیای انسانی و سیاسی شهرهای ایران را از کتاب «أحسن التقاسیم» نگارش مقدسی ذکر می کنیم.

مقدسی این کتاب را در سال ۳۷۵ ه نوشته است. او می گوید:

سرزمین خراسان از آن معتزله و شیعه ولی غلبه از آن اصحاب ابوحنیفه است، الا در نقطه شاش که همگی شافعی مذهبند، و اقلیم «رحاب»^(۱) مذاهب درستی دارند، ولی اهل حدیث حنبلی هستند، غالب مردم اربیل حنفی و

ص: ۱۱۱

۱- (۱). ناحیه ای است در آذربایجان. و این نام بردر بند و بیشتر ارمنستان روی هم رفته اطلاق می شود و اکثر ارمنستان است. (لغت نامه دهخدا، ج ۲۵، ص ۳۰۵) به نقل از معجم البلدان.

همچنین مناطق کوهستانی غرب ایران چنین هستند، اما در ری مذاهب مختلفی است و غلبه با حنفیان است و در عین حال حنبلی ها نیز فراوان هستند. قمی ها شیعه و مردم دینور پیرو سفیان ثوری هستند و در اقلیم خوزستان مذاهب مختلفی هست. بیشتر مردم اهواز و رامهرمز و دورق، حنبلی مذهبند و نیمی از مردم اهواز شیعه اند و در عین حال، حنفی و مالکی فراوان است.

بیشتر مردم سرزمین فارس، اصحاب حدیث و پیروان معاویه اند. بیشتر مردم کرمان، شافعی مذهب، و در منطقه سند، اصحاب حدیث نیز فراوان به چشم می خورند، مردم ملتان(۱) شیعه اند و در اذان «حی علی خیر العمل» می گویند و جملات اقامه را تکرار می کنند، ولی در روستاهای آن فقهای حنفی فراوانند.(۲)

ابن بطوطه جهانگرد معروف می نویسد: پادشاه عراق، خدابنده بوده و یک فقیه رافضی به نام «ابن مطهر» [علامه حلی] با او رابطه دوستی پیدا کرد و او اسلام آورد و به دنبال او ارتش مغول نیز اسلام پذیرفتند. این عالم رافضی مذهب تشیع را در نظر او آراست از این جهت خدابنده، مردم را به پیروی از مذهب شیعه دعوت کرد. گروهی از شهرها فرمان خدابنده را پذیرفتند ولی مردم بغداد، در برابر «درب اُزج» گرد آمدند و گفتند: «لا سمعاً ولا طاعه» و خطیبی را که پیام شاه را می خواند، تهدید کردند. عین همین برنامه را مردم شیراز و اصفهان انجام دادند.(۳)

ص: ۱۱۲

۱- (۱). شهری میان پنجاب و سند.

۲- (۲). احسن التقاسیم فی معرفه الأقالیم، ص ۱۱۹.

۳- (۳). الرحله ابن بطوله، ص ۲۱۹-۲۲۰.

قاضی عیاض در پیشگفتار کتاب «ترتیب المدارک» درباره انتشار مذهب مالک می نویسد: مذهب امام مالک به خراسان و ماورای عراق از طریق یحیی بن یحیی تمیمی و برخی دیگر، راه یافت و سالیان درازی، امامانی به مذهب مالکی در آنجا فتوا می دادند، آنگاه در قزوین و در نقاط کوهستانی ایران مانند همدان و کرمانشاهان نفوذ کرد و در عین حال بر برخی از این شهرها مذهب ابوحنیفه و شافعی چیرگی داشت. (۱)

بروکلیمان خاورشناس مشهور اروپایی می نویسد: آنگاه که شاه اسماعیل صفوی بر تبریز دست یافت این شهر سیصد هزار نفر جمعیت داشت که یک سوم آن را شیعه و دو سوم آن را سنی تشکیل می داد. (۲)

این کلمات که خلاصه آن را از محققان تاریخ نقل کردیم، حاکی از آن است که مذهب حاکم بر ایرانیان به صورت کلی، تا اواخر قرن دهم، تسنن بوده و از دوران صفویه به بعد، مذهب شیعه گسترش یافت.

ابن اثیر در «الکامل فی التاریخ» می نویسد: سلطان محمود بر خلاف روش پدر، بارگاه حضرت علی بن موسی را تعمیر کرد، در حالی که پدر او آن را ویران کرده بود و مردم طوس هر کس را که به زیارت آن حضرت می رفت، اذیت می کردند. علت این که او راه خلاف پدر را در پیش گرفت، آن بود که امیرمؤمنان را در خواب دید که به او می گوید: تا کی این جریان به همین حالت، خواهد ماند؟ او در عالم رؤیا فهمید که مولا از ویرانی بارگاه فرزندش ناراحت است. (۳)

ص: ۱۱۳

۱- (۱). ترتیب المدارک، ج ۱، ص ۵۳.

۲- (۲). تاریخ المذاهب الاسلامیه، ج ۱، ص ۱۴۰.

۳- (۳). الکامل فی التاریخ، ج ۵، ص ۱۳۹.

مأمون عباسی تصمیم گرفت کتابی درباره زشتی های معاویه بنویسد ولی یحیی بن اکثم، قاضی القضاة وی را از نوشتن این کتاب، بازداشت و گفت: مردم خراسان، تاب شنیدن این مطالب را درباره خلیفه خود، ندارند. (۱)

از این بیان نتیجه می گیریم که این فرضیه نیز مانند دو فرضیه پیشین، اساس درستی نداشته و گرایش ایرانیان به تشیع، قرن‌ها پس از انتشار آن در حجاز و عراق بوده است.

۴. شیعه زائیده جنگ جمل

اشاره

این فرضیه، نوعی برداشت نادرست از نوشته ابن ندیم است. در این فرضیه تصور شده که شیعه در جنگ جمل پدید آمده است. او در «فهرست» خود می نویسد: علی علیه السلام آماده نبرد با طلحه و زبیر شد تا آنها را به راه خدا باز گرداند و کسانی که از او پیروی کرده اند آنها را شیعه نامیده اند و خود امام آنها را با لقب «شیعیان من» یاد می کرد و گاهی «اصفیا» و گاهی «اولیا» و گاهی «شرطه الخمیس» و گاهی «اصحاب» می خواند. (۲)

خاورشناس آلمانی «ولهاوزن» تحت تأثیر سخن ابن ندیم قرار گرفته و می گوید: پس از کشته شدن عثمان، مسلمانان به دو گروه تقسیم شدند: حزب علی و حزب معاویه. و در زبان عرب حزب، را «شیعه» می نامند. در این صورت شیعه علی در مقابل «شیعه معاویه» قرار گرفت، ولی آنگاه که خلافت معاویه گسترش پیدا کرد، لفظ «شیعه» فقط بر پیروان علی علیه السلام اطلاق شد.

ص: ۱۱۴

۱- (۱). المحاسن والمساوی، ج ۱، ص ۱۰۸.

۲- (۲). الفهرست، ص ۲۶۳.

در گذشته یادآور شدیم که پیشینه شیعه به عصر پیامبر برمی گردد، بنابراین، نیازی به نقد این نظریه نیست، نکته ای که باید تذکر داد، این است که ابن ندیم می گوید: یاران علی علیه السلام در جنگ جمل، چهار گروه بودند: ۱. اصفیا، ۲. اولیا، ۳. شرطه الخمیس، ۴. اصحاب، اتفاقاً بیشترین کسانی که به این نام نامیده شده اند، یاران رسول خدا بوده اند، مثلاً: ۱. اصفیای امام علی علیه السلام را سلمان فارسی، مقداد کندی، ابوذر غفاری، عمار یاسر، ابو عمره، ابوسعید خدری، جابر بن عبدالله، براء بن عازب، تشکیل می دادند، و آنان هرگز در روز جمل تشیع را نپذیرفتند، بلکه پیرانی بودند که از جوانی دست بیعت به علی علیه السلام داده بودند.

آری روز جمل، روز نمایان شدن تشیع در صحنه جنگ بود، کسانی که پشت سر امام بودند و حاضر بودند جان بر کف در راه او جام شهادت بنوشند، شیعیان واقعی علی علیه السلام بودند، هر چند همه لشکر او در خط تشیع نبودند و او را به عنوان خلیفه چهارم می پذیرفتند.

اصولاً باید دوران خلافت علی را دوران گشایش برای شیعه و عصر کاهش فشارها تلقی کرد، چنان که پس از شهادت آن حضرت دوران فشارها و سرکوب ها و محدود شدن آزادی های آنان فرا رسید.

۵. تشیع زائیده جنگ صفین

برخی از خاورشناسان، پیدایش شیعه را به جنگ صفین ارتباط داده اند، که در قضیه تحکیم به دو گروه تقسیم شدند. گروهی تحکیم علی علیه السلام را مطابق کتاب و سنت دانستند و شیعه او نام گرفتند و گروهی دیگر که شورشیان بودند و

این اندیشه واهی به سان اندیشه های پیشین، هیچ مدرک صحیحی ندارد، اتفاقاً مؤسس این نظریه، از نوشته طبری، تأثیر پذیرفته، در حالی که عبارت او حاکی از آن است که تشیع قبل از مسأله تحکیم، وجود داشته است، طبری می نویسد: «فلما دخل علی الكوفه وفارقت الخوارج وثبت إليه الشيعة، فقالوا في أعناقنا بيعه ثانية نحن أولياء من واليت واعداء من عاديت».^(۲)

آنگاه که علی به کوفه آمد، خوارج از او جدا شدند، شیعیان دور علی را گرفتند و به او گفتند: ما بیعت دومی نیز بر گردن داریم، ما دوستان کسی هستیم که تو را دوست بدارد و دشمنان کسی هستیم که تو را دشمن بدارد.

این جمله (وثبت إليه الشيعة) حاکی از آن است که قبل از جریان تحکیم و جدا شدن خوارج از صفوف یاران علی، آن حضرت گروهی به نام «شیعه» داشت که پیرو او بودند و سایه به سایه او راه می رفتند. و آمادگی خود را برای پیشبرد اهداف امام علیه السلام اعلام کردند و در جریان تحکیم جانب او را گرفتند و او را تنها نهادند.

تا این جا به نقد پنج نظریه پرداختیم، دو نظریه واهی تر نیز هست که بی نیاز از نقد است.

۱. تشیع زائیده حمایت های آل بویه از شیعه در بغداد است.

۲. تشیع زائیده استیلائی صفویه بر ایران است.

ص: ۱۱۶

۱- (۱). تاریخ الامامیه، ص ۳۷.

۲- (۲). طبری، ج ۴، ص ۴۶.

ما خود را در نقد این دو نظر کاملاً بی نیاز می دانیم، زیرا آل بویه در قرن چهارم و پنجم بر بغداد حکومت کردند، و شیعه به تصدیق همگان قبل از آن، در عرصه سیاست و عقیده ظاهر و آشکار بود، جریان «حکومت صفوی» بر همگان روشن است که آنان از نیروی تشیع کمک گرفتند نه این که تشیع را پدید آوردند.

ص: ۱۱۷

اشاره

پس از رحلت پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله، همه یاران وی، اتفاق نظر داشتند که باید برای پیامبر خدا جانشینی باشد که وظایف او را انجام دهد و رهبری امت را به دوش بکشد. ولی در پیاده کردن این نظر عملاً به صورت دو گروه درآمدند، و در طول زمان، پیروان دو مکتب رویاروی یکدیگر قرار گرفتند، اینک بیان تفاوت های آن دو:

شیوه خلافت، نزد شیعه با شیوه آن نزد اهل سنت، تفاوت جوهری دارد.

شیعه معتقد است: خلافت به سان نبوت یک امر الهی است و باید نبی و امام را خدا معرفی کند و مردم حق گزینش جانشین پیامبر را ندارند، زیرا موقعیت امام، همان موقعیت پیامبر است. چیزی که هست او گیرنده وحی و بنیانگذار دین بود.

امام فاقد چنین منصب و مقامی است، امّا تمام وظایف دیگر پیامبر بر دوش او نیز سنگینی می کند و همه خلائهایی که با رحلت پیامبر پدید می آید، باید به وسیله امام برطرف شود. یعنی امام باید مفسر قرآن و مبین احکام، و رفتار و گفتار او ملاک حق و باطل باشد و چنین فردی، جز با تربیت الهی در جامعه پدید نمی آید.

البته این سخن به این معنی نیست که امام فقط رهبر روحی و دینی محض است و با امور دنیوی مردم سر و کاری ندارد، بلکه امام، علاوه بر مقامات معنوی، وظایف رهبری دنیوی را نیز برعهده دارد. او مجری احکام، تأمین کننده امتیّت، داور شرعی در مرافعات، و فرمانده کل قوا برای جهاد در راه خداست و...

از این جهت می گویند: «الخلافة رئاسة عامّة في شؤون الدنيا والدين نيابة عن النبي صلى الله عليه وآله» در حالی که خلافت نزد اهل سنّت، یک رهبری دنیوی است که امور دنیوی امت را تنظیم می کند. ماوردی می گوید: مسئولیت امام عبارت است از رهبری سپاه، مرزبانی از سرزمین اسلامی و جلوگیری از ستم، و ستاندن حق مظلوم از ظالم و تقسیم غنایم و رهبری در حج. (۱)

از آنجا که خلافت، در این مکتب، در حکم یک رهبری سیاسی است که بتواند امور دنیوی مردم را تنظیم کند، دیگر عصمت و آگاهی از اصول و فروع، در آن شرط نیست، بلکه کافی است که کشور را اداره کند و اگر هم مرتکب گناهی شد، از مقام خود، معزول نمی شود. (۲)

این دو نوع اندیشه که یکی خلافت را امری آسمانی و الهی دانسته و در خلیفه عصمت و قداست و اطلاع و آگاهی گسترده از اصول و فروع، شرط می داند، و دیگری مقام خلافت را در حد یک رئیس جمهور و نخست وزیر پایین می آورد که فقط به قدرت فکری و مدیریتی او اکتفا کرده و از معنویت، فقط اسلام را شرط می داند، این دو دیدگاه در نتیجه دو مکتب را پدید آورده که یکی تشیع و دیگری تسنن است. بنا بر مکتب نخست، تعیین امام، از طریق وحی

ص: ۱۱۹

۱- (۱). الأحكام السلطانية، ص ۱۵، ۱۶.

۲- (۲). همان، ص ۶ و شرح مقاصد الطالبین فی علم اصول عقائد الدین، ص ۲۷۲.

صورت می گیرد و پیامبر در آخرین روزهای عمر خود خلیفه خویش را معین می کند، و در حالی بنا بر مکتب دوم، گزینش مردم کافی است و تأیید الهی لازم نیست.

ولی در کیفیت گزینش مردم در مکتب تسنن نظر واحدی در کار نیست، بلکه آرا و افکار مختلفی دارند که رویدادهای مربوط به خلافت پس از رحلت پیامبر را الگوی اعتقادی خود قرار داده اند، و به جای این که خلافت پیشینیان را با ملاکهای شرعی بسنجند، کارهای آنان را میزان حق و باطل دانسته و از آن ضابطه انتزاع کرده اند، اینک کلمات آنها:

ماوردی می گوید: گزینش امام به دو صورت انجام می گیرد:

۱. گزینش اهل حلّ و عقد

۲. با انتصاب امام پیشین. (۱)

عضدی می گوید: تعیین امام به سه صورت انجام می گیرد:

۱. با تعیین رسول خدا

۲. با تعیین امام پیشین

۳. با بیعت اهل حلّ و عقد (۲)

متکلمان سنّی در شمار اشخاصی که می توانند امام را برگزینند اختلاف شگفت آوری دارند:

۱. کمترین تعدادی که می توانند امام را انتخاب کنند، پنج نفر هستند، زیرا

ص: ۱۲۰

۱- (۱). احکام السلطانیة، ماوردی، ص ۴.

۲- (۲). شرح المواقف، ج ۳، ص ۲۶۵.

خلافت ابی بکر، با بیعت پنج نفر صورت گرفت: عمر بن خطاب، ابو عبیده جراح، اسید بن حضیر، بکر بن سعد، سالم مولی ابی حذیفه.

برخی دیگر می گویند: با بیعت سه نفر گزینش امام، رسمی می شود: یک نفر بیعت می کند، دو نفر نیز بر آن شهادت می دهند.

گروه دیگر می گویند: با بیعت یک نفر نیز خلافت رسمی می شود. به گواه این که عباس به علی گفت: دستت را دراز کن، تا با تو بیعت کنم تا مردم بگویند:

عمومی پیامبر با پسر عمومی پیامبر بیعت کرد، و دیگر حتی دو نفر درباره تو با هم اختلاف پیدا نکنند. (۱)

این نوع اختلاف در گزینش امام، حاکی از آن است که امر خلافت پس از رحلت پیامبر به مردم واگذار نشده و اگر واگذار می شد، قطعاً خصوصیات آن، در سخنان رسول خدا می آمد تا مردم پس از درگذشت او در وادی حیرت نمانند.

عجیب اینجاست که نویسنده مصری به نام الخضری با موضع گیری خاصی که درباره شیعه دارد، در کتاب خود، به نام «محاضرات فی تاریخ الأمم الاسلامیه» به این سخن اعتراف کرده است. او می گوید: «در کتاب خدا آیه ای که صریح در شکل انتخاب خلیفه برای رسول خدا باشد وارد نشده، جز آیاتی که به صورت کلی درباره شورا سخن می گوید و همچنین در سنت پیامبر نیز کیفیت گزینش وارد نشده جز این که پیامبر امت را از اختلاف و دو دستگی باز داشته است و اگر چیزی در روایات پیرامون گزینش وارد شده بود، طبعاً در کتاب های کلامی و فقهی به صورت روشن، بیان می گشت و مسلمانان با قواعد خلافت و

ص: ۱۲۱

راهکارهای آن، به سان راهکارهای نماز و روزه آشنا می شدند»^(۱).

اگر این نویسنده به آنچه که می گوید ایمان دارد؛ باید پاسخگویی این پرسش باشد که: حکومت پس از پیامبر گرامی، یکی از امور بزرگی است که حیات و ممات مسلمانان بدان بستگی دارد. آیا امکان دارد پیامبر درباره این امر خطیر سخنی نگویید؟ و خصوصیات آن را بیان نکنند؟ چگونه می توان تصور کرد که پیامبر مسأله رهبری و سیاست اسلامی را که خود پایه گذار آن بوده بدون وضع قوانینی رها کند.

چگونه می توان تصور کرد که پیامبر درباره نازل ترین مسائل مانند آداب دستشویی رفتن، دهها حدیث و روایت و ادب متذکر شود، درباره کیفیت خوردن و آشامیدن، و حتی آداب خوابیدن و حمام رفتن به صورت گسترده سخن بگوید، اما در مسأله خلافت، لب فرو بندد و آن را ناگفته گذارد تا اهل دنیا و ریاست طلبان در آن طمع کنند و در نتیجه کار به خونریزی ها و اختلافات بی پایان بکشد؟

حاشا پیامبر بزرگ اسلام که در شمار خردمندترین افراد بشر و مؤید به وحی است درباره این مسأله نیندیشد و کوچک ترین پیامی نداشته باشد. او در آیه (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا)^(۲).

«امروز دین شما را کامل کردم و نعمت خود را بر شما تمام نمودم و اسلام را برای شما پسندیدم»، از کامل شدن دین و نعمت های الهی سخن می گوید، در حالی که بنابر نظریه دوم درباره خلافت اسلامی که ضامن اجرا و

ص: ۱۲۲

۱- (۱). محاضرات فی تاریخ الأمم الاسلامیه: ۱۶۱/۲.

۲- (۲). مائده/ ۳.

بقای اسلام است سخنی نگفته و مسأله را رها کرده و رفته است. اگر چنین باشد (و قطعاً چنین نیست) بیان دین تکمیل نشده و نعمت به تمام و کمال نرسیده است!!!

هر گاه گزینش خلیفه بر اساس شورا باشد، باید دهها سند محکم از رسول خدا به دست مسلمانان برسد که کیفیت شورا را از نظر تعداد افراد و شرایط علمی و تقوایی آنان، و کیفیت گزینش و مرکز آن را کاملاً بیان فرماید تا این که گزینش انصار و مهاجر برای همه جهان اسلام، حجت باشد، در حالی که هیچ کدام از این کارها صورت نگرفته است.

اصولاً باید خطوط کلی گزینش شورایی به نحو روشن در کتاب و سنت بیاید مثلاً:

۱. اعضای شورا را چه گروهی تشکیل دهند تنها عالمان و دانشمندان دینی یا تنها سیاسی ها و یا افسران و فرماندهان و یا یک جمعیت مختلط از این گروه ها؟

۲. چه کسی این هیئت متحد یا مختلط را گزینش می کند؟

۳. و اگر جمع گزینش شده درباره شخصی و یا برنامه ای به دو گروه تقسیم شدند چه گروهی بر گروه دیگر مقدم خواهد بود و ملاک تقدیم چیست؟

۴. در کتاب های کلامی می گویند: امام به وسیله اهل حلّ و عقد گزینش می شود، اما مقصود از این اهل حل و عقد چیست، هرگز بیان نشده است، یعنی کسانی که می گشایند و می بندند؟! از پیامبر گفتاری پیرامون اهل حل و عقد روایت نشده است. این نوع ابهام ها و ابهام های دیگر حاکی از آن است که فرضیه

از بیخ و بن صحیح نبوده و هرگز مسأله امامت از طریق گزینش مردمی سامان نمی یابد.

دکتر طه حسین می گوید: اگر مسلمانان نظام مکتوبی درباره شورا داشتند، در زمان عثمان، آن را به کار می بستند و می دانستند که چه باید بکنند و چه نباید بکنند.

تفسیر دو آیه مربوط به شوری

اکنون که سخن به اینجا رسید، ما درباره دو آیه که دستاویز این گروه قرار گرفته است، سخن می گوئیم:

۱. (فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ). (۱)

«به برکت رحمت الهی، در برابر آنان نرم شدی و اگر خشن و سنگدل بودی از اطراف تو پراکنده می شدند پس آنها را ببخش و برای آنها آموزش بطلب و در کارها با آنان مشورت کن، امّا هنگامی که تصمیم گرفتی، بر خدا توکل کن، زیرا خداوند متوکلان را دوست دارد».

پیروان نظریه گزینش به این آیه، استدلال می کنند که گزینش خلیفه، امری الهی نبوده، بلکه باید مسلمانان از طریق مشورت و تشکیل شورا، خلیفه را برگزینند، در صورتی که آیه بر چنین مضمونی دلالت ندارد، به شهادت این که در

ص: ۱۲۴

این آیه خطاب به پیامبر صلی الله علیه و آله است، یعنی خطاب به حاکمی است که حکومت او از جانب خدا تثبیت شده است. به چنین فردی که دارای چنین منصبی است می گوید با آنان مشورت کن و سرانجام، خود، تصمیم بگیر. این مقدار از مضمون آیه، جای سخن نیست، یعنی حاکم، پس از آن که حکومتش رسمیت یافت باید مشورت کند اما این که اصل حکومت نیز با مشورت حل و فصل می شود، آیه ناظر به آن نیست، مثلاً هرگاه فرمانده کل سپاه به یکی از فرماندهان جزء بگوید در کیفیت نبرد با دشمن، با زیردستان مشورت کن، آنگاه پس از دریافت مجموع آراء خود تصمیم بگیر، آیا از این گفتار، استفاده می شود که فرمانده کل یا فرماندهان رده های پایین تر باید با مشورت تعیین شوند؟ به طور مسلم، نه.

خلاصه سخن با فردی است که منصب مسلمی دارد، چنین فردی باید در امور مربوط حوزه کار خود، مشورت کند، اما اینکه آیا خود این فرد نیز از طریق شوری تعیین می شود، هرگز آیه بر آن گواه نیست.

سخن در آیه دوم

در آیه دوم: خداوند می فرماید: یکی از صفات مؤمنان این است که در امور مربوط به خویش مشورت می کنند: (وَ أَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ). (۱)

مفاد آیه این است که مؤمنان در امور مربوط به خود باید با یکدیگر مشورت کنند، و اما این که گزینش خلیفه از امور مربوط به آنهاست، هرگز از آیه استفاده نمی شود. و به اصطلاح حکم، موضوع را ثابت نمی کند.

خلاصه این که در آیه نخست، خطاب به حاکم اسلامی است که حکومت

ص: ۱۲۵

او مسلم بوده و به او دستور مشورت می دهد. و اما این که خود حاکم نیز به طریق شورا تعیین شود، بر آن دلالتی ندارد.

در آیه دوم نیز به مؤمنان سفارش می کند که در کارهای مربوط به خودشان، مشورت کنند، و آیا این که تعیین جانشین برای پیامبر هم از وظایف آنهاست، آیه از آن حاکی نیست. (۱)

عبدالکریم خطیب مصری پس از بررسی گزینش خلیفه از طریق شورا می گوید: چنین امر و دستوری از جانب خدا در این مورد، وارد نشده است، بلکه این تجربه ای بود که مسلمانان بدان دست یافتند تا آن را به مرور زمان به کمال برسانند، زیرا در آن زمان، وسیله ای جز شورا در اختیار نبود، و آگاهی از آرای فرد فرد امت، امکان پذیر نبود و لذا آنان، از یک شیوه ابتدایی پیروی کردند و آن تشکیل شورا از میان مهاجران و انصار بود، ولی پیامد بدی داشت و آن این که سبب شد مسلمانان دیگر درباره شیوه حکومت افق های تازه ای را در این زمینه کشف نکنند و به شیوه گذشتگان بسنده نمایند. (۲)

هرگاه سخن خطیب مصری را بپذیریم، باید به وجود نقص در برنامه اسلام اعتراف کنیم و آن این که پیامبر گرامی که رسالت او پایان بخش تمام رسالت هاست، به هر ریز و درشتی اهمیت داده، به جز این امر حیاتی که در این باره سخن نگفته، از این جهت که مردم، ناچار شدند از طریق شورای مهاجر و انصار که ابتدایی ترین وسیله گزینش بود بهره بگیرند و خلیفه را انتخاب کنند.

ص: ۱۲۶

۱- (۱). و به اصطلاح اصولی ها «حکم موضوع را ثابت نمی کند».

۲- (۲). الخلفه والامامه، ص ۲۷۲.

گزینش خلیفه پس از پیامبر از طریق شورای اهل حل و عقد یا مهاجر و انصار، ضابطه ای است که فقط در کتاب های کلامی به چشم می خورد و هرگز در عالم خارج و ملموس، از آن جز در یک مورد خبری نبوده است. بررسی خلافت خلفای چهارگانه و پس از آن، اموی ها و عباسی ها به روشنی ثابت می کند که انتخاب هیچ یک از خلفا جز علی علیه السلام از طریق شورا انجام نگرفته و غالباً با بیعت چند نفر، آن هم بی مطالعه، خلیفه تعیین شده و بعداً عوامل خارجی چون ارباب و تطمیع، خلافت خلیفه را تثبیت کرده است و غالباً خلیفه بعدی با انتصاب خلیفه پیشین بر سر کار آمده است و انتصاب خلیفه پیشین، وسیله بسته شدن دهانها و اعتراضها گشته است.

اینک این مسأله را بررسی می کنیم:

رسول خدا به لقاءالله پیوست، در آن لحظات، ابوبکر در روستایی بیرون مدینه به نام «سنح» می زیست. عمر بن خطاب در میان جمعیت، به شدت مرگ رسول خدا را انکار کرد، و گفت: او هرگز نمرده است، بلکه به سوی خدا رفته و به سان موسی برمی گردد!! او پس از این غیبت، بار دیگر برمی گردد و دست و پای اشخاصی را می برد!! او به شدت و با حماسه و حرارت سخن می گفت در حالی که کف بر لب آورده بود، در این هنگام عموی پیامبر گفت: پیامبر مانند دیگر انسان ها دچار فرسایش و مرگ می شود. او را به خاک بسپارید، آیا درست است که شما یک بار بمیرید و رسول خدا دو بار؟ او نزد خدا گرامی تر از آن است که دوبار دچار چنین ناراحتی شود. جدال و گفتگو میان طرفین ادامه یافت تا آن که

ابوبکر از روستای شَیخ رسید و سخن عمر را شنید و به حجره رسول خدا رفت و روپوش پیامبر را از صورتش کنار زد و صورتش را بوسید و گفت: پدر و مادرم فدای تو باد! پاک زیستی و پاک مردی. سوگند به کسی که جانم در دست اوست خدا مرگ را دوبار نصیب تو نمی کند. آنگاه از حجره رسول خدا بیرون آمد و به عمر گفت: آرام باش! عمر نشست. او خطبه کوتاهی خواند و چنین گفت: هر کس محمد را می پرستید، بداند که محمد مرده است، و هر کس خدا را می پرستیده، خدا زنده است و نمی میرد آنگاه این دو آیه را خواند:

(إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ). (۱)

«تو می میری و آنان نیز می میرند».

(وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقْبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئاً وَ سَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ). (۲)

«محمد صلی الله علیه و آله جز فرستاده ای از سوی خدا بیش نیست، و پیش از او نیز پیامبرانی آمده اند، آیا اگر او بمیرد و یا کشته شود به عقب دوران جاهلیت - برمی گردید؟ و هر کس به عقب باز گردد، به خدا زبانی نمی رساند و خداوند به زودی سپاسگزاران را پاداش خواهد داد».

عمر بعد از شنیدن این دو آیه بر خود لرزید و به زمین افتاد و گفت:

فهمیدم که رسول خدا در گذشته است. (۳)

ص: ۱۲۸

۱- (۱). زمر / ۳۰.

۲- (۲). آل عمران / ۱۴۴.

۳- (۳). سیره بن هشام، ج ۲، ص ۶۵۵؛ طبقات ابن سعد، ج ۲، ص ۲۶۸.

در این جا یک رشته تأمل ها و سؤال ها وجود دارد که یک فرد محقق باید برای آنها پاسخ درستی پیدا کند:

۱. درگذشت پیامبر، ناگهانی نبوده بلکه چند روزی در بستر بیماری افتاده بود و قرائن و شواهد گواهی می داد که فراق او از امت، نزدیک شده است و لذا در روزهای پایانی عمر خود فرمود: قلم و کاغذی بیاورید تا برای شما نامه ای بنویسم که پس از من گمراه نشوید. عمر بن خطاب از نگارش این نامه جلوگیری کرد.^(۱)

آیا با سخن صریح پیامبر صلی الله علیه و آله که او در آستانه رفتن است، چگونه عمر بن خطاب در مرگ او تردید کرده و می گفت: او بار دیگر برمی گردد و از کجا چنین یقینی پیدا کرده بود که این مرگ به سان غیبت موسی است؟ و به سان او باز خواهد گشت و به قدری با شدت سخن می گفت که دهان و لب های او را کف گرفته بود، در حالی که یک نفر از یاران پیامبر هم با او همراه نبود؟!

آیا واقعاً عمر به گفتار خود، ایمان داشت یا این که او این سخن را به میان آورد تا مسلمانان درباره خلیفه پیامبر نیندیشند و کسی را برنگزینند؟!

۲. آیا غیبت و دور شدن موقت پیامبر از میان مردم، یک سنت رایج و گسترده در میان پیامبران بوده یا این که فقط در مورد حضرت موسی کلیم و احیاناً یوسف علیهما السلام رخ داده است؟!

۳. عباس، عموی پیامبر، همان سخن را گفت که ابوبکر گفته بود که پیامبر،

ص: ۱۲۹

۱- (۱). صحیح بخاری: ۳۰/۱، باب کتابه العلم، حدیث ۱۱۴.

نزد خدا گرمی تر از آن است که دوبار شربت تلخ مرگ را بنوشد. وقتی که عباس این سخن را گفت، عمر نپذیرفت ولی فوراً از ابوبکر پذیرفت!

۴. در حالی که عمر بر عقیده خود اصرار می ورزید، اما به مجرد آمدن ابوبکر از «سنح» از عقیده خود بازگشت. در این مورد، چه سؤی بود که از فکری که درباره آن، جانفشانی می کرد، با شنیدن سخن کوتاهی از ابوبکر، تغییر موضع داد؟!

۵. چگونه می توان پذیرفت که خلیفه تا آن روز، این دو آیه را نشنیده باشد؟!

این پرسش ها و امثال آنها برای خود، پاسخ قاطعی می طلبد، ولی ظاهراً پاسخ صحیحی نمی توان برای آنها یافت جز آن که باید بگوییم طرح او، نقشه ای ماهرانه بود تا مسلمانان را به این مسأله مشغول سازد تا هیچ نوع تصمیمی از سوی آنان گرفته نشود و به اصطلاح کسب زمان کند و فرصت کافی برای طرح خود به دست آورد.

کیفیت گزینش خلفا در تاریخ

یادآور شدیم که گزینش خلیفه از طریق شورای حل و عقد یا انصار و مهاجر یک شگرد لفظی بر زبانها بود تا روپوشی بر گزینش خلفا نهاده شود ولی حقیقت این است که این اصل هیچگاه جز در مورد یک نفر پیاده نشد. اینک چگونگی گزینش یکایک خلفا را بررسی می کنیم:

ص: ۱۳۰

حاضران در سقیفه گروه مثلی را تشکیل می دادند که هر ضلع آن برای خود فکر و هدفی داشت، سعد بن عباد با کوشش های زیادی توانسته بود تیره های اوس و خزرج را زیر عنوان «انصار» گرد هم آورده و در مقابل مهاجران که امکان برنده شدن را داشتند، سدّی تشکیل دهد، اما پیوستگی افراد این دو قبیله، حالت صوری داشت و قلوب و افکار آنان از یکدیگر جدا بود.

سعد بن عباد خزرجی با سخنانی آتشین خود توانست خون «انصار» را به جوش آورد، زیرا در سخنان خود گفت: شما انصار در تمام دوره ها، سنگینی بار مسئولیت را بر دوش گرفتید و عرب های سرکش در پرتو قدرت شما به اسلام گردن نهادند و رسول خدا در حالی که از همه شما راضی بود، از دنیا رفت، بنابراین بر خیزید و زمام کار را به دست گیرید که جز شما کسی لیاقت این کار را ندارد. (۱)

در مقابل سخنانی پرشور سعد، ابوبکر از جا برخاست و گفت: فضیلت و موقعیت شما انصار برای همه مردم روشن است، اما اگر خلافت وزمامداری را قبیله خزرج به دست بگیرد، اوسیان از آنها کمتر نیستند و اگر اوسیان آن را به دست گیرند خزرجیان دست کمی از آنان ندارند، از این گذشته، میان دو قبیله خون هایی ریخته و افرادی کشته شده اند و زخم های جبران ناپذیری پدید آمده است... (۲)

ص: ۱۳۱

۱- (۱). تاریخ طبری، ج ۳، ص ۲۱۸.

۲- (۲). البیان والتبیین، ج ۲، ص ۸۶.

سخنان ابی بکر وحدت نظر انصار را از بین برد، و رقابت را میان دو گروه که تا لحظاتی پیش در یک سنگر بودند برانگیخت، آنگاه هر بار یکی از انصار و یکی از مهاجران به سخنانی می پرداخت و چیزی می گفت، و مزایای خود را بر می شمرد.

حساسترین لحظه تاریخ فرا رسید، زیرا سکوتی ابهام آمیز بر جلسه حکومت می کرد، ناگهان شخصیتی از خزرج، به نام بشیر بن سعد که پسر عموی سعد بن عباده بود، از توجه خزرجیان و به ظاهر اوسیان به پسر عموی خود رنج می برد، برای به هم زدن اوضاع برخاست، سکوت مجلس را شکست و گفت:

پیامبر از قریش است و خویشاوندان پیامبر برای زمامداری از ما شایسته ترند، ابوبکر در این لحظه احساس کرد که جبهه انصار با مخالفت بشیر بن سعد، وحدت کلمه را از دست داده است. برخاست و گفت: ای مردم به نظر من عمر و ابو عبیده برای خلافت شایستگی دارند با هر کدام می خواهید بیعت کنید. مسلماً پیشنهاد این دو نفر مقدمه آن بود که این دو نفر برگردند و ابوبکر را پیشنهاد کنند و اتفاقاً چنین نیز شد و هر دو برخاستند و با ابوبکر بیعت کردند. او نیز بدون آن که مجدداً تعارف کند، دست خود را به عنوان بیعت دراز کرد. (۱)

اسید بن حضیر رئیس اوسیان از احساسات تند و زودگذر پیروی کرد، و به کسان خود گفت: هرگاه خزرجیان گوی خلافت را برابند برای شما نصیبی قائل نمی شوند. هر چه زودتر برخیزید و با ابوبکر بیعت کنید، اوسیان حاضر در مجلس به پیروی از دستور شیخ قبیله با ابوبکر بیعت کردند، و در این شرایط

ص: ۱۳۲

نزاعی در گرفت و سعد بن عباده که در گوشهٔ سقیفه نشسته بود مورد بی احترامی قرار گرفت و زیر دست و پا رفت. در این لحظه ابوبکر از این فرصت استفاده کرد و فوراً سقیفه را به عنوان فرد منتخب، ترک کرد و در سقیفه با رأی ۵ نفر روی کار آمد.

از خزرجیان: بشیر بن سعد

از اوسیان: اسید بن حضیر

از مهاجران: عمر و ابو عبیده

در این هنگام که خزرجیان خود را شکست خورده می دیدند، فریاد برآوردند: ما جز علی با کسی بیعت نمی کنیم. (۱)

این گرینش عجولانه آن هم با تکیه بر امتیازات قبیله ای که انصار و مهاجر به رخ یکدیگر می کشیدند نمی تواند مصداق شورایی باشد که مدعیان، سنگ آن را به سینه می زنند، و لذا عمر بن خطاب بعدها این بیعت را «فلته» (نسنجیده) خواند و گفت: «والله ما كانت بيعة أبي بكر إلا فلتته وقي الله شرها، ومن بايع رجلاً من غير مشورة المسلمين فلا بيعة له». (۲)

«به خدا سوگند بیعت ابوبکر و انتخاب وی برای خلافت یک کار نسنجیده و ناستوار و بدون مشورت بود. خدا مسلمانان را از شر آن نگاه داشت، و هر کس بدون مشورت با مسلمانان، با کسی بیعت کند، بیعت او ارزش نخواهد داشت».

ص: ۱۳۳

۱- (۱). تاریخ طبری، ج ۳، ص ۲۰۲.

۲- (۲). سیره ابن هشام، ج ۲، ص ۶۵۸؛ تاریخ طبری، ج ۳، ص ۲۰۵.

اگر خلیفه نخست با رأی چند نفر روی کار آمد و سپس گروهی دیگر با وعده و وعید با وی بیعت کردند، ولی خلیفه دوم تنها با انتصاب خلیفه اول بر مسند خلافت تکیه زد، تاریخ می نویسد: هنگامی که ابوبکر در بستر بیماری افتاده بود، احساس کرد که اجل وی فرا رسیده و هر چه زودتر باید از این جهان رخت بربندد، از این جهت برای تعیین جانشین، عثمان را به عنوان نویسنده احضار کرد و به او دستور داد که بنویسد:

این وصیت ابوبکر است به مسلمانان...

هنگامی که سخن ابوبکر به اینجا رسید، از هوش رفت و نویسنده وصیت از فرصت استفاده کرد و فوراً نوشت: قد استخلفت علیکم عمر بن الخطاب (من عمر را جانشین خود در میان شما قرار دادم) و آن گاه که وی به هوش آمد عثمان بی پروا جمله ای را که افزوده بود خواند. ابوبکر از جریان آگاه شد و سخت خوشحال گشت و بی اختیار تکبیر گفت و کار خودسرانه عثمان را چنین توجیه کرد که عثمان ترسید من در این بیهوشی بمیرم و مسلمانان بر سر تعیین خلیفه دچار اختلاف و دودستگی شوند. از این جهت مصلحت دید که نام عمر را به عنوان خلیفه در وصیتنامه من بیاورد.

با این که عمل خلیفه مورد انتقاد برخی از بزرگان صحابه قرار گرفت، حتی طلحه به ابی بکر اعتراض کرد که مرد سنگدلی را بر ما مسلط نمودی، وی در پاسخ گفت: اگر خدا از من بازخواست کند، می گویم: من زمام کار را به دست بهترین مردم سپردم. (۱)

ص: ۱۳۴

هرگاه اساس خلافت، شورای حل و عقد بود، چگونه خلیفه این اصل را نادیده گرفت و خلیفه بعدی را معین کرد. گروهی از روشنفکران، که این نوع اعمال خلیفه را بر خلاف اصول کلامی خود می دانند، می گویند ابوبکر نامزدی او را اعلام کرد تا مسلمانان او را انتخاب کنند(۱)، در حالی که این نظر با واقع مطابق نیست، اگر چنین بود، چرا یاران پیامبر، به او خطاب کردند و گفتند: «قد وُلّیت علینا هذا الفذ الغلیظ»؟

شیوه روی کار آمدن خلیفه سوم

روی کار آمدن عثمان، به وسیله شورای شش نفری که اعضای آن را خلیفه دوم معین کرده بود، انجام گرفت و ترکیب اعضای شورا به نحوی بود که عقب ماندن «علی علیه السلام» و عدم گزینش او قطعی بود.

اعضای آن را علی و عثمان و زبیر و سعد بن ابی وقاص و عبدالرحمن بن عوف تشکیل می دادند.

در نخستین جلسه، طلحه حق خود را به عثمان بخشید و زبیر نیز که پسر عمه علی بود، به نفع علی کنار رفت. سعد وقاص نیز رأی خود را به عبدالرحمان داد که هر دو از قبیله بنی زهره بودند. در جلسه، سه نفر باقی ماند که از نظر رأی مساوی بودند ولی طبق نظر عمر، خلیفه فقط با موافقت عبدالرحمن می تواند انتخاب شود. در این هنگام عبدالرحمن که علی را به خوبی می شناخت و می دانست به خاطر دستیابی به قدرت پا روی اصول نمی گذارد، رو به علی کرد و گفت: من با تو بیعت می کنم به شرط آن که بر طبق کتاب خدا و سنت پیامبر و

ص: ۱۳۵

۱- (۱). الامامه أو الخلافة، تألیف عبدالکریم خطیب، ص ۲۸۸.

روش شیخین حکومت کنی. امام در پاسخ فرمود: من بر طبق کتاب خدا و سنت پیامبر و تشخیص خودم عمل خواهم کرد.

سپس رو به عثمان کرد و همان پیشنهاد را تکرار کرد. عثمان پذیرفت وی در این لحظه دست خود را به عنوان بیعت بر دست عثمان زد و به عنوان امیرمؤمنان بر او سلام کرد.

تو خود حدیث مفصل بخوان از این مجمل، که چگونه با مصالح اسلام و مسلمین بازی شده و با شورایی که به شوخی بیشتر شبیه بود خلیفه انتخاب شد، آنگاه اعتقاد به امامت آنان به عنوان یک عقیده رواج یافت.

ما درباره گزینش امام علی علیه السلام به وسیله بیعت مهاجرین و انصار در فصل های آینده سخن می گوئیم و روشن می سازیم که به حق، گزینش در آنجا با کمال انتخاب و اختیار صورت گرفت ولی امویان و عباسیان، خلافت را به سان توپ به هم پاس دادند.

پس از شهادت امیرمؤمنان، هر چند مدت کوتاهی، حسن بن علی علیه السلام با بیعت سپاهیان امام علی به خلافت رسید ولی دسیسه های معاویه که خود را وارث عثمان می دانست، سبب شد که امام، خلافت را به خاطر مصالحی والاتر، رها کند. معاویه به زور و نیرنگ و به دلیل ناآگاهی مردم شام به خلافت رسید و در سال ۶۰ ه درگذشت.

پس از درگذشت او کثیف ترین فرد از خاندان ابوسفیان، یعنی یزید بن معاویه به نام امیرمؤمنان بر تخت خلافت تکیه زد. او در مدت کوتاه حکومت خود، اعمالی را مرتکب شد که از شنیدن آنها عرق شرم بر پیشانی انسان می نشیند. در نخستین سال، حسین بن علی را به شهادت رساند و در سال دوم

داستان جنگ حرّه در مدینه پیش آمد که در آن ۷۰۰ نفر از وجوه انصار و مهاجر کشته شدند و در سال سوم، سپاه او برای جنگ با عبدالله بن زبیر عازم مکه شد.

لشکر شام از بالای کوه های مکه که مشرف بر خانه ها و مسجدالحرام بود، پیوسته مسجد را با منجنیق زیر ضربات سنگ و آتش قرار دادند و پنبه های آغشته به نفت به سوی کعبه پرتاب می کردند تا این که کعبه در آتش سوخت و دیوارهای آن فرو ریخت. این واقعه در روز شنبه سوم ربیع الاول سال ۶۴، به وقوع پیوست و یازده روز بعد یزید به وضع مرموزی درگذشت.

پس از درگذشت یزید، و حکومت دو ماهه فرزندش به نام معاویه بن یزید، مروانها روی کار آمدند و آنها هم یکی پس از دیگری خلافت را به دست گرفتند که اسامی آنان عبارت است از:

۱. مروان بن حکم ۲. عبدالملک بن مروان ۳. ولید بن عبدالملک ۴.

سلیمان بن عبدالملک ۵. عمر بن عبدالعزیز، ۶. یزید بن عبدالملک ۷. هشام بن عبدالملک ۸. مروان بن محمد بن مروان بن الحکم.

سرانجام حکومت مروانیان در سال ۱۳۲ هـ به پایان رسید. جنایات آنان، آنچنان جهانگیر و چشمگیر بود که با یک خیزش عمومی، ملت های اسلامی به پا خاستند و همگی آنها را از بین بردند و جز ننگ و بدنامی چیزی از آنها باقی نماند. ما درباره دوران عباسیان سخن نمی گوئیم. خلافت آنان نیز به صورت موروثی تا سال ۶۵۶ هـ ادامه یافت.

آیا به حق برنامه اسلام برای جانشینی رسول خدا همین بود که پادشاهانی بیایند و بدترین فجایع را انجام دهند و همگان هم خلیفه پیامبر به شمار آیند؟!

اشاره

استواری احادیثی که حاکی از نصب امیرمؤمنان علیه السلام بر مقام خلافت و امامت است، جای شك و تردید ندارد ولی سخن اینجاست که چرا صاحب این منصب، پس از درگذشت رسول خدا صلی الله علیه و آله مهر خاموشی بر لب زد و حق خود را از دیگران باز نگرفت؟ و چرا جامعه ای را که در خواب فراموشی فرو رفته بود، بیدار نکرد؟

پاسخ این سؤال این است که: ۱. امام از بازگویی حقانیت خویش لب فرو بست و پیوسته مردم را هشدار می داد که جایگاه خلافت، خاندان پیامبر است؛ ۲. ولی در عین حال از قدرت خود و پیروانش بهره نگرفت.

اینک هر دو را از نظر تاریخ، بررسی می کنیم:

۱. احقاق حق امام در شرایط گوناگون

* آنگاه که امیرمؤمنان از نزاع و درگیری مهاجر و انصار در سقیفه آگاه شد و این که هر کدام با منطق خاصی بر شایستگی خود، استدلال می کردند، فرمود:

دلیل انصار چه بود؟

گفتند: دلیل آنان این بود که ما پیامبر را پناه دادیم باید امیری از ما و امیری از مهاجران، برگزیده شوند و زمام حکومت را به دست بگیرند.

امام فرمود: چرا در پاسخ آنان (انصار) نگفتید: اگر بنا بود که امیری از شما در رأس حکومت باشد چرا رسول گرامی درباره شما سفارش کرد که با نیکوکاران شما به نیکی رفتار کرده و از گناهکاران شما درگذریم؟

مردی در آن مجلس، از امام پرسید: چگونه این حدیث حاکی از آن است که خلافت از آن انصار نیست؟ امام در پاسخ فرمودند اگر ریاست و خلافت از آن انصار بود، نیازی به سفارش نبود. افرادی نیاز به سفارش دارند که در موضع قدرت نباشند.

آنگاه پرسید: منطق قریش چه بود؟ گفتند که آنان خود را اصل و ریشه رسول خدا می دانستند و این که او از میان قریش برخاسته است.

امام علیه السلام در رد منطق آنان گفت: درخت را گرفتند و میوه را از دست دادند. (۱)

سید رضی در نهج البلاغه این دو بیت را از امام علیه السلام نقل می کند:

فإن كنت بالشورى ملكة أمورهم فكيف بهذا والمشرون غيب؟

وإن كنت بالقربى حجت خصيمهم فغيرك أولى بالنبى وأقرب (۲)

ص: ۱۳۹

۱- (۱). نهج البلاغه، خطبه ۶۷.

۲- (۲). نهج البلاغه، بخش کلمات قصار، شماره ۱۹۰.

هرگاه از طریق شورا به حکومت رسیده‌ای، این چه شورایی است که اعضای آن همه غایب بودند؟

و اگر به پیوند خویشاوندی استدلال کردی و بر انصار پیروزی شدی، پس با همین منطق دیگران از تو، به پیامبر نزدیکترند (اشاره به خود حضرت).

* پس از پایان یافتن جریان سقیفه، یکی دو روز بعد علی علیه السلام را با شرایط خاصی، به مسجد آوردند تا با خلیفه وقت، بیعت کند، و او فرمود: من به خلافت شایسته تر از شما هستم. شایسته بود که شما با من بیعت کنید. شما خلافت را از دست انصار گرفتید به عنوان این که از بستگان پیامبرید. حالا آن را از دست خانواده او بیرون می‌برید؟

شگفت اینجاست که در آن مجلس عمر بن خطاب به علی علیه السلام اصرار می‌کرد که بیعت کند و گفت: تو را رها نمی‌کنیم مگر آن که بیعت کنی. علی علیه السلام با نور الهی از آینده وی خبر داد و با استفاده از یک ضرب‌المثل عربی انگیزه او را در این اصرار، آشکار ساخت و گفت:

شیری را بدوش که نیمی از آن تو باشد و باری را ببند که فردا به سوی تو باز گردد!

ابوعبیده جراح، منطق نرمتری را مطرح کرد. رو به علی کرد و گفت: پسر عمو! تو جوانی و آنان پیران این مردم هستند. تو را تجربه آنان نیست و من ابوبکر را نیرومندترین مرد برای اداره امور می‌دانم. کار را به او واگذار کن. اگر تو زنده بمانی، برای این کار شایسته تر و لایق تری، زیرا در فضل و دین و دانش و فهم و سابقه تو و نسبت تو با پیامبر جای شک و تردید نیست.

امام علیه السلام در پاسخ ابو عبیده چنین فرمود:

«خلافت و جانشینی رسول خدا صلی الله علیه و آله در گرو این شایستگی هایی است که منتخب سقیفه، آنها را ندارد:

أ. آگاهی از کتاب خدا

ب. دانایی به احکام دین

ج. دانستن سنت و روش پیامبر

د. آگاهی از امور جامعه

ه. زدودن کارهای زشت از جامعه

و. تقسیم عادلانه ثروت

و این ویژگی ها در این فرد نیست که من با او بیعت کنم، بلکه در خود من هست. (۱)

* عمرو بن واثله می گوید: من بر در خانه ای که شورای شش نفری در آن تشکیل شده بود، گوش فراداده بودم. ناگهان شنیدم که امیرمؤمنان می فرماید:

من برای شما دلیلی می آورم که عرب و عجم نتوانند آن را انکار کنند:

آنگاه چنین فرمود:

شما را به خدا سوگند، بگوئید: آیا در میان شما کسی هست که قبل از من به خدای یگانه ایمان آورده باشد؟ همه گفتند: نه!

شما را به خدا سوگند بگوئید: آیا در میان شما کسی هست که پیامبر درباره

ص: ۱۴۱

او فرموده باشد: «من كنت مولاه فهذا علي مولاه، اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله»؟ همه گفتند: به خدا، نه! (۱)

* در سال ۳۵ ه که امام علیه السلام به عنوان يك وظيفه شرعی، خلافت را پذیرفت، در روزی که به نام «يوم الرجب» معروف است و جمعی از یاران پیامبر در آنجا گرد آمده بودند، چنین فرمود: من شما را به خدا سوگند می دهم کدام يك از شما در روز غدیر خم، این جمله را شنیدید: «ألا من كنت مولاه فعلى مولاه، اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وأحب من أحبته وأبغض من أبغضه، وأعن من أعانته؟».

جمعی برخاستند و گفتند: ما شنیدیم. در میان آنان ابویوب انصاری و سهل بن حنیف و خزیمه بن ثابت و عبدالله بن ثابت انصاری حضور داشتند. (۲)

استدلال امام بر حقانیت خویش منحصر به مواردی که یادآور شدیم، نبوده است. او در هر موقعیت مناسب مهر خاموشی را می شکست و حقیقت را بازگو می کرد.

پس از درگذشت پیامبر صلی الله علیه و آله، دخت گرامی اش صدیقه طاهره و فرزندان وی حسن و حسین علیهما السلام حتی عبدالله بن جعفر و عمار یاسر با حدیث غدیر بر حقانیت علی علیه السلام احتجاج می کردند. شگفت اینجاست آنگاه که رابطه «عمرو عاص» با معاویه به تیرگی گرایید، وی در ضمن قصیده ای فضائل علی را برشمرد و نصب علی را در روز غدیر بر خلافت، در شعر خود گنجانید. (۳)

ص: ۱۴۲

۱- (۱). الصواعق المحرقة، ابن حجر، ص ۷۵؛ مناقب خوارزمی، ص ۱۳۵، شماره ۱۵۲.

۲- (۲). اسدالغابه، ابن اثیر، ج ۳، ص ۳۰۷ و ج ۵، ص ۲۰۵.

۳- (۳). درباره این قصیده به کتاب الغدیر، ج ۲، ص ۱۵۹ به بعد مراجعه کنید.

اصولاً- افرادی که بر اساس امتیازات مادی دست به دست هم بدهند، در مقام تقسیم مناصب و اموال و ثروت، اتحاد آنان فرو می ریزد و «عمر و عاص» در این قصیده خیلی از حقایق را افشا کرده است. بنابراین، این احتجاج ها که تعداد آنها از پانزده می گذرد، حاکی از آن است که علی علیه السلام و خاندان او در احقاق حق و ارشاد مردم به واقعیات کوتاهی نکرده و آنچه وظیفه داشتند، انجام دادند.

۲. چرا از قدرت بهره نگرفت

اشاره

مطلب دومی که در آغاز به آن اشاره کردیم، و آن این که چرا امام از قدرت خود بهره نگرفت؛ خود امام به آن پاسخ گفته است و آن این که اعمال قدرت در آن روز مصلحت نظام نبود، بلکه سبب می شد که اصل نظام از هم بپاشد، زیرا ستون پنجم یعنی منافقان در صدد فرصت برای قیام و شورش بودند تا بتوانند با یورش به مدینه، اختلالی در نظام به وجود آورند. از طرفی دیگر اعراب دور از مدینه سر به شورش برداشته بودند که این هم می توانست ضربه مهلکی بر نظام بزند. از این گذشته سفارش رسول خدا بود که در این مورد فرموده بود، و لذا در آغاز خلافت ابی بکر، امام سخنی دارد که یک جهان مطلب در آن نهفته است، اینک برخی را نقل می کنیم:

«أَيُّهَا النَّاسُ، سَقُّوا أَمْوَاجَ الْفِتَنِ بِسِفْنِ النَّجَاهِ، وَعَرَّجُوا عَنْ طَرِيقِ الْمُنَافَرَةِ، وَضَمُّوا تَيْجِرَانَ الْمُنْفَاخَرَةِ. أَفَلَسَ مَنْ نَهَضَ بِجَنَاحٍ، أَوْ اسْتَسَلَّمَ فَأَرَاخَ هَذَا مَاءَ آجِنٍ، وَلُقْمَةً يَعْضُّ بِهَا أَكْلُهَا.

وَمُجْتَنِي الثَّمَرَةَ لِغَيْرِ وَقْتِ إِنْبَاعِهَا كَالزَّرْعِ بِغَيْرِ أَرْضِهِ».

فَإِنْ أَقْلَ يَقُولُوا: حَرَصَ عَلَى الْمُلْكِ، وَإِنْ أَسْكُتَ يَقُولُوا: جَزَعٌ

مِنَ الْمَوْتِ! هَيْهَاتَ بَعِيدَ اللَّتِيَا وَالَّتِي! وَاللَّهِ لَا بِنَ أَبِي طَالِبٍ أَنَسُ بِالْمَوْتِ مِنَ الطِّفْلِ بِشَدَى أُمِّهِ، بَلِ انْدَمَجَتْ عَلَي مَكُونِ عِلْمٍ لَوْ
بُحِثَ بِهِ لَا ضَرْبُكُمْ اضْطِرَابَ الْأَرْضِيهِ فِي الطَّوِيِّ الْبَعِيدِهِ! (۱)

«ای مردم! امواج کوه پیکر فتنه ها را، با کشتی های نجات (علم و ایمان و اتحاد) در هم بشکنید از راه اختلاف و پراکنندگی کنار آیید، تاج تفاخر و برتری جویی را از سر بردارید.

(دو کس راه صحیح را پیمودند) آن کس که با داشتن یار و یاور و نیروی کافی به پا خاست و پیروز شد، و آن کس که با نداشتن نیروی کافی کناره گیری کرد و مردم را راحت ساخت.

زاممداری بر مردم همچون آبی متعفن و یا همانند لقمه ای است که گلوگیر می شود؛ آن که میوه را پیش از رسیدن بچیند، مانند کسی است که بذر را در کویر و شوره زار پاشد (هر قیامی وقت معینی دارد تا به ثمر برسد و اگر پیش از موعد دست به آن زده شود بی حاصل و بی نتیجه خواهد ماند).

اگر سخن گویم (و حَقِّم را مطالبه کنم) گویند: بر ریاست و حکومت حریص است، و اگر دم فرو بندم (و ساکت نشینم) خواهند گفت از مرگ می ترسد!

(اما) هیئات پس از آن همه جنگ ها و حوادث (این گفته بس ناروا است).

ص: ۱۴۴

به خدا سوگند! علاقه فرزند ابوطالب؛ به مرگ از علاقه طفل شیرخوار به پستان مادر بیشتر است.

علمی در سینه ام نهفته اند که اگر آنها را آشکار کنم، همانند طناب ها در چاه های عمیق به لرزه درآید!».

جمله آخر امام حاکی از آن است که آن حضرت از طریق تعلیم الهی و شاید وصیت رسول خدا صلی الله علیه و آله از آینده امت آگاه بود که اگر قیام کند، اساس اسلام به هم می ریزد.

باز امیرمؤمنان، در دوران خلافت خود، سخنی دارد که این مطلب را آشکارتر می سازد. می فرماید:

«قَالَ اللَّهُ مَا كَانَ يُلْقَى فِي رُوعِي، وَلَا يَخْطُرُ بِبَالِي، أَنَّ الْعَرَبَ تُزَعِّجُ هَذَا الْأَمْرَ مِنْ بَعْدِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ عَنْ أَهْلِ بَيْتِهِ، وَلَا أَنَّهُمْ مُنْخَوْهُ عَنِّي مِنْ بَعْدِيهِ! فَمِمَّا رَاعَنِي إِلَا انْتِيَالُ النَّاسِ عَلَى فُلَانٍ يُبَايِعُونَهُ، فَأَمْسَيْتُ يَدِي حَيْثِي رَأَيْتُ رَاجِعَةَ النَّاسِ قَدْ رَجَعَتْ عَنِ الْإِسْلَامِ، يَدْعُونَ إِلَى مَحْقِ دِينِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فَخَشَيْتُ إِنْ لَمْ أَنْصِرِ الْإِسْلَامَ وَأَهْلَهُ أَنْ أَرَى فِيهِ تَلْمَأً أَوْ هَدْمًا، تَكُونُ الْمُصِيبَةُ بِهِ عَلَيَّ أَعْظَمَ مِنْ قُوْتِ وَلَايَتِكُمْ الَّتِي إِنَّمَا هِيَ مَتَاعُ أَيَّامِ قَلِيلٍ، يَزُولُ مِنْهَا مَا كَانَ، كَمَا يَزُولُ السَّرَابُ، أَوْ كَمَا يَتَفَشَّعُ السَّحَابُ؛ فَتَهَضَّتْ فِي تِلْكَ الْأَحْدَاثِ حَتَّى زَاخَ الْبَاطِلُ وَزَهَقَ، وَاطْمَأَنَّ الدِّينُ وَتَنَهَّنَهُ» (۱).

به خدا سوگند هرگز فکر نمی کردم؛ و به خاطرم خطور نمی کرد که عرب

ص: ۱۴۵

بعد از پیامبر؛ امر امامت و رهبری را از اهل بیت او بگردانند (و در جای دیگر قرار دهند) و باور نمی کردم آنها آن را از من دور سازند! تنها چیزی که مرا ناراحت کرد اجتماع مردم اطراف فلان... بود که با او بیعت کنند، دست بر روی دست گذاردم تا این که با چشم خود دیدم گروهی از اسلام باز گشته و می خواهند دین محمد صلی الله علیه و آله را نابود سازند. (در اینجا بود) که ترسیدم اگر اسلام و اهلش را یاری نکنم باید شاهد نابودی و شکاف در اسلام باشم که مصیبت آن برای من از رها ساختن خلافت و حکومت بر شما بزرگتر بود چرا که این بهره دوران کوتاه زندگی دنیا است، که زایل و تمام می شود. همان طور که «سراب» تمام می شود و یا همچون ابرهایی که از هم می پاشند. پس برای دفع این حوادث به پا خاستم تا باطل از میان رفت و نابود شد و دین پا برجا و محکم گردید».

ابوالحسن مدائنی از عبدالله بن جناده نقل می کند: مراسم عمره را انجام دادم. وارد مدینه شدم، به سوی مسجد رسول خدا رفتم. ناگهان صدای «الصلاه جامعه» شنیدم. مردم جمع شدند. علی علیه السلام در حالی که شمشیر خود را حمایل کرده بود، وارد مسجد شد. دیدگان به سوی او متوجه گشت. او آغاز به سخن گفتن کرد. پس از حمد خدا و صلوات بر رسول چنین گفت: از زمانی که خدا پیامبر خود را به سوی خویش خواند، ما خاندان او و وارثان و عترت و دوستان نزدیک او هستیم. کسی نمی تواند در این جایگاه با ما رقابت کند. و کسی نمی تواند در حق ما طمع نماید ناگهان مردم به رویارویی با ما پرداختند و

ص: ۱۴۶

حکومت پیامبر را از دست ما گرفتند و حکومت به دست دیگران افتاد... به خدا سوگند اگر ترس از دو دستگی میان مسلمانان نبود، و از این که کفر بار دیگر باز گردد و دین از میان برود، ما جز این بودیم که اکنون هستیم و در پی آن، کسانی بر سر کار می آمدند، که در نیکی به مردم کوتاهی نمی کردند.^(۱)

زبیر بن بکار می گوید: ابن اسحاق در سیره خود آورده است: آنگاه که مردم با ابی بکر، بیعت کردند، قبیله تیم به این کار افتخار ورزیدند، در حالی که اکثر مهاجران و انصار، تردیدی نداشتند که علی علیه السلام زمامدار مسلمانان پس از رسول خداست. برخی از بنی هاشم شعری سرودند و از خلیفه وقت انتقاد کردند.

وقتی اشعار به علی رسید، او آنها را از تکرار این امر، بازداشت و فرمود: «لسلامه الدین أحب إلینا من غیره»، «پا برجایی دین برای ما از همه چیز خوشتر است».^(۲)

این سخنان، حاکی از آن است که امام به خاطر حفظ وحدت و نظام ظاهری اسلام، از هر نوع اقدام تنش زا خودداری کرد. امام می نگریست که گروهی از اعراب اطراف، در آستانه بازگشت از دین اسلام هستند، و در مدینه ستون پنجم به دنبال فرصت است، تا ضربه مهلکی بر اسلام بزند و جاهلیت را زنده نمایند، امام چاره ای جز این ندید که در مقابل این واقعیت، سر تسلیم فرود آورد، و تا آنجا که به نفع اسلام، تمام شود، با خلفا همکاری کند، و لذا در مسائل نوظهور و مشکل، خلفا را یاری کند و در مذاکره با هیئت های سیاسی که به مدینه می آمدند، به نمایندگی از طرف مسلمانان شرکت کند و در ضمن، احکام و

ص: ۱۴۷

۱- (۱). شرح نهج البلاغه، ج ۱، ص ۳۰۷، این بخش از سخن امام، نزدیک به سخن پیشین است.

۲- (۲). شرح نهج البلاغه، ج ۶، ص ۲۱؛ بحار الانوار، ج ۲۸، ص ۳۵۳.

معارف قرآن را به مهاجر و انصار و فرزندان آنها آموزش دهد و به همین حالت، بیست و پنج سال سپری کرد تا آنجا که در سال ۳۵ هجری عثمان در برابر دیدگان مهاجر و انصار کشته شد و بدعت هایی را بر جای نهاد که منجر به شورش مجاهدان و قتل او شد.

اتفاقاً خلیفه دوم را از چنین آینده بدی خبر داده بود و آن را پیش بینی کرده بود. وی گفت: اگر عثمان به قدرت رسد فرزندان ابی معیط را بر گردن مردم سوار می کند.

پذیرش خلافت پس از ۲۵ سال محرومیت

امام، پس از ۲۵ سال دوری از مقام خلافت، سرانجام به اصرار مهاجر و انصار، خلافت ظاهری را پذیرفت، آن هم، نه به قیمت کم بلکه به قیمت بسیار سنگین. محمد بن حنفیه می گوید: در کنار پدرم بودم که عثمان کشته شد. یاران رسول خدا وارد خانه علی علیه السلام شدند همگی یک صدا می گفتند: این مرد کشته شد. مردم امامی لازم دارند و امروز کسی بهتر از تو برای این کار نداریم. نه کسی سابقه تو را در اسلام دارد و نه به اندازه تو با پیامبر صلی الله علیه و آله نزدیک است. امام به طور جدی از پذیرش درخواست آنها خودداری کرد، و گفت: اگر من مشاور شما باشم بهتر از آن است که فرمانروای شما گردم، ولی آنان به خدا سوگند خوردند که ما تو را رها نمی کنیم تا با تو بیعت کنیم.

امام اصرار آنان را دید و فرمود: اگر چنین است بیعت باید علنی، آن هم در مسجد و با رضایت مسلمانان باشد. عبدالله بن عباس می گوید: من نگران بودم که علی وارد مسجد شود و برخی بر او بشورند، ولی علی جز بیعت در مسجد را

نپذیرفت. او وارد مسجد شد، مهاجر و انصار هم به دنبال او، آمدند و با او بیعت کردند، آن گاه همه مردم به بیعت پرداختند. (۱)

باز طبری در روایت دیگر می گوید: مردم دور علی را گرفتند و گفتند: ما با تو بیعت می کنیم. می بینی چه بلایی بر سر اسلام آمده است؟ و چه گرفتاری از نزدیکان پیامبر برای ما درست شده است؟

امیرمؤمنان این جمله را فرمود: مرا رها کنید و کسی دیگر را بجوئید.

ما به سوی آینده ای می رویم که روشن نیست و زمانه آبستن رویدادهایی است که دلها را می لرزاند و خردها پا برجا نمی ماند. آنان گفتند: تو را به خدا سوگند می دهیم! آیا تو در این مسائل موافق با ما نیستی؟ آیا وضع اسلام را نمی بینی و فتنه ها را مشاهده نمی کنی؟ آیا از خدا نمی ترسی؟ امام فرمود: من نظر خود را به شما گفتم. بدانید که اگر خلافت را بپذیرم، در کارها به دانش خود عمل می کنم. اگر مرا رها کنید، من نیز مانند یکی از شما زندگی می کنم، و هر کس را انتخاب کنید، من فرمانبردارترین فرد خواهم بود. (۲)

این چیزی است که طبری نقل می کند، ولی خود امام یورش مردم را به خانه خویش چنین نقل می کند:

«برای بیعت با من، همانند شتران تشنه کامی که به آب برسند و ساریان رهاشان کرده باشد، و عقال از آنها برگیرد، بر من هجوم آوردند... و به هم پهلو می زدند و فشار می آوردند، آن چنان که گمان کردم مرا خواهند

ص: ۱۴۹

۱- (۱). تاریخ طبری، ج ۳، ص ۴۵۰.

۲- (۲). تاریخ طبری، ج ۳، ص ۴۵۶.

کشت! یا برخی زیر دست و پای دیگران خواهند رفت...» (۱).

و در خطبه دیگر می فرماید:

«فما راعنى إلابالناس كعُرف الضنغ، ينثأون على من كلِّ جانب حتى لقد وُطئ الحسانُ وشُقَّ عطفای، مجتمعين حولی كریضه الغنم» (۲).

«مردم از هر سو چون یال های کفتار به هم فشرده بر گرد من هجوم آوردند، حسن و حسین زیر دست و پا رفتند و چنان بر پهلوهایم فشار آوردند که ردایم از دو جانب پاره شد. جمعیت به سان گوسفندانی که از ترس گرگ چوپان را در میان می گیرند مرا در میان گرفت».

بررسی تاریخ بیعت با امام نشان می دهد که در تاریخ خلافت چنین اجتماع عظیمی آن هم با شور و شعف برای انتخاب خلیفه رخ نداده است، و جز چند نفر انگشت شمار از این بیعت تخلف نکرده اند و افراد متخلف کسانی بودند که از خلیفه پیشین بهره های فراوانی می گرفتند مثلاً: زید بن ثابت که خزانه دار عثمان بود، و لذا به هنگام خودداری او از بیعت، ابویوب انصاری، میزبان رسول خدا به او گفت: علّت خودداری تو از بیعت، این است که خلیفه پیشین طلا و نقره فراوانی در اختیار می گذاشت.

در این هنگام حجت بر امام تمام شد و شروع به اصلاحات کرد تا آنچه را که مردم از آن رنج می بردند، از میان ببرد و اصلاحات عمیق در ساختار حکومت

ص: ۱۵۰

۱- (۱). نهج البلاغه، خطبه ۵۴.

۲- (۲). نهج البلاغه، خطبه ۳.

انجام دهد. اما متأسفانه به تعبیر امام آنگاه که اصلاح امور را آغاز کرد، سه گروه در برابر او به مقاومت پرداختند، چنان که می فرماید:

«گروهی به بهانه های واهی پیمان شکستند و دسته ای دیگر، از دین بیرون رفتند و دستۀ سوم برای رسیدن به ریاست، از فرمان سرپیچی می کردند، سپس می افزاید: سوگند به خدایی که دانه را شکافت و انسان را آفرید اگر نه این که جمعیت بسیاری گرد من فراهم آمدند و یاورانی پیدا شدند که حجت را بر من تمام کردند و اگر عهد و مسئولیتی که خداوند از علما و دانشمندان گرفته تا در برابر شکم بارگی ستمکاران و گرسنگی ستمدیدگان سکوت نکنند، من مهار شتر خلافت را رها می کردم و از آن چشم می پوشیدم و آخر آن را به همان جام نخستین می نوشیدم.» (۱) آن وقت می دیدید که دنیای شما با آن همه زیبایی ها در نظر من کم ارزش تر از آبی است که از دماغ بزی می چکد.» (۲)

ص: ۱۵۱

-
- ۱- (۱). کنایه از این که در پایان تیر خلافت را رها می کردم، همان طور که در آغاز رها کردم.
 - ۲- (۲). نهج البلاغه، خطبۀ سوم.

در خلافت امیرمؤمنان

در یک اجتماع با شکوه در مسجد پیامبر صلی الله علیه و آله، امیرمؤمنان به خلافت برگزیده شد، هر چند این برگزیدگی، چیزی در واقع بر موقعیت امام، نیفزود، زیرا او از جانب خدا به این منصب برگزیده شده بود، ولی مسلماً تا مقبولیتی از جانب مردم نباشد، منصب الهی، در جامعه تأثیرگذار نخواهد بود.

اما متأسفانه پس از گزینش، زمزمه های مخالفت از گوشه و کنار بلند شد، خصوصاً آنان که با خلافت امام، زیان می دیدند و مناصب از آنان باز ستانده می شد و یا خواهان مقاماتی بودند که از نظر اخلاقی و ایمانی، شایستگی آن نداشتند، بالأخره امام در مدت حکومت خود، با سه گروه روبرو شد و شاخ همه آنها را شکست و در پایان، جام شهادت نوشید.

امیرمؤمنان در خطبه شقشقیه خود از این سه گروه، نام می برد و چنین می فرماید: وقتی به اداره امور به پا خاستم، جمعی بیعت مرا شکستند (ناکثین) و

گروهی از راه حق بیرون رفتند (قاسطین)، و گروهی دیگر از فرمانبرداری سرپیچیدند (مارقین). تو گویی آنان، سخن خدا نشنیده اند که فرمود: «سرای جاودانی از آن کسی است که سرکش نباشد و در روی زمین فساد نکند» بلی به خدا سوگند، آنان شنیده بودند، ولی دنیا در دیدگان آنان آراسته شده بود و زیور آن، ایشان را فریفت. (۱)

امام در این جمله کوتاه خود، سه گروه را چنین توصیف می فرماید و اینک ما به سرگذشت این سه گروه که بیشتر وقت امام را گرفتند، اشاره می کنیم:

پیمان شکنان

گروه پیمان شکن، طلحه و زبیر و دنباله روان آنها هستند که در روز روشن بیعت کرده بودند، ولی پس از اندی پرچم مخالفت برافراشتند، زیرا حس کردند که بیعت آنان به ضرر آنهاست. وقتی آنان گفتند بیعت ما زبانی بود، نه جدی، امام در پاسخ آنان فرمود:

آنان به بیعت خود اعتراف کرده، ولی مدعی هستند که در باطن، خلاف آن را در نظر داشتند. آنان، باید بر نفاق خود، شاهد و گواهی بیاورند و یا این که به بیعت خود بازگردند. (۲)

گاهی گفتند ما با تو بیعت کردیم تا در رهبری با تو شریک باشیم. امام شرط آنان را تکذیب کرد. گفت: شما با من بیعت کردید که در موضع ناتوانی کمک کنید. (۳)

ص: ۱۵۳

۱- (۱). نهج البلاغه، خطبة ۳.

۲- (۲). نهج البلاغه، خطبة ۸.

۳- (۳). نهج البلاغه، کلمات قصار، کلمه ۱۹۸.

حقیقت این است که آنان تصور می کردند که امام فرمانروایی عراق را به زبیر واگذار می کند و یمن را به طلحه می دهد، ولی روش امام در تقسیم بیت المال و اعزام دیگران به اداره این دو استان، عزم آنان را بر مخالفت، دو چندان کرد و با نقشه خاصی، از مدینه فرار کرده و به مکه رفتند. زبیر در یک مجمع عمومی قریش، چنین گفت: آیا این است سزای ما؟ ما بر ضد عثمان قیام کردیم و وسیله قتل او را فراهم ساختیم، در حالی که علی در خانه نشسته بود، وقتی زمام امور را به دست گرفت اداره امور را به دیگران سپرد.

واکنش عائشه به بیعت مردم با امام علیه السلام

طلحه و زبیر، آنچنان وجهه عمومی نداشتند که بتوانند جمعی را بر ضد علی که خلیفه رسمی مسلمانان بود، تحریک کنند. ناچار باید از وجهه معنوی همسر پیامبر یعنی عائشه بهره بگیرند و به کمک او ارتشی را سامان دهند.

عائشه در بازگشت خود از مکه به مدینه در منزلگاهی به نام «سرف» با مردی به نام «ابن ام کلاب» ملاقات کرد و از اوضاع مدینه پرسید، وی گفت: خانه خلیفه ۸۲ روز در محاصره بود، سپس منجر به قتل او گشت و بعداً مردم با علی علیه السلام بیعت کردند.

از شنیدن این خبر، سخت برآشفته و گفت: ای کاش آسمان بر سرم فرو می ریخت، سپس دستور داد که کجاوه او را به مکه باز گردانند.

عائشه از کسانی بود که کراراً از عثمان انتقاد می کرد و او را «نعثل»

می‌نامید و می‌گفت: اقتلوا نعثلاً. (۱) وقتی گزینش امام را برای خلافت شنید، تغییر عقیده داد و گفت: به خدا سوگند عثمان مظلوم کشته شده است و من انتقام او را از قاتلان او می‌ستانم. آن مرد گزارشگر به عایشه اعتراض کرد که تو نخستین کسی بودی که به مردم می‌گفتی عثمان کافر شده، الآن چه شد که از سخن خود بازگشتی و در پاسخ تیری به تاریکی افکند و گفت: قاتلان عثمان، او را توبه داده‌اند، سپس او را کشتند. درباره عثمان همه سخن می‌گفتند، من نیز می‌گفتم، اما سخن اخیر من بهتر از سخن پیشین من است.

عایشه در برابر مسجد الحرام از کجاوه پیاده شد و به حجر اسماعیل رفت و پرده‌ای در آنجا آویخت. مردم دور او گرد آمدند. او در خطاب به مردم گفت: مردم عثمان به ناحق کشته شده و من انتقام خون او را می‌گیرم. (۲)

مسئلاً تشکیل ارتشی از مکه برای نبرد با علی و یا تصرف بصره و کوتاه کردن دست استاندار علی، نیاز به بودجه مالی سنگینی داشت که همگی به وسیله استانداران پیشین عثمان تأمین شد. سرانجام پس از یک رشته مذاکرات محرمانه با عایشه که بیشتر کارگردان آن عبدالله فرزند زبیر بود، عایشه همراه طلحه و زبیر، عازم بصره شدند و به هنگام ترک مکه چنین اعلام کردند:

«آگاه باشید که امّ المؤمنین و طلحه و زبیر عازم بصره هستند، هر کس می‌خواهد اسلام را عزیز گرداند و با کسانی که خون مسلمانان را حلال شمرده‌اند، نبرد کند و آن کس که می‌خواهد انتقام خون عثمان را باز ستاند، با این

ص: ۱۵۵

۱- (۱). الغدير، ج ۹، ص ۸۱؛ نعثل نام یهودی بلند ریشی بود که نوعی میان آن دو شباهت وجود داشت.

۲- (۲). تاریخ طبری، ج ۳، ص ۱۷۲.

گروه حرکت کند و هر کس مرکب و هزینه رفتن ندارد، مرکب و هزینه سفر او تأمین خواهد شد»^(۱).

ارتش طلحه و زبیر، همراه با عایشه به سرعت سرزمین های بین مکه و عراق را پیمودند و از نقطه ای که می گذشتند، مردم از شرکت ام المؤمنین شگفت زده می شدند و طلحه و زبیر و احیاناً خود او را ملامت می کردند، اینک نمونه ای را یادآور می شویم:

طلحه و زبیر و همراهان او در نقطه ای از سرزمین قبیله بنی سعد فرود آمدند. مردی از آن قبیله به عایشه گفت: «ای ام المؤمنین! کشتن عثمان برای ما آسانتر از خروج تو از خانه و رکوب تو بر این جمل ملعون است. تو از جانب خدا ستر و پرده حرمت و احترام داشتی»^(۲).

جوانی دیگر از همان قبیله رو به زبیر و طلحه کرد و گفت:

اُمّیا تو ای زبیر، حواری پیامبر به شمار می آیی و تو ای طلحه با دست خود رسول خدا را از آسیب حفظ کردی. مادرتان را همراه می بینم. آیا زنان خود را نیز همراه آورده اید؟ گفتند: نه. گفت: من در این لحظه از شما جدا می شوم، سپس اشعاری را سرود که نخستین بیت آن این است:

صُنْتُمْ حَلَاثِكُمْ وَقَدْ تُمُّمُكُمْ هَذَا لِعَمْرِكَ قَلَّهَ الْإِنصَافَ

«همسران خود را در پشت پرده نشانده اید ولی مادر خود را به همراه آورده اید. به جان شما سوگند که این نشانه کمی انصاف است»^(۳).

ص: ۱۵۶

۱- (۱). تاریخ طبری، ج ۳، ص ۱۶۷.

۲- (۲). اشاره به آیه کریمه است درباره همسران پیامبر (وَقَوْلَنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى) (احزاب / ۳۳).

۳- (۳). تاریخ طبری، ج ۳، ص ۴۸۲؛ الکامل ابن اثیر، ج ۳، ص ۲۱۳-۲۱۴.

سرانجام، به حرکت خود سرعت بخشیدند و اطراف بصره خیمه زدند و پس از مذاکرات و ردّ و بدل نامه ها، پیمان شکنان تصمیم گرفتند و در یک شب شیخون زده، و مسجد و دارالاماره را تصرف کنند. این کار به قیمت کشتن مأموران حفاظت مسجد و دارالاماره تمام شد. تصمیم گرفتند استاندار علی را به نام عثمان بن حنیف بکشند ولی از ترس برادرش که در مدینه اقامت داشت به نام سهل بن حنیف با قدری شکنجه کردن، او را رها کردند. وقتی در بیت المال را گشودند و دیدگان آنان به ثروت کلان خزانهٔ مسلمین افتاد، زبیر این آیه را خواند: (وَعِدْكُمْ اللَّهُ مَغَانِمَ كَثِيرَةً تَأْخُذُونَهَا فَعَجَّلَ لَكُمْ هَذِهِ) (۱)، «خداوند غنیمت های فراوانی به شما وعده داده که دریافت می کنید و این غنیمت را به جلو انداخت.»

امیرمؤمنان از کودتای طلحه و زبیر آگاه شد و پس از اعزام محمد بن ابی بکر به کوفه، و سپس اعزام امام حسن و عمار یاسر با قوای بسیار مناسب، به سمت بصره حرکت کرد.

امام، پیش از آغاز جنگ، با آنان اتمام حجت کرد و در روز پنجشنبه دهم جمادی الاولی سال ۳۶ ه در برابر صفوف سپاه دشمن قرار گرفت و گفت: «شتاب مکنید تا حجت را برای آخرین بار بر این گروه تمام کنیم. آن گاه قرآنی را به دست ابن عباس داد و گفت: با این قرآن به سوی سران ناکشین برو و آنان را به این قرآن دعوت کن و به طلحه و زبیر بگو که مگر با من بیعت نکردید؟ چرا آن را شکستید؟ و بگو که این کتاب خدا میان ما و شما داور باشد.»

ص: ۱۵۷

اما پیام امام و پیام نمایندگان او در این فریفتگان زر و زور و تزویر اثری نداشت. آتش جنگ خونینی در گرفت که سرانجام با پیروزی علی و کشته شدن طلحه و زبیر و از هم پاشیده شدن ارتش آنان پایان یافت و نتیجه قدرت طلبی آنان این شد که ۱۴۰۰۰ نفر جان خود را از دست دادند. (۱)

پس از پایان یافتن نبرد، امام، مصلحت دید که کوفه را مرکز خلافت اسلامی قرار دهد، زیرا افراد بیشتری از آن شهر، به یاری امام شتافتند.

نبرد با قاسطین (ستمگران)

پس از استقرار امام در کوفه و اعزام استانداران صالح و عزل افراد ناصالح بر همه سرزمین پهناور اسلامی دست یافت، و همه جا سخن از حکومت علی علیه السلام و حاکمیت او بود، جز منطقه شام که هنوز در زیر پنجه قدرت معاویه بود. امام برای اتمام حجت، نامه ای به معاویه نوشت و نامه هایی میان آن دو رد و بدل شد. و او کشته شدن عثمان را دستاویز کرده، و بیعت خود را مشروط بر تسلیم قاتلان عثمان دانست.

مسئلاً این بهانه ای بود، برای ترک بیعت، هدف او این بود که بخش شام به او واگذار شود و او به سان دوران دو خلیفه پیشین حاکم مطلق گردد و مسئلاً چنین واگذاری با پرهیزگاری علی علیه السلام سازگار نبود و باید با منطق قدرت با معاویه سخن بگوید.

سرانجام، امام به سوی «صفین» حرکت کرد. وقتی به منطقه رسید، دید معاویه آب را به روی سپاه وی بسته است. بی آبی و عطش سربازان امام را تهدید

ص: ۱۵۸

می کرد و امام را هاله ای از غم و اندوه فرا گرفته بود. او در میان لشکریان خود، خطبه کوتاهی خواند، سپس با یک حمله برق آسا توانست لشکر معاویه را کنار بزند و شریعه را به تصرف خود درآورد، ولی در عین حال، با این که شریعه در تصرف آنان بود، آب را بر روی دشمن نیست.

سرانجام، نبردهای تن به تن، سپس، جنگ فراگیر در گرفت و پیوسته پیروزی با امام علیه السلام بود. عمروعاص که مغز متفکر معاویه بود، طرحی برای شکست علی علیه السلام ریخت و آن این که در میان سربازان علی علیه السلام ایجاد تفرقه کند، به این صورت که در بامداد روز پنجشنبه سیزدهم ربیع الأول، سپاه امام با نیرنگ کاملاً بی سابقه ای روبرو شدند و آن این که سپاه شام طبق دستور عمروعاص قرآن ها را بر نوک نیزه ها بستند و صفوف خود را با مصاحف آراستند. قرآن بزرگ دمشق به کمک دو نفر بر نوک نیزه حمل می شد. آنگاه همگی یک صدا شعار می دادند که حاکم میان ما و شما کتاب خداست.

منظره روح انگیز مصاحف و ناله های مهرآفرین سربازان شام، عقل و هوش از سر بسیاری از سربازان امام، ربود. مردان جنگی که تا ساعاتی پیش افتخار آفرین بودند و در یک قدمی پیروزی کامل قرار داشتند، همچون افسون شدگان بر جای خود میخکوب شدند، ولی در مقابل گروه اندکی مانند: مالک اشتر و دیگران به نبرد ادامه می دادند. بالأخره سستی در سپاه امام به خاطر این نیرنگ پیش آمد و امام تن به صلح داد و نتیجه آن این شد که دو نفر در نقطه ای دور از صفوف نبرد درباره رودرویی امام با معاویه نظر دهند، ولی متأسفانه نماینده تحمیل شده بر امام یعنی ابوموسی فریب عمروعاص نماینده معاویه را

خورد، زیرا هر دو با هم توافق کردند که هر یک امام خود را عزل کند، سپس مسلمانان، فردی را انتخاب کنند. نخست ابوموسی، علی علیه السلام را عزل کرد، در حالی که عمروعاص پس از او بر منبر رفت و گفت: همان گونه که ابوموسی علی را عزل کرد، من معاویه را بر خلافت نصب می کنم و بر این مقام می نشانم چنان که انگشتر را بر انگشت خویش می پوشانم.

امام هرگز به تحکیم راضی نبود و اصرار بر ادامه نبرد داشت، ولی اکثریت، قائل به پذیرش صلح بودند و گاهی هم علی علیه السلام را تهدید می کردند. امام از روی ناچاری پذیرفت ولی همان افرادی که علی را به پذیرش صلح، وادار می کردند، خود مخالف این طرح شدند و گروه خوارج را تشکیل دادند که امام هم با آنها در آینده درگیر شد.

نتیجه داوری های ابوموسی و عمروعاص به امام رسید، امام سخت برآشفته و گفت: آنان ظالمانه داوری کردند. قرار بود طبق قرآن و سنت پیامبر داوری کنند، و لذا بار دیگر در کوفه مشغول گردآوری سپاه بود که ریشه فساد را در شام بخشکاند.

نبرد با مارقین (شورشیان)

مارقین گروهی از سپاهیان علی علیه السلام هستند که او را بر پذیرش صلح و داوری قرآن وادار کردند، آنگاه از رأی خود برگشتند و از علی خواستند که پیمان صلح را بشکند، علی هم کسی نبود که پیمان خود را بدون جهت بشکند.

سرانجام این گروه، در اطراف کوفه دست به فساد زدند و راهزنی را پیشه ساختند. امام آن گاه که آماده حرکت به سوی صفین بود، از حرکت های ظالمانه

آنان آگاه شد. گروهی به علی علیه السلام پیشنهاد کردند که قبل از نبرد با معاویه این جمع را پراکنده سازد.

امام، پس از یک سلسله پیام‌ها که به وسیله یاران عزیز خود، برای خوارج فرستاد خود نیز به میان آنان رفت و خطبه‌گرائی خواند و گفت: شما بودید که ما را به تحکیم وادار کردید. اکنون خودتان آن را کفر می‌دانید؟

سرانجام نبرد میان آنان و سپاه علی در گرفت. رزمندگان سپاه امام از راست و چپ و خود امام از میانه بر آن لشکر حمله بردند و چیزی نگذشت که همه آنان از پای درآمدند و فقط نه نفر جان سالم به در بردند، دو نفر به خراسان، و دو نفر به عمان، دو نفر به یمن، دو نفر به جزیره در عراق و یک نفر به تل موزن پناه بردند و در آنجا زاد و ولد کردند و نسل خوارج به وسیله آنها باقی ماند. (۱)

یاران امام، تصور کردند که نسل خوارج منقرض شده است. امام در پاسخ آنان گفت: چنین نیست، بلکه آنان به صورت نطفه‌هایی در صلب مردان و رحم زنان به سر می‌برند. هرگاه شاخه‌ای از آنان بریده شود، شاخه دیگری بر جای آن می‌روید، و سرانجام به صورت گروه‌های غارتگر و ربایندگان اموال در می‌آیند. (۲)

این وقایع سه گانه را که هر یک برای خود کتابی است، بیشتر وقت امام علیه السلام را گرفتند. امامی که باید در مسند خلافت بنشیند و علوم و دانش‌ها و معارف از زبان او شنیده شود، و به تربیت جوانان عزیز بپردازد، گرفتار جنگ‌های داخلی و سرکوب شورشیان کوتاه فکر شد.

ص: ۱۶۱

۱- (۱). کشف الغمه، ج ۱، ص ۲۶۷-۲۷۰.

۲- (۲). نهج البلاغه، خطبه ۵۹.

سپاه امام پس از سه نبرد در جمل و صفین و نهروان، از ادامهٔ جهاد با معاویه سرباز زدند و کمتر به ندای امام لبیک می گفتند. هر چه حضرتش آنها را برای جهاد دعوت می کرد، کمتر پاسخ می شنید. کافی است که بدانیم امام روزی آنها را چنین خطاب کرد:

«کدام خانه را بعد از خانهٔ خود از تصرف دشمن دور نگه می دارید؟ و همراه با کدام امام مورد اعتمادی پس از من نبرد می کنید؟ به خدا سوگند فریب خورده، کسی است که فریب شمارا بخورد و بخواهد با شما همکاری کند، به خدا سوگند که چنین کسی جز نومیدی نصیبش نمی گردد، کسی که به وسیلهٔ شما تیراندازی کند، همانا با تیر سر شکسته و بی پیکان به پیکار رفته است»^(۱).

این فضای بی تفاوتی سبب شد که معاویه سیاست دیگری را در پیش گیرد و آن، ایجاد نا امنی در قلمرو حکومت امام بالاحص عراق و یمن و کشتار بی گناهان بود. اینک نمونه ای را نقل می کنیم:

ضحاک بن قیس فهری، با چهار هزار جنگجو به امر معاویه به سوی کوفه حرکت کرد و قبایلی را که در اطاعت امام بودند، غارت نمود و این کار را به سرعت انجام می داد به نحوی که اگر بامدادان وارد شهری می شد تا عصر آن روز، شهر را ترک می کرد. ضحاک در مسیر خود به روستای ثعلبیه رسید که مسیر حجاج عراق به سوی مکه بود. وی اموال حجاج را به غارت برد و در مسیر خود

ص: ۱۶۲

۱- (۱). نهج البلاغه، خطبهٔ ۲۹؛ الغارات ثقفی، ج ۲، ص ۴۱۶؛ تاریخ طبری، ج ۴، ص ۱۰۴؛ شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید، ج ۲، ص ۱۱۱ تا ۱۲۵.

عمرو بن عمیس برادرزاده عبدالله بن مسعود را کشت! این یک نمونه از غارتگری های آنان بود.

نمونه ای دیگر: بسر بن ارطاه با سه هزار نفر راه حجاز را در پیش گرفت و وارد مدینه شد. خانه هایی را آتش زد. سپس به سوی مکه رفت و اموالی را غارت کرد. پس از مکه رهسپار طائف شد و آنجا نیز گروهی را بدون سؤال و جواب از دم تیغ گذراند، آنگاه طائف را به قصد یمن ترک کرد و آگاه شد که دو کودک خردسال عبیدالله بن عباس فرماندار امام در صنعا به همراه مادرشان در آن سرزمین هستند، او با کمال بی رحمی، کودکان خردسال را کشت. ما اگر بخواهیم فساد بسر را در این سفر بنویسیم باید کتابی را بنگاریم. این تنها بسر نبود، غارتگری سفیان بن عوف نیز کمتر از او نبود.

سرانجام، امام تصمیم گرفت، و لو با اقلیت کم، برای قطع ریشه شجره خبیثه به پا خیزد. او در آخرین روزهای خود، فرمود:

«الجهاد، الجهاد، عبدا لله ألا وإنی مُعسکر فی یومی هذا فمن أراد الرواح فلیخرج».

«بندگان خدا بر شما باد جهاد و پیکار، من امروز اردو می زنم، و هر کس که خواهان رفتن به سوی میدان جهاد است، آماده خروج شود».

این سخنان حماسی و شور آفرین امام علیه السلام دل‌های مرده عراقیان را آن چنان زنده ساخت که در اندک زمانی قریب چهل هزار نفر برای جهاد در راه خدا و جنگ با دشمن در میدان صفین آماده شدند. امام علیه السلام برای فرزند خود، حسین علیه السلام و قیس بن سعد و ابویوب انصاری، پرچم هایی داد و هر یک را در رأس ده هزار

نفر، آماده حرکت کرد و برای افراد دیگر نیز پرچم‌هایی بست و هر یک را در رأس گروهی آماده حرکت نمود، اما افسوس که هنوز هفته به سر نیامده بود که با شمشیر عبدالرحمن بن ملجم جام شهادت نوشید، امامی که در خانه خدا، چشم به جهان گشود، نیز در خانه خدا چشم از جهان بست. و به قول شاعر نغز سرا:

می‌سز نگرده به کس این سعادت به کعبه ولادت به مسجد شهادت

ص: ۱۶۴

در دوران امویان و عباسیان

تشیع با روی کار آمدن امیرمؤمنان، گسترش پیدا کرد و یاران واقعی علی علیه السلام در زمان زمامداری وی از موقعیت خاصی برخوردار شدند، ولی پس از درگذشت امام، در دوران سفیانیان (معاویه و فرزند او یزید) و مروانیان (مروان بن حکم و فرزندان او)، روزگار بسیار سختی را گذراندند و اگر مشیت الهی تعلق نمی گرفت که رشته تشیع گسسته نشود، نقشه هایی برای نابودی تشیع کشیده بودند که حتی نامی هم از آن باقی نماند. اینک برخی از حوادث تلخ این دوران:

امام علی علیه السلام در محراب عبادت با ضربت شمشیر زهرآگین اشقی الأولین والآخرین به شهادت رسید. انتشار خبر شهادت او دوستان را غمگین و دشمنان را شادمان ساخت.

هنگامی که عایشه خبر شهادت امام علی علیه السلام را شنید از خوشحالی در پوست خود نمی گنجید و این شعر را زمزمه کرد:

فَأَلْقَتْ عَصَاهَا وَاسْتَقَرَّتْ بِهَا النَّوَى كَمَا قَرَّ عَيْنًا بِالْأَيَابِ الْمَسَافِرُ

«آن زن، عصای خود را به عنوان اقامت افکند و در غرب، ساکن شد، چنانکه مسافر از بازگشت خود شادمان است».

آن گاه پرسید چه کسی او را کشته است؟ گفتند: مردی از قبیله «مراد»، آنگاه این شعر را سرود:

فَإِنْ يَكُ نَاعِيًا فَلَقَدْ نَعَاهُ نَقِيُّ لَيْسَ فِيهِ التَّرَابُ (۱)

«اگر قرار باشد که خبر مرگ کسی را بیاورند، کسی که این خبر را آورده، انسانی پاک است که دهانش پر از خاک مباد! (یعنی زنده بماند)».

زینب بنت ابی سلمه به عایشه اعتراض کرد و گفت: آیا درباره علی چنین سخن می گویی؟ او عذرخواهی کرد و گفت: من گاهی فراموش می کنم، هرگاه فراموش کردم مرا یادآوری کنید. وقتی خبر شهادت امام به معاویه رسید او نیز از این خبر خوشحال شد ولی درباره او این شعر را سرود:

قُلْ لِلْأَرَانِبِ تَرَعَى أَيْنَمَا سَرَحَتْ وَلِلظَّبِيِّ بَلَا خَوْفٍ وَلَا وَجَلٍ

«به خرگوش ها بگو هر کجا می خواهند بچرند، و به آهوان بگو بدون ترس و هراس چرا کنند».

امام دو روز در بستر بیماری به سر برد. پس از مراسم خاکسپاری، فرزند بزرگوارش حسن مجتبی علیه السلام در مسجد کوفه او را چنین ستود:

ص: ۱۶۶

دیشب مردی به رحمت خدا پیوست که در میان گذشتگان مانندی نداشت و در آیندگان نیز نخواهد بود. شخصیتی که می جنگید در حالی که جبرئیل از راست و میکائیل از چپ، او را یاری می کردند.

او در شبی درگذشت که در آن شب موسی بن عمران به دیار باقی شتافت، و عیسی بن مریم در آن شب به آسمان عروج کرد، و قرآن در آن شب فرود آمد.

آگاه باشید او از طلا و نقره ثروتی از خود به جای نگذاشت مگر هفتصد درهم که از عطای او فزون آمده بود و می خواست با آن خادمی برای خانواده خود تهیه کند.^(۱)

آن گاه مردم کوفه سخت گریستند و سپس با او بیعت کردند و نخستین کسی که با او بیعت کرد قیس بن سعد بن عباده بود. آنگاه مردم پیایی با او بیعت نمودند. تاریخ می گوید: چهل هزار نفری که با امام بیعت کرده بودند که به جنگ معاویه بروند ولی شهادت وی مانع از این کار گردید، همگان با حسن بن علی بیعت کردند.

سرانجام، روی دسیسه هایی، ضعف در سپاه حسن بن علی آشکار گشت، زیرا سپاه او همگی یکدست نبودند. گروهی شیعه خالص او بودند، گروهی دیگر فرزندان خوارج بودند که پدران آنان در نهروان کشته شده بودند، برخی به دنبال مال و مقام بودند، خواه آن را از طریق علی به دست آورند یا معاویه.

سرانجام پس از یک رشته نبردهای پراکنده، امام حسن چاره ای جز آن ندید که با معاویه از در صلح وارد شود و پیمان صلح بسته شد و بندهای آن حاکی از قدرت

ص: ۱۶۷

۱- (۱). الکامل فی التاریخ، ج ۳، ص ۴۰۴.

فکری و روحی امام و تسلط او بر اوضاع بود. اما طرف مقابل، کسی نبود که به پیمان، احترام بگذارد. او پس از بستن پیمان بر بالای منبر کوفه قرار گرفت و گفت: به خدا سوگند من با شما ننگیدم که نماز بخوانید و یا روزه بگیرید و حج بروید و زکات بدهید، زیرا شما این کارها را انجام می دهید، من جنگیدم تا بر شما حکومت کنم و خدا آن را به من داد، در حالی که شما خوشحال نبودید، آگاه باشید که من به حسن بن علی وعده هایی دادم که همه را زیر پا نهاده و به هیچ یک وفا نخواهم کرد.

حکومتی که در دست چنین فردی باشد، از کشتن یاران علی پروایی نخواهد داشت. پس از بازگشت معاویه به شام دوران سیاه شیعیان، آغاز شد و در هر نقطه ای، شیعه خوشنامی وجود داشت به نحوی از انحاء به شهادت رسید یا خانه او ویران شد.

جنايات معاويه در دوران حکومت بیست ساله اش به جایی رسید که حسین بن علی علیهما السلام ناچار شد نامه ای تند به او بنویسد که برخی از بندهای آن را که دل انسان را به درد می آورد، یادآور می شویم:

نامه حسین بن علی علیهما السلام به معاویه

- آیا تو قاتل حجر بن عدی و یاران او نیستی که همگی عابد و زاهد و مخالف بدعت ها بودند و پیوسته امر به معروف و نهی از منکر می کردند؟!

تو آنها را کشتی در حالی که به آنان امان داده بودی و این کار تو، بی باکی در برابر خدا و سبک شمردن عهد و پیمان است.

آیا تو قاتل عمرو بن حمق نیستی که چهره اش در راه عبادت خدا زرد و

نژند شده بود. تو او را کشتی با آن که به او امان داده بودی. امانی که اگر به سنگ های سخت داده می شد آنها را از فراز کوه ها به زیر می آورد.

- آیا تو قاتل حضر می نیستی که جرم او این بود که زیاد بن اَبیه نوشت او بر دین علی است و دین علی جز دین پسر عمش پیامبر نبود پیامبری که در سایه او تو این مقام را پیدا کردی و اگر او نبود، شرف و عزتی جز کوچ تابستانی و زمستانی نداشتید.

- آیا تو زیاد بن اَبیه را به ناحق و ناروا برادر خود نخواندی و او را فرزند ابوسفیان به شمار نیاوردی با آن که رسول خدا فرموده است: «هر زنی بچه ای را بیاورد، از آن شوهر اوست و زناکار با سنگ رانده می شود»، آنگاه چنین فردی را بر مسلمانان چیره ساختی آنان را کشت و دست و پای آنان را یکی از راست و یکی از چپ برید و آنان را بر شاخه های خرما به دار آویخت. (۱)

ما به همین مقدار از این نامه بسنده کردیم که خود منعکس کننده اندازه فشار بر شیعیان در دوران حکومت ۲۰ ساله معاویه است.

امام باقر علیه السلام در یکی از نامه های خود به یارانش وضع اسفبار شیعه را در دوران حکومت آل ابی سفیان و آل مروان شرح داده که نقل و ترجمه همه آن برای ما میسر نیست، ولی بخشی از آن را می آوریم:

ما خاندان پیامبر صلی الله علیه و آله پیوسته خوار شمرده می شویم، و بر ما ستم می رود و رانده می شویم و به سختی می افیم و ما را از حقوق خویش بی بهره می سازند، و ما و دوستانمان امنیت جانی نداریم، و در برابر ما دروغگویی پیدا شده اند که به

ص: ۱۶۹

۱- (۱). الامامه والسیاسه، ج ۱، ص ۱۶۴؛ جمهره الرسائل، ج ۲، ص ۶۷؛ رجال کشی، ص ۴۸ و ۵۱.

اولیای امور و داوران نابکار و کارگزاران بدکردار، با احادیث دروغین، تقرب جسته و احادیثی از ما نقل می کنند که نگفته ایم تا در نتیجه مردم را به ما بدبین سازند و بیشترین این کارها در زمان معاویه پس از شهادت حسن بن علی علیهما السلام انجام گرفت. شیعیان ما در همه جا کشته شدند و تنهابه گمان شیعه بودن، دست و پای افراد بی شماری را بریدند و اگر کسی دم از دوستی ارادت به ما می زد بی درنگ زندانی می شد و مال او به غارت می رفت. خانه اش ویران می شد، و همچنان رنجها و آزار تا زمان عیدالله بن زیاد قاتل حسین بن علی علیهما السلام بر شیعیان ما ادامه داشت.

سپس نوبت به حجاج بن یوسف رسید، او نیز به سان گذشتگان به احتمال شیعه بودن، افراد را دستگیر می کرد و می کشت. اگر مردی را زندیق و کافر می خواندند، شادمانتر بود تا این که او را شیعه علی علیه السلام بخوانند...^(۱)

نامه امام باقر علیه السلام به یکی از دوستان پرده از برخی جنایات امویان برداشت ولی جنایات آنان، آنچنان گسترده است که یک رساله و یک کتاب، برای بیان آن کافی نیست. اینک به گوشه هایی از آن اشاره می کنیم:

سعید بن سرح از شیعیان علی علیه السلام است. آنگاه که زیاد بن ابیه برای حکومت کوفه از طرف معاویه منصوب گشت، مأموری سراغ سعید فرستاد تا او را به نزدش بیاورد، او از ترس والی رهسپار مدینه شد تا در کنار حسن بن علی علیهما السلام از تعرض مصون بماند. وقتی زیاد از فرار او به مدینه آگاه شد، برادر و فرزندان و همسر او را دستگیر کرد و اموال او را مصادره نمود و خانه اش را ویران

ص: ۱۷۰

۱- (۱). شرح نهج البلاغه، ج ۱۱، ص ۴۳-۴۴.

کرد. خیر به امام مجتبی رسید، او در نامه ای به والی کوفه چنین نوشت:

«نامه ای است از حسن بن علی به سوی زیاد. اما بعد؛ تو سراغ فردی از مسلمانان رفتی که او در خیر و ضرر مسلمانان شریک است. خانه او را ویران و اموال او را غارت کردی و بستگان و فرزندان او را زندانی کردی.

آنگاه که نامه من به تو رسید خانه او را بساز و بستگان او را آزاد کن، شفاعت مرا در حق او بپذیر که من به او امان داده ام».

نامه به دست زیاد رسید، او بر خلاف شئون اسلامی، خود را فرزند ابی سفیان خواند و نامه را چنین آغاز کرد: نامه ای است از زیاد بن ابی سفیان به حسن فرزند فاطمه، نامه تو رسید، در آن نامه نام خود را بر نام من مقدم داشتی در حالی که تو نیازمند هستی و من فرمانروا هستم و تو یک فرد عادی، به من فرمان می دهی به سان کسی که دارای قدرت است، درباره فاسقی که به او امان داده ای سفارش کرده ای... اگر او را ببخشم به خاطر شفاعت تو نبخشیده ام، و اگر او را بکشم فقط به خاطر این می کشم که پدر فاسق تو را دوست می داشت.

زیاد بن ابیه مردم کوفه را جمع کرد و از آنها خواست که علی را لعن کنند و از او بیزاری بجویند. مسجد و فضای باز آن پر از جمعیت شد هر کس از لعن خودداری می کرد او را به دست شمشیر می سپرد.^(۱)

ابن جوزی می نویسد: مردم کوفه زیاد بن ابیه را در حالی که بر بالای منبر سخنرانی می کرد، سنگسار کردند. او دستهای هشتاد نفر را برید، تصمیم گرفت خانه های آنها را ویران کند و نخل های آنها را سوزاند. از این جهت، آنها را در

ص: ۱۷۱

۱- (۱). شرح ابن ابی الحدید، ج ۱۶، ص ۱۹۴؛ مروج الذهب، ج ۳، ص ۱۲۶.

مسجد و فضای باز گرد آورد و براثت از علی را به آنان عرضه کرد. این کار را انجام داد تا دستاویزی برای کارهای زشت او در حق آنان باشد، زیرا می دانست که آنها از لعن علی امتناع می ورزند.^(۱)

بخشنامه معاویه به کارگزاران

مدائنی در کتاب الاحداث می نویسد: معاویه بخشنامه ای در سال عام الجماعه برای تمام بخشداران و فرمانداران صادر کرد که در آن چنین آمده بود:

«هیچ نوع مسئولیتی درباره کسی که از ابوطالب و خاندانش، فضیلتی را نقل نکند، ندارم».

از این جهت خطیبان در هر شهری و بالای منابر، به لعن علی علیه السلام پرداخته و از او تبری می جستند و درباره او و خاندانش بدگویی می کردند. سخت گیری در این زمینه در کوفه بیشتر بود، زیرا این شهر مرکز دوستان علی علیه السلام بود، از این جهت، معاویه زیاد بن ابیه را بر کوفه و بصره گماشت. او شیعیان علی را به خوبی می شناخت، زیرا در ایام خلافت علی علیه السلام در میان آنان بود. از این رو، آنان را زیر هر سنگ و کلوخی پیدا می کرد و می کشت و آنان را می ترساند، گاهی دست ها و پاهای آنان را بریده و به چشم های آنان، میل می کشید و آنان را بر شاخه های خرما به دار می آویخت. به طوری که همه آنان را از عراق راند و شخص معروفی از آنان باقی نماند.

ص: ۱۷۲

معاویه بخشنامه دومی به اطراف فرستاد و گفت: شهادت هیچ یک از پیروان علی و اهل بیت او را نپذیرید. بنگرید از پیشینیان هر که از شیعیان عثمان و دوستان او است، او را برتری دهید و آنان که فضائل و مناقب عثمان را نقل می کنند، آنها را به خود نزدیک کنید و گرامی بدارید و هر کس که فضائل او را نقل می کند، نام و نشان و عشیره و قبیله او را برای من بفرستید.

این بخشنامه اثر بدی داشت، زیرا دنیاپرستان به خاطر صله و هدایا شروع به نقل فضائل دروغین عثمان کردند، تا از کمک های مالی معاویه برخوردار شوند، خطیبان دروغگو در جعل احادیث در فضائل عثمان با هم رقابت کرده و هر کس با نقل فضیلتی درباره عثمان پیش یکی از کارگزاران معاویه می آمد، او نام وی و فضیلتی که درباره عثمان نقل کرده، می نوشت و به شام ارسال می کرد.

این کار، سبب شد که بدینی عجیبی در مردم نسبت به فضائل عثمان پیدا شود که چگونه یکباره عثمان دارای این همه فضیلت شد که در گذشته از آن خبری نبود. معاویه با هشیاری خود دریافت که باید نقل فضایل درباره عثمان تا مدتی تعطیل شود. او بخشنامه کرد: خطیبان به نقل فضائل دو خلیفه نخست و دیگران یاران رسول خدا پردازند و اگر مردی درباره ابوتراب فضیلتی نقل کرد، فردی از صحابه را بیاورید که سخن او را باطل کند، زیرا این نزد من خوش تر و موجب روشنی چشم من و سبب باطل شدن دلایل ابوتراب و دوستان او است.

این نامه اخیر او برای مردم خوانده شد. این بار نقل فضایل درباره صحابه آغاز گشت و آنچه که معاویه می خواست در بالای منابر انجام گرفت. به

آموزگاران مکتب ها نوشته شد: این فضائل را به کودکان و نوجوانان بیاموزید تا مانند قرآن آن را فرا گیرند.

بخشنامه سوم

او در بخشنامه سوم برای کارگزاران خود نوشت: هر کس که به عنوان محب علی و دوستدار اهل بیت او شناخته شد، نام او را از دفتر حقوق بگیران پاک کنید و تمام پاداش های او را قطع کنید، حتی اگر مردی متهم به دوستی علی است او را کیفر دهید و خانه او را ویران کنید.

این نوع بخشنامه ها بدترین اثر را در عراق نهاد و آن چنان شیعیان را در تنگنا قرار داد که هرگز اطمینان نمی کردند که سخنی را به زبان آورند حتی از خادم و کنیز خود می ترسیدند که مبادا سخنی را بشنوند و گزارش دهند.

ابن ابی الحدید می نویسد:

پس از شهادت حسین بن علی و روی کار آمدن مروان بن مروان شدت عمل، دو چندان گشت، زیرا حجاج بن یوسف به عنوان والی کوفه و بصره منصوب شد. عابدان و مقدس نمایان، با بغض علی و یارانش به دستگاه خلافت تقرب می جستند و روایات زیادی در فضیلت دشمنان علی علیه السلام نقل می کردند تا آنجا که جد اصمعی مقابل حجاج ایستاد و گفت: ای امیر! پدر و مادرم به من ظلم کرده اند و نام مرا علی نهاده اند و من فقیر و بدبختم و محتاج به کمک های امیر هستم. حجاج خندید و گفت: به خاطر دستاویز زیبایی که انتخاب کردی، تو را فرمانروای منطقه خودتان می سازم.

ابن عرفه معروف به نبطویه که از بزرگان حدیث است در تاریخ خود

ص: ۱۷۴

می نویسد: بیشتر احادیث موضوعه در فضایل صحابه در همین روزگار جعل و وضع شده است. محدثان دروغگو به خاطر دریافت جایزه و صله با جعل احادیث به دربار امویان تقرب می جستند و از بنی هاشم انتقام می گرفتند.^(۱)

در سایه این بخشنامه ها که اساس حکومت اموی را تشکیل می داد، شخصیت های بزرگی در جهان اسلام به خاطر ارادت به خاندان رسالت، از دم شمشیر گذرانده شدند، اینک به برخی از این شخصیت ها اشاره می کنیم:

۱. حجر بن عدی، که از یاران رسول خدا بود، به وسیله زیاد دستگیر شد، او را با نه نفر دیگر از هم فکانش به نزد معاویه اعزام کرد، و به همراه او نامه ای را برای معاویه فرستاد که در آن امضای جمعی دیده می شد که او را مستحق قتل می دانستند. وقتی که اسیران به نقطه ای به نام «مرج عذرا» رسیدند، در آن نقطه به صورت بسیار فجیعی همه را کشتند و کیفیت کشتن آنان در تاریخ مذکور است.^(۲)

۲. عمرو بن حمق او نیز صحابی بزرگواری است که سیدالشهدا علیه السلام درباره او گفت: تهجد، چهره او را پژمرده کرد؛ او به وسیله معاویه پس از دادن امان، کشته شد.^(۳)

۳. مالک اشتر که یکی از بزرگان و اشراف عرب به شمار می رفت و فرمانده کل سپاه علی علیه السلام بود، با دسیسه معاویه به وسیله آسیابانی مسموم گشت.^(۴)

ص: ۱۷۵

۱- (۱). شرح نهج البلاغه، ج ۱، ص ۴۶.

۲- (۲). مروج الذهب، ج ۳، ص ۳-۴؛ سیر اعلام النبلاء، ج ۳، ص ۴۶۲-۴۶۶ به شماره ۹۵.

۳- (۳). سیر اعلام النبلاء، ج ۴، ص ۳۴-۳۵، شماره ۶.

۴- (۴). شذرات الذهب، ج ۱، ص ۹۱.

۴. رشید هجری از شاگردان ممتاز امیر مؤمنان بود. زیاد بن ابیه به او پیشنهاد کرد که از علی بیزاری جوید و او را لعن کند. او از این کار خودداری کرد، دستور داد دست ها و پاها و زبانش را ببرند و او را به دار آویزند.^(۱)

۵. جویریہ بن مسهر عبدی از ارادتمندان امام، زیاد بن ابیه دست ها و پاهای او را قطع کرد و بر شاخه خرما به دار آویخت.

۶. قنبر خادم امیر مؤمنان علی علیه السلام. حجاج به نیروهای خود گفت:

می خواهم مردی از یاران ابوتراب را دستگیر کنید. فرماندهان گفتند: هیچ کس به اندازه قنبر با ابوتراب نزیسته است. از این رو، قنبر را خواست و به او گفت: تو قنبر هستی؟ گفت: بلی. به او گفت: از علی دوری بجوی. قنبر گفت: بهتر از علی را نشان من بده تا از او پیروی کنم، زیاد از مذاکره با او مأیوس شد و گفت: تو را می کشم. چگونه تو را بکشم؟ هرگونه بگویی همان گونه می کشم. گفت:

امیر مؤمنان به من گفته است تو را مانند گوسفند سر می برند. شگفت اینجاست که حجاج گفت: او را به سان گوسفند سر ببرید.^(۲)

۷. کمیل بن زیاد از خوبان و بزرگان شیعه و رازدار امیر مؤمنان بود، حجاج او را خواست، او منطقه را ترک گفت. چون از تیررس حجاج دور شد، تمام مزایای عشیره کمیل قطع شد، آنگاه که کمیل از این آگاه شد گفت: من مرد پیری هستم که عمر خود را کرده ام، نباید سبب محرومیت عشیره خود گردم، از این جهت خود را به حجاج معرفی کرد. وقتی چشم حجاج به او افتاد، گفت:

علاقه مند بودم که تو را دستگیر کنم، کمیل با کمال رشادت گفت: از تهدید و

ص: ۱۷۶

۱- (۱). شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید، ج ۲، ص ۲۹۴-۲۹۵.

۲- (۲). رجال کشی، ص ۶۸-۶۹.

ارباب دست بردار، به خدا سوگند از عمر من چیزی جز اندکی نمانده، هر گونه مایلی در حق من تصمیم بگیر، زیرا دیدار ما در روز رستاخیز نزد خدا خواهد بود، و پس از کشتن من در آنجا باید حساب پس بدهی. امیرمؤمنان به من گفته است که تو قاتل من هستی. حجاج گفت: پس حجت بر تو تمام شده است. کمیل گفت: اگر قضا و قدر در دست تو باشد؛ آنگاه به دژخیم دستور داد تا او را گردن بزند. (۱)

۸. سعید بن جبیر تابعی معروف به زهد و عبادت، او پشت سر امام زین العابدین علیه السلام نماز می خواند. حجاج او را دستگیر کرد، به او گفت: تو شقی بن کسیر هستی؟ (درست ضد نام او). سعید در جواب گفت: مادرم بهتر می دانست که مرا چه بنامد. آنگاه پس از گفتگوهای حجاج فرمان قتل او را داد. او به هنگام آمادگی برای کشته شدن این آیه را خواند: (وَجْهْتُ وَجْهِي لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ حَنِيفًا وَ مَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ) حجاج که از خشم نزدیک بود بترکد، گفت او را ببندید و روی او را از قبله بگردانید. سعید فوراً این آیه را خواند: (فَأَيُّنَمَا تَوَلَّوْا فَنَّمَّ وَجْهُ اللَّهِ) حجاج گفت: او را رو به زمین بخوابانید. او این آیه را خواند: (مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَ فِيهَا نُعِيدُكُمْ وَ مِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى) آنگاه او را گردن زدند. (۲)

این هشت نفر نمونه اندکی از افرادی هستند که در زمان معاویه و فرزندش و دیگران حاکمان بنی امیه به ناروا کشته شدند و اگر کسی بخواهد جنایات امویان را بیان کند، باید برای آن کتاب مفصلی بنویسد. ما به همین اندک اکتفا می کنیم.

ص: ۱۷۷

۱- (۱). شرح نهج البلاغه، ج ۱۷، ص ۱۴۹؛ الشیعه والحاکمون، ص ۹۶.

۲- (۲). سیر اعلام النبلاء، ج ۴، ص ۳۲۱-۳۲۸؛ الجرح والتعديل، ج ۴، ص ۹، شماره ۲۹.

اشاره

نگاهی به تاریخ ملل و نحل، به روشنی ثابت می کند که همه فرق اسلامی تحت عناوین: خوارج، مرجئه، جهمیّه، معتزله، حشویّه، اشعریّه، کزّامیه، و...

همگان، برخاسته از یک رشته بحث و جدل های کلامی بوده که غالباً در سه قرن نخست اسلامی پدید آمده اند و هرگز از این فرق در عصر رسول خدا اثر و خبری نبود. اگر در این سه قرن، برخوردهای کلامی در کار نبود، یا به فکر نقد دیگر مکتب ها نبودند، هرگز، این فرق پا به عرصه هستی نمی نهادند، تو گویی عقاید هر فرقه، نقد عقاید فرقه دیگر است. اینک برای نمونه:

۱. خوارج یک فرقه سیاسی است که در سال سی و هفت هجری در گرماگرم جنگ صفین با ردّ حکمیت بین معاویه و علی علیه السلام که یک نوع اقدام برای رفع اختلاف بود، پدید آمد، در حالی که پیشنهاد حکمیت را ابتدا خود آنان پذیرفته بودند و امام را مجبور به پذیرش نمودند ولی به مرور زمان، این فرقه رنگ دینی پیدا کرد و برای خود به اصول و فروعی معتقد شد.

۲. مرجئه، گروهی بودند که ایمان را بی نیاز از عمل می پنداشتند و معتقد

بودند که باید به ایمان اهمیت داد، نه عمل، این فرقه در قرن نخست، آن هم پس از قتل عثمان و روی کار آمدن امام علی علیه السلام به وجود آمد. (۱)

۳. جهیمیه، زائیده اندیشه جهیم بن صفوان (متوفای ۱۲۸) است.

۴. معتزله: به وسیله واصل بن عطا شاگرد حسن بصری پدید آمد. واصل در سال ۸۰ هجری دیده به جهان گشود و این مکتب را در سال ۱۰۵ پی ریزی کرد و خود نیز در سال ۱۳۱ درگذشت.

۵. فرقه اشعری به وسیله ابوالحسن اشعری (۲۶۰-۳۲۴) پی ریزی شد. او سالیان درازی، پیرو مکتب اعتزال بود و در سال ۳۰۵، از این مکتب جدا شد و پیرو مکتب احمد بن حنبل (متوفای ۲۴۱) گشت، ولی تصرفاتی در مکتب احمد انجام داد و در نتیجه، خود، صاحب مکتبی شد که به وسیله شاگردانی مانند ابوبکر باقلانی و ابن فورک و غیره در میان اهل سنت منتشر گشت.

همچنین دیگر مکاتب و مذاهب، همه و همه، مولود یک رشته جریان های سیاسی و رویدادهای اجتماعی بودند، و هرگز ریشه در عصر رسول خدا نداشتند و بعدها پدید آمده اند، در حالی که عقیده «امامیه» مولود این جریان ها نیست و هرگز در اصولی که از آن پیروی می کند، متأثر از جدال های کلامی یا نقد مذاهب دیگر نبوده، بلکه عصاره کتاب و سنت و کلمات امامان معصوم و براهین علمی است.

علمای شیعه، معتقدات خود را از قرآن مجید و اخبار متواتر یا باقرینه که مفید علم است برگرفته اند و هرگز در باب عقاید به خیر واحد بها نمی دهند، چون

ص: ۱۷۹

۱- (۱). به فرهنگ عقاید اسلامی، ج ۳، مراجعه شود.

هدف، در عقاید اذعان و دل بستن است و آن، فرع آگاهی قطعی از محتوا است.

در میان مجموع اصول عقاید شیعه، دو اصل از درخشندگی خاصی برخوردار است:

۱. ولایت امیرمؤمنان و فرزندانش علیهم السلام از جانب خدا

۲. حاکمیت عدل در تشریح و تکوین

ما قبل از آن که اصول عقاید شیعه را تک تک، مورد بررسی قرار دهیم، در این جا به ترجمه دو منشور که یکی از امام هشتم علیه السلام به دست ما رسیده، و دیگری بر امام هادی علیه السلام عرضه و مورد تصدیق امام واقع شده است، می پردازیم:

۱. نامه امام هشتم علیه السلام به مأمون

مأمون در نامه ای از امام هشتم علیه السلام خواست که اصول اسلام را برای او بنگارد. حضرت، رساله مختصری نوشت که ما به ترجمه قسمتی از آن می پردازیم:

اسلام این است که شهادت دهیم خدایی جز او نیست، شریک ندارد، خداوند، واحد، احد، فرد، صمد، و قیوم است، شنوا و بینا، توانا، ازلی، قائم به خویش، پایدار و پا برجا است، دانایی است که نادانی به او راه ندارد، توانایی است که ناتوانی نمی شناسد؛ بی نیازی است که نیازمند نمی گردد، دادگری است که ستم نمی کند، و او آفریننده همه چیز است. برای او نظیری نیست. شبیه و ضدّ و مثل ندارد، و فقط او معبود است، و به هنگام دعا، او مقصود است.

شهادت دهیم که محمد بنده و پیامبر او و امین و برگزیده او از میان تمام

انسانهاست. او سرور پیامبران مرسل و خاتم پیامبران و برترین جهانیان است.

پس از او پیامبری نیست و هرگز آیین او تغییر نمی پذیرد، و تمام آنچه که پیامبر اسلام آورده، حق و روشن و مورد تصدیق است.

گذشته از ایمان به پیامبر اسلام، به برگزیدگی پیامبران پیشین و حجت های خدا از جانب او ایمان داریم.

شهادت دهیم که قرآن، کتاب صادق اوست که هرگز باطل به آن راه نیافته است. و آن کتاب، از جانب خدای حکیم و حمید فرستاده شده است. (۱)

قرآن مجید، حافظ و نگهبان کتاب های آسمانی پیشین است. و قرآن، از نخستین سوره تا آخر آن، حق و استوار است و ما به محکم و متشابه و وعده و وعید و ناسخ و منسوخ و داستان ها و گزارش های آن ایمان داریم، و معتقدیم که هیچ انسانی نمی تواند مانند آن را بیاورد.

ما معتقدیم که پس از درگذشت پیامبر صلی الله علیه و آله، حجت خدا بر مؤمنان، و آن کس که باید امور مسلمین را به دست بگیرد، و قرآن ناطق، و عالم به احکام آن می باشد، برادر و خلیفه و وصی و ولی پیامبر، علی علیه السلام است. شخصیتی که نسبت به پیامبر صلی الله علیه و آله به سان هارون نسبت به موسی علیه السلام بود.

او امیر مؤمنان و امام متقیان، و پیشوای دست و رو سفیدان، و برترین اوصیا و وارث علم انبیاست. و پس از وی، حسن بن علی، حسین بن علی علیهما السلام، سروران جوانان اهل بهشتند، و پس از آن دو اوصیای او به ترتیب زیر هستند:

علی بن الحسین زین العابدین، محمد بن علی الباقر، جعفر بن محمد

ص: ۱۸۱

۱- (۱). (لا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ). (سوره فصلت، آیه ۴۲).

الصادق، موسی بن جعفر الکاظم، علی بن موسی الرضا، محمد بن علی الجواد، علی بن محمد الهادی، حسن بن علی العسکری، حجه بن الحسن المهدی، قائم منتظر که صلوات خدا بر آنها باد.

گواهی می دهیم که آنان پیشوایان و اوصیای الهی هستند و زمین هیچ گاه از حجت خدا خالی نمی ماند و حجت بر مردم در همه زمانها تمام شده است.

امامان معصوم، تکیه گاه محکم خداوند، و پیشوایان هدایت و حجت بر اهل دنیا تا روز رستاخیز هستند. هر کس با آنها مخالفت ورزد، گمراه و گمراه کننده است، و حق و هدایت را پشت سر انداخته است.

آنان بازگو کنندگان قرآند و زبان گویای رسول گرامی صلی الله علیه و آله هستند. هر کس بمیرد و آنان را نشناسد، مرگ او مرگ جاهلیت است.

از اصول اسلام پرهیزگاری و فهمیدن دین خداست و نماز و پایداری در راه دین و پس دادن امانت به صاحبش خواه درست کار باشد یا بدکار، و طولانی کردن سجده ها و روزه گرفتن و شب زنده داری و پرهیز از گناهان و انتظار فرج با صبر و بردباری و تحمّل مصیبت ها به زیبایی و خوش رفتاری، و رابطه خوب با مردم است.

آنگاه امام در این رساله، فروع مختلفی را از ابواب فقه یادآور شده و تفاوت های مکتب امامیه را با دیگر مکتب ها در فقه بیان کرده است که اکنون مورد نظر ما نیست. (۱)

ص: ۱۸۲

اشاره

سید عبدالعظیم حسنی از احفاد سبط اکبر و نسب وی به امام حسن مجتبی علیه السلام به قرار زیر است:

«عبدالعظیم بن عبدالله بن علی بن الحسن بن زید بن الحسن بن علی بن ابی طالب علیه السلام».

او از اصحاب امام هادی علیه السلام، و نویسنده کتاب خطبه های امیرمؤمنان علیه السلام است، و از ترس حاکمان عباسی، به ری پناهنده شد و به صورت فردی ناشناس زندگی می کرد، و کمتر از خانه بیرون می آمد. معمولاً روزها روزه می گرفت و شبها به عبادت می پرداخت، ولی به تدریج شیعیان او را شناخته و با او ارتباط برقرار کردند و سرانجام در ری به لقاءالله پیوست.

او خدمت امام هادی علیه السلام رسید و نحوه دیدار خود را با امام چنین تعریف می کند: آنگاه که چشم حضرت، به من افتاد فرمود: «مرحباً بک یا أبا القاسم! أنت ولینا حقاً»؛ «خوش آمدی، ای ابوالقاسم! تو به راستی دوست و یاور ما هستی»، من از این که مورد لطف امام قرار گرفتم، بسیار خرسند شدم، سپس عرض کردم می خواهم اعتقادات خودم را به شما عرض کنم، اگر درست است بر آن ثابت و استوار بمانم تا به دیدار خدا بشتابم.

امام هادی علیه السلام فرمود: بیان بفرما؛

گفتم: من معتقدم خدای تبارک و تعالی یکی است، مثل ندارد و صفات او خارج از حدّ ابطال و تشبیه است. (۱) خدا جسم و صورت و عرض و جوهر

ص: ۱۸۳

۱- (۱). مقصود از ابطال، نفی واقعیت صفات از خداست، چه صفات ذات و چه صفات افعال، و

نیست. او آفریننده اجسام و صورتها و اعراض و جواهر است و سرانجام او پروردگار و مالک و پدید آورنده و سازنده همه چیز است.

شهادت می دهم که امام و خلیفه و ولی امر، پس از امیرمؤمنان علی علیه السلام، به ترتیب به شرح زیر است:

۲. امام حسن، ۳. حسین، ۴. علی بن حسین، ۵. محمد بن علی، ۶. جعفر بن محمد، ۷. موسی بن جعفر، ۸. علی بن موسی، ۹. محمد بن علی، و اینک تو ای ابالحسن؛ امام علیه السلام فرمود: پس از من فرزندانم امام حسن جانشین من خواهد بود، و پس از وی مردم با جانشین او چه می کنند؟ گفتم: سرورم! مقصود شما چیست؟ فرمود: او دیده نمی شود، و درست نیست که اکنون نام او را ببرید تا به فرمان خدا، آشکار شود و زمین را که از جور و ستم لبریز شده، از عدل و داد پر کند.

به امام گفتم: من هم به این مطلب اعتراف دارم، و می گویم دوست آنان دوست خداست و دشمن آنان، دشمن خداست، پیروی از آنان پیروی از خداست، مخالفت با آنها، مخالفت با خداست، و می گویم: معراج پیامبر، و سؤال در قبر و بهشت و دوزخ و میزان، همگی حق است و در این که روز رستاخیز فرا می رسد در آن شکی نیست، خداوند مَنّان همگان را که در قبرها نهفته اند محشور می کند.

سرانجام می گویم: فرائض و واجبات پس از ولایت امیرمؤمنان عبارتند از:

نماز و زکات و روزه و حج و جهاد، امر به معروف و نهی از منکر.

عبدالعظیم حسنی می گوید: امام هادی علیه السلام پس از شنیدن این اعترافات از من، فرمود: ای ابوالقاسم آنچه که تو گفتی همان دین خداست که برای بندگانش فرستاده است، تو بر همین دین، ثابت قدم باش، خدا به تو در دنیا و آخرت، ثبات قدم، عنایت بفرماید. (۱)

علمای بزرگ ما، به پیروی از این نوع رساله ها، رساله های کوچک به صورت موجز در زمینه عقاید شیعه نگاشته اند، که به برخی اشاره می کنیم:

۱. رساله صدوق (۳۰۶ ۳۸۱)

مرحوم صدوق، رساله ای در بیان عقاید امامیه دارد که کراراً چاپ شده و علمای ما بر آن شروح و تعالیقی نوشته اند. او می گوید: عقیده من در توحید این است که خدا یکی است و مانندی ندارد. قدیم است و ازلی و ابدی. شنوا و بینا و دانا و حکیم و زنده و قائم به نفس و قدرتمند، و پیراسته و بی نیاز، نه جوهر است و نه جسم و نه صورت و نه عرض... تا این که می گوید: خدا از تمام صفات مخلوقات خود، پیراسته می باشد. ما در صفات او راه میانه برگزیدیم که نه به ابطال برسد و نه به تشبیه. خداوند مَنان چیزی است، اما نه مانند این چیزها، او همانطور که قرآن می فرماید: احد و صمد است، نزایده تا کسی از او ارث ببرد و زاییده نشده تا برای او شریکی باشد، نه مثل دارد و نه ضدّ و برای او شریکی نیست، دیدگان او را درک نمی کند، ولی او دیده ها را درک می کند، خواب و خواب آلودگی بر او راه ندارد، او آگاه به امور دقیق، و دانای همه مسائل است، آفریننده همه چیز است. خدایی جز او نیست. آفریدن و فرمانروایی از آن

ص: ۱۸۵

اوست. همه نیکی ها از پروردگار جهانیان است.

هر کس راه تشبیه را پیش گیرد، او مشرک است و هر کس به امامیه، غیر آن که گفته شده، نسبت بدهد، دروغگوست. و هر خبری که مخالف با توحید باشد، آن خبر ساختگی است و هر حدیثی که با کتاب خدا سازگار نباشد نادرست است. و اگر در کتاب های ما چنین خبری یافت شود، باید آن را نوعی فریبکاری دانست. آنگاه وی برای جداسازی صفات ذات از صفات فعل، ضابطه ای معین می کند سپس می گوید: ما در افعال بندگان، میان جبر و تفویض، راه میانه را برگزیده ایم.

سپس عقاید شیعه را درباره قضا و قدر و فطرت و استطاعت که بسیاری از مباحث معارف کلامی را تشکیل می دهد، بیان می کند، و می افزاید: قرآن، همان است که خداوند بر پیامبرش محمد صلی الله علیه و آله فرو فرستاده و آن همان است که در یک دفتر در اختیار مردم است، و چیزی از آن کم نشده است و مجموع سوره های آن ۱۱۴ سوره است ولی سوره «ضحی و انشراح» و همچنین سوره «ایلاف و فیل» حکم یک سوره را دارد و هر کس غیر از این را به ما نسبت دهد، او دروغگو است. (۱) در میان علمای ما تعلیقه شیخ مفید بر این عقاید، از شهرت بسزایی برخوردار است او در شرح خود بر این رساله در برخی از موارد، با استاد خود به مناقشه پرداخته است و یادآور شده است که در مواردی به روایاتی استناد جسته است که جامع شرایط نیست.

ص: ۱۸۶

۱- (۱). عقاید امامیه، تألیف شیخ صدوق، که کراراً چاپ شده است.

۲. امالی صدوق

رساله پیشین به قلم خود مؤلف بود، ولی این بار، در روز جمعه دوازدهم شعبان سال ۳۶۸ هجری قمری گروهی دور او را گرفته بودند و اصرار داشتند که عقاید شیعه را املا کند و آنان بنویسند، او شروع به توصیف عقاید امامیه کرده و چنین گفته است:

عقاید امامیه، اقرار به توحید خدا و زدودن تشبیه از او و پیراسته ساختن وی از چیزهایی است که شایسته او نمی باشد.

و اقرار به حقانیت پیامبران و رسولان و حجت های خدا و فرشتگان و کتابهای آسمانی، و نیز اقرار به این است که محمد صلی الله علیه و آله سرور و افضل پیامبران و افضل آنان و از همه ملائکه مقرب، و خاتم پیامبران است که پس از او پیامبری نخواهد آمد. (۱)

۳. جمل العلم والعمل

یادآور شدیم که دانشمندان شیعه در نخستین قرون به پیروی از اولیای الهی، رساله های کوچکی درباره عقاید امامیه نوشته و در این مورد، دو رساله از صدوق، و اکنون به رساله ای که مرحوم شریف مرتضی (۳۵۵-۴۳۶) نگاشته است، اشاره می کنیم.

او می گوید: تمام اجسام، که حادث و مسبوق به عدم هستند، طبعاً پدید آورنده ای دارند، زیرا هر پدیده نوری به پدید آورنده نیاز دارد، مانند هر مصنوع و مکتوب....

ص: ۱۸۷

در این رساله عقاید امامیه به صورت مبسوطتر از رساله صدوق آمده و فقط در اعجاز قرآن نظریه خاصی دارد به نام نظریه صرفه که مورد پذیرش علمای ما نیست.

۴. البيان عن جمل اعتقاد اهل الايمان

این کتاب نگارش ابوالفتح کراچکی طرابلسی (متوفای ۴۴۹)، است که به پیروی از استادش شریف مرتضی، رساله موجزی در عقاید امامیه نوشته و آن را «البيان عن جمل اعتقاد اهل الايمان» نامیده است.

او در آغاز آن می گوید: برادرم! خدا تو را مشمول الطاف خود قرار دهد و با نعمت های خود تو را یاری رساند. از من خواستی در اعتقادات شیعه رساله موجزی بنویسم تا اساس هدایت دیگران گردد و خود نیز آن را مذاکره کنی و در اختیار طالبان عقاید امامیه قرار دهی. من در این جا عقاید شیعه را به صورت فشرده می نویسم ولی دلایل آن را نمی آورم، او گفتار خود را از توحید آغاز نموده و آن گاه پیرامون نبوت عامه و خاصه و امامت و خلافت تا به امامت امامان و امام عصر (عج) سخن می گوید، و رساله را با بحث توبه و حشر و نشر ادامه می دهد و گاهی نیز به عقاید معتزله اشاره می کند. (۱)

۵. العقائد الجعفریه

شیخ طوسی (۳۸۵-۴۶۰) به پیروی از مشایخ پیشین، رساله ای در عقاید امامیه نوشته و آن را در پنجاه مسأله خلاصه کرده است و این رساله در ضمن

ص: ۱۸۸

«جواهر الفقه» قاضی ابن براج، همچنان که در ضمن رسائل عشر شیخ طوسی چاپ شده است.

هدف از اشاره به این رساله ها، چیست؟

بررسی این رساله ها سه مطلب را به روشنی ثابت می کند:

۱. محتوای آنها گواه بر این است که شیعه امامیه، اصول عقاید خود را از کتاب خدا و سنت رسول او و دیگر پیشوایان معصوم علیهم السلام گرفته است و لذا هر اصلی از اصول به صورت روشن و شفاف با ما سخن می گوید.

۲. در این رساله ها هر چند برخی از بندها مورد بحث و نقاش است و همه بر آنها اتفاق نظر ندارند، اما مجموع محتویات که پیرامون خدا و صفات و افعال خدا و یا آنچه که مربوط به نبوت و امامت و حیات برزخی و اخروی است، مورد اتفاق علمای امامیه است. هر کس می خواهد امامیه را بشناسد به این رساله ها مراجعه کند.

۳. دقت در محتویات آنها پیام سومی دارد و آن این که هر چند امامیه با دیگر فرق اسلامی در مورد امامت و خلافت، اختلاف نظر دارند، اما در بسیاری از اصول با همه مسلمانان یک صدا هستند، و همین یک صدایی مایه وحدت و یکپارچگی امت اسلامی است که همدیگر را تحمّل کنند و در موارد اختلاف یا چشم ببوشند و یا به گفتگوی علمی و روشنگرانه پردازند.

اکنون که سخن به اینجا رسید، شایسته است ما موارد اختلاف امامیه را با دو فرقه معروف به نام های معتزله و اشاعره بیان کنیم تا با روشن شدن نقاط اختلاف، موارد وحدت کلمه و نظر آشکارتر شود.

با مکتب های معتزله و اشاعره

در میان اهل سنت دو گروه کلامی معروف است، به نام های معتزله، و اشاعره، هر چند اهل حدیث و اشاعره معتزله را، از اهل سنت نمی دانند ولی ما برای این که همه گروه های منکر تنصیصی بودن امامت را تحت عنوان واحدی گرد آوریم، بر همگان اهل سنت اطلاق می کنیم. اینک به بیان تفاوت های بنیادی عقاید امامیه، نخست با معتزله و سپس با اشاعره می پردازیم:

مکتب اعتزال یک مکتب کلامی است که در سال ۱۰۵ ه به وسیله «واصل بن عطاء» پی ریزی شد. او از مکتب حسن بصری (متوفای ۱۱۱ ه) فاصله گرفت، و گروهی را تربیت کرد. پیروان واصل، به خاطر مبارزه با مکتب های الحادی وارداتی از خارج، روز به روز درخشندگی بیشتری پیدا کردند، ولی پس از اندی، ستاره اقبال آنان در زمان متوکل عباسی در سال های ۲۳۰ تا ۲۴۰ ه به افول گرایید.

وکتر شخصیت برجسته ای در این مکتب پرورش یافت و آخرین شخصیت آنان که نام و نشان درخشانی دارد شیخ محمود زمخشری (۴۶۷-۵۳۸ ه) است که با نگارش تفسیر کشاف، موجی در جهان تفسیر پدید آورد و بار دیگر نام معتزله

بر سر زبان‌ها افتاد، اما پس از او، شخصیت برجسته‌ای پدید نیامد.

آری مکتب اعتزال، پس از انقراض شخصیت‌های آنان، در مذهب «زیدی» محفوظ ماند و زیدی‌های یمن و غیره، اصول اعتزال را پذیرفتند، جز مسأله نص بر ولایت علی که بر خلاف معتزله، به آن معتقد بودند.

پس از زیدی‌ها اصول اعتزال را تا حدی «ماتریدی»‌های مشرق زمین، پذیرفتند زیرا مکتب ماتریدی، از اهل حدیث، دورتر و به اهل تعقل نزدیک‌تر است، ولی در عین حال، ماتریدی و اشعری، هر دو پیرو مذهب اهل سنت و به یک معنا در مقابل اهل حدیث می‌باشند.

برخی از اصول معتزله خصوصاً مسأله امتناع رؤیه الله در آخرت در مکتب اباضیه نیز محفوظ مانده است. (۱) اینک نقاط اختلاف امامیه را با معتزله به صورت فشرده بیان می‌کنیم و نقد و بررسی آن‌ها را به فرصت دیگری واگذار می‌کنیم:

۱. اختلاف در معنی شفاعت

علمای اسلام، اتفاق نظر دارند که شفاعت، یکی از معارف اسلامی است و معنی شفاعت این است که در سایه پذیرفته شدن شفاعت شفیع، گنه‌کار، از مجازات‌رهایی می‌یابد. و از این جهت، شفاعت، فقط در مورد مرتکبان گناه کبیره است که در کتاب و سنت برای آنها مجازات معین شده است، در این مورد امامیه با اشاعره وحدت نظر دارند، در حالی که معتزله معتقدند: شفاعت درباره

ص: ۱۹۱

۱- (۱). البته، مشروح این مسائل در جلد سوم همین مجموعه یعنی «فرهنگ عقاید و مذاهب» آمده است.

اهل اطاعت و پاكان است كه در سايه آن ترفيع درجه پيدا كرده و به مقام خاصي مي رسند.

۲. حكم مرتكب كبيره

فردى كه از نظر اعتقاد، كاستى نداشته باشد ولي تحت تأثير هوا و هوس قرار گرفته مرتكب گناه كبيره گردد، از نظر اماميه و اشاعره مؤمن است ولي مؤمن فاسق كه از اطاعت خدا بيرون رفته است. از نظر خوارج، اين فرد كافر و از نظر معتزله، اين فرد نه مؤمن است و نه كافر بلكه در حد وسط و ميان اين دو قرار دارد كه در اصطلاح به آن «منزله بين المنزلتين» مي گویند.

۳. بهشت و دوزخ

اماميه و اشاعره، هر دو معتقدند كه بهشت و دوزخ هم اكنون، آفريده شده اند، و خدا از جايگاه آنها آگاه است، اما معتزله مي گویند: هنوز آفريده نشده اند.

۴. امر به معروف و نهي از منكر

بسيارى از اماميه و همه اشاعره مي گویند امر به معروف و نهي از منكر وجوب شرعي دارند نه عقلي و اگر دليلي از شرع بر اين اصل وارد نمي شد، هرگز، الزامي براي آن وجود نداشت، در حالي كه برخي از اماميه، و قاطبه معتزله مي گویند وجوب آن عقلي است و خرد، ما را به آن دو دعوت مي كند.

۵. احباط

امامیه و اشاعره، معتقدند: عمل هر انسانی، حساب خاص خود را دارد، و هرگز عمل زشتی سبب نابودی عمل نیک نمی گردد، و به اصطلاح، اطاعت، ارتباطی به گناه، و گناه پیوندی با اطاعت ندارد، مگر شرک و کفر که مایه نابودی اعمال نیک پیشین انسان می گردد، در حالی که معتزله، دایره احباط را گسترده دانسته و می گویند اگر کسی یک عمر، خدا را پرستد و اطاعت کند، و بعد دروغی بگوید به سان کسی است که اصلاً خدا را نپرستیده است.

۶. شرع و عقل

در حالی که امامیه، عقل را یکی از مصادر استنباط احکام فرعیه می دانند و در معارف، برای آن، جایگاه خاصی قائلند، اما هرگز، درباره آن، غلو نمی کنند، بر خلاف معتزله که بسیاری از ظواهر کتاب و سنت را که با اصول اعتزال سازگار نیست، تأویل می کنند مانند مسأله شفاعت که به ترفیع درجه تأویل می نمایند.

۷. پذیرش توبه

امامیه و اشاعره، بر آنند که پذیرش توبه، تفضلی از جانب خدا است و اگر لطف الهی نبود، هرگز رابطه تنگاتنگ میان توبه و بخشودگی گناه و عقاب، وجود نداشت، در حالی که معتزله معتقدند بخشودگی گناه، لازمه عقلی توبه و بازگشت از گناه است.

۸. پیامبران و فرشتگان

امامیه معتقدند که پیامبران برتر از فرشتگانند، در حالی که اعتقاد معتزله بر خلاف این است.

۹. جبر و تفویض

امامیه می گویند: انسان در زندگی خود مجبور و بی اختیار نیست، و هر کاری را با اختیار ناشی از اراده خویش انجام می دهد و در عین حال وانهاده هم نیست که فعل او هیچ نوع ارتباطی با خداوند نداشته باشد و به تعبیر معروف: «لا جبر ولا تفویض بل أمر بین الأمرین»، در حالی که معتزله انسان را وانهاده می دانند و معتقدند که کار انسان، ارتباطی با خدا ندارد و به اصطلاح، او در کار خود، مستقل است.

۱۰. نیاز انسان به وحی در آغاز تکلیف

امامیه معتقدند که انسان ها در آغاز تکلیف، نیاز به هادیان الهی و رسولان خدا دارند که بدون هدایت آنان، پی به راه راست نمی برند، در حالی که معتزله می گویند: خرد انسان، او را از دلیل سمعی و الهی بی نیاز می سازد.

اینها یک رشته اصولی است که امامیه در آنها از معتزله فاصله گرفته و بسیاری از اشاعره با آنان به موافقت برخاسته اند.

البته بسیاری از این اصول، اصول کلامی هستند که هرگز اعتراف به آنها به صورت تفصیل، لازم و واجب نیست، و لذا نباید این اصول، مایه تفرقه بنیادی در میان مسلمانان گردد.

تا این جا با مسائل اختلافی امامیه با معتزله آشنا شدیم، هم اکنون به مواضع اختلافی امامیه با اشاعره اشاره می کنیم:

مقایسه امامیه با اشاعره

اشاره

پایه گذار مکتب اشعری ابوالحسن اشعری (۲۶۰-۳۲۴ ه) است. او متجاوز از چهل سال پیرو معتزله بود، و دست پرورده یکی از سران اعتزال به نام ابوعلی جبائی (م ۳۰۳ ه) به شمار می آمد، ولی در سال ۳۰۵ ه در بصره بر بالای منبر قرار گرفت و از این که از مکتب معتزله پیروی می کرد، توبه کرد، و پیروی خود را از مکتب احمد بن حنبل اعلام نمود (۱)، ولی در حالی که خود را پیرو مکتب اهل حدیث معرفی می کرد، در عقاید آنان تعدیلی به وجود آورد که هرگز آنان به این تعدیل راضی نبودند، و در حقیقت مکتب اشعری، مکتبی است میانه رو بین معتزله و اهل حدیث، و در عین حال در اصولی با امامیه کاملاً رو در رو است.

اینک تفاوت های عقاید امامیه با اشاعره:

۱. صفات ذاتی خدا عین ذات اوست

صفات ذاتی خدا چون علم و قدرت و حیات، از نظر امامیه عین ذات است، نه زائد بر ذات، یعنی ذات از نظر کمال در درجه ای است که سراسر، علم و قدرت و حیات است، در حالی که اشاعره صفات ذاتی خدا را زائد بر ذات و مانند ذات، قدیم می دانند و از این جهت، علاوه بر ذات خدا که قدیم است، به

ص: ۱۹۵

۱- (۱). فهرست ابن ندیم، ص ۲۷۱؛ وفيات الاعیان، ج ۳، ص ۲۸۵.

۲. صفات خبریه

مقصود از صفات خبریه، صفاتی است که قرآن از آنها گزارش داده، و اگر وحی الهی در میان نبود، بشر به آنها راه نمی برد، مانند وجه و ید و استواء.

امامیه معتقدند که باید ظهور ناپایدار را از ظهور پایدار جدا کرد و به اصطلاح ظهور فردی و حرفی را فدای ظهور جملی کرد، مثلاً هرگاه، خدا می گوید: **يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ**؛ دست خدا بالای دست آنها است، در اینجا ظهور ید و فوق، حاکی از آن است که خدا دستی دارد که بالای سر آنهاست، امّا تدبیر در ظهور مجموع، این مسأله را می رساند که این جمله، کنایه از غالب بودن خدا بر قدرت آنهاست، این که می گوئیم صفات خبری را باید تأویل کرد، هرگز تأویل به معنای حمل ظاهر بر خلاف ظاهر نیست، زیرا تأویل به این معنا، یک اصطلاح اصولی است که ارتباطی به اصطلاح قرآن ندارد، بلکه مقصود این است که معنی و ظهور ابتدایی آیه را به ظهور نهایی و پایانی آن می رسانند. اگر کسی می گوید فلانی در آن کار دست داشت، ظهور ابتدایی دارد، که بر همگان آشکار است امّا مسلماً مقصود، ظهور نهایی است و آن مداخله او در آن کار است.

۳. انسان پدید آورنده فعل خود است

در مکتب امامیه فاعل حقیقی و واقعی افعال انسان، خود اوست، و انسان، واقعاً «ضارب» و «آکل» و یا «زننده» و «خورنده» است و اوست که روزه می گیرد و نماز می خواند، هر چند همه اینها با قدرت الهی انجام می گیرد که به بشر ارزانی

داشته است، در حالی که از نظر اشاعره، فاعل واقعی افعال انسان خود خداست و انسان مظهر و مکان تجلی افعال الهی است، و به عبارت دیگر هرگاه بشر اراده کند، بی آن که اراده او در فعل وی مؤثر باشد از عالم والا، قدرت الهی سبقت می گیرد، و فعل را می آفریند.

از آنجا که این نظریه، جدا از جبر نیست، ابوالحسن اشعری، برای دوری از آن، کلمه ای را افزوده است که پیچیدگی مسأله را دو برابر کرده است، و آن این که می گوید: خدا خالق و آفریننده افعال انسان است و خود انسان «کاسب» است. در حالی که معنی «کاسب» در افعال بشر، روشن نیست، کسبی که مقابل خلقت و آفرینندگی قرار گیرد، و لذا کسب اشعری را یکی از سه معمای ناگشوده جهان شمرده اند که بشر تاکنون به حل آن موفق نشده است.

۴. قدرت گاهی جلوتر و گاهی همراه فعل است

استطاعت و توانایی انسان بر انجام کار، گاهی همراه با فعل و گاهی جلوتر از آن است، اگر مقصود از قدرت و توانایی، علت تامه باشد، مسلماً با انجام فعل، همراه است، و اگر مقصود، علت ناقصه باشد، و آن کشش انسان به فعل و علاقه او به انجام آن است، چنین چیزی مقدم بر انجام کار است، در حالی که اشاعره مطلقاً به همراهی قدرت با فعل قائل هستند.

۵. خدا برتر از رؤیت است

امامیه معتقد است که ذات اقدس الهی بالاتر و برتر از آن است که در افق رؤیت انسان، چه در دنیا و چه در آخرت قرار گیرد، و این مسأله را با براهین

مختلف، روشن و ثابت کرده اند، در حالی که اشاعره، معتقد به رؤیت ذات خدا در آخرت هستند، و در این مورد به حدیثی که در صحیح بخاری آمده است، تمسک می جویند.

۶. کلام خدا فعل اوست

شکی نیست که یکی از صفات خدا تکلم است، ولی مقصود از تکلم نزد امامیه، همان آفریدگاری اوست، زیرا هر موجودی، به لسان تکوین از قدرت و کمال و جمال آفریننده حکایت می کند، و این جمله از امیرمؤمنان معروف است که «وإنما کلامه فعل منه أنشأه ومثله» (۱). در حالی که اشاعره «تکلم» را از صفات ذات خدا می دانند و آن را با کلام نفسی توجیه می کنند.

۷. حسن و قبح، عقلی است

حسن و قبح عقلی از اصول مسلم اعتقادی امامیه است و آن این است که انسان با نظری به یک فعل، زیبایی و زشتی آن را درک می کند، خواه کننده آن انسان باشد یا مافوق انسان، و به دیگر سخن، هرگاه انسان به فعلی مانند عدالت در جامعه و یا ستم بر مظلومان بنگرد، بدون در نظر گرفتن فاعل آن، به نیکی اوّل و زشتی دوم داوری می کند، و این نوع داوری با مرور زمان عوض نمی شود.

خرد می گوید: پاسخ نیکی به نیکی زیباست، و پاسخ نیکی با بدی نازیباست.

عمل به پیمان، نشانه جوانمردی و پیمان شکنی، نشانه نامردی است. خرد در داوری خود، تنها فعل را در نظر می گیرد، نه فاعل را و نه مسائل دیگر را، در حالی

ص: ۱۹۸

که اشاعره، چنین اصلی را منکر شده و حسن و قبح را شرعی می دانند و پیامدهای بد آن را آگاه یا ناآگاهانه می پذیرند.

یادآور می شویم: انکار این اصل سبب می شود که هیچ اصلی از معارف الهی بعد از وجود صانع، قابل اثبات نباشد.

امامیه در این اصول هفتگانه با اشاعره و در برخی از آنها معتزله با آنان موافقند.

بررسی این اصول و جداسازی موارد اتفاق از موارد اختلاف، نشان می دهد که شیعه در معارف و عقاید خود، دارای مکتب اصیل و مستقلی است و هرگز در این موارد، ریزه خوار دو مکتب یاد شده نبوده است.

اگر کتاب های کلامی از زمان فضل بن شاذان (متوفای ۲۶۰ هـ) تا زمان شیخ طوسی (متوفای ۴۶۰ هـ) مورد بررسی قرار گیرند، روشن می شود که متکلمان امامیه، در تأسیس اصول، از کتاب و سنت و روایات ائمه اهل بیت علیهم السلام کمک گرفته و چیزی از دیگران اقتباس نکرده اند. شما می توانید با بررسی کتاب های یاد شده در زیر به این اصل، اذعان پیدا کنید. کتاب هایی که بعد از شیخ طوسی و یا همزمان با او نگارش یافته است:

۱. تقریب المعارف، نگارش ابوالصلاح حلبی (۳۷۴-۴۴۷ هـ).

۲. المنقذ من التقليد، نگارش سدیدالدین حمصی (متوفای ۶۰۰ هـ)

۳. تقریب المعارف، نگارش ابن میثم بحرانی (متوفای ۵۸۹ هـ)

۴. کتاب های متعدد علامه حلی درباره مسائل عقیدتی که مملو از استدلال با آیات و روایات و براهین عقلی است و هکذا تا به امروز.

ص: ۱۹۹

خاطر شریف خوانندگان را مستحضر می سازد: دو کتاب کلامی سید مرتضی، مالا مال از دلائل عقلی بر معارف است و این دو کتاب عبارتند از:

۱. الشافی فی الامامه که نقد بر کتاب مغنی عبدالجبار است.

۲. الذخیره که اخیراً منتشر شده است.

شیعه امامیه به معارف و کلام، اهمیت به سزایی داده و فزون از حد به زبان های مختلف در این موضوع، کتاب نوشته که شمارش آنها، از عهده این قلم بیرون است.

خوشبختانه، در مؤسسه تعلیماتی و تحقیقاتی امام صادق علیه السلام اکثر کتاب های کلامی که به قلم دانشمندان امامی به نگارش درآمده است، فهرست بندی و در پنج جلد به نام «موسوعه الکتب الکلامیه» منتشر شده است.

آری شیعه امامیه در یک دسته از اصول از معتزله، در دسته دیگر از اشاعره فاصله گرفته، اما در میان این سه فرقه، اصول فراوانی هست که همه در آنها وحدت نظر دارند و این بهترین وسیله است که همه مسلمانان تحت این اصول در خیمه واحدی به سر ببرند و مفاد آیه شریفه را که می فرماید: (إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ) تجسم بخشند.

از آنجا که برخی از اصول که امامیه در آنها از دیگران فاصله گرفته، برای دیگران چندان روشن نشده، و در عین حال، این اصول، ستون فقرات عقاید شیعه را تشکیل می دهند به توضیح این اصول و تبیین ادله آنها می پردازیم. شاید از این طریق پرده ها بالا برود و بدینی ها کم شود و وحدت اسلامی، عملاً محقق گردد.

ص: ۲۰۰

۱ گزینش رهبر، از جانب خدا پس از رحلت پیامبر

اشاره

جز گروه «عجارده» از خوارج و «حاتم الأصبم» از شیوخ معتزله، همه مسلمانان معتقدند که باید پس از رحلت رسول خدا، امامی زمام امور را به دست گیرد و راه و رسم پیامبر صلی الله علیه و آله را ادامه دهد و از این مسأله به نام «نصب الإمام» تعبیر می کنند، چیزی که هست، این که: امامیه معتقد است این کار بزرگ باید به امر الهی و بوسیله پیامبر انجام گیرد، در حالی که گروه مخالف می گویند باید به وسیله مهاجر و انصار صورت پذیرد.

در این جا شایسته است به بیان نکته ای پردازیم و آن این که شاید جمله ای که در لسان متکلمان شیعه معروف است، برای برخی سنگین به نظر برسد و آن این که می گوئیم: بر خدا لازم است که پس از درگذشت پیامبر رهبری را تعیین کند و این نوع تعبیر را نوعی جسارت بر ساحت خدا تلقی می کنند و

می گویند چگونه بشر برای خدا تعیین تکلیف می کند؟!

در حالی که مقصود تعیین تکلیف برای خدا نیست، بلکه مقصود این است که با توجه به صفات جمال و جلال و این که خدا حکیم است، و کار بیهوده ای انجام نمی دهد و عادل است و ستم نمی کند، با توجه به این دو صفت کشف می کنیم که او برای رهبری امت فردی را تعیین می کند، زیرا هدف از آفرینش انسان، رساندن او به مرحله کمال است، و این هدف، در صورتی تحقق می پذیرد که فرد شایسته و لایقی که به سان پیامبر در مکتب مافوق تعلیم و آموزش ببیند، معین کند و گرنه، آن هدف، عملی نمی گردد.

اینک با یک مثال مطلب را روشن می کنیم: همه ما می گوئیم: «سه زاویه مثلث باید مساوی با ۱۸۰ درجه باشد»، کلمه «باید» در این جا تحکم بر تکوین نیست، زیرا جهان خارج در اختیار انسان نیست که با خواستن او صورت پذیرد، بلکه کشف یک قانون تکوینی، آن هم با در نظر گرفتن دیگر جهات است.

از این بیان، روشن می شود که هرگاه متکلمان امامیه بگویند بر خدا لازم است مقصودشان این است که با توجه به صفات کمال او، این ملازمه را کشف می کنند که حکمت و عدل او نوعی ملازمه با بعثت رسولان و تعیین رهبران دارد.

با توجه به این اصل، نظریه هر دو گروه را در اینجا می آوریم:

واقعیت امامت در دو مکتب

امام، در نظر اهل سنت، به سان نخست وزیر یا رئیس جمهور کشور است که در قبال مردم وظایفی دارد و وظایف او در ایجاد امنیت و تأمین نیازمندی های زندگی مردم و جهاد در راه خدا و امثال این ها خلاصه می شود. بنابراین، گزینش

ص: ۲۰۲

چنین فردی، برای امت به سادگی امکان پذیر است، و دیگر نیازی به تعیین رهبر از جانب خدا نیست، و امروز نیز ملت های رشید، رهبر خود را از این راه برمی گزینند و روزی نیز او را از مقامش عزل می کنند.

بنابراین، در نظر آنها مقام امامت یک مقام دنیوی است که چون لباسی بر قامت انسانهای مدیر دوخته شده است. از این رو در آن فقط کفایت و قدرت و شهامت معتبر است، هر چند بسیاری از احکام اسلام را ندانند و گاهی هم بر خلاف آنها قضاوت کنند.

در حالی که امامت، در مکتب امامیه استمرار وظایفی است که پیامبر برعهده داشته، هر چند رسالت و نبوت پایان پذیرفته، اما وظایف آن همچنان پا برجاست، و رهبر پس از پیامبر باید تمام خلأهایی که از فقدان پیامبر پدید می آید پر کند و کلیه نیازهای مادی و معنوی امت را برطرف نماید، او باید به تفسیر قرآن، و پاسخ به مسائل نو پدید و تبیین اصول و فروع پردازد، رفتار و گفتار او، محور حق و مایه زدودن باطل باشد، چنان که خود پیامبر صلی الله علیه و آله، چنین شأنی داشت.

اکنون سؤال می شود آیا جامعه انسانی می تواند چنین فردی را شناسایی کند، سپس او را برگزیند؟ به طور مسلم نه! شناسایی چنین فردی نیاز به عنایات غیبی و تعلیم الهی دارد و شناسایی او، در گرو معرفی جهان بالاست.

قرآن درباره شخصیت والایی سخن می گوید که معلم حضرت موسی گشت. او در مکتب الهی پرورش یافته بود و خدا او را چنین توصیف می کند:

(فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا). (۱)

ص: ۲۰۳

«موسی و همراهش، بنده ای از بندگان ما را یافتند که رحمت و موهبت عظیمی از سوی خود به او داده و علم فراوانی به او آموخته بودیم».

چنین فردی پیامبر نبود، اما دارای دانش والایی بود، امامان امت پس از رحلت رسول خدا صلی الله علیه و آله که در دوازده فرد خلاصه می شوند همگی نمونه هایی از همین انسان های والا هستند که بی آن که نبی و رسول و گیرنده وحی الهی باشند، دارای آموزش های غیبی هستند و خلأ در گذشت رسول خدا را می توانند، پر کنند.

شرط عدالت در امام

گاهی در کتاب های کلامی اهل سنت می خوانیم: امامی که به وسیله مردم تعیین می گردد، هرگز با گناه و ستم و به یغما بردن دارایی های مردم، و شکنجه کردن و کشتن انسان های بی گناه، و زیر پا نهادن حقوق ملت ها و زیر پا گذاشتن قوانین خدایی، برکنار نمی شود؛ و نباید بر او شورید و حداکثر باید او را نصیحت کرد و تنها در مواردی که انسان را به گناه دعوت می کند. باید از فرمانبرداری او خودداری کرد.

آنها، این طرز تفکر، را به عنوان ضابطه ای در مورد امام اتخاذ کرده اند، چون امام در حد یک نخست وزیر و رئیس جمهور کار انجام می دهد. بنابراین، باید او را در تمام احوال تأیید کرد، و نباید او را از مقامش پایین کشید.

تصور نشود که این اندیشه، از آن ابوبکر باقلانی در کتاب تمهید است بلکه نوع نویسندگان کتب کلامی اهل سنت، در مورد امام چنین نظری دارند.

اینک به برخی از این کتاب ها اشاره می کنیم:

۱. مقالات الاسلامیین نگارش ابوالحسن اشعری، متوفای ۳۲۴.

۲. العقائد الطحاویة، نگارش ابوجعفر طحاوی، متوفای ۳۲۱.

۳. اصول الدین، نگارش محمد بن عبدالکریم بزدوی، متوفای ۴۹۳.

۴. عقائد نسفیه، نگارش عمر بن محمد نسفی، متوفای ۵۷۳.

۵. شرح عقائد نسفیه، نگارش سعدالدین تفتازانی، متوفای ۷۹۱.

در این کتاب ها در بحث امامت همگان اتفاق دارند که دوری امام از معارف و احکام موجب برکناری او نمی شود، زیرا از امام جز تنظیم زندگی مادی انسان ها و امور رفاهی آنها و اجرای حدود و سدّ ثغور توقعی بیش نیست، ولی امامیه، ضابطه ای دیگر برای امام قائلند و آن این که باید کلیه خلافاها را جز رسالت و نبوت پر کند، و به اصطلاح به وظایف پیامبر، استمرار بخشد، معتقدند باید چنین فردی از عصمت هم برخوردار باشد، تا بتواند مصونیت شریعت از تحریف و جامعه از انحراف را ضمانت کند، بنابراین محال است او گامی فراتر از قانون بردارد و ظلم و ستم روا بدارد یا سخنی بر خلاف حق بگوید.

عصمت امام

اشاره

در میان فرق اسلامی، تنها گروهی که قائل به عصمت امام است، فرقه امامیه است. شیخ مفید می گوید: پیشوایان ما به سان پیامبران، معصوم از گناه و خطا هستند. فراموشی به آنها راه ندارد، ولی در عین حال، عصمت، توانایی بر انجام گناه را از آنان سلب نکرده و آنان را مجبور به اطاعت نمی نماید. (۱)

و روشن ترین گواه آنان بر عصمت، همان است که در مفهوم امامت بیان

ص: ۲۰۵

شد، زیرا جانشینی آنان برای پیامبر صلی الله علیه و آله، جانشینی صوری و ادامه وظایف مادی نیست، بلکه جانشینی آنان به معنای جانشینی در انجام تمام وظایفی است که برعهده رسول خدا بوده است که یکی از آنها تبیین شریعت و تفسیر قرآن و پاسخگویی به مسائل نوظهور و نقد شبهات مخالفان و غیر ذلک است و چنین قدرت و توانایی از آن فردی است که در مکتب الهی تربیت یابد و تحت عنایات الهی بزرگ شود تا از فرمان خدا سرپیچی نکند.

حقیقت عصمت این است که معصوم دارای قوه و توانایی است، که او را از معصیت و خطا دور می سازد و در سایه شناخت خدا و رسول، واجبی را ترک نکرده و حرامی را انجام نمی دهد، ولی در عین حال توانایی بر ترک واجب و فعل معصیت دارد.

و به دیگر سخن، معصوم از نظر تقوا و پرهیزکاری به پایه ای می رسد که شهوت و هوا و هوس بر او غلبه نمی کند، و از نظر علم و دانش به جایی می رسد که دیگر خطا نمی نماید.

مسأله عصمت، چیزی نیست که امامیه آن را از پیش خود، مطرح کرده باشند، بلکه آیات و روایات بر عصمت امامان، گواهی می دهد که برخی را یادآور می شویم:

دلیل نخست: آیه تطهیر

قرآن، اهل بیت پیامبر را افراد منزّه از رجس معرفی می کند و مقصود از رجس، آلودگی معنوی است که در رأس آن، شرک و نفاق و فسق قرار دارد، چنان که می فرماید:

ص: ۲۰۶

(إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً) (۱).

«خداوند تنها اراده کرده است که پلیدی و گناه را از شما خاندان، دور کند و شما را کاملاً پاک و پاکیزه سازد».

و در روایات متضایف، بلکه متواتر، مقصود از «اهل البیت» مشخص شده، و پیامبر با انداختن عبا بر سر علی و دو فرزندش و دخت گرامی خود فاطمه علیهم السلام، مصادیق آن را روشن ساخته است. (۲).

دلیل دوم: امام علی علیه السلام محور حق

پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله می فرماید:

«علی مع الحق والحق مع علی یدور معه کیفما دار» (۳).

«علی با حق و حق با علی علیه السلام است».

و کسی که محور حق است و حق بر گرداگر وجود او می چرخد، قطعاً معصوم خواهد بود.

دلیل سوم: حدیث ثقلین

در حدیثی متواتر، خاندان رسالت همتای قرآن، خواننده شده اند، یعنی همان طور که قرآن معصوم است، آنها نیز معصوم هستند، چنان که می فرماید:

ص: ۲۰۷

۱- (۱). احزاب/ ۳۳.

۲- (۲). الدرالمشور، ج ۵، ص ۱۹۸ تا ۱۹۹؛ جامع الأصول، ابن اثیر، ج ۱۰، ص ۱۰۳.

۳- (۳). تاریخ بغداد، ج ۱۴، ص ۳۲۱؛ مجمع الزوائد، ج ۷، ص ۲۳۶.

«أنتي تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي، ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا أبداً».(۱)

«من در میان شما دو چیز گرانبها را به ودیعت می گذارم که یکی کتاب خدا و دیگری عترت من است، تا به این دو چنگ می زنید، گمراه نمی شوید».

دلیل چهارم: اطاعت مطلق از «اولو الأمر»

قرآن به اطاعت از خود و رسول خویش و «اولی الأمر» دعوت می کند و برای اطاعت این سه فرد، هیچ قید و شرطی قائل نیست، بنابراین اولو الأمری که اطاعت آنها بی هیچ قید و شرطی، واجب است، باید معصوم باشند در غیر این صورت، باید اطاعت آنها را مقید به پیراستگی از خطا و گناه باشد، در حالی که قرآن، چنین قیدی را نیاورده است، چنان که می فرماید:

(أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ). (۲)

و به دیگر سخن: امت اسلامی باید سه نفر را، بدون قید و شرط، اطاعت کنند:

۱. خدا، ۲. پیامبر، ۳. فرمانروایان امت.

در دو نفر نخست سخنی نیست که معصومند، ولی در مورد سوم، خدا فرمان می دهد که از آنها بی قید و شرط فرمان ببریم و هرگز آن را مشروط به این نساخته است که مثلاً، تا وقتی که دستور به گناه ندهند، اطاعت نمایند. از امر به

ص: ۲۰۸

۱- (۱). احمد بن حنبل، مسند، ج ۲، ص ۱۱۴.

۲- (۲). نساء / ۵۹.

اطاعت مطلق در صاحب فرمان کشف می کنیم که آنان همگی معصوم بوده و هیچ گاه از آنان زشتی صادر نمی شود.

فخر رازی به این دلیل، توجه کرده و می گوید: آنجا که اولوالأمر بدون قید و شرط، با جزمیت کامل، لازم الاطاعه معرفی شده اند، باید پیراسته از گناه و خطا باشند و گرنه باید مقید به پیراستگی از آن دو گردد؛ سپس می افزاید: چون در جامعه، چنین افرادی نداریم، ناچار، مراد مجموع امت است که اگر بر چیزی اجماع کنند، اجماع آنان حجت خواهد بود.

اگر فخر رازی به کتاب و سنت مراجعه می کرد، هرگز اولوالأمر را به اجماع مسلمانان تفسیر نمی کرد، زیرا امیرمؤمنان، و اهل بیت رسالت علیهم السلام به نص قرآن معصومند و مراد از اولوالأمر آنها هستند که از جانب خدا دارای فرمانند، و عجیب این که «اولوالأمر» را به اجماع امت تفسیر کنیم که در این صورت فرمانروا و فرمانبردار یکی خواهند بود. امت از یک سو فرمانروا هستند و از سوی دیگر فرمانبردار؟!

دلیل پنجم: امامت از آن طاغیان نیست

استدلال با آیه ابتلا در گرو تبیین دو مطلب است:

۱. امامت در آیه غیر از نبوت است.

۲. مقصود از ظالمان محروم چه کسانی هستند؟

اینک بیان مقدمه نخست: دقت در آیات قرآن، حاکی از آن است که خداوند بزرگ نخست، ابراهیم را برای نبوت برگزید، و در دوران نبوت، با امتحان های بزرگی روبرو گشت و از همه آنها سرفراز برآمد، مانند:

ص: ۲۰۹

۱. در آتش افکنده شدن به خاطر شکستن بت ها؛

۲. بر جای گذاشتن همسر و فرزند خود در بیابان بی آب و علف مکه؛

۳. اجرای فرمان خدا در قربانی کردن فرزند؛

تحمل این همه تکلیف و وظایف سخت، او را برای پذیرش مقام امامت مانند پولاد آبدیده، آماده ساخت. در چنین شرایطی قرآن می فرماید:

(وَ إِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ). (۱)

«به خاطر آور هنگامی که خداوند ابراهیم را با وسایل گوناگونی آزمود و او به خوبی از عهده این آزمایش ها برآمد. خداوند به او فرمود: من تو را پیشوای مردم قرار دادم ابراهیم عرض کرد از دودمان من نیز امامانی قرار بده، خداوند فرمود: پیمان من به ستمکاران نمی رسد».

گواه روشن بر این که مقصود از ابتلا و امتحان همان تکالیف شاقی است که جز انبیا و اولیا، تحمّل آن را ندارند، آیه مبارکه (إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ) (۲)، است یعنی «این مسلماً همان امتحان آشکار است».

این آیه پس از داستان امر به ذبح اسماعیل آمده است که ابراهیم در آنجا آماده شد فرزند خود را فدای محبوب سازد.

بنابراین نمی توان، «امامت» در این آیه را به نبوت و رسالت تفسیر کرد، زیرا سالیان درازی ابراهیم، دارای مقام نبوت بود و فرزندی نداشت، بعدها که به فلسطین رفت، دارای فرزندی از هاجر شد اسماعیل نام گرفت. آنگاه که به حد

ص: ۲۱۰

۱- (۱). بقره/ ۱۲۴.

۲- (۲). صافات/ ۱۰۶.

رشد رسید امتحان سخت برای ابراهیم پیش آمد و خوشبختانه، از امتحان به خوبی پیروز بیرون آمد و پس از این همه آزمایش ها، خدا او را با این آیه مخاطب ساخت که (إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا) ، بنابراین باید امامت، غیر از نبوت و رسالت باشد.

خوشبختانه در آیات یاد شده در زیر، مفهوم امامت تفسیر شده است و آن رهبری جامعه است که بتواند احکام اسلامی را در جامعه با مدیریت خود، پیاده کند. اینک آیاتی که امامت را تفسیر می کند:

(أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا) (۱).

«آیا با این که بر آن مردم پیامبر و خاندانش به خاطر آنچه خدا به آنها بخشیده است حسد می ورزند؟ ما به خاندان ابراهیم، کتاب و حکمت دادیم و حکومت عظیمی را در اختیار آنان پیامبران بنی اسرائیل نهادیم».

۱. خدا به حکم این آیه، به ذریه ابراهیم علیه السلام دو چیز داده است:

الف. کتاب و حکمت که نشانه نبوت و رسالت است و قلب او مرکز احکام الهی و حکمت های آسمانی است.

ب. ملک عظیم که کنایه از قدرت سیاسی و مدیریت جامعه است که بتواند احکام الهی را در جامعه پیاده کند.

۲. یوسف، آنگاه که مراحل کمال را طی کرد، و حکومت مصر را به دست گرفت در مقام شکرگزاری می گوید:

ص: ۲۱۱

(رَبِّ قَدْ آتَيْنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ) (۱).

«پروردگارا! بخشی عظیم از حکومت به من بخشیدی و مرا از علم تعبیر خواب ها آگاه ساختی...».

۳. خداوند درباره داوود که از فرزندان ابراهیم است می فرماید:

(وَآتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ...) (۲).

«خداوند حکومت و دانش را به او بخشید و از آنچه می خواست به او تعلیم داد...».

۴. در آیه ای دیگر درباره او می فرماید:

(وَ شَدَدْنَا مُلْكَهُ وَ آتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَ فَضَّلَ الْخِطَابِ) (۳).

«و حکومت او را استحکام بخشیدیم و هم دانش به او دادیم و هم داوری عادلانه».

۵. سلیمان نیز که فرزند داود و از ذریه ابراهیم است، از خدا برای خویش ملکی را می طلبد که شایسته فرد دیگری پس از وی نباشد، چنان که می فرماید:

(... وَ هَبْ لِي مُلْكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ) (۴).

«پروردگارا به من حکومتی بخش که پس از من سزاوار هیچ کس نباشد، که تو بسیار بخشنده ای».

با توجه به این آیات روشن می شود: آنچه را که خدا به ابراهیم عطا فرمود

ص: ۲۱۲

۱- (۱). یوسف / ۱۰۱.

۲- (۲). بقره / ۲۵۱.

۳- (۳). ص / ۲۰.

۴- (۴). ص / ۳۵.

او برای ذریه خویش نیز طلبید و خدا هم درخواست او را درباره ذریه غیر ظالم پذیرفت، همان ملک عظیم و پیشوایی دینی مردم است که در فرزندان از ابراهیم به نام های یوسف و داود و سلیمان، تجسم یافت و همه آنان در عین نبوت و رسالت، دارای مقام امامت و حکمرانی و فرمانروایی بودند و احیاناً مصلحت ایجاب می کرد که این دو مقام را به دو نفر از اولاد ابراهیم بدهد. نبوت و رسالت را به پیامبری دهد، امّا فرمانروایی و قدرت سیاسی را به فردی به نام طالوت که او هم از بنی اسرائیل بود ببخشد، چنان که می فرماید:

(وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا قَالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةَ مِنَ الْمَالِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ). (۱)

«پیامبرشان به آنها گفت: خداوند طالوت را برای زمامداری شما انتخاب کرده و برانگیخته است. گفتند: چگونه او بر ما حکومت کند با این که ما از او شایسته تریم و او ثروت زیادی ندارد؟ گفت: خدا او را بر شما برگزیده و در دانش قدرت و جسم توانایی داده است. و خداوند فرمانروایی خویش را به هر کس بخواهد می دهد و خداوند بخشنده و آگاه است».

تا این جا یک پایه از پایه های استدلال روشن گشت و آن این که مقصود از امامت، چیست. اکنون به توضیح پایه دوم می پردازیم:

ص: ۲۱۳

بحث های پیشین، ثابت نمود که خدا ابراهیم را به مقام امامت برگزید، ولی او از خدا خواست این لباس فاخر را بر اندام ذریه و فرزندان او نیز در طول زمان بپوشاند. و چنین گفت: (وَمِنْ ذُرِّيَّتِي) ، ولی خداوند متعال به او خطاب کرد که این مقام از آن فرزندان پاک و دادگر توست نه فرزندان ظالم و ستمگر، چنان که فرمود: (لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ) .

نکته این جداسازی روشن است. امام، فرمانروای مطاعی است که در اموال و نفوس حق تصرف دارد، طبعاً باید پیوسته بر صراط مستقیم بوده و از هر نوع تجاوز از حدّ اعتدال به دور باشد، تا جان و مال مردم از جانب او در امان بماند و مصالح اجتماعی فدای مطامع فردی نشود.

فردی که ظالم باشد یعنی پیمان الهی را بشکند، و قوانین و حدود الهی را زیر پا بگذارد، بر لب پرتگاهی است که نمی شود به او اعتماد کرد و سررشته کارها را به او سپرد، زیرا او در هر روز در آستانه خیانت و تعدی است و آمادگی دارد که ابزار و دستمایه ستمگران دیگر قرار گیرد. بنابراین کسی که در زندگی گرفتار ظلم و تعدی و قانون شکنی و انحراف شده، شایستگی تصدی مقام امامت و رهبری را ندارد، خواه پس از تعدی و ظلم به همان حالت بماند یا وضع خود را اصلاح سازد و به اصطلاح توبه نماید.

از این بیان استفاده می کنیم که امام باید در طول عمر پیراسته از گناه بوده و در پرونده او قانون شکنی، تعدی و خلاف، وجود نداشته باشد، زیرا در غیر این صورت، مصداق ظالم بوده و ضابطه کلی که در آیه هست، او را از نیل به این مقام محروم می سازد.

«احمد بن علی رازی بغدادی» مُکنی به «ابی بکر» معروف به «جصاص» از مشاهیر فقیهان حنفی متوفای ۳۷۰ ه. ق است، او کتابی به نام «احکام القرآن» دارد که آیات مربوط به احکام فرعی را تفسیر نموده است. او در تفسیر این آیه می گوید:

«مقصود از ظالم که محروم از مقام امامت است، کسی است که شیوه ظلم را ادامه دهد، اما کسی را که در گذشته ظالم و ستمگر، یا قانون شکن و مشرک بوده ولی راه توبه را در پیش گرفته، شامل نمی شود، و نکته آن این است: هرگاه حکمی بر عنوانی مترتب شود تا عنوان هست، حکم نیز پایدار است و اگر عنوان از میان برود حکم نیز منتفی می شود چنان که می گوئیم: «خمر حرام است» یعنی تا این مایع، نام خمر را با خود دارد، حرام است ولی اگر تبدیل به سرکه شد، دیگر حرام نیست، در این صورت، آیه (لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ) به سان آیه (لَا تَزْكُوتُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا...) (۱) می باشد. زیرا مادامی که به خویش یا خدا ظلم می کنند نباید بر آنها تکیه کرد ولی آن گاه که از تحت این عنوان درآمدند، رکون به آنها خالی از اشکال است. (۲)

کلام جصاص صحیح و استواری است اما در برخی از موارد، نه همه جا زیرا دو نوع عنوان داریم، نه یک نوع از این جهت، عناوین با یکدیگر فرق می کنند، گاهی حکم مترتب بر عنوان است، مادامی که عنوان در خارج موجود

ص: ۲۱۵

۱- (۱). هود/ ۱۱۳.

۲- (۲). تفسیر آیات الاحکام، ج ۱، ص ۷۲.

است. ولی آن گاه که زایل شد، حکم مزبور مرتفع می شود و در این قسمت ما با او با اختلافی نداریم.

گروه دوم یک رشته احکامی است که بر عنوانی مترتب هستند به گونه ای که اتصاف فردی با این عنوان در طول عمر ولو یک بار برای استمرار حکم تا لحظه مرگ کافی است، مانند این آیات:

۱. (السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا). (۱)

۲. (الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ). (۲)

مسئلاً اتصاف فرد به عنوان «سارق» و «زانی» لحظه ای بیش نیست. اما حکم تا آخرین لحظه حیات برپاست، مثلاً اگر سرقت و زنا طرف با بینه ثابت شود، هر چند توبه کند، حکم جاری می شود. هر چند هم طرف از چنگال قانون فرار کند ولی روزی در دام قانون افتاد حد اجراء می گردد هر چند عابد زمان باشد.

در روایات آمده است: «محدود» (کسی که بر او حد الهی در یک برهه از زمان اجرا شده)، صلاحیت امامت مردم را ندارد هر چند بعدها توبه کند اما چون چنین لکه ای بر دامان او هست، او تا آخرین لحظه عمر از این مقام محروم می گردد. با توجه به این دو ضابطه باید دید ظالم در آیه که از تصدی امامت محروم شده، داخل در کدام یک از دو ضابطه است؟ آیا حکم دائر مدار وجود موضوع است یا این که اتصاف فرد به این عنوان در یک برهه از زمان، برای

ص: ۲۱۶

۱- (۱). مائده / ۳۸.

۲- (۲). نور / ۲.

محرومیت ابدی کافی است. اکنون با تجزیه و تحلیل یاد شده در زیر روشن می شود که ظالم محروم در آیه، داخل در ضابطه دوم است، نه اول، زیرا فرزندان ابراهیم، می توانستند چهار صنف باشند:

۱. سرتاسر عمر خود گنهگار باشند.

۲. قبل از تصدی امامت، پاک، اما به هنگام تصدی امامت، ظلم و ستم پیشه کرده باشند.

۳. در آغاز زندگی قبل از تصدی، منحرف، اما به هنگام تصدی بر صراط مستقیم باشند.

۴. سراسر عمر خود پاک و طیب و طاهر باشند.

اکنون سؤال می شود: مقصود ابراهیم از ادامه این فیض در ذریه خود، کدام یک از این چهار طایفه است؟ مسلماً طایفه نخست و دوم، مورد نظر او نبوده اند، زیرا چگونه مردی الهی مانند ابراهیم خلیل برای فردی که در سراسر عمر خود قانون شکن بوده یا در مقام تصدی چنین انحرافی پیدا کرده درخواست امامت می کند؟

طبعاً مورد نظر او هر دو صنف اخیر بوده ولی قرآن قسم سوم را نفی و به قسم چهارم اکتفا ورزید. مقام امامت و خلافت در رسول اکرم صلی الله علیه و آله مقام بس شایسته و والایی است که ایجاب می کند که در زندگی امام، نقطه ضعفی در کار نباشد تا مردم به راحتی به او بگردند و از پیشوایی او استقبال نمایند.

نتیجه این که، پیشوای مردم پس از رسول خدا، ترسیمگر راه و رسم پیامبر بوده و کلیه خلائهای پدید آمده از رحلت پیامبر، به وسیله او پر می شود، قطعاً چنین فردی باید از تربیت الهی و علم لدنی بهره مند و از گناه و خطا معصوم باشد.

اعتقاد به مصلح جهانی در آخرالزمان، عقیده مشترکی است که مسلمانان درباره آن، عقیده واحدی دارند و اگر کسی این عقیده مشترک را انکار کند، طبعاً چشم و گوش بسته است که نه از قرآن اطلاع دارد و نه از روایات نبی اکرم صلی الله علیه و آله.

محدثان اسلامی، همگی می گویند: پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله از ظهور مصلح جهانی پیشگویی کرده که در آخرالزمان روزگاری که زمین پر از جور و ستم می شود، مصلحی ظهور می کند و جهان را پر از عدل و داد و قوانین اسلام را در سرتاسر جهان اجرا می کند و دشمنی ها را از بین برده و مبادی آنها را نابود می سازد، و خدا به وسیله ظهور او به وعده خود که به امم پیشین نیز داده است، جامه عمل می پوشاند. اینک در این مورد دو آیه را یادآور می شویم:

۱. (وَعِدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسِّرَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَ لَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَ لَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَ مَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ). (۱)

ص: ۲۱۹

«خداوند به کسانی از شما که ایمان آورده و کار شایسته انجام داده اند، وعده داده است که آنها را در زمین حکمران خواهد ساخت، چنان که پیش از شما نیز گروهی را حکمرانی روی زمین بخشیده بود، و دین و آیینی را که برای آنها پسندیده در زمین پا بر جا و ریشه دار خواهد ساخت و ترس آنها را به امنیت مبدل خواهد نمود، به گونه ای که تنها مرا می پرستند و چیزی را شریک من نخواهند ساخت، هر کس پس از آن، کافر شود، آنان فاسقانند».

۲. (وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ). (۱)

«این وعده ای است که ما در زبور (داود) پس از ذکر (تورات) نوشتیم که زمین را بندگان شایسته من به ارث خواهند برد».

بنابراین، اندیشه مصلح جهانی که در آخرالزمان ظهور می کند، یک اندیشه اسلامی است که همه مسلمانان بر آن اتفاق دارند و آثار وجودی آن را گسترش دادگری، برپایی حکومت اسلامی و بازگرداندن عزت بر مسلمانان جهان می شمارند و تنها اختلاف در یک نقطه است. شیعیان می گویند: او فرزند امام حسن عسکری علیه السلام و در شب نیمه شعبان سال ۲۵۵ هجری دیده به جهان گشود، قریب ۶ سال در دامان پدر بزرگوار خود، پرورش یافته است. و در این مدت، امام حسن علیه السلام گروه زیادی را به رؤیت فرزند خود مشرف ساخته و سفارش فرموده که امام پس از من اوست، حتی در مذاکرات امام هادی علیه السلام با حضرت عبدالعظیم حسنی نیز بر وجود و تولد او اشاره شده است، اما اکثریت علمای اهل سنت

ص: ۲۲۰

معتقدند که او از فرزندان فاطمه، از اولاد حسین بن علی علیه السلام خواهد بود و هنوز متولد نشده و از طرف دیگر در برخی از روایات اهل سنت، نام پدر آن حضرت «عبدالله» معرفی شده در حالی که به اتفاق علمای شیعه، او فرزند امام حسن عسکری علیه السلام بوده یعنی نام پدرش «حسن» بوده نه عبدالله. در آینده دیده به جهان می گشاید و پرچم عدالت را به دست می گیرد و بر سریر عدالت تکیه می کند و به اصلاحات همه جانبه در جهان دست می زند. اما گروهی از اهل سنت نیز بر تولد او تصریح کرده اند.

گروه عظیمی از آنان درباره حضرت مهدی علیه السلام به نگارش کتاب مستقل پرداخته اند. اینک ما به برخی از این کتاب ها اشاره می کنیم:

۱. صفه المهدی، نگارش ابونعیم اصفهانی

۲. البیان فی اخبار صاحب الزمان، نگارش کنجی شافعی.

۳. البرهان فی علامات مهدی آخر الزمان، نگارش ملا علی متقی.

۴. العرف الوردی فی اخبار المهدی، تألیف جلال الدین سیوطی.

۵. القول المختصر فی علامات المهدی المنتظر، تألیف ابن حجر.

۶. عقد الدرر فی اخبار الإمام المنتظر، نگارش شیخ جمال الدین دمشقی.

اینها یک رشته آثار و مؤلفاتی است که علمای اهل سنت از خود به جای گذاشته اند.

در این میان، علمای شیعه کتاب های مفصل و گسترده ای درباره امام مهدی علیه السلام، تولد و امامت او نوشته اند و ما از این میان به دو کتاب اشاره می کنیم که از اهمیت بیشتری برخوردارند:

ص: ۲۲۱

۱. منتخب الاثر فی اخبار الإمام الثانی عشر، نگارش آیه الله صافی گلپایگانی.

۲. المهدی عند اهل السنه، این کتاب در دو جلد در بیروت منتشر شده و نصوص متجاوز از چهل و اندی از علمای اهل سنت را پیرامون تولد حضرت مهدی علیه السلام نقل کرده است.

هیچ کس از علمای اهل سنت به ردّ روایات مهدی موعود نپرداخته است، زیرا فزونی روایات به حدّی است که نمی توان قطعیت و تواتر آنها را انکار کرد، فقط ابن خلدون معتزلی (متوفای ۸۰۸) به خاطر دوری از منابع اسلامی، در مقدمه معروف خود، در مسأله «مهدی» تشکیک کرده است، خوشبختانه یک مغربی دیگر به نام محمد صدیق مغربی رساله ای در نقد او هام ابن خلدون نوشته و آن را «ابراز الوهم المکنون من کلام ابن خلدون» نامگذاری نموده است.

در تاریخ ۱۴۰۰ هجری، شورش در مسجدالحرام از طرف وهابیان تندرو به رهبری مردی به نام «جهیمان العتیبی» صورت گرفت، او و گروه مسلّحی که تحت فرمان او بودند پس از اقامه نماز، مردی را بر فراز منبر نشانند و او را مهدی موعود معرفی کرده و از مردم خواستند که با او بیعت کنند. این شورش چند روزی ادامه داشت، سرانجام با نیروی نظامی و آوردن توپ و تانک توسط دولت سعودی به داخل حرم و مسجد، همگان کشته و یا دستگیر شدند. آنگاه سخنرانان سعودی در تقبیح این جماعت، سخن را به جایی رساندند که کم کم به انکار حضرت مهدی پرداخته و رسانه ها هم گاهی آنها را تأیید می کردند ولی در

این میان، محدثان آگاه سعودی بر خلاف آنان سخن گفته، مسأله اعتقاد به مهدی را یکی از عقاید مسلم اهل سنت دانستند و در این مورد، رساله ها و کتاب هایی نوشته شد. از میان آنها به یک کتاب به نام «بین یدی الساعه» اشاره می کنیم که از شجاعت و ادب بالایی برخوردار است.

اینک برگی از این کتاب، برای شما می خوانیم، او می گوید: مسأله حضرت مهدی (عج) در یک حدیث و دو حدیث و یا یک راوی و دو راوی خلاصه نمی شود تا بتوان آنها را نادیده گرفت، بلکه این روایات که در کتاب های اخبار و احادیث آمده است به هشتاد حدیث می رسد که صدها نفر بر نقل آنها همت گماشته اند و بیش از یک کتاب درباره آن نوشته اند.

چرا ما این همه روایات را رد کنیم؟ آیا همه آنها بی اساس است؟ اگر چنین داوری در مورد این روایات صحیح باشد، شک و ظن به دیگر احادیث رسول خدا نیز راه می یابد، من خلافی درباره ظهور مهدی یا نیاز عالم به چنین مصلحی نمی یابم بلکه اختلاف در هویت اوست که در آخرالزمان چشم به جهان می گشاید؟ یا هم اکنون موجود است؟، اما از دیدگان پنهان است و در آینده ظهور خواهد کرد؟ البته در این مورد، مدعیان مهدویت نیز فراوانند که نمی توان برای آنها ارزشی قائل شد.

چگونه می توان احادیث حضرت مهدی را تضعیف کرد، در حالی که برخی از آنها در صحیح بخاری و مسلم آمده است؟! در صحیح مسلم از جابر بن عبدالله نقل می کند: از پیامبر صلی الله علیه و آله شنیدم که فرمود: گروهی از امت من در راه حق، جهاد می کنند و تا روز قیامت پیروزند. در این هنگام عیسی بن مریم فرود می آید.

امیر امت من، به عیسی می گوید: بیا برای ما امامت کن؛ او در پاسخ می گوید:

برخی از شما باید امام برخی دیگر باشد و این یکی از کرامت های این امت است. (۱)

با توجه به احادیث دیگر روشن می شود، که این رویداد، در زمان ظهور حضرت مهدی خواهد بود، و او به حضرت مهدی اقتدا خواهد کرد، و لذا در حدیث دیگر، از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل می کند: چگونه هستید وقتی عیسی بن مریم در میان شما فرود آید، در حالی که امام شما از خود شما است. (۲) و این خود یکی از عظمت های حضرت مهدی است که پیامبر اولوالعزمی پشت سر او نماز می گزارد.

البته سخن درباره حضرت مهدی علیه السلام از نظر ولادت، علت غیبت، طول عمر، فلسفه وجود او و غیره فراوان است. خوشبختانه، کتاب های متفن و ارزشمندی از دوران صدوق به این طرف نوشته شده است. علاقه مندان می توانند به این کتاب ها مراجعه کنند.

ص: ۲۲۴

۱- (۱). صحیح مسلم، ج ۱، باب نزول عیسی بن مریم، ص ۵۹، چاپ محمدعلی صبیح، قاهره.

۲- (۲). صحیح بخاری، حدیث شماره ۳۴۴۹.

مفهوم تقیه و تقابل آن با نفاق

«تقیه» از مفاهیم قرآنی است که در آیاتی، به آن اشاره شده است. و معنای آن این است که در تنگناها یعنی جایی که جان و عرض و مال مؤمن به خطر می افتد، از این راه استفاده کند، و در حقیقت تقیه سلاح انسان ضعیف و ناتوان، در برابر انسان ستمگر و بی رحم است که به خاطر اختلاف در عقیده، می خواهد او را آزار دهد، یا مالش را بگیرد و یا به ناموس او تجاوز کند یا او را به قتل برساند. در این هنگام، مؤمن ناتوان به حکم خرد و آیات قرآنی، در زبان، اظهار موافقت می کند تا از شر دشمن نجات یابد. و این یک اصل محکم و استوار است که هم در شرایع پیشین رسمی بوده و هم در شریعت اسلامی مشروعیت دارد.

هر چند برخی از افراد ناآگاه از معارف قرآنی تقیه را یکی از نقاط ضعف عقیده شیعه می شمارند.

اصولاً تقیه، یک حکم فرعی، مانند دیگر احکام فرعیه است و نباید آن را در ردیف عقاید آورد، یک مسأله فقهی است و آن این که آیا در تنگناها برای

رهایی از شر ظالم می‌توانیم اظهار موافقت کرده و خود را همگون نشان بدهیم یا نه؟ مسلماً از نظر خرد و آیات قرآنی، برای حفظ اهم، ترک مهم اشکالی ندارد.

واژه تقیه، نشانگر حقیقت آن است زیرا این واژه از «وقایه» به معنای «سپر» گرفته شده. تو گویی انسان ناتوان و ضعیف با اظهار موافقت، لفظاً و عملاً آن را سپر قرار داده تا از ضربات سهمگین دشمن در امان باشد، همان گونه که در میدان نبرد، سپر، انسان مجاهد را از شر دشمن حفظ می‌کند.

تفاوت تقیه با نفاق

تقیه سپری است در مقابل شر انسانی که با عقیده مؤمن و یا رفتار او، جنگ و جدال دارد، و با این بیان، تفاوت تقیه با نفاق روشن می‌شود. تقیه این است که مؤمن، عقیده درست خود را پنهان نماید و تظاهر به کفر و شرک کند، و یا عملی را مطابق نظر مخالف دین بیاورد.

و اما نفاق، درست بر عکس است. منافق، کافری است که کفر را پنهان ساخته و به ایمان تظاهر می‌کند، در این صورت، چگونه می‌توانیم تقیه را از شاخه های نفاق بشماریم؟

و به عبارت روشن تر: تقیه پنهان کردن ایمان به حق و تظاهر به کفر و باطل است، در حالی که نفاق، پنهان کردن کفر و باطل و تظاهر به حق و ایمان است، و لذا قرآن، آنگاه که سخن منافقان را بیان می‌کند، چنین می‌گوید:

(إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ). (۱)

ص: ۲۲۶

«هنگامی که منافقان نزد تو آیند می گویند: ما شهادت می دهیم که یقیناً تو رسول خدایی؛ خداوند می داند که تو رسول او هستی ولی خداوند شهادت می دهد که منافقان، دروغگو هستند (یعنی به گفته خود ایمان ندارند)».

در مورد آیه، منافقان به ایمان و اسلام و رسالت پیامبر تظاهر کرده اند، در حالی که در باطن به آن معتقد نبودند و لذا قرآن در آخر آیه بر دروغگو بودن منافقان گواهی می دهد. اگر حد نفاق و تعریف منافق همان است که در همین آیه خلاصه شده، با تقیه که مجرای آن تظاهر به کفر و باطل در مقابل کافران و گنهکاران است، ضد یکدیگر می باشند.

هرگاه بر فرض محال، تقیه از شاخه های نفاق بود، و تقیه کنندگان، منافق بودند، هرگز خدا به آن امر نمی کرد(۱)، زیرا تقیه در صورتی که از شاخه های نفاق و کار زشت باشد، محال است خدا به کار زشت فرمان دهد، چنان که می فرماید:

(قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَوْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ). (۲)

«بگو خداوند هرگز به کار زشت فرمان نمی دهد، آیا آنچه را که نمی دانید به خدا نسبت می دهید؟!».

هدف از تقیه

مسئله هر نوع تظاهر بر خلاف آنچه که در درون است بی انگیزه نخواهد بود. افتخار مؤمن آن است که به خدا معتقد بوده و رفتار خود را بر طبق دستور خدا تنظیم می کند، حال اگر گاهی بر خلاف این روش، رفتار کرد، طبعاً انگیزه ای دارد. و آن، همان حفظ جان و عرض و مال در مقابل شرارت هاست که ممکن

ص: ۲۲۷

۱- (۱). ادله قرآنی تقیه بعداً خواهد آمد ص ۲۲۹.

۲- (۲). سوره اعراف، آیه ۲۸.

است از طرف مخالف متوجه او شود.

فرد مؤمن در محیطی به تقیه روی می آورد که در آن محیط، آزادی‌ها زیر پا گذاشته شده و جز رأی و عقیده مخالف، به هیچ چیز اجازه ظهور و بروز نمی دهند. در این صورت مؤمن ناتوان به خاطر حفظ ایمان و جان و مال خویشتن در مقابل حکومت‌های جائر و ظالم، جز تقیه راه دیگری ندارد.

چیزی که باید به آن توجه داد، این است که رفتار و اخلاق و زندگی افرادی که گاهی دچار تقیه می شود ربطی به زندگی جمعیت‌های سرّی و زیرزمینی که هدفشان تخریب و تهدید است، ندارند. افرادی که گاهی تقیه می کنند، با کسی کاری نداشته و هرگز برنامه‌ای برای تخریب و تهدید ندارند، فقط از ترس قدرت مخالف، مهر سکوت بر لب می زنند و رفتار خود را با قدرت زورگو تطبیق می دهند. قیاس انسان مستضعف که به خاطر حفظ و صیانت خود، راه تقیه را در پیش می گیرد، با جمعیت‌های سرّی و زیرزمینی که پیوسته در فکر جمع آوری سلاح و در جستجوی فرصت برای رسیدن به قدرت هستند، نادرست است، زیرا جمعیت‌های سرّی، از مکتب «هدف وسیله را توجیه می کند» بهره می گیرند و به هر نوع شرارت، دست می زنند تا به هدف برسند در حالی که فرد تقیه کننده، تنها در صدد حفظ جان و مال و عقیده درست خود است.

پیش از فروپاشی شوروی، میلیون‌ها مسلمان، در جمهوری‌های مسلمان نشین وجود داشتند که حکومت فاشیستی و دیکتاتور مآبانه مارکسیست‌ها تمام مساجد و مدارس آنها را مصادره کرده و کتابخانه‌ها را آتش زده بودند و علما و مسلمانان غیور را به قتل رساندند و از هر نوع تظاهر به مراسم دینی و

اقامه نماز جلوگیری می کردند، در این شرایط میلیون ها مسلمان راه تقیه را در پیش گرفتند و به ظاهر هماهنگی نشان دادند، ولی در باطن عقیده و ایمان خود را حفظ کرده و در درون خانه به عبادت خدا می پرداختند، آنگاه که اتحاد شوروی فرو پاشید و بند و زنجیرها از دست و پای مستضعفان باز شد، آنان دور هم گرد آمدند و به بازسازی مساجد و تعلیم شریعت پرداختند. و اگر در آن دوران خفقان تقیه را پیش نمی گرفتند و پیوسته تظاهر به ایمان می کردند، فردی از آنان باقی نمی ماند و این درخشندگی و شکوفایی مجدد و بازگشت به مساجد نصیب آنان نمی گشت.

تا این جا ما به مفهوم تقیه و فاصله آن با نفاق و اهداف و اغراض آن، آشنا شدیم، اکنون وقت آن رسیده که دلایل تقیه را علاوه بر حکم خرد، از آیات قرآنی و احادیث نبوی، و راهنمایی های امامان معصوم علیهم السلام بررسی کنیم.

دلایل تقیه در قرآن مجید

اشاره

همان طور که یادآور شدیم، تقیه به معنای صحیح یعنی تقدیم اهم بر مهم، و حفظ جان و مال از راه هماهنگی ظاهری با ستمگر، یکی از معارف قرآن و سنت رسول خداست. اینک آیاتی که بر این اصل گواهی می دهند:

آیه نخست

(مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ

ص: ۲۲۹

«کسانی که بعد از ایمان، کافر شوند، (به جز آنها که تحت فشار واقع شده اند، در حالی که قلبشان آرام و با ایمان است)، و سینه خود را برای پذیرش کفر گشوده اند، خشم خدا بر آنها و عذاب عظیمی در انتظارشان است».

آغاز آیه، از افرادی گزارش می دهد که پس از ایمان راه کفر را پیش گرفته اند و در ذیل آیه خشم الهی را به آنان وعده می دهد و این که عذابی بزرگ در انتظارشان است، ولی در اثناء آیه، گروهی را استثنا می کند و می گوید: (إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ)؛ «مگر آنان که زیر فشار قرار گرفته اند، در حالی که قلب آنان مالمال از ایمان است»، البته این استثنا، استثنای متصل نیست، بلکه منقطع است، زیرا این گروه کفر نمی ورزند، بلکه سخن کفر را بر زبان جاری می کنند، در حالی که قلبی مالمال از ایمان دارند و مسلماً استثنا مربوط به افرادی است که روی فشار، تظاهر به کفر می کنند تا از فشار برهند.

اتفاقاً شأن نزول آیه، این حقیقت را روشن می سازد، زیرا گروهی از مشرکان، سه نفر را دستگیر کردند: عمار، پدر او یاسر و مادرش سمیه آن دو نفر حاضر نشدند حتی تظاهر به کفر کنند و لذا کشته شدند، اما عمار به خواسته آنان پاسخ گفت. او را رها کردند. نرمش عمار در میان یاران رسول خدا پخش شد و آن را نوعی نقطه ضعف برای او شمردند. وقتی خبر به رسول خدا صلی الله علیه و آله رسید، فرمود: چنین نیست، وجود عمار از سر تا قدم مالمال از ایمان و ایمان با گوشت و خون او آمیخته شده است، در حالی که عمار اشک می ریخت و رسول خدا

ص: ۲۳۰

اشکهای چشم او را پاک می کرد، آیه یاد شده فرود آمد و پیامبر افزود: «ان عَادُوا لَكَ فَعُدْ لَهُمْ بِمَا قُلْتَ» اگر بار دیگر گرفتار شدی، همین راه و روش را ادامه بده.

زمخسری می گوید گرفتاری و عمل به تقیه دامن دیگران را نیز گرفته بود مانند صهیب رومی، بلال حبشی و خباب بن ارت. (۱)

مفسران، در تفسیر این آیه، همین مطالب را به نحوی تکرار می کنند و یادآور می شوند که اظهار کفر برای رهایی از شر، کفر نیست، زیرا محلّ ایمان، قلب و خرد است و ایمان، با اکراه به خرد و دل مؤمن، راه نمی یابد و تنها می تواند ظاهر و رفتار او را با خود، همراه کند. در این مورد می توانید به تفاسیر یاد شده در زیر مراجعه کنید. (۲)

آیه دوم

(لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاهُ وَيَحْذَرُكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ). (۳)

«افراد با ایمان نباید به جای مؤمنان، کافران را ولی و سرپرست خود برگزینند. هر کس چنین کند، پیوندی با خدا ندارد مگر این که از آنها بپرهیزد، و به خاطر هدفهای مهمتری تقیه کنید خداوند شما را از نافرمانی خود، برحذر می دارد و بازگشت همگان به سوی خداست.»

ص: ۲۳۱

۱- (۱). مجمع البیان، ج ۳، ص ۳۸۸؛ الکشاف عن حقائق التنزیل، ج ۲، ص ۴۳۰.

۲- (۲). الجامع لاحکام القرآن، ج ۴، ص ۵۷؛ تفسیر خازن، ج ۱، ص ۲۷۷؛ تفسیر روح البیان، ج ۵، ص ۸۴.

۳- (۳). آل عمران/ ۲۸.

شاهد گفتار ما استثنایی است که در جمله (إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً) آمده است و این استثنا از آغاز آیه است. توضیح این که در آغاز آیه، هر نوع پیوند دوستی و یا سرپرستی با کافران را ممنوع می شمارد و یادآور می شود که هر کس چنین پیوندی داشته باشد، رابطه او با خدا قطع می شود. آنگاه به استثنای گروهی می پردازد که از روی تقیه با آنان مدارا می کنند یعنی تظاهر به دوستی یا تولی آنان می نمایند در حالی که دلشان بر خلاف آن است و این کار، جز سپری در برابر ضررهای احتمالی مخالفان چیزی نیست، یعنی اگر از طرف کافران مطمئن بودند، هرگز نیازی به این سپر نداشتند.

رازی در تفسیر خود، درباره این استثنا می گوید: تقیه احکامی دارد. آن گاه دو حکم آن را یادآور می شود:

۱. هرگاه فردی که در میان کافران زندگی می کند و بر جان و مال خود، می ترسد ولی با زبان مدارا می کند و به گونه ای سخن می گوید که گویا آنها را دوست دارد در حالی که در دلش خلاف آن است، کار او به حکم این آیه، جایز است.

۲. هرگاه انسان، به وسیله یک تظاهر لسانی یا رفتاری جان و مال خود را حفظ کند، کار او از نظر شرع ستوده است.

مفسران اسلامی آن جا که به تفسیر این آیه می رسند، همگان بر مجموع این مطالب گواهی می دهند. می توانید به تفاسیر یاد شده در زیر مراجعه کنید. (۱)

از آنجا که بسیاری از کلمات مفسران در توضیح آیه، مضمون و محتوای

ص: ۲۳۲

۱- (۱). کشف، ج ۱، ص ۴۲۲؛ مفاتیح الغیب، ج ۸، ص ۱۳؛ تفسیر نسفی در حاشیه تفسیر خازن، ج ۱، ص ۲۷۷؛ روح المعانی، ج ۳، ص ۱۲۱؛ محاسن التأویل، ج ۴، ص ۸۲.

واحدی دارد، از نقل کلمات آنان، خودداری می کنیم. فقط در این میان، تفسیر مراغی در باره آیه، نکاتی را یادآور شده که به برخی اشاره می کنیم:

او می گوید: اساس تقيه، قاعده معروفی است که می گویند: «درء المفسدِ مقدّم علی جلب المصالح».

آنگاه اضافه می کند: هرگاه اظهار دوستی با کافران برای دفع شر، مشروع باشد، بنابراین، اگر مصالح ایجاب کند، دولت اسلامی با دولت غیر اسلامی قراردادی ببندد که نتیجه آن دفع ضرر یا به دست آوردن منافع باشد، اشکالی نخواهد داشت. (۱)

آیه سوم

(وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ أَ تَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ وَقَدْ جَاءَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ مِنْ رَبِّكُمْ وَإِنْ يَكُ كَاذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ وَإِنْ يَكُ صَادِقًا يُصِيبْكُمْ بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَابٌ). (۲)

«مرد مؤمنی از آل فرعون که ایمان خود را پنهان می داشت، گفت: آیا می خواهید مردی را بکشید که می گوید پروردگار من الله است؟ در حالی که دلایل روشنی از سوی پروردگارتان برای شما آورده است. اگر دروغگو باشد، دروغش دامن خودش را خواهد گرفت، و اگر راستگو باشد، برخی از عذابهایی را که وعده می دهد به شما خواهد رسید. خداوند کسی را که اسرافکار و بسیار دروغگو باشد، هدایت نمی کند».

ص: ۲۳۳

۱- (۱). تفسیر مراغی، ج ۳، ص ۱۳۶.

۲- (۲). غافر / ۲۸.

شاهد گفتار ما در آیه، جمله (يَكْتُمُ إِيمَانَهُ) است، و این، حاکی از آن است که این فرد، در حالی که در دل، ایمان کامل به خدا و رسالت موسی داشت، ولی در ظاهر با آنها همکاری می کرد تا بتواند در سایه این سپر، حقایقی را برای آنان در لباس بی طرفی، القا کند، هرگاه شما آیات مربوط به مؤمن آل فرعون را که از آیه ۲۸ سوره غافر شروع می شود، و در آیه ۴۴ پایان می پذیرد، مطالعه کنید، از آثار سازنده تقيه کاملاً آگاه می شوید. او در سایه تقيه، توانست موسای پیامبر علیه السلام را از چنگال آنان برهاند، زیرا آنگاه که شورای امنیتی دربار فرعون تصمیم به قتل او گرفت، او فوراً موسی را آگاه کرد و چنین گفت:

(قَالَ يَا مُوسَى إِنَّ الْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيُقْتَلُوكَ فَاخْرُجْ إِنِّي لَكَ مِنَ النَّاصِحِينَ). (۱)

«گفت: ای موسی سران قوم برای کشتن تو به مشورت نشسته اند، فوراً شهر را ترک کن من از خیرخواهان تو هستم.»
شگفت اینجاست که موسی از راستگویی این مرد آگاه بود و فوراً منطقه را ترک کرد و به مدین رفت.

آیه چهارم

(وَ إِذِ اعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَ مَا يَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ فَأْوُوا إِلَى الْكَهْفِ يَنْشُرْ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ وَ يَهَيِّئْ لَكُمْ مِنْ أَمْرِكُمْ مَرْفَقًا). (۲)

«به آنها گفتیم: هنگامی که از آنان و آنچه که جز خدا می پرستند

ص: ۲۳۴

۱- (۱). قصص / ۲۰.

۲- (۲). كهف / ۱۶.

کناره گیری کردید به غار پناه ببرید که پروردگارتان سایه رحمتش را بر شما می گستراند و در این امر، وسایل آسایش شما را فراهم می سازد».

داستان اصحاب کهف برای قرآنیان معروف و آشناست در حالی که به جرگه موحدان پیوسته بودند و مدتی در جمع بت پرستان می زیستند و کسی از ایمان آنان آگاه نبود، ولی تصمیم گرفتند که از آنان جدا شوند و از شهر بیرون بروند. جمله (وَ إِذِ اعْتَزَلْتُمُوهُمْ) حاکی از آن است که مدتها با آنان هم زیستی داشته اند و بعداً حساب خود را از آنان جدا کردند. مسلماً دوران هم زیستی آنان به صورت تقیه بوده، در غیر این صورت کشته می شدند، به همین سبب وقتی از آنان جدا شدند، ندایی بر ضد آنان به شرح زیر سر دادند:

(فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَنْ نَدْعُوها مِنْ دُونِها لَقَدْ قُلْنَا إِذًا شَطَطًا). (۱)

«گفتند پروردگار ما، پروردگار آسمانها و زمین است، هرگز غیر از او خدایی را نمی پرستیم؛ اگر چنین کنیم سخن به گزاف گفته ایم».

قرآن سرگذشت آنان را با تعریف و توصیف بیان می کند و این حاکی از آن است که مورد پذیرش خدا در عهد رسالت بوده است.

تقیه به معنای تظاهر به کفر در مقابل کافر، مورد پذیرش همه فرقه های اسلامی است، ولی سخن در جای دیگر است و آن این که، تقیه شیعه در مقابل کافر نیست بلکه در مقابل مسلمان و مؤمن است. آیا بر شیوه دوم از تقیه نیز دلیلی هست. این همان است که در این جا مورد بررسی قرار می گیرد:

ص: ۲۳۵

آیات یاد شده و سخن پیامبر صلی الله علیه و آله به عمار، هر چند در مورد تقیه مؤمن از کافر است، ولی از آنجا که غرض از تشریح تقیه، حفظ جان و عرض و مال مؤمن است، ناچار باید تقیه را در مواردی که این غرض با چیزی جز از تقیه تأمین نمی شود، مشروع و قانونی بدانیم. فرض کنید حاکم مسلمانی هست که برای خود آرا و افکار و عقایدی دارد که با آرا و افکار دیگر طوایف یا طایفه خاصی همخوانی ندارد و اگر فرد مؤمن در محیط حکومت، با او همکاری نکند، و به راه و روش واقعی خود، ادامه دهد، چه بسا ممکن است جان و مال او به خطر بیفتد و بلایی فراگیر، شامل حال او گردد.

اصولاً اگر در کشورهای مسلمان، نسبت به همهٔ فرق اسلامی حریت و آزادی، حاکم باشد، هرگز تقیه مفهومی نخواهد داشت، زیرا در این صورت افراد از آزادی کامل برخوردار بوده، دیگر دلیلی بر کتمان نخواهند داشت، امّا اگر در کشوری آزادی مصادره شود و جز دین حاکم و آرا و افکار او چیزی به رسمیت شناخته نشود، گروه های دیگر ناچارند در ظاهر با آن تفاهم کنند.

این مطلب چیز جدیدی نیست، بلکه دانشمندان گذشته مفهوم تقیه را گسترش داده حتی تقیهٔ مسلمان از مسلمان را تجویز کرده اند.

۱. فخر رازی در تفسیر آیه (إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاهُ) (۱) می نویسد: ظاهر آیه تقیهٔ مؤمن از کافران قدرتمند است، ولی مذهب شافعی از این وسیع تر است و آن این که هرگاه وضع مسلمانی با مسلمان دیگری، همان حالت پیدا کرد که با

ص: ۲۳۶

کافران دارند، در آن صورت، تقیه برای حفظ جان، مشروع خواهد بود، سپس اضافه می کند تقیه برای حفظ جان است. آیا برای حفظ مال هم تقیه مشروع است؟ می گوید: محتمل است آن هم جایز باشد، زیرا پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: «حرمة مال المسلم كحرمة دمه»؛ «مال مسلمان به سان خون او محترم است» و نیز فرمود:

«وَمَنْ قَتَلَ دُونَ مَالِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ»^(۱)؛ «هر کس در راه حفظ مال خود کشته شود، شهید در راه خدا به حساب می آید».

۲. جمال الدین قاسمی از نویسندگان سوری در قرن چهاردهم است از امام محمد بن مرتضی یمانی معروف به ابن الوزیر در کتاب خود: «ایثار الحق علی الخلق» مطلبی را نقل می کند:

عارفان واقعی در حالی که تعداد آنها کم است، پیوسته از عالمان بدرفتار و پادشاهان ستم پیشه و انسانهای شیطان صفت در ترس و وحشت به سر می برند.

در این صورت تقیه بر آنان به نص قرآن و اجماع اهل اسلام جایز است، و پیوسته خوف عارفان، مانع از اظهار حق شده و پیوسته انسانهای محق هدف دشمنی بیشتر مردم هستند.

از ابی هریره با سند صحیح نقل شده است که او در عصر نخست چنین گفته است: من از رسول خدا دو ظرف پر از حدیث دارم یکی را در میان مردم پخش کردم و از پخش دیگری خودداری کردم. اگر می گفتم رگهای گردنم بریده می شد.^(۲)

۳. مراغی در تفسیر آیه (مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ

ص: ۲۳۷

۱- (۱). مفاتیح الغیب، ج ۸، ص ۱۳.

۲- (۲). محاسن التأویل، ج ۴، ص ۸۹.

تقیه هر نوع مدارا با کافران و ستمگران و فاسقان را دربرمی گیرد، ولو به صورت نرمش در سخن و لبخند در چهره، و بخشیدن مال برای آنان باشد، تا از آزار آنان محفوظ مانده و عرض و ناموس آنها مصون بماند. این نوع کارها از نوع موالات منهی و حرام نیست، بلکه آن مشروع است. زیرا پیامبر فرموده «ما وَقَى الْمُؤْمِنُ بِهٖ عَرَضَهُ فَهُوَ صَدَقَةٌ»؛ «مالی که مؤمن به وسیله آن آبروی خود را حفظ کند نوعی صدقه به شمار می رود» (۲).

بنا به تصریح این سه عالم بزرگ و شاید دیگران، تقیه اختصاص به همکاری ظاهری مؤمن با کافر ندارد، بلکه دایره آن وسیع تر بوده و تقیه مسلمان ضعیف از مسلمان قوی را نیز دربرمی گیرد، زیرا هدف و مقاصد شریعت، حکم را توسعه می دهد. هرگاه حاکم به ظاهر مسلمان، آزادی را مصادره کند و دیگران را تهدید به قتل و غارت و غیره کند به حکم خرد و هدف تقیه، فرد مؤمن می تواند از چنین کافری تقیه کند.

تاریخ اسلامی، گواهی می دهد عالمان بزرگ و محدثان به نامی در مواردی بر خلاف عقیده خود سخن گفته و جان و مال خود را حفظ کرده اند. داستان احمد بن حنبل و دیگر محدثان در مسأله «خلق قرآن»، معروف و فراگیر است.

حاکم وقت، اجبار کرد که محدثان اعتراف به خلق قرآن کرده و در غیر این صورت، زندان همراه با شکنجه در کمین آنهاست، گروهی از آنان به هنگام محاکمه بر خلاف عقیده اعتراف به خلق قرآن کرده اند و آزاد شدند، جز سه نفر

ص: ۲۳۸

۱- (۱). نحل / ۱۰۶.

۲- (۲). تفسیر مراغی، ج ۳، ص ۱۳۶.

که بر عقیده خود ثابت ماندند. آنها نیز برای تعیین کیفر به حضور مأمون ارسال شدند که در نیمه راه، خبر مرگ مأمون آنها را نجات داد. تفصیل این داستان را در تاریخ طبری بخوانید.^(۱)

ما پیش از این، بخشی از سرگذشت شیعیان را در دوران امویان و عباسیان برای شما نقل کردیم که بخشنامه های متعددی از معاویه و دیگران برای ریشه کن کردن تشیع صادر شد. گروهی در مقابل آن، ایستادگی کردند و جام شهادت نوشیدند، گروه دیگر تقيه کردند و محفوظ ماندند.

سید هبه الدین شهرستانی، دانشمند شهیر عراق در قرن چهاردهم، در مجله «المرشد» مقاله ای پیرامون تقيه دارد که فشرده آن را نقل می کنیم.

او می نویسد: تقيه، شیوه هر انسان ناتوانی است که آزادی او را گرفته اند.

آری شیعه بیش از فرق دیگر به تقيه مشهور شده است و علت آن روشن است، زیرا این طایفه از طوایف اسلامی، بیش از طوایف دیگر زیر فشار بوده اند و پیوسته در عصر امویها هدف تعقیب و آزار و کشتار قرار داشتند و همچنین در دوران عباسیها تا برسد به دوران خلافت عثمانی. به آنان هیچگاه در بلاد اسلامی آزادی داده نشده و پیوسته به صورت تقيه زندگی می کردند. از این جهت، شنیدن نام تقيه، یادآور نام شیعه است.

شیعه در برخی از اصول و در بسیاری از احکام فقهی با دیگر فرق اسلامی اختلاف دارند، همین اختلاف، سبب برانگیختن حساسیت اکثریت می گردد. از این جهت پیروان اهل بیت علیهم السلام در بسیاری از زمانها، مجبور به پنهان کردن عادات

ص: ۲۳۹

۱- (۱). تاریخ طبری، ج ۷، ص ۱۹۵-۲۰۶.

و عقاید و یا احکام و کتابهای خود بودند و هدف از آن پنهان کاری، حفظ جان و مال، و علاوه بر این، حفظ اخوت اسلامی و وحدت کلمه بوده است، تا در نتیجه، به نافرمانی از حکومت ها متهم نشوند و کافران به اختلاف مسلمانان پی نبرند و دایره اختلاف، گسترده نشود.

به خاطر این اهداف و اغراضی که در تقیه هست (حفظ جان و مال و حفظ وحدت اسلامی) شیعه از اصل تقیه پیروی می کرد و پیشوایان آنان در چنین شرایطی دستور تقیه به آنها داده اند تا بدانند مادامی که آزادی ها مصادره شده، راه زندگی تقیه است. (۱)

تقیه یک امر شخصی است

درست است که شیعیان آل البیت در بیشتر زمانها راه تقیه را در پیش گرفته اند و به ظاهر با اکثریت، زندگی کرده اند، اما تقیه یک امر شخصی است، و آن این که شخص در زندگی فردی خود، برای حفظ اهم به ظاهر همکاری می کند، ولی هرگز تقیه به این معنا نیست که یک عالم، کتابی بر اساس تقیه بنویسد و احکام و فروع و یا عقاید مخالف را در کتاب بگنجانند، چنین چیزی نه انجام گرفته و نه انجام خواهد شد. زیرا فرد، در مقام تقیه، از دایره خود بیرون نرفته و هرگز نمی تواند برای دیگران که بیرون از زندگی او هستند، تکلیف معین کند.

احسان الهی ظهیر، یکی از انتقادهایی که به شیعه دارد این است که نمی توان به کتابهای آنها اعتماد کرد، زیرا این کتابها بر اساس تقیه نوشته شده و

ص: ۲۴۰

۱- (۱). مجله مرشد، ج ۳، ص ۲۵۲-۲۵۳؛ اوائل المقالات، ص ۹۶ بخش پاورقیها.

در آن کتابها، عقاید دیگران را به عنوان عقاید خود معرفی کرده اند. یادآور می شویم که این نویسنده، بدون تحقیق، چنین دروغی را به شیعه نسبت داده، در حالی که تقیه یک جریان شخصی است، نه جریان نوعی. فرد در زندگی شخصی خود باید تظاهر به باطل کند و حق را پنهان سازد نه این که در سطح عمومی کتابی را مطابق عقیده دیگران بنویسد و به نام عقاید شیعه منتشر کند.

البته شیعه در زمانی در پناه تقیه به سر می برد که نه دولتی داشت که از او حمایت کند، و نه قدرت و سلطه ای داشت که از خود دفاع نماید اما در عصر حاضر که بحمدالله دولت شیعی در ایران و عراق برپا شده، دیگر معنا ندارد، شیعه راه تقیه را در پیش بگیرد.

تقیه حرام

اشاره

از نظر فقیهان شیعه، تقیه احکام پنجگانه دارد و آن چنان نیست که تقیه فقط واجب باشد. البته آنجا که جان و مال، در خطر باشد تقیه واجب است، ولی در عین حال در دو مورد تقیه حرام است و فرد نباید عمل به تقیه کند:

۱. جایی که اساس در خطر باشد

جایی که اساس اسلام و یا تشیع به خطر بیفتد به گونه ای که اگر عالمی راه تقیه را در پیش گیرد، چه بسا لطمه ای بر دین وارد شود که قابل جبران نباشد، به عنوان مثال اگر فردی را وادار کند که کعبه را ویران کنند یا مشاهد مشرفه را تخریب کند یا نقدی بر اسلام و قرآن بنویسد یا کتاب الله را به صورت الحادی و مادی تفسیر کند و... و گرنه او را می ربایند و به قتل می رسانند. مسلماً تقیه در

چنین جایی حرام است و مسلمان باید جان و مال خود را از دست بدهد تا این شعایر محفوظ بماند.

اگر عالم بزرگواری را تهدید کنند که در صورتی در ملاء عام شراب نخورد یا با همسر سر برهنه خود ظاهر نشود کشته خواهد شد. او باید تن به کشته شدن بدهد، اما چنین کاری را که مایهٔ تزلزل عقاید دیگران می شود، انجام ندهد.

اصولاً تقيه به خاطر حفظ دین است. هرگاه تقيه سبب شود که مردم، گروه گروه از دین بیرون بروند، چنین تقيه ای حرام خواهد بود.

حضرت امام رحمه الله در درس خود، دربارهٔ تقيه، سخنی دارد که اجمال آن را از نظر شما می گذرانیم. «برخی از محرمات و یا واجبات که در نظر شارع اهمیت بسزایی دارد، تقيه در آنها حرام است، مانند ویران کردن کعبه، و تخریب مشاهد مشرفه، و نگارش کتاب در رد اسلام و قرآن و تفسیر قرآن به گونه ای الحادی.

همهٔ اینها محرمات عظیمی است که ادلهٔ تقيه و اضطرار و اکراه، شامل آنها نمی شود».

مسعده بن صدقه روایتی از امام نقل می کند که حضرت فرمود: «فكُلُّ شَيْءٍ يَعْمَلُ الْمُؤْمِنُونَ بَيْنَهُمْ لِمَكَانِ التَّقِيهِ، مِمَّا لَا يُؤَدِي إِلَى الْفَسَادِ فِي الدِّينِ فَإِنَّهُ جَائِزٌ»^(۱) «اگر مؤمن در زندگی خود عمل به تقيه کند، اشکالی ندارد به شرط آن که مایهٔ تباهی دین نگردد».

شرابخواری یک حکم فرعی است، هرگاه فرد عادی مورد تهدید قرار گیرد، می تواند دست به چنین حرامی بزند و جان و مال خود را حفظ کند. اما اگر

ص: ۲۴۲

۱- (۱). وسائل الشیعه، ج ۱۱، کتاب امر به معروف، باب ۲۵، حدیث ۶.

یک عالم دینی و یک مرجع بزرگ تهدید شود تا این کار را انجام دهد، نباید به این کار تن دردهد هر چند سبب کشته شدن او گردد.

احکام ارث، طلاق، نماز و حج از احکام فرعی است، هرگاه از یک عالم دینی بخواهند که کتابی در تحریف این احکام بنویسد و الا چنین و چنان خواهد شد، او هرگز نباید تن به تقیه دهد و چنین کتابی بنویسد.

۲. جایی که مایه خونریزی گردد

در جایی که انسان را مجبور به کشتن انسان بی گناهی کنند که اگر این کار را انجام ندهد، خود او کشته می شود یا ضرر غیر قابل تحملی به او می رسد، در این صورت، تقیه حرام است، زیرا تقیه برای این تشریح شده که خون مسلمان، مصون و محفوظ بماند، هرگاه تقیه انسان از یک ظالم، مایه خونریزی گردد و خون انسان محترمی ریخته شود، طبعاً حرام خواهد بود. امام باقر علیه السلام می فرماید:

«إِنَّمَا جُعِلَتِ التَّقِيَةُ لِيُحْفَنَ الدَّمُ فَإِذَا بَلَغَ الدَّمُ فَلَيْسَتْ تَقِيَةً» (۱).

از این بحث گسترده این نتایج به دست آمد:

نتایج بررسی

۱. تقیه، ریشه قرآنی دارد و سنت پیامبر علیه السلام، آن را تأیید کرده است و در عصر رسالت به آن عمل شده است.
۲. تقیه سلاح ضعیفان است که برای حفظ جان و مال خود از شر قدرتمندان از آن بهره می گیرند و هرگز به معنای تشکیلات سرّی و زیرزمینی

ص: ۲۴۳

۱- (۱). وسائل الشیعه، ج ۱، باب ۳۱ از ابواب امر و نهی، حدیث ۱.

برای تهدید دیگر فرق اسلامی نیست، زیرا در شریعت، افرادی که چنین کاری بکنند، محکوم و مطرود هستند.

۳. برخی از مفسران، در تفسیر آیات تقيه، به نتایجی رسیده اند و روش شیعه را تأیید کرده اند.

۴. تقيه، مخصوص به پرهیز از شر کافران نیست، بلکه دایره آن، مسلمانان ستمگر را نیز دربرمی گیرد.

۵. تقيه يك امر شخصی و فردی است. مادامی که خوف و ترس بر انسان حاکم است، طبق تقيه رفتار می کند و پس از برطرف شدن ترس و تهدید، احکام مذهبی خود را انجام می دهد.

۶. تقيه به سان سایر موضوعات، دارای احکام پنجگانه است که گاهی واجب و گاهی حرام می شود.

در پایان از سران اسلامی اعم از حاکمان و علما و مفتیان، خواهانیم که محیط زندگی را آنچنان آزاد و همراه با بردباری و برادرانه نگاه دارند، که همه طوایف بتوانند با آغوش باز یکدیگر را تحمل کنند و اختلاف فروع، سبب مصادره آزادی و تعقیب و فشار و آزار و کشتار نشود و از درون جامعه اسلامی، تقيه رخت برنهد.

اشاره

یکی از معارف بلند قرآن و سنت رسول خدا صلی الله علیه و آله و روایات پیشوایان شیعه، اعتقاد به «بدا» است. اعتقاد به «بدا» به سان اعتقاد به «نسخ» هر دو یک اساس و یک پایه دارند. چیزی که هست، قلمرو نسخ، احکام الهی است یعنی حکمی تشریح می شود و پس از مدتی منسوخ می گردد و از روز نخست، حکم ثبوتاً موقت بوده، نه دائم. هر چند به ظاهر خود را دائم و پیوسته نشان می داد.

ولی آفریدگار جهان که مشرع واقعی است از اوّل آن را محدود تشریح کرده بود.

اما بدا مربوط به تکوین و آفرینش است، مثلاً گاهی مقدر است که فلانی در روز معین بمیرد ولی بر اثر دادن صدقه، بلا از او برطرف می شود.

البته تقدیر اول نیز از روز نخست مقید به این بوده که صدقه ندهد و لذا با دادن صدقه، سرنوشت او دگرگون شده و هرگز نباید تصور کرد که هر نوع دگرگونی در آفرینش مایه تغییر در علم ربوبی است.

واقعیت «بدا» که شیعه بدان عقیده راسخ دارد این است که سرنوشت ها به اذن خداوند متعال، قابل دگرگونی است، سرنوشت بد با عمل صالح، عوض می شود همچنین سرنوشت خوب با کردار زشت دگرگون می گردد.

تقدیر الهی، از روز نخست، قطعی و یک نواخت نیست که بشر اسیر آن باشد، بلکه می تواند تقدیری را جایگزین تقدیر دیگر کند. فرض کنید جوان نادانی است که با کشیدن سیگار و استعمال مواد مخدر و مشروب سرنوشت خود را به گونه ای رقم زده است که همگان از پیامد کارهای او آگاهیم، ولی او می تواند این سرنوشت را عوض کند. و در پناه ایمان به خدا و تقوا و پاکدامنی و پرهیزگاری موجبات خوشبختی دنیا و آخرت خود را فراهم سازد.

فردی که با گناه سرنوشت خود را دوزخی کرده، چون راه توبه و مغفرت باز است، می تواند با توبه این سرنوشت را عوض کند. نیز فرض کنید اگر تقدیر الهی این بوده که جوانی در برهه ای از عمر خود به بلایی گرفتار آید، ولی او با پرداخت صدقه، این سرنوشت را عوض می کند، در همه این موارد، ما کلمه «بدا» را به کار می بریم. یعنی دگرگون ساختن تقدیری با تقدیر دیگر و جانشین ساختن آینده ای به جای آینده دیگر.

مفسران اسلامی در تفسیر آیه (يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ) (۱) روایات فراوانی نقل کرده اند که رسول خدا فرموده است: صدقه و اعمال نیک، سرنوشت را عوض می کند زیرا تقدیر نخست، تقدیر لازم و حتمی نیست که حتماً انسان با آن زندگی کند، بلکه تقدیر اول، محصول اعمال و کرداری بوده و تقدیر دوم محصول اعمال و کرداری ضد اعمال نخستین است.

بشر می تواند با سرنوشت دوم، سرنوشت نخست را عوض کند. این واقعیت «بدا» است و قرآن و احادیث بر حقانیت آن، گواهی می دهند. حالا معنای «بدا لله» (برای خدا آشکار شد) چیست؟ در آینده درباره آن توضیح می دهیم.

ص: ۲۴۶

والد بزرگوار خاطره ای از مجلس خبرگان نقل می کند و می گوید: «در سالهای ۱۳۵۸ که مشغول نگارش قانون اساسی جمهوری اسلامی بودیم، یکی از علمای اهل سنت جنوب شرقی ایران، در کمیسیون ما بود، در مواقع فراغت مسائلی را مطرح می کرد و یکی از مسائل مورد اشکال او، اعتقاد شیعه به «بدا» بود، گفتم: معنی بدا این است که انسان، سرنوشت پیشین را با اعمال صالح و صدقه دگرگون سازد. گفت: همین است؟ گفتم: بلی. او تصور کرد که این نظر شخصی من است. پرسید: کتابی از علمای پیشین شیعه برای من بیاور که «بدا» را چنین تفسیر کرده باشد. من ناچار شدم کتاب «اوائل المقالات» شیخ مفید به ضمیمه «تصحیح الاعتقاد» را از کتابخانه مسجد جامع چهلستون، عاریه بگیرم و در اختیار ایشان بگذارم. ایشان چند روز بعد یعنی پس از مطالعه کتاب، به من چنین گفت: اگر معنی بدا همین باشد که در این دو کتاب آمده است، همه علمای اهل سنت نیز به آن عقیده دارند».

اتفاقاً بسیاری از اختلافها، لفظی و اصطلاحی است و اگر عالمان واقعی دور هم گرد آیند، دایره خلاف کوچکتر شده و وحدت اسلامی بهتر تجلی می کند. اکنون برای توضیح بدا و مبانی قرآنی و روایی آن، اموری را یادآور می شویم:

۱. علم پیشین خدا به حوادث

براهین فلسفی و کلامی و آیات قرآنی، گواهی می دهند که خدا از همه حوادث چه در گذشته و چه آینده آگاه است، و کوچکترین پرده ای میان او و پدیده ها نیست. به تعبیر قرآن:

ص: ۲۴۷

(إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَى عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ). (۱)

«هرگز برای خدا چیزی در زمین و آسمان پنهان و پوشیده نمی ماند».

بنابراین هر حادثه ای که پیش بینی نشده، رخ بدهد، از نظر انسانها «بدا» است، ولی از نظر خدا بدا نیست، زیرا خفایی در کار نبوده تا ظهور دوم رخ دهد.

در آیه دیگر می فرماید:

(وَمَا يَخْفَى عَلَى اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ). (۲)

«چیزی بر خدا در زمین و آسمان پنهان نمی ماند».

خدا از ضمیر همه انسانها آگاه است. خواه آنچه را که در دل دارند، آشکار سازند، یا پنهان کنند، چنان که می فرماید:

(إِنْ تُبْدُوا شَيْئًا أَوْ تَخْفَوْهُ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا). (۳)

«هرگاه چیزی را آشکار سازید یا پنهان کنید، خداوند بر همه چیز عالم و آگاه است».

خفا و پنهانی برای موجودی رخ می دهد که محدود و متناهی باشد، ولی خدای نامتناهی و محیط، با خفا و پنهانی سر و کاری ندارد، و به دیگر سخن تمام پدیده ها به سان معنی حرفی که قائم به معنی اسمی است، به وجود حق تعالی قائم و وابسته اند که اگر یک لحظه رابطه وجود امکانی با سرچشمه خود قطع شود آنگاه عدم، همه جا را فرا می گیرد. هرگاه موقعیت جهان امکانی چنین است، دیگر «فنا» در مورد آن متصور نیست.

ص: ۲۴۸

۱- (۱). آل عمران / ۵.

۲- (۲). ابراهیم / ۳۸.

۳- (۳). احزاب / ۵۴.

امام کاظم علیه السلام می فرماید:

«لم یزل الله عالماً بالأشیاء قبل أن یخلق الأشياء کعلمه بالأشیاء بعد ما خلق الأشياء»^(۱).

«خدا به همه پدیده های جهان، پیش از آفرینش آنها آگاه است، چنان که پس از آفرینش از آنها آگاهی دارد».

آیات و روایات، در علم گسترده خدا بر حوادث پیش از آفرینش و پس از آن به قدری گسترده است که نمی توان اندکی از آنها را نقل کرد.

بنابراین، کسانی که «بدا» را به معنی ظهور پس از خفا نسبت به خدا تفسیر می کنند، راه خطا را پیموده و تهمت ناروایی به شیعه زده اند. شگفت از فخر رازی است با این که در ری می زیسته و علمای فراوانی از شیعیان در ری زندگی می کردند، به جای مراجعه به آنان، «بدا» را از پیش خود، چنین تفسیر می کند.

شیعه معتقد است که خدا به چیزی عقیده دارد که پس از مدتی خلاف آن بر او ظاهر می شود و تغییر عقیده می دهد. آنگاه می گوید: این اندیشه باطل است و علم خدا از لوازم ذات اوست و کسی که چنین باشد دگرگونی در علم او محال است.^(۲)

مسئلاً رازی این اندیشه را از مخالفان شیعه گرفته و احتمال دارد که «بلخی» در ایجاد این شبهه پیش از او نقش اساسی داشته باشد.^(۳)

پس از «بلخی»، شیخ «اشعری»^(۴) به این تهمت دامن زده است. هرگز

ص: ۲۴۹

۱- (۱). کافی، ج ۱، ص ۱۰۷، باب صفات ذات، حدیث ۴.

۲- (۲). تفسیر رازی، ج ۴، ص ۲۱۶.

۳- (۳). تبیان، ج ۱، ص ۱۳.

۴- (۴). مقالات الاسلامیین، ص ۱۰۷.

شیعه، درباره خدا چنین عقیده ای نداشته و این طایفه در تنزیه خدا از دیگر طوایف پیشگام ترند. حتی رازی علم خدا را، از لوازم ذات گرفته و زائد بر ذات تصور کرده و می گوید: هیچ گونه تغییر و تغیر، در آنجا متصور نیست. ما می گوییم: شیعه که علم خدا را عین ذات او دانسته به طریق اولی، دگرگونی در ذات نزد آنان امکان پذیر نیست.

۲. خلقت و آفرینش پیوسته

آیات و روایات، حاکی از آن است که خدا از امر آفرینش و تدبیر جهان دست نکشیده و هم اکنون و در گذشته و آینده، تدبیر جهان در دست اوست. بر خلاف عقیده یهود که فکر می کنند امر خلقت تمام شده، و دیگر قابل دگرگونی نیست. قرآن این اندیشه را از آنان در این آیه نقل می کند:

(وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ... (۱))

«یهودیان گفتند دست خدا بسته است، دستهایشان بسته باد! و به خاطر این سخن از رحمت الهی دور شوند! بلکه دستهای قدرت او باز هستند و هر گونه بخواهد بذل و بخشش می کند...».

در عقیده یهود، اگر تقدیری درباره انسان انجام گیرد، این تقدیر تا پایان عمر، با او همراه است و هر چه هم بخواهد تلاش کند، نمی تواند آن را دگرگون سازد تو گویی «قدر» و «تقدیر»، خدای دوم است که حتی خود خدا هم نمی تواند روی او اثر بگذارد، در حالی که از نظر اسلام هر نوع تقدیری بستگی بدان دارد که

ص: ۲۵۰

انسان دگرگونی در آن پدید نیاورد و آن را به سود خود تغییر ندهد، چنان که در آیاتی به آن اشاره شده است:

۱. (إِنَّ اللَّهَ لَا يُعَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُعَيِّرُوهُمَا بِأَنفُسِهِمْ... (۱).

«خدا سرنوشت هیچ گروهی را دگرگون نمی‌سازد، مگر آن که آنان در زندگی خود دگرگونی پدید آورند...».

۲. (ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُعَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُعَيِّرُوهُمَا بِأَنفُسِهِمْ... (۲).

«این بخاطر آن است که خداوند، هیچ نعمتی را که به گروهی داده، تغییر نمی‌دهد، جز آن که آنها، در زندگانی خود، دگرگونی پدید آورند...».

۳. (وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ وَلَكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ (۳).

«اگر مردم آبادی‌ها ایمان می‌آوردند و تقوا پیشه می‌کردند، برکات آسمان و زمین را بر آنها می‌گشودیم، ولی آنها سخن حق را تکذیب کردند، ما هم آنان را برابر اعمالشان کیفر دادیم.».

۴. (فَلَوْلَا أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ * لَلَبِثَ فِي بَطْنِهِ إِلَىٰ يَوْمِ يُعْتَبُونَ * فَتَبَدَّنَاهُ بِالْعَرَاءِ وَهُوَ سَيَقِيمُ * وَ أَنْبَتْنَا عَلَيْهِ شَجَرَةً مِّنْ يَّفْطِينِ (۴).

ص: ۲۵۱

۱- (۱) . رعد / ۱۱.

۲- (۲) . انفال / ۵۳.

۳- (۳) . اعراف / ۹۶.

۴- (۴) . صافات / ۱۴۳-۱۴۶.

«اگر او یونس از تسبیح کنندگان نبود، تا روز قیامت در شکم ماهی می ماند. او را رهایی بخشیدیم و در یک سرزمین خشک و خالی از گیاه افکندیم، در حالی که بیمار بود. بوته کدویی را بر او رویاندیم تا در سایه برگهای پهن آن آرامش یابد».

یونس به خاطر ترک اولایی، گرفتار شد و در شکم ماهی جای گرفت.

مقدر این بود که تا روز رستاخیز در شکم آن حیوان بماند، اما او این سرنوشت را با عملی دگرگون ساخت. خدا را تسبیح گفت و قهراً سرنوشت او عوض شد و رهایی یافت. این آیه و آیات دیگر در قرآن گواهی می دهد که انسان می تواند سرنوشت خود را اعم از بد و خوب با سرنوشت دیگر عوض کند. آیاتی که به این مطلب گواهی می دهند فزونتر از آن است که در این جا نقل شود.

علاقه مندان می توانند به آیاتی که در پاورقی اشاره می کنیم مراجعه کنند. (۱)

تغییر سرنوشت با عمل در روایات

اشاره

روایات حاکی از این که انسان با اعمال خود، می تواند بسیاری از سرنوشتها را دگرگون سازد، روایات در این مورد فزونتر از آن است که در این جا به تفصیل آورده شود. اینک به مهم ترین این اعمال اشاره می کنیم:

۱. صدقه و احسان، ۲. صلۀ ارحام، ۳. نیکی به والدین، ۴. توبه و طلب آمرزش، ۵. شکر نعمت و ادای حق آن و غیر آنها که سرنوشت را عوض می کند و قضای الهی را دگرگون و غم و غصه را از آسمان زندگی دور می سازد و مایه

ص: ۲۵۲

۱- (۱). طلاق / ۳، ابراهیم / ۷، انبیا / ۷۶ و ۸۳، انفال / ۳۳، یونس / ۹۸.

افزایش در روزی می شود و یا مایه نزل باران و طولانی شدن عمر و دوری اجل می گردد. در مقابل اعمال بدی هستند که نتیجه معکوسی دارند، مانند بخل ورزیدن، بد اخلاقی، قطع رحم، عقوق والدین، تندخویی، کفران نعمت و امثال آنها.

بنابراین، انسان سرنوشت ثابتی ندارد، بلکه می تواند سرنوشتی را با سرنوشت دیگر عوض کند، همان گونه که در آیات و روایات خواندیم.

اینک برخی از روایات را متذکر می شویم:

۱. اثر صدقه

امام هشتم علیه السلام از پدران خود از رسول خدا چنین نقل می کند «باکروا بالصدقه فمن باکر بها لم يتخطاها البلاء».

«روز خود را با صدقه آغاز کنید، هرگز بلا نمی تواند از دیوار صدقه عبور کند».

۲. اثر استغفار

امیرمؤمنان می فرماید: «اکثروا الاستغفار تجلبوا الرزق»؛ «بسیار استغفار کنید تا روزی شما فراوان گردد».

۳. اثر دعا

امام صادق علیه السلام می فرماید: «إِنَّ الدَّعَاءَ يَرُدُّ الْقَضَاءَ وَإِنَّ الْمُؤْمِنَ لِيَأْتِيَ الذَّنْبَ فَيَحْرَمُ بِهِ الرِّزْقَ»^(۱).

ص: ۲۵۳

۱- (۱). قرب الاسناد، ص ۳۲، شماره ۱۰۴، چاپ آل البيت عليهم السلام.

«دعا قضای بد را برمی گرداند و در مقابل، مؤمن گناهی می کند و از روزی محروم می شود».

این تنها شیعه نیست که این روایات را نقل کرده است، بلکه محدّثان اهل سنت، نیز شبیه آن را نقل کرده اند و بسیاری از این روایات را جلال الدین سیوطی در کتاب «الدر المنثور» آورده است. (۱)

جلال الدین سیوطی از ابن ابی شیبیه در مصنّف و ابن ابی الدنیا در مورد «دعا» از ابن مسعود چنین نقل می کنند: «هیچ بنده ای نیست که با این دعا خدا را بخواند مگر این که خدا درآمد او را افزایش می دهد و آن دعا این است:

«یا ذا المن ولا- یمن علیه، یا ذا الجلال والاکرام یا ذا الطول لا إله إلا أنت، ظهر اللاجئین و جار المستجیرین و مأمن الخائفین إن كنت کتبتنی عندک فی أم الکتاب شقیاً فامح عنی اسم الشقاء و أثبتنی عندک سعیداً و إن كنت کتبتنی عندک فی أم الکتاب محروماً مقترراً علیّ رزقی فامح حرمانی و یسرّ رزقی و أثبتنی عندک سعیداً موفقاً بالخیر فانّک تقول فی کتابک الذی أنزلت: (يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ) .

«ای خدایی که بر همگان منت می گذاری و کسی را بر تو منتی نیست، ای خداوند صاحب بزرگی و احترام، ای صاحب نعمت، جز تو خدایی نیست، پشتیبان پناهندگان و پناه دهنده پناهجویان و آسایشگاه ترسندگان، هستی. اگر مرا نزد خود در ام الکتاب از افراد بدبخت ثبت

ص: ۲۵۴

کرده ای، نام مرا از شمار بیچارگان پاک کن و در شمار خوشبختان بنویس و اگر در امّ الکتاب نام مرا از بینوایان نوشته ای، تا روزی را بر من تنگ گردانی، نام مرا از محرومان و بینوایان پاک کن و روزیم را آسان بفرما و مرا در شمار نیک بختان نزد خود بنویس، زیرا تو در کتاب خویش که فرو فرستاده ای آورده ای «خدا آنچه را بخواهد پاک می کند و آنچه را بخواهد پا برجا می سازد و امّ الکتاب دفتر اصلی پیش اوست».(۱)

اکنون که با واقعیت بدا آشنا شدیم و این که «بدا» یک اصل تربیتی است و هشدار می دهد که گنهکاران نباید تصور کنند که اگر مرتکب گناهی شدند، دیگر سرنوشت آنها قابل دگرگونی نیست، زیرا این معرفت قرآنی به نام «بدا» به ما می آموزد این سرنوشت بد، با کارهای نیک و از آن جمله استغفار، دگرگون می گردد، از این جا به عظمت سخنی که امام باقر علیه السلام و یا امام صادق علیه السلام فرموده اند، پی می بریم. آنجا فرموده اند:

«ما عبد الله عزّ وجلّ بشيء مثل البداء».(۲)

«خدا با چیزی مانند بدا شناخته نشده است».

واژه «عبد» در حدیث به معنی «عرف» است. اعتقاد به بدا بیانگر قدرت و عظمت خدا است و این که اگر بنده گنهکار شرایط را دگرگون سازد، تقدیر نیز با آن هماهنگ می شود، در صورتی که در انکار اصل بدا، کاستن از قدرت اوست و این که او در برابر تقدیر نخست دست بسته است و لذا می فرماید: «ما عبد الله بشيء مثل البداء».

ص: ۲۵۵

۱- (۱). الدر المنثور: ۶۶/۴.

۲- (۲). بحار، ۴، ص ۱۰۷، باب البداء، حدیث ۱۹.

هشام بن سالم از امام صادق علیه السلام نقل می کند که او فرمود: ما عَظَّمَ اللَّهُ بِمَثَلِ الْبِدَاءِ. (۱)

و باز امام صادق علیه السلام می فرماید: اگر مردم می دانستند که در اعتقاد به بدا چه پاداشی هست، هرگز از سخن گفتن درباره آن خسته نمی شدند. (۲)

تا این جا با واقعیت بدا از نظر ثبوت، آشنا شدیم ولی باید به تفسیر بدا در مقام اثبات و بهره گیری انبیا و اولیا از آن آشنا شویم. اکنون به توضیح این مطلب می پردازیم:

بدا در مقام اثبات

اشاره

خداوند جهان از همه چیز، خواه گذشته و خواه حال و آینده آگاه است.

گذشته از علم ذاتی که عین ذات اوست دو مظهر دیگر برای علم خدا هست:

۱. لوح محفوظ

قرآن کریم به این مظهر از علم خدا چنین اشاره می کند:

(بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ * فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ) (۳)

«این قرآنی گرانبهادر است که در صفحه ای به دور از هر گونه دگرگونی جای دارد».

در آیه دیگر می فرماید:

ص: ۲۵۶

۱- (۱). بحار، ج ۴، ص ۱۰۷، باب البداء، حدیث ۲۰.

۲- (۲). توحید صدوق، باب بدا، حدیث ۲.

۳- (۳). بروج / ۲۱-۲۲.

(ما أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ). (۱)

«هیچ مصیبتی در روی زمین یا در جان شما رخ نمی دهد، مگر این که قبلاً در کتابی نوشته شده است، و این کار، برای خدا آسان است».

در این مرتبه از علم، کلیه حوادث جهان چه حوادث بالا- و چه حوادث پایین به طور دقیق منعکس است و هیچ نوع تغییر و دگرگونی در آنها نیست، تو گویی لوح محفوظ نقشه ای از ماسوی الله است که سر سوزنی با عینیت خارجی فرق نمی کند.

۲. لوح محو و اثبات

دومین مظهر از مظاهر علم خدا، لوحی است به نام محو و اثبات، یعنی نقشه ای و یا تقدیری از هر پدیده ای پیش از آن که تحقق پذیرد در آن منعکس می شود، ولی چه بسا این نقشه محو شده و نقشه دیگری جای آن را بگیرد و هر دو تقدیر درست است. تقدیر نخست معلق بر این بود که کاری صورت نگیرد، مثلاً استغفار نکند، یا صدقه ندهد. اما وقتی که صدقه داد و استغفار کرد، قهراً آن تقدیر، دوره ای دارد که با این عمل به سر می آید.

به دیگر سخن: هر پدیده ای در جهان، به وسیله یک رشته اسباب و مسببات و علل و معالیل که چه بسا به هزاران برسد، تحقق می پذیرد. هر گاه پدیده را به علت ناقصه نسبت بدهیم حالت اقتضاء خواهد داشت، نه حالت قطعی، در این هنگام، انبیا و اولیا، که شایستگی ارتقا و خواندن لوح محو و اثبات را دارند،

ص: ۲۵۷

تقدیر پدیده را می بینند و از آن، گزارش می دهند در حالی که شرط این پدیده را، که بعداً محقق نشد، ندیده و آشنا نشده اند، و لذا وقتی گزارش آنان، با خارج تطبیق نکرد، می گوئیم بدا رخ داد، یعنی نبی و ولی، تقدیر نخست را دیده، اما از تقدیر دیگر آگاه نبود و اگر آگاه می شد، دومی را گزارش می کرد نه اولی، اما در عین حال، نبی الهی در گزارش خود صادق و راستگو بوده است، اینک ما نمونه هایی از این گزارش ها که تحقق نپذیرفت و در قرآن مجید به آن اشاره شده است می آوریم:

۱. بدا در ذبح اسماعیل

قرآن در داستان اسماعیل چنین می گوید:

(فَبَشِّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ * فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَى قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ) (۱)

«ما ابراهیم را به نوجوانی بردبار، بشارت دادیم. هنگامی که به حدی رسید که می توانست در زندگی به پدر کمک کند، به او گفت: فرزندم من در خواب دیدم که باید تو را ذبح کنم. بنگر نظر تو چیست؟ گفت: پدر! هر چه دستور داری اجرا کن، به خواست خدا مرا از صابران خواهی یافت.»

هنگامی که هر دو آماده انجام کار شدند و ابراهیم، پیشانی او را بر خاک نهاد به او ندا دادیم که ای ابراهیم آنچه را در خواب مأموریت یافته ای انجام دادی، ما این گونه نیکوکاران را جزا می دهیم، این مسلماً امتحان

ص: ۲۵۸

مهم و آشکاری است».

جمله (أَنْتِ أَدْبَحُكَ)، حاکی از آن است که در عالم خواب به او الهام شده بود که باید فرزند خود را ذبح کنی. یعنی فرمان رسیده بود که باید چنین وچنان کنی. و او هم از این واقعیت خبر داد، امّا پیش از آن که امر الهی تحقق پذیرد، آن تقدیر عوض شد و تقدیری دیگر جای آن آمد و آن این که به جای ذبح اسماعیل، ذبح عظیمی جایگزین آن شد، چنان که می فرماید:

(وَفَدَيْنَاهُ بِذَبْحٍ عَظِيمٍ). (۱)

«ذبح عظیمی را فدای او کردیم».

ابراهیم خلیل، در لوح محو و اثبات، جریان امر به ذبح اسماعیل را مشاهده کرد و گزارش داد، اما از ناسخ آن و دگرگونی این تقدیر آگاه نبود و آن این که این تقدیر مشروط به شرطی بوده که محقق نشده و لذا ذبح اسماعیل، منسوخ شد و ذبح دیگری جای آن را گرفت.

۲. سرگذشت یونس پیامبر

حضرت یونس، روزگاری دراز، بستگان خود را به یکتاپرستی دعوت کرد، امّا از آنان، پاسخ درستی نشنید، سرانجام، به آنان گفت: اگر ایمان نیاورید تا سه روز دیگر عذاب الهی شما را فرا خواهد گرفت، امّا سه روز گذشت از عذاب خیری نشد هر چند طلایه های عذاب در آسمان، آشکار گشت اما نتیجه ای نداد.

در این مورد می گویند: «بدا رخ داد». این نه به این معنی که «برای خدا بدا رخ داد»، بلکه از دیدگاه بشر در این حادثه بدا رخ داده است، در حقیقت یونس در

ص: ۲۵۹

ارتباط خود با لوح محو و اثبات، مقتضای عذاب را دیده و از آن گزارش داده بود در حالی که نزول عذاب، مشروط بر این بود که قوم وی، از کرده خود، پشیمان نشده، و راه توبه پیش نگیرند. قرآن در این مورد می فرماید:

(فَلَوْ لَا كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا إِلَّا قَوْمٌ يُونُسَ لَمَا آمَنُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ مَتَّعْنَاهُمْ إِلَىٰ حِينٍ) (۱).

«چرا هیچ یک از شهرها و آبادی ها (به هنگام مشاهده نشانه های عذاب) ایمان نیاوردند که ایمانشان سودمند باشد؟! مگر قوم یونس، آنگاه که ایمان آوردند، عذاب رسوا کننده را در زندگی دنیا از آنان برطرف ساختیم و تا مدت معینی آنها را بهره مند نمودیم.»

در این جا سؤالی هست که چرا ایمان اقوام دیگر به هنگام رؤیت نشانه های عذاب سودی نبخشیده اما ایمان قوم یونس سودمند گشت؟ شاید علت آن این باشد که ایمان اقوام دیگر ایمان واقعی نبوده، بلکه ایمان مولود ترس از عذاب بود، به گونه ای که اگر عذاب برطرف می گشت، آنان نیز به راه پیشین خود ادامه می دادند، در صورتی که ایمان قوم یونس، ایمان واقعی بود. یعنی از درون به راستی و درستی دعوت یونس ایمان آوردند و لذا پس از رفع عذاب نیز بر همان راه راست باقی ماندند.

نتیجه این که: گزارش یونس درست بود که عذاب، آنها را فرا خواهد گرفت و لذا وقتی نشانه های عذاب را دیدند، رو به بیابان ها نهادند و کودکان و چارپایان را همراه خود بردند. حتی مادران را از فرزندان جدا ساختند،

ص: ۲۶۰

ولباس های درشت و خشن و بی ارزش بر تن کردند و از این راه ذلت و زبونی خود را به نمایش گذاشتند. قهراً رحمت الهی نیز فرود آمد. در این مورد می گویند «بدا رخ داد» یعنی از نظر ظاهر قرار بود که عذاب فرود آید ولی از نظر واقع، قرار بود، که عذاب، از نیمه راه برگردد. چون ادامه عذاب مشروط بر این بود که آنها به شرک و ناسپاسی خود، ادامه دهند. ولی چون، این شرط حاصل نشد، عذاب هم برطرف گشت.

۳. میعاد سی شب حضرت موسی

موسی بن عمران، به قوم خود گفت: من سی شب از شما دور خواهم بود، زیرا خدایم به من وعده داده که سی شب در میقات به سر ببرم و من هارون را جانشین خود قرار می دهم، وقتی سی شب به سر آمد، خدا ده شب دیگر نیز بر آن افزود. در این جا دو واقعیت هست. یکی آن که موسی سی شب نه بیشتر در میقات خواهد بود، دوم این که سی شب به چهل شب تبدیل گشت. موسی بن عمران، در پرتو ارتباط با لوح محو و اثبات، حضور سی شب خود را در میقات، مشاهده می کند و لذا خبر به سی شب داد ولی از ناسخ آن به چهل شب، آگاه نبود.

قرآن این حقیقت را در آیه یاد شده در زیر می فرماید:

(وَإِعْدْنَا مُوسَى ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتَمَمْنَاهَا بِعَشْرِ فَتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً وَقَالَ مُوسَى لِأَخِيهِ هَارُونَ اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ) (۱)

«ما به مدت سی شب با موسی قرار ملاقات گذاشتیم و سپس با ده شب

ص: ۲۶۱

(دیگر) آن را کامل کردیم. به این ترتیب وعده پروردگارش با او چهل شب تمام شد. و موسی به برادرش هارون گفته بود: جانشین من در میان ملت من باش و امور آنها را اصلاح کن و از روش مفسدان پیروی نکن».

بنابراین، آنگاه که سی شب، تبدیل به چهل شب شد، کلمه «بدا» به کار می رود، یعنی گزارش اول (سی شب نه بیشتر) به ظاهر، درست بود، ولی در باطن، شرط آن موجود نبود و لذا تبدیل به چهل شب شد.

از این آیات، استفاده می شود که اولاً تقدیری با تقدیر دیگر، زیر و رو می شود و ثانیاً بندگان صالح خدا، یعنی آموزگاران الهی، گاهی گزارش می دهند، اما این گزارش با این که علائم بر صدق آن گواهی می دهد، محقق نمی شود. در این مورد می گویند: «بدا لله» و در حقیقت یک نوع استعمال مجازی است. خدا از روز نخست می دانست که تقدیر اول پایدار نخواهد بود، و تقدیر دوم، جای آن را خواهد گرفت. اما از نظر مستمعان که آگاه از همه واقعات نیستند این کار به «بدا» تفسیر می شود. آنگاه که بخواهند به خدا نسبت بدهند، از همان دیدگاه ویژه خود می گویند: «بدا لله!» و بهتر آن است که این نوع تعبیرها را از مقوله مشاکله بدانیم چنان که می فرماید:

(وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ) (۱)

«آنان حيله می ورزند، خدا نیز حيله می ورزد و خدا بهترین حيله ورزان است».

خدا در حقیقت کار خود را که خنثی کردن برنامه های ناجوانمردانه

ص: ۲۶۲

آنهاست «حیله» می نامند تا هماهنگ با سخن طرف باشد. چون آنان حیله می ورزند، مقتضای بلاغت این است که خنثی کردن حیله را نیز «حیله» بنامد.

بدای اثباتی در روایات

در روایات اسلامی، بدا به آن معنی که در قرآن آمده، نیز وارد شده است، اینک نمونه هایی را یادآور می شویم:

۱. جناب مسیح علیه السلام، بر گروهی می گذشت که مشغول بردن عروس به خانه بخت بودند. فرمود: اینان را چه شده؟ گفتند: دختر فلاینی امشب به خانه بخت می رود. گفت: امروز خانواده شوهر، عروس به خانه بخت می برند، ولی فردا در سوگ او می نشینند. یکی از حاضران، از حضرت مسیح سؤال کرد چرا؟ گفت به خاطر آن که عروس امشب می میرد، این سخن را گفت و رفت، ولی فردا صبح گزارش رسید که عروس با نشاط و سر حال در حجله نشسته است. از مسیح پرسیدند که چه شد؟ حضرت مسیح برخاست و به خانه عروس رفت. از او پرسید: دیشب چه کار نیکی انجام دادی؟ گفت: کاری نکردم، جز آن که هر شب جمعه، نیازمندی در خانه ما را می زد، از آنچه که خود می خوریم به او نیز می دادیم. من همین کار را دیشب انجام دادم، حضرت مسیح فرمود: از جای خود را برخیز. زیر تشک عروس، یک مار بزرگ در حالی دم خود را به دندان گرفته، و به خواب رفته بود، مشاهده شد حضرت فرمود: به خاطر آن عمل صالح، این بلا از تو برطرف شده است. (۱)

ص: ۲۶۳

۲. کلینی از امام صادق علیه السلام نقل می کند: پیامبر نشسته بود و مردی از یهودیان مدینه بر او گذشت. به جای این که بگوید: سلام علیکم. گفت: السام علیکم: یعنی مرگ بر تو. پیامبر در پاسخ گفت: علیک.

یاران رسول خدا گفتند: او به جای سلام برای شما آرزوی مرگ کرد. پیامبر فرمود: من هم در پاسخ گفتم: بر خودت باد! آنگاه پیامبر افزود: مار سیاهی گردن این مرد را می گزد و او را می کشد. یهودی نقطه ای را که رسول خدا در آن بود، ترک گفت و هیزم فراوانی را گرد آورد و بر پشت خود گذارد و در بازگشت، پیامبر به او فرمود: بارت را به زمین بگذار. ناگهان در میان بار، مار سیاهی را دیدند که چوبی را به دندان گرفته است. پیامبر فرمود: امروز چه کاری انجام دادی؟ گفت:

کاری انجام ندادم، جز این که این بار هیزم را به دوش کشیدم و آوردم و دو قرص نان همراه من بود یکی را خوردم، و دیگری را صدقه دادم. پیامبر فرمود: خدا به خاطر آن صدقه بلا را از تو رفع کرده است. سپس فرمود: إِنَّ الصَّدَقَةَ تَدْفَعُ مِثْقَالَ حَبِّ الْبُرِّ مِنَ السُّوءِ عَنِ الْإِنْسَانِ، صدقه، مرگ بد را از انسان دور می سازد.

آنچه که در این دو حدیث خواندیم، نمونه هایی از مضمون همان آیات پیش است. گزارش پیامبر اسلام به سان گزارش حضرت مسیح، کاملاً راست و درست بود. پدیده را در لوح محو و اثبات، مشاهده کرده بود. اما از شرط آن، (اگر صدقه ندهد) آگاه نبود به همین دلیل، بلایی که باید بر سر او می آمد، با آن کار نیک، برطرف شد. در این مورد می گویند: «بدا لله» و این به خاطر یکی از دو وجه است: ۱. انسان از دیده خود، فعل خدا را تفسیر می کند، ۲. به خاطر همگونی با دیگر موارد، از این واژه استفاده می شود.

۳. صدوق از امام باقر علیه السلام نقل می کند: خدا نام های پیامبران و مقدار عمر آنها را بر حضرت آدم عرضه کرد. در این میان عمر داود چهل سال بود. آدم عرض کرد پروردگارا! عمر داود کم و عمر من زیاد است. اگر من سی سال از عمر خود را به داود بدهم، می پذیری؟ خدا فرمود: آری! آنگاه آدم گفت: من سی سال از عمر خود را به داود بخشیدم. خدا نیز آن سی سال را در عمر داود ثبت کرد. (۱)

در تقدیر اول، عمر داود چهل سال بود، و گزارش نخست نیز صحیح و راست بود، ولی مشروط بر این بود که ایثاری صورت نپذیرد، ولی با ایثار آدم تقدیر اول به تقدیر دوم تبدیل شد.

با توجه به این سرگذشت ها، معنی آیه (يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ) (۲) روشن می گردد. گزارش های اول در لوح محو و اثبات بود، اما گزارش کامل با توجه به شرایطی که رخ داد، در امّ الکتاب قرار داشت.

۴. خدا به پیامبری از پیامبران وحی کرد به یکی از پادشاهان عصر خود بگوید که در فلان روز، جان او را خواهد گرفت. پادشاه پس از آگاهی، دستها را برای دعا بلند کرد و چنین گفت: بارالها مرگ مرا عقب بینداز تا کودکم بزرگ شود و کارهایم را به پایان برسانم. وحی دوم فرود آمد که به آن پادشاه بگو بر عمر او پانزده سال افزوده شد. (۳)

۵. «عمرو بن حمق» صحابی جلیل و از یاران امیرمؤمنان هنگامی که حضرت ضربت خورده بود، بر او وارد شد. امام گفت: من به زودی از شما جدا

ص: ۲۶۵

۱- (۱). بحار الأنوار، ج ۴، ص ۱۰۲.

۲- (۲). رعد/ ۳۹.

۳- (۳). بحار الأنوار، ج ۴، ص ۱۲۱.

می شوم. آنگاه فرمود: سال هفتاد، سال بلاست و این جمله را سه بار گفت: عمرو می گوید: به امام عرض کردم: آیا پس از گرفتاری، گشایشی هست؟ از امام پاسخی نشنیدم. هنگامی که صدای گریه ام کلثوم بلند شد، امام به هوش آمد.

سؤال پیشین را تکرار کردم. فرمود: آری پس از بلا گشایشی هست. آنگاه این آیه را خواند: (يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ). (۱)

این مجموع روایاتی است که در آنها پیامبران و امامان از اصل «بدا» بهره گرفته اند ولی موارد آن از تعداد انگشتان دست تجاوز نمی کند، حتی در روایت اخیر در حالی که امام می فرماید: پس از سال ۷۰ گشایشی هست، آیه (يَمْحُوا اللَّهُ...) را تلاوت می کند، یعنی همین گزارش امام ممکن است مشمول بدا گردد.

در این جا جا دارد از شخصیت هایی مانند «رازی» و قبل از او «بلخی»، سؤال کنیم، روی چه اصلی به شیعه تهمت می زنید، و می گوئید: «پیشوایان آنان خبر می دادند که برای آنها از فلان سال، قدرت و عزتی خواهد بود، ولی آنگاه که تحقق نمی پذیرفت به توجیه آن می پرداختند و می گفتند: «بدا الله فیه». آیا در این پنج سرگذشتی که ما نقل کردیم، اثری از این تهمت هست؟ امامان معصوم علیهم السلام، در کجا وعده قوه و قدرت داده اند، و آنگاه که محقق نشد، با بدا توجیه کردند؛ حتی در داستان عمرو بن حمق، اگر صحیح باشد امام فرمود: پس از سال هفتاد گشایشی خواهد بود، یعنی ممکن است فشار کمتر بشود و برای این که اگر گشایش حاصل نشد، او را متهم به دروغگویی نکنند، آیه (يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ...) را تلاوت می کند.

ص: ۲۶۶

نتیجه این که «بدا» ثبوتاً جز این نیست که سرنوشت به وسیله عمل نیک و بد عوض می شود ولی در مقام اثبات جز این نیست که پیامبری یا امامی از وقوع پدیده ای خبر می دهد، اما آن پدیده رخ نمی دهد و علت آن را در خود روایات متذکر شده و هرگز عقیده به بدا وسیله توجیه خبرهای دروغ و گزارش های غیر واقعی نبوده است. ولی در عین حال بهره گیری از «بدا» در مقام اثبات بسیار کم بوده است.

نکات مورد توجه

۱. در هنگام وقوع بدا، خبر نخست، هر چند تحقق نمی پذیرد، مثلاً عذاب بر قوم یونس، فرود نمی آید، عروس در حجله نمی میرد، یا آن یهودی مارگزیده نمی شود ولی در عین حال، تقدیر دوم، به گونه ای نیست که گزارش اول را تکذیب کند و نمی رساند که گزارش نخست از اساس درست نبوده، بلکه حتی در صورت عدم تحقق، گزارش نخست راست و درست بوده است، به نشانه این که قوم یونس، طلایه های عذاب را دیدند و یا عروس، و آن یهودی، مار را زیر رختخواب یا در میان بار هیزم خود مشاهده کردند.

۲. «بدا»، در امور جزئی و سرنوشت های شخصی است و هرگز معارف کلی، در قلمرو بدا قرار نمی گیرد، مثلاً نبوت پیامبر گرامی یا خاتمیت او یا خبرهای غیبی که از معجزات او به شمار می روند، در قلمرو بدا قرار نمی گیرند و همچنین ظهور حضرت مهدی (عج) و علائم آن، که یکی از عقاید قطعی اسلام است در قلمرو بدا قرار نگرفته و پیوسته ثابت و پا برجا خواهد بود.

بنابراین، اگر مسیح از ظهور پیامبری به نام احمد گزارش داده است، هرگز

بدا در آن رخ نمی دهد و آن وعده تحقق می پذیرد، زیرا وقوع بدا در این گونه مسائل ریشه ای، مایه ابطال دین می گردد، از این رو گفتیم: قلمرو بدا قضایای جزئی و شخصی است.

۳. در گذشته یادآور شدیم که اسناد بدا به خدا جنبه مجازی دارد، و این با یکی از دو راه توجیه می شود:

أ. از باب مشاکله و همگونی در سخن است مانند نسبت مکر به خدا.

ب. سخن گفتن درباره خدا از دیدگاه خود انسان.

در غیر این دو صورت، نباید گفت «بدا لله...» بلکه باید گفت: «بدا من الله لنا أو للناس».

اصولاً بحث ما، بحث محتوایی است، نه لفظی و تعبیری. شما اگر واقعیت بدا را پذیرفتید، در تعبیر از آن آزادید، و اگر امامان ما در این مورد، از جمله «بدا لله» بهره می گیرند، به خاطر پیروی از کلام جدّ بزرگوارشان است که در این مورد، این واژه را به کار برده است. شگفت اینجاست: کسانی که منکر بدا هستند، و از جمله «بدا لله» هراس و ترس دارند، در صحیح ترین کتابشان آن را از پیامبر نقل کرده اند. اینک ما خلاصه داستانی را که در صحیح ترین کتب حدیثی آنها آمده است می آوریم که در آن، خود رسول خدا از این واژه بهره گرفته است:

در صحیح بخاری آمده است: «إِنَّ ثَلَاثَةَ فِي بَنِي إِسْرَائِيلَ أBRص وَأَقْرَعُ وَأَعْمَى بَدَا لِلَّهِ أَنْ يَبْتَلِيَهُمْ...».

«در میان بنی اسرائیل سه نفر بودند که هر یک مبتلا به بیماری خاصی یعنی پیسی و کچلی و نابینایی بودند برای خدا بدا رخ داد که آنها را بیازماید، فرشته ای

را فرستاد تا به نزد فرد مبتلا به پیسی برود، فرشته به او گفت: چه چیزی را بیشتر دوست داری؟ گفت: رنگ زیبا و پوست زیبا. مردم مرا آلوده می دانند و از من دوری می کنند. در این هنگام فرشته دستی بر او کشید و او به خواسته خود رسید، سپس به او گفت: چه ثروتی را بیشتر دوست داری؟ گفت: شتر یا گاو. فرشته به او شتر ماده ای داد که ده ماهه آبستن بود، و افزود: خدا در این مال به تو برکت بدهد.

آنگاه سراغ انسان مبتلا به کچلی آمد و گفت: چه چیزی را بیشتر دوست داری؟ گفت: موی زیبا تا این پلیدی را از من دور کند. در این وقت فرشته دست کشید و او موی زیبا پیدا کرد. گفت: چه مالی را دوست داری؟ گفت: گاو، فرشته به او گاوی آبستن داد و گفت: خدا در این مال به تو برکت دهد.

آنگاه سراغ فرد نابینا آمد و به او گفت: چه چیزی را دوست داری؟ گفت:

بینایی. فرشته بر چشمانش دست کشید، او بینا شد و پرسید: چه مالی را دوست داری؟ گفت: گوسفند. فرشته به او گوسفندی آبستن داد. بر اثر دعای این فرشته، زمین های این سه نفر، پر از شتر و گاو و گوسفند شد.

پس از مدتی، فرشته، به صورت انسان زیبایی به نزد شخص مبتلا به پیسی آمد و گفت: مرد فقیری هستم که چاره ای برایم نمانده است و دادرسی جز خدا و سپس شما ندارم. تو را سوگند می دهم به خدایی که به تو رنگ زیبا و پوست زیبا و این همه شتر داد مرا در این سفر کمک کن!

او در پاسخ به جای کمک گفت: من بدهی های زیادی دارم و نمی توانم به تو کمک کنم. در این هنگام فرشته گفت: من تو را می شناسم. بیماری پیسی داشتی، فقیر بودی و خدا تو را زیبا و ثروتمند ساخت. اگر در این گفتار، دروغگو

باشی به همان حالت نخست، باز می‌گردد. ناگهان پیسی وی باز گشت.

آنگاه سراغ آن فرد مبتلا به کچلی رفت و با او نیز مانند پیشین سخن گفت، او نیز در پاسخ به دروغ متوسل شد و فرشته او را نفرین کرد و به حالت نخست باز گشت.

اما وقتی سراغ فرد نابینا آمد، گفتار پیشین خود را با آن دو نفر، با او نیز در میان نهاد و از او درخواست مال کرد، که او را در این سفر کمک کند، آن فرد نابینا شکر نعمت را به جا آورد و گفت: نابینا بودم، خدا بینایی مرا باز گرداند، فقیر بودم مرا غنی کرد، هر چه می‌خواهی بردار و برو. فرشته در مقابل گفت: مال خود را داشته باش. من برای امتحان تو آمده‌ام. خدا از تو راضی شد، اما بر دو یار پیشینت خشمگین گشت. (۱)

بررسی این حدیث هم ما را به حقیقت بدا می‌رساند و هم چراغ سبزی است برای به کار بردن واژه «بدا لله...».

ظاهر گزارش نخست این بود که آنان تا پایان عمر، از این دو نعمت بهره‌مند خواهند بود، اما مشروط بر این که نیازمند بیچاره‌ای را کمک کنند، ولی چون این شرط، در دو فرد نخست، محقق نشد، تقدیر دوم، جای تقدیر اول را گرفت، در حالی که در فرد سوم این شرط محقق شد و نعمت ادامه یافت.

ص: ۲۷۰

اندیشه رجعت که برخی از آیات و روایات بر صحت آن گواهی می دهند، چیزی است که بر شیعه خرده گرفته می شود. تا آنجا که اگر کسی در این مورد سخن بگوید تو گویی از دین بیرون رفته است، در حالی که این خرده گیران، غافل از آنند: نخستین کسی که اندیشه رجعت را در بین امت اسلامی مطرح کرد و مدتی مردم را به خاطر این فکر از هر نوع تصمیم و انجام کار باز داشت، «عمر بن خطاب» بود. سیره نویسان می نویسند وقتی خبر مرگ پیامبر صلی الله علیه و آله در میان مردم پخش شد، مردم اطراف خانه پیامبر گرد آمدند تا در مراسم تشییع او شرکت کنند، در این میان، فقط عمر بن خطاب به خدا سوگند خورد که: محمد نمرده است و تنها از چشمان مردم غایب شده و برمی گردد و دست و پای گروهی را می برد. (۱)

هرگاه سخن خلیفه، سخن جدی بود و به گفتار خود ایمان داشت مفاد گفتار او این است که: پیامبر مرگی که پس از آن رجوع نباشد هنوز نچشیده است، بلکه مرگی است که بعداً به میان ما باز می گردد و مخالفان را تنبیه می کند و مرگ

ص: ۲۷۱

۱- (۱). سیره نبویه، ابن هشام، ج ۴، ص ۳۰۵.

نهائی او در سالهای آینده رخ خواهد داد.

این سخن همان اندیشه رجعت است که گروهی پس از مرگ به این جهان باز می گردند.

قرآن از بازگشت گروهی پس از مرگ به این جهان، خبر داده است و مفسران واقع بین، آیات قرآنی را به همین صورت تفسیر کرده اند: اینک ما به جایگاه این آیات اشاره می کنیم تا خواننده گرامی، خود مستقیماً آیات را بررسی کند:

۱. زنده کردن گروهی از بنی اسرائیل (بقره / ۵۵-۴۵).

۲. زنده کردن کشته ای از بنی اسرائیل (بقره / ۷۲-۷۳).

۳. مرگ گروهی از مردم وزنده شدن مجدد آنها (بقره / ۲۴۳).

۴. زنده شدن عزیز پس از مرگ صد ساله (بقره / ۲۵۹).

۵. زنده شدن مردگان در پرتو دعای مسیح (آل عمران / ۴۹).

اگر واقعاً بازگشت به این دنیا پس از مرگ امر محالی باشد، چگونه می توان این همه احیا و اماتہ را تفسیر کرد؟

این نوع گزارش ها که در کلام الهی آمده است می رساند که بازگشت به این دنیا پس از مرگ امری ممکن است و ارتباطی به تناسخ محال ندارد. آری بازگشت به این دنیا پس از مرگ، در یک صورت محال است و آن این که انسان کاملی که هفتاد سال عمر کرده و به دیار دیگر منتقل شده است بار دیگر روح او از طریق نطفه و علقه و مضغه و طی دیگر مراحل جنینی به حد انسان برسد و متولد شود و دوران کودکی و جوانی را بگذارند تا به حدی برسد که از جهان رفته بود.

ص: ۲۷۲

این نوع انتقالها، بازگشت فعلیت به قوه است که «تناسخ» نامیده می شود.

تناسخ معنی دیگری دارد و آن این که روح انسان در بدن فرد دیگری یا حیوانی وارد شود، در حالی که بین این روح و آن دو قالب، تناسبی نیست. علما و دانشمندان شیعه، کتابها و رساله هایی در بطلان تناسخ نوشته اند و آن را مایه کفر و خروج از دین دانسته اند و در حقیقت تناسخ دریچه ای است برای انکار معاد و این که هر فردی، اعم از نیکوکار و بدکار، بار دیگر به این دنیا، از دو طریق باز می گردد تا به نتیجه اعمال خود برسد:

۱. از طریق بازگشت فعلیت به قوه یعنی از طریق نطفه و علقه تا برسد به صورت انسان کامل.

۲. ورود روح انسانی در بدن انسانی دیگر یا حیوانی پست تر.

در حالی که رجعت، چنین نیست، روح انسانی بار دیگر به همان بدنی که آن را ترک گفته در لحظه ای وارد می شود و گویا در آن فاصله نمرده است.

تا این جا ما درباره امکان رجعت و تفاوت آن با تناسخ سخن گفتیم. آیا دلیلی هم بر وقوع آن هست و بر فرض وجود دلیل، غرض از رجعت چیست؟

دلیل رجعت از قرآن

آیه قرآنی حاکی از آن است که در همین جهان، گروهی به امر الهی زنده می شوند و به حیات دنیوی برمی گردند. اینک آیه ای که این حقیقت را می رساند:

(وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا مِمَّنْ يُكَذِّبُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ يُوزَعُونَ). (۱)

ص: ۲۷۳

«روزی که ما از هر امتی، گروهی از کسانی که آیات ما را تکذیب می کردند، محشور می کنیم و آنها را یکجا گرد می آوریم».

در این آیه، از احیای گروهی از هر قومی گزارش می دهد. این احیا نمی تواند مربوط به احیای در روز رستاخیز باشد، زیرا در آن روز، همه مردم، زنده می شوند، نه گروهی از هر طایفه ای و لذا نام آن روز را روز (يَوْمَ مَجْمُوعٍ لَهُ النَّاسُ) (۱) می نامند. و در آیه دیگر می فرماید:

(وَيَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ وَتَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً وَحَشَرْنَاَهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا). (۲)

«روزی که کوهها را به حرکت درمی آوریم و آنچه در دل زمین هست آشکار می بینی و همه آنان را برمی انگیزیم و احدی از آنها را فرو گذار نمی کنیم».

جمع بین این دو گروه از آیات، به این نحو است که گروه نخست، مربوط به رجعت گروهی به دنیاست، در حالی که آیات گروه دوم مربوط به بعثت و رستاخیز همه انسانهاست.

«مأمون عباسی» درباره رجعت از امام هشتم علیه السلام سؤال کرد. امام فرمود: این کار در اتمهای پیشین رخ داده و قرآن هم در این باره سخن گفته است و پیامبر نیز فرموده است: آنچه در اتمهای پیشین رخ داده در امت اسلامی نیز رخ خواهد داد. (۳)

ص: ۲۷۴

۱- (۱) . هود ۱۰۳.

۲- (۲) . كهف / ۴۷.

۳- (۳) . بحار الأنوار، ج ۵۳، ص ۵۹.

تا اینجا با امکان رجعت و دلیل قرآنی و حدیثی آن آشنا شدیم ولی چه گروهی از گروهها مشمول این قانون خواهند بود؟ و چه هدفی در این بازگشت هست؟ این همان است که پیرامون آن بحث و گفتگو می کنیم.

درباره سؤال نخست، شیخ مفید یادآور می شود: به هنگام قیام قائم (عج)، فقط دو گروه برمی گردند.

۱. مؤمن خالص

۲. کافر خالص

و اما غیر این دو گروه، حسابشان به روز قیامت می افتد. (۱)

و اما هدف از بازگرداندن آنان به دنیا، این است که حضرت مهدی (عج) را کمک کنند و به ثواب بیشتر نائل آیند و یا این که از مخالفان سرسخت در همین دنیا قبل از آخرت، نیز انتقام گرفته شود.

پاسخ به یک رشته پرسشها

چگونه ظالمان و کافران خالص، بار دیگر به این دنیا برمی گردند، در حالی که قرآن بازگشت آنان را ممنوع اعلام کرده و فرموده است:

(حَرَامٌ عَلَى قَرْبِهِ أَهْلُكُنَا أَنْهَمَ لَا يَزِجُوعُونَ). (۲)

«مردم آبادی هایی که آنان را با عذاب نابود کردیم نمی توانند به زندگی دنیوی باز گردند».

ص: ۲۷۵

۱- (۱). تصحیح اعتقاد، ص ۴۰ و المسائل السرویه، ص ۴۵.

۲- (۲). انبیاء / ۹۵.

پاسخ این سؤال روشن است که ممنوعیت تنها از آن کافرانی است که با عذاب الهی به صورت دسته جمعی هلاک شده اند، نه هر کافری که به مرگ طبیعی مرده باشد.

۲. از برخی از آیات استفاده می شود که بازگشت به این دنیا، هر چند خواهان زیادی دارد، امکان پذیر نیست، چنان که می فرماید:

(حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ * لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ). (۱)

«تا زمانی که مرگ یکی از آنان فرا رسد، می گوید: پروردگارا! مرا باز گردانید، شاید در آنچه که کوتاهی کرده ام، عمل صالحی انجام دهم.»

خطاب می آید: چنین نیست. این سخنی است که او بر زبان می راند و از پس آنها برزخی است تا روزی که برانگیخته شوند».

پاسخ این است که، آیه یکی از سنت های الهی را بیان می کند که بنا نیست پس از مرگ، حیاتی باشد، از این گذشته خواسته این گروه برای آن است که بار دیگر در دنیا متنعم شوند و اعمال گذشته خود را اصلاح کنند و این نوع بازگشت، ممنوع شمرده شده است، ولی این مانع از آن نیست که در موردی طبق مصالح، استثنایی صورت پذیرد و این آیه ارتباطی به بازگشت صالحان برای دریافت ثواب و یا مشاهده انتقام ندارد.

ص: ۲۷۶

اشاره

موضوع گفتار ما در این بررسی ها، عقاید و معارف شیعه است و اصولاً نباید سراغ مسائل فقهی و فرعی برویم که شیعه در آنجا موضعگیری خاصی دارد ولی چون برخی از فروع، مایه انتقاد و احیاناً اتهام شده است، ناچاریم به تبیین برخی از این فروع پردازیم که یکی از آنها مسأله ازدواج موقت است، نخست ازدواج موقت را تعریف می کنیم:

ازدواج موقت چیست؟

ازدواج موقت این است که مردی، زنی را که آزاد و بالغ و کامل و مختار است، و از نظر شرعی مانعی برای ازدواج ندارد، برای مدتی معین با مهریه معین به عقد شرعی در آورد و به اصطلاح تزویج کند و هرگاه مدت به پایان رسید، زن و مرد، خود به خود (بدون طلاق) از هم جدا شوند، و اگر دخول صورت گیرد، و زن یائسه نباشد، باید عدّه نگه دارد، هرگاه میوه این ازدواج ولادت فرزندی شد او فرزند شرعی پدر و مادر خواهد بود به سان دیگر فرزندان، ارث می برد و کلیه

احکامی که فرزندان دائم دارند، او نیز از آنها بهره مند است.

بررسی تعریف ازدواج موقت، حاکی از آن است که این ازدواج، به سان ازدواج دائم، دو شاخه از یک اصلند، تفاوت مهمی که میان آن دو هست در برخی احکام فرعی است، مثلاً:

۱. جدایی در ازدواج دائم، با طلاق و در ازدواج موقت (متعّه) با پایان پذیرفتن مدت است.

۲. زن در ازدواج دائم در صورت مرگ شوهر، ارث می برد، اما در ازدواج موقت، زن، از شوهر ارث نمی برد.

۳. در ازدواج دائم، نفقه زن برعهده شوهر است، به خلاف موقت.

۴. در ازدواج دائم، در هر چهار شب، یک شب زن، حق همخوابی دارد نه در ازدواج موقت.

۵. از نظر عده، عده ازدواج موقت برای زن، تنها دو حیض و در ازدواج دائم، سه حیض، یا سه طهر است.

این نوع اختلاف مایه دوگانگی در ماهیت نیست، بلکه واقعیت هر دو یکی است و آن این که هر دو یک پیمان زناشویی شرعی هستند، و این که تا زمانی که زن همسر این مرد است، هر نوع مراوده با مرد دیگر به عنوان همسری بر او حرام است، و اگر حامله شد، تا زمانی که وضع حمل نکرده، حق ازدواج با دیگری ندارد و به عبارت دیگر هر دو «ازدواج» است ولی یکی «دائم» و دیگری «موقت» و هر دو در زمان ازدواج، «همسر» یکدیگر هستند و باید وظایف همسری را رعایت کنند مگر چیزی که استثنا شده است.

از این بیان روشن می شود که ازدواج موقت کوچکترین شباهتی به روابط نامشروع و خارج از خانواده میان دو جنس مخالف ندارد.

بنابراین، کسانی که ازدواج موقت را که در آن زن و شوهر به تمام قیود شرعی، ملتزمند، با زنا و عمل نامشروع، یکسان می شمارند، جز سرپوش نهادن بر یک حقیقت روشن، کاری انجام نمی دهند. زنان هرزه، هیچ حد و مرزی نمی شناسند و به حدود و حقوقی پای بند نیستند، به خلاف زن متعه.

قرآن و عقد موقت

از برخی از تواریخ، استفاده می شود که در مدینه و غیر آن، پیش از اسلام، عقد موقت رایج بوده، خصوصاً کسانی که مدت مدیدی در مدینه می ماندند و بعداً به شهرهای خود باز می گشتند، ولی حد و حدود عمل آنان، چندان روشن نیست، اسلام، همان را گرفته و حد و مرز آن را مشخص کرده است:

وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا (۱).

«و زنان شوهردار بر شما حرام است مگر آنها که به اسارت مالک شده باشید (زیرا اسارت آنها در حکم طلاق است). اینها احکامی است که خداوند بر شما مقرر داشته است. اما زنان دیگر غیر از اینها برای شما

ص: ۲۷۹

حلال است که با اموال خود آنان را اختیار کنید در حالی که خواهان عفت و دوری از زنا باشید و زنانی را که متعه می کنید، واجب است مهر آنان را بپردازید و گناهی بر شما نیست که بعد از تعیین مهر بخواهید با یکدیگر توافق کنید. خداوند دانا و حکیم است».

اینک مقاطع آیه را یکی پس از دیگری تبیین می کنیم:

۱. (وَ الْمُحْصِنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ) . این جمله عطف است بر زنانی که تحریم شده اند. و یکی از آنها زنان شوهردار هستند که به آنها «المحصنات» گفته می شود.

۲. (إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ) استثناء از فقره پیش است و اشاره به ازدواج با کنیزانی است که قبل از اسارت دارای شوهر بوده اند و اسارت آنان به منزله طلاق حساب می شود و آنگاه که استبرا از آنها به عمل آمد و روشن شد که در رحم آنها فرزندی نیست، صاحب کنیز می تواند با او ازدواج کند و به این ازدواج در آیه دیگر نیز اشاره شده است:

(إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ). (۱)

«بهره گیری زناشویی از زنان حرام است مگر با همسران، یا زنانی که مالک شده اید، در این صورت، آمیزش جنسی با آنها ممنوع نیست».

۳. (وَ أُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ) اشاره به این است که به جز زنانی که تحریم آنها در این آیه و آیه قبل بیان شده است همگی حلالند، اما با یک شرط و آن این که (أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ) ، «با اموالی که در اختیار دارید،

ص: ۲۸۰

زنانی را برای ازدواج برگزینید (۱) که هدف، آن باشد که خود را پاکدامن نگه دارید و از هر نوع عمل جنسی ناروا، خودداری کنید».

۴. (فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً) .

«ما» در «فما» ممکن است شرطیه باشد، چنان که احتمال دارد موصوله باشد به جای «من» ای «فمن» اکنون باید دید که آیا این جمله، ناظر به ازدواج دائم است یا ناظر به ازدواج موقت؟ ما خودمان را از هر نوع پیشداوری دور نگه می داریم تا با ملاحظه آیات ماقبل، هدف این جمله را روشن کنیم.

این جمله، یک مطلب را می رساند و آن این که هرگاه (اگر ما شرطیه باشد) و یا هر کس (اگر موصول باشد) که با آنها استمتاع رخ داد، مهر آنها را پردازید.

یادآور می شویم که نمی تواند ناظر به عقد دائم باشد، چون در آیات پیشین عقد دائم و حکم مهر آن آمده است، اینک اشاره به آیات پیشین:

درباره ازدواج دائم چنین آمده است:

(فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَ ثَلَاثَ وَ رُبَاعَ ...) (۲).

احکام «مهر» در ازدواج دائم چنین بیان شده است:

(وَ آتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً) (۳).

«مهریه زنان را به عنوان یک هدیه به آنان بدهید».

و هرگز مربوط به ازدواج با کنیزان نیست زیرا ازدواج با کنیزان، در آیه بعد از این آیه آمده است:

ص: ۲۸۱

۱- (۱) . «أن تبتغوا» فعل است و مفعول آن «نکاح النساء» است، در تقدیر ای «أن تبتغوا نکاح النساء بأموالکم».

۲- (۲) . نساء / ۳.

۳- (۳) . نساء / ۴.

(وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ). (۱)

«آنها که توانایی ازدواج با زنان آزاد با ایمان و پاکدامن ندارند، می‌تواند با زنان مؤمن از میان کنیزان که در اختیار شماست ازدواج کنند».

و نیز به ازدواج با کنیزان در آغاز این آیه اشاره شده است:

(وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ). (۲)

با توجه به این تحلیل، دیگر جایی برای بازگویی ازدواج دائم و مهر آن نیست. چگونه می‌توانیم این جمله را حمل بر ازدواج دائم و رعایت مهر آن کنیم در صورتی که جز تکرار چیزی نخواهد بود؟ ناچار باید این فقره از آیه را ناظر به نوع جدیدی از ازدواج بدانیم که در آیات قبل و بعد نیامده است.

بهترین دلیل بر این که این آیه ناظر بر ازدواج موقت است، همین تجزیه و تحلیل است که انجام دادیم، زیرا در غیر این صورت تکرار بیجا خواهد بود، زیرا ازدواج دائم، هم اصل آن، در آیات پیشین آمده هم پرداخت مهریه، چه لزومی دارد که بار دیگر تکرار شود؟

نکته دیگر که باید در تفسیر این فقره از آیه گفت این است که (فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ) را خواه بر عقد دائم حمل کنیم و یا بر عقد موقت به معنای هر نوع لذت بردن نیست، بلکه به معنای عقد استمتاع است، یعنی «هر موقع و یا با هر کس عقد استمتاع بستید» زیرا در غیر این صورت لازمه آن این است که مهریه تا عمل جنسی انجام نگرفته بر ذمه شوهر تعلق نگیرد، در صورتی که «مهریه» به

ص: ۲۸۲

۱- (۱). نساء / ۲۵.

۲- (۲). نساء / ۲۴.

مجرد عقد بر ذمه شوهر تعلق می گیرد، و هرگز بدهکاری مرد، نسبت به مهر مشروط به استمتاع و نزدیکی نیست، چیزی که هست قطعی شدن این بدهکاری به صورت کامل در عقد دائم مشروط به دخول کامل است، بنابراین، جمله (فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ) به معنی عقد بستن است نه به معنی بهره گیری جنسی. اکنون باید بینیم عقد الاستمتاع در اصطلاح آن زمان چه بوده است؟

از روایات آن زمان استفاده می شود که هرگاه این عبارت را به کار می برده اند، مقصود عقد متعه بوده است.

جابر از رسول خدا نقل می کند که ما در زمان رسول خدا به یک مشت خرما یا آرد استمتاع می کردیم. (۱) تعبیر عربی آن این است «کنا نستمتع بالقبضه من التمر والدقيق» قطعاً مراد عقد استمتاع است، نه این که این مبلغ را می دادیم و آن کار کذایی را انجام می دادیم که شبیه زنا باشد.

مالک از عروه فرزند زبیر نقل می کند: خوله دختر حکیم بر عمر بن خطاب وارد شد و گفت: ربیعه فرزند امیه «استمتع بامرأه مولده فحملت منه»، او با یک زنی که به سبب داشتن فرزند از مالک، آزاد شده بود، ازدواج موقت کرده و از او صاحب فرزند شده است، در این هنگام عمر از خانه به درآمد، در حالی که از روی عصبانیت، ردای خود را بر زمین می کشید، و گفت: این همان «متعه» است که اگر بار دیگر با آن روبرو شوم، مرتکب آن را سنگسار می کنم. (۲)

شاهد در جمله «استمتع» است که مراد عقد موقت است نه عمل جنسی.

ص: ۲۸۳

۱- (۱). صحیح مسلم، ج ۴، ص ۱۳۱، باب نکاح المتعه.

۲- (۲). موطأ، ج ۲، ص ۳۰، سنن بیهقی، ج ۷، ص ۲۰۶.

یک رشته پرسشها و یا شبهه هایی است که از طرف منکران حلیت متعه، مطرح شده و ریشه ای جز در پیشداوری ندارد، و اگر اینها در محیطی دیگر می زیستند، این نوع شبهات در ذهن آنها نمی جوشید.

۱. «فاء نتیجه» در «فَمَا اسْتَمْنَعْتُمْ بِهِ...»

حرف «فاء» در آغاز این قسمت از آیه، فاء نتیجه است، و این نوع «فاء» در جایی به کار می رود که قبلاً مقدمه یا مقدماتی چیده شده باشد که زمینه برای بیان حکم متعه آماده کند، در حالی که در فقرات قبلی چنین اشاراتی نیامده تا به کارگیری «فاء نتیجه» صحیح باشد.

پاسخ: اتفاقاً قبل از این جمله مطلبی به میان آمده است که زمینه ساز بیان حکم عقد متعه شده است و آن جمله این است (وَ أَجَلَ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصَةَ نِيْنٍ غَيْرِ مُسَافِحِينَ). اسم اشاره «ذلكم» در عبارت «ما وراء ذلكم»، اشاره به جمیع زنانی است که نکاح با آنها جایز است، سپس می گوید:

این حلیت به خاطر آن است که بتوانید با مالی که در اختیار دارید با زنان، ازدواج کنید و هدف شما حفظ عفت و دوری از زنا باشد.

در این فراز از آیه، سخن از اموالی آمده است که با آن، انسان به سراغ ازدواج می رود. اتفاقاً مال در عقد متعه، نقش محوری دارد، در حالی که در عقد دائم حتی ذکر آن هم لازم نیست، ولی در عقد متعه دو چیز محور است:

۱. أجل مسمی (مدت عقد)

۲. اجر معین (مهر)

این جمله زمینه ساز این شد که خدا اشاره به نوعی از ازدواج کند که در آیات قبلی سخن از آن نیامده و آن ازدواج متعه است و یادآور می شود که هرگاه عقد متعه را بستید، در پرداختن اجرت آنان کوتاهی نکنید.

۲. هدف از ازدواج، تشکیل خانواده است

هدف از ازدواج، تشکیل خانواده و حفظ نسل است و این در ازدواج دائم هست، در حالی که در ازدواج موقت، فقط هدف ارضای شهوت است.

پاسخ: در این پرسش بین حکمت و علت فرق گذاشته نشده است، هرگاه چیزی حکمت باشد، حکم گسترده تر از آن خواهد بود، چه بسا ممکن است حکم باشد ولی این حکمت نباشد، در حالی که در علت حکم دایر مدار وجود آن است، و در صورت بود آن حکم محقق شده و در صورت نبود آن، حکم محقق نخواهد شد، مثلاً اگر شارع بگوید: شراب مخور، به خاطر آن که مست کننده است «لا- تشرب الخمر لکونه مسکراً» حکم، دایر مدار مست کنندگی است، و لذا اگر آن مایع، تبدیل به سرکه شد، آشامیدن آن حلال است، در حالی که در حکمت، جریان چنین نیست، مثلاً زنی که از شوهر طلاق می گیرد باید عده نگاه دارد، و حکمت آن این است که ممکن است آبستن باشد و از شوهر پیشین دارای فرزند باشد. ولی عده نگه داشتن دایر مدار آن نیست، و حتی در جایی که یقین داریم، رحم زن پاک است و فرزندى در آن نیست، باید عده نگه دارد.

در محل بحث، تشکیل خانواده و تکثیر نسل، از قبیل علل نیست، بلکه حکمت است، زیرا در موارد زیادی ازدواج، جایز است، در حالی که این حکمت نیست، مانند:

۱. ازدواج با زن نازا

۲. ازدواج با زن یائسه

۳. ازدواج با صغیره به اذن ولی

۴. ازدواج با زن بیماری که نمی تواند آبستن شود.

بلکه در مواردی که پسر جوان با دختر جوانی ازدواج می کند، هیچگاه نظر تکثیر نسل نیست، بلکه عاطفه انسانی و غریزه جنسی، آنها را به هم پیوند می دهد و هرگز در مغز آنان مسأله تکثیر نسل نیست.

از این گذشته چه بسا در عقد موقت تشکیل خانواده و تکثیر نسل هم باشد. و هستند کسانی که با زنان خاصی ازدواج می کنند تا به اهدافی چون داشتن فرزند و خدمت در منزل و دیگر امور زندگی برسند.

ما در این جا از فقیهانی که حاضر به حلال شمردن عقد موقت نیستند سؤال داریم: «هرگاه دختر و پسر با هم ازدواج دائم کنند، ولی نظر آنها این باشد که هرگاه تحصیل آنها در خارج تمام شد، با طلاق از هم جدا شوند، و تعبیر عربی «الزواج بنیه الطلاق فی فصل خاص»، آیا این ازدواج را صحیح می دانید یا نه؟ مسلماً خواهند گفت صحیح است، زیرا عقد به ظاهر دائم است، هر چند نیت بر موقت بودن آن دارند، در این صورت سؤال می شود: چه فرقی بین این نوع از عقد دائم که در باطن موقت است با ازدواج موقت که در ظاهر و باطن موقت است، وجود دارد؟ بلکه دومی بر اولی ترجیح دارد زیرا دور از نفاق است.

رشید رضا می گوید: فقیهان گذشته و حال که در تحریم متعه پافشاری می کنند، لازمه آن این است که نکاح دائم به نیت طلاق را نیز تحریم کنند. تفاوتی

که هست مدّت در مورد مثال، در متن عقد گفته نشده ولی در نیت هر دو طرف بوده است، در حالی که در عقد متعه بدون ریاکاری در نیت و زبان آمده است. (۱)

۳. عقد موقت داخل در آیه نیست

قرآن مجید هر نوع عمل جنسی با زنان را تحریم کرده مگر در دو مورد:

۱. همسران (إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ).

۲. کنیزان (أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ).

در حالی که متعه، مصداق هیچ کدام از این دو نیست.

پاسخ: مدّعی شبهه افکن با دلیل او یکی است. به چه دلیل می گوید که عقد موقت داخل در جمله (إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ) نیست؟ این که می گوید: اگر ازدواج موقت، نوعی همسرگزینی است پس چرا آثار همسری ندارد، زیرا معنی همسر این است که هزینه اش بر شوهر و در هر چهار شب یک شب همخواب او باشد.

نویسنده در آن از یک نکته غفلت کرده که گاهی در همسران دائم هم این احکام نیست، زن ناشزه، فاقد حکم نفقه و زن صغیره فاقد حکم همخوابی است، نبودن برخی از احکام دلیل بر نفی ماهیت نمی شود، زیرا زوجیت پیوندی میان مرد و زن است و برای خود، احکامی دارد چه بساممکن است احکام آن دو با هم فرق داشته باشند.

ص: ۲۸۷

ازدواج برای حفظ عفت و کرامت انسانی است و لذا در آیه فرمود:

(مُحْصِنِينَ غَيْرِ مُسَافِحِينَ) * یعنی: «عفت خواه و دور از روابط نامشروع باشید»، در حالی که در ازدواج موقت، این هدف عملی نیست، بلکه نظر دفع شهوت است و بس، و اگر گفته شود که در سایه عقد موقت زن و مرد، خود را از فحشا باز می دارند، پاسخ آن این است که چگونه حفظ عفت می کند، در حالی که هر چند یکبار خود را به مردی اجاره می دهد. (۱)

پاسخ: معترض، عقد موقت را با شهوترانی زنان و مردان غیر عقیف یکی دانسته است در عقد موقت التزام قلبی بر یک رشته حقوق و وظایف همسری وجود دارد که کمترین آن است که تا زمانی که این زن، در عقد موقت مرد است، حق ازدواج یا ایجاد رابطه با دیگری ندارد و پس از پایان یافتن مدت، باید عده نگاه دارد، در آن صورت چگونه می توان گفت این زن هر چند یک بار خود را به مردی اجاره می دهد؟

توضیح این که زن و مرد می توانند لجام شهوت را از سه راه در اختیار بگیرند:

۱. نکاح دائم

۲. نکاح موقت با شرایطی که گفته شد

۳. سرکوبی غریزه شهوت و تمایلات جنسی

راه اول، چه بسا امکان پذیر نباشد، به ویژه برای جوانان دانشجو که مدتی در شهری تحصیل می کنند.

ص: ۲۸۸

راه سوم کار اولیای الهی است که می توانند هر نوع تمایلات را به خاطر ترس از خدا، سرکوب کنند.

تنها راهی که باقی می ماند، ازدواج موقت با شرایط خاص است که چه بسا ممکن است سالها به دراز بکشد.

شگفت انگیزتر این که صاحب منار که عقده خاصی نسبت به شیعه دارد آن شعر معروفی را که در رد ابن عباس سروده اند و او نیز آن را طوطی وار تکرار می کند:

کره قذفت بصوالجه فتلففها رجلٌ رجلٌ

یعنی زن متعه به سان توپی است که چوگان بازان، آن را یکی پس از دیگری به هم پاس می دهند. در این جا هم مردان گوناگونی این زن را در اختیار می گیرند.

او در این منطق، کوچکترین فرقی بین زنان پاکدامن و خداترس با زنان آلوده و دور از ایمان نگذاشته و لذا این شعر را که از دیرزمان، مخالفان متعه گفته اند تکرار می کند.

۵. آیه منسوخ است!

گروهی بر مشروعیت متعه صحه گذاشته ولی معتقدند، که بعدها این آیه نسخ شده است، ولی در زمان نسخ آن اختلاف شدیدی دارند و نظریات گوناگونی ارائه کرده اند:

۱. حلال بوده، و در جنگ خیبر تحریم شده است.

۲. فقط در عمره القضا حلال شده است

۳. مباح بوده و در سال هشتم (عام الفتح) حرام شده است.

۴. در جنگ اوطاس حلال شده و بعداً منسوخ گشته است. (۱)

پاسخ: اولاً: قرآن، یک دلیل قطعی است و هرگز نمی توان آیه ای را با خبر ظنی نسخ کرد. حتی با خبر واحد صحیح نیز نمی توان به نسخ آیه پرداخت.

روشن ترین گواه بر این که دلیل قاطع بر نسخ نیست، اختلاف در کیفیت تحلیل و تحریم است.

ثانیاً: بسیاری از یاران پیامبر، پس از رسول خدا از این قانون استفاده کرده و ازدواج موقت داشته اند و کراراً می گویند: «إِنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ الْمَتْعَةَ وَمَا نَسَخَهَا بِآيَةٍ أُخْرَى وَأَمَرْنَا رَسُولَ اللَّهِ بِالْمَتْعَةِ وَمَا نَهَانَا عَنْهَا، ثُمَّ قَالَ رَجُلٌ بَرَأَيْهَ». (۲)

ثالثاً: اگر واقعاً در عصر رسول خدا منسوخ گشته، چرا خلیفه دوم، تحریم آن را به خود نسبت می دهد و آشکارا در بالای منبر می گوید: «متعتان كانتا على عهد رسول الله وأنا أنهي عنهما وأعاقب عليهما: متعه الحج و متعه النساء». (۳)

«دو متعه در زمان رسول خدا جایز و حلال بود و من از آنها جلوگیری می کنم و انجام دهنده آنها را مجازات می کنم: تمتع در حج و متعه زنان».

متکلم اشعری قوشچی سه چیز را یاد کرده که عمر آنها را تحریم می کند که سومی آنها «حی علی خیر العمل» در اذان است. (۴)

ص: ۲۹۰

۱- (۱). مسائل فقهیه، ص ۶۳-۶۴؛ الغدير، ج ۶، ص ۲۲۵؛ اصل الشیعه وأصولها، ص ۱۷۱.

۲- (۲). صحیح مسلم، ج ۴، ص ۱۳۰، باب نکاح المتعه.

۳- (۳). مفاتیح الغیب، ج ۱۰، ص ۵۲.

۴- (۴). شرح تجرید، ص ۴۷۴.

و ما در این جا اسامی کسانی را که حتی در عصر خلیفه، به حلّیت آن فتوا می دادند، یاد آور می شویم:

۱. امیر مؤمنان علی بن ابی طالب علیه السلام که کراراً می گفت: «لولا أنّ عمر نهی عن المتعه ما زنی إلیّ الشقیه أو شقیه».

«اگر عمر از ازدواج موقت جلوگیری نکرده بود، هیچ کس، جز مردان و زنان تبهکار، به سراغ زنا نمی رفتند».

۲. عبد الله بن عمر، که وقتی به او گفتند: پدرت به حرمت متعه فتوا می داد، تو چرا آن را حلال می دانی؟ گفت: رسول الله شایسته پیروی است یا پدرم؟

۳. عبدالله بن مسعود، بخاری نقل می کند: ما با رسول خدا مشغول جهاد بودیم، در حالی که همسرانمان همراه ما نبودند، به ایشان گفتیم: آیا خودمان را اخته نکنیم؟ پیامبر ما را از این کار بازداشت، آنگاه اجازه داد با زنی در برابر یک قطعه لباس تا وقت معین ازدواج کنیم. سپس این آیه را تلاوت کرد: (یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْرِمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ). (۱)

۴. «عمران بن حصین»، بخاری در صحیح خود نقل می کند که او می گوید:

آیه متعه در کتاب الله فرود آمد، ما نیز به آن عمل کردیم، دیگر آیه ای نیامد که ناسخ آن باشد و رسول خدا نیز از آن نهی نکرد، بلکه مردی رأی خود را بر ما تحمیل کرد. (۲)

ص: ۲۹۱

۱- (۱). صحیح بخاری، ج ۷، ص ۴، کتاب نکاح؛ مائده / ۸۷.

۲- (۲). صحیح بخاری، ج ۶، ص ۲۷.

۵. مسلم در صحیح خود نقل می کند: ابن عباس فتوا به حلال بودن متعه می داد و عبدالله بن زبیر از آن جلوگیری می کرد.

جابر بن عبدالله انصاری از اختلاف این دو آگاه شد، گفت: واقعیت پیش من است، در زمان رسول خدا ما عقد متعه می بستیم تا روزی که عمر برخاست و گفت: خدا برای رسول خودش آنچه را بخواهد حلال می کند. حج و عمره را به پایان برسانید و عقد ازدواج خود با زنان را عقد دائمی قرار دهید. هر گاه مردی را پیش من بیاورند که زنی را تا مدت معینی عقد کرده باشد، او را سنگسار می کنم. (۱)

این احادیث حاکی از آن است که متعه امر حلالی بوده و هرگز منسوخ نشده و سلیقه خلیفه مایه اختلاف گشته است.

البته از آنجا که این مسأله، یک مسأله فقهی است و فقیهان ما در کتاب های خود مشروحاً در این باره سخن گفته اند ما، دامن سخن را در این جا کوتاه می کنیم.

ص: ۲۹۲

۱- (۱). صحیح مسلم، ج ۴، ص ۱۳۰، باب نکاح المتعه، حدیث ۸، چاپ محمدعلی صبیح؛ مسند احمد، ج ۱، ص ۵۲.

اشاره

فقیهان اسلام، در شستن پاها و یا مسح آنها در وضو، اختلاف نظر دارند.

امامان چهار مذهب می گویند واجب، شستن است. ولی فقیهان امامیه می گویند:

واجب، کشیدن دست تر بر پا (مسح) است، در حالی که «داود بن علی» امام مذهب ظاهریه و «الناصر الکبیر» پیشوای زیدیه معتقدند باید بین این دو جمع کرد. از حسن بصری نقل شده است که وضو گیرنده بین این دو، مخیر است.

چیزی که شگفت آور است این که مسلمانان، وضو گرفتن رسول خدا را سالها در روز و شب و در سفر و حضر مشاهده کرده اند، چگونه در این مسأله، آرای گوناگون رخ داده است، و این حاکی از آن است که اجتهاد در این مسأله، نقش محوری داشته و در نتیجه روشن ترین مسأله، به صورت پیچیده ترین آنها درآمده است.

آیه ای که در قرآن متکفل بیان وضو است در عصر نزول معنی واضحی داشته و آن یا مسح یا غسل بوده و اگر ابهامی رخ داده است، مربوط به سنوات بعدی است. اکنون متن آیه را با ترجمه آن، ذکر می کنیم تا بدون پیشداوری به

مقصود خدا از آیه دست یابیم. می فرماید:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾
(۱).

«ای افراد با ایمان، آنگاه که برای ادای نماز به پا خاستید (وضو بگیرید) یعنی صورت و دستهایتان را تا آرنج، بشویید و بر سرها و پاهایتان تا مفصل دست بکشید».

مفسران می گویند: قراء سبعة، کلمه «وارجلکم» را به دو نحو قرائت کرده اند:

۱. «أرجلکم» با کسر لام.

۲. «أرجلکم» با فتح لام.

ابن کثیر، حمزه، ابوعمر و عاصم، بنا به روایت ابوبکر به کسر خوانده اند.

در حالی که نافع، ابن عامر و عاصم به روایت حفص آن را به فتح خوانده اند. (۲)

اصولاً بعید به نظر می رسد که پیامبر صلی الله علیه و آله، آیه را به دو قرائت، تلاوت کرده باشد، زیرا لازمه آن این است که آیه، حالت اجمال به خود بگیرد آن هم در موضعی که وحی الهی باید به صورت روشن سخن بگوید، راه ابهام را در پیش گرفته باشد، قرآن، کتاب هدایت و دستور زندگی دینی است، نباید دو پهلو سخن

ص: ۲۹۴

۱- (۱). مائده / ۶.

۲- (۲). مجمع البیان، ج ۲، ص ۱۶۳.

بگوید که مایه اشتباه شود، بالأخص که آیه مربوط به عموم مردم است که کمتر می اندیشند.

فقیهان امامیه می گویند: هر دو قرائت دلیل بر مسح پاهاست. در قرائت کسر «وَأَرْجُلِكُمْ» عطف بر ظاهر «رُؤُوسِكُمْ» است و عامل در هر دو، فعل «وَامْسَحُوا» است. یعنی سرها و پاها را مسح کنید و حقیقت مسح این است که انسان، با دست بر چیزی بکشد، و چون در این جا مسح، بعد از شستن دستهاست، باید با همان دست تر بر سر و پاها دست بکشد. بنابر قرائت نصب (فتحه) باز عطف بر محلّ «رُؤُوسِكُمْ» است، زیرا محل آن منصوب است به خاطر این که مفعول فعل «وَامْسَحُوا» است، هر چند به ظاهر مجرور است. و عطف بر محل در زبان عربی شایع است. نمونه ای از آن، این آیه است که:

﴿وَأَذَانٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ...﴾. (۱)

«اعلانی است از خدا و رسول او به مردم در روز حج اکبر که خدا و پیامبرش از مشرکان بیزارند...».

شاهد در واژه «و رَسُولُهُ» است که عطف بر «اللَّهُ» است و لفظ «اللَّهُ» به ظاهر منصوب است، امّا از نظر محل چون مبتدا است مرفوع می باشد هر چند به ظاهر به خاطر «أَنَّ» منصوب است.

تا این جا روشن شد که آیه در هر دو قرائت، ظاهر در مسح است، امّا قائلان به شستن، در اعراب «وَأَرْجُلِكُمْ» بنابر هر دو قرائت دچار سردرگمی

ص: ۲۹۵

شده اند و می کوشند هر دو قرائت را با قواعد عربی تطبیق دهند.

توضیح این که می گویند: بنا بر قرائت «فتح»، لفظ «وَأَرْجُلَكُمْ» عطف بر «وَجُوهَكُمْ» است، و عامل در هر دو فعل «فاغسلوا» است، پس نتیجه این می شود: صورتها و پاها را تا مفصل بشوید.

بنا بر قرائت جرّ، لفظ «وَأَرْجُلَكُمْ»، عطف بر ظاهر «بِرُؤُوسِكُمْ» نیست بلکه جرّ به خاطر جوار است یعنی چون در کنار مجرور قرار گرفته «بِرُؤُوسِكُمْ»، آن هم مجرور خوانده شده است و گرنه ارتباطی به جمله (وَ امْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ) ندارد.

یادآور می شویم هر دو قرائت، محکوم به ابهام، بلکه عدم صحّت است، اما قرائت نصب، لازمه آن این است که بین «معطوف» و «معطوفٌ علیه»، جمله نامربوطی فاصله افتاده باشد، در حالی که این روش، از نظر قواعد در عطف مفرد بر مفرد، جایز نیست تا چه رسد عطف جمله.

توضیح این که جمله «فاغسلوا وجوهکم» معطوف علیه است بین آن و معطوف که (أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ) باشد، جمله (وَ امْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ) قرار گرفته که هیچ ارتباطی بین این دو وجود ندارد، و هرگز در لغت عرب آن هم در کلام فصیح چنین فاصله ای که مایه اشتباه است، صورت نمی پذیرد و اگر هم روزی در شعر شاعری، به کار رود در موردی خواهد بود که مایه اشتباه نشود، و شما این آیه را در اختیار هر فردی که آشنا به زبان عرب باشد، قرار دهید، هرگز فکر نمی کند که جمله «وَأَرْجُلَكُمْ» عطف بر نقطه ای دور، یعنی «وجوهکم» است. و به تعبیر دیگر اگر بنا بود، پاها شسته شود، دیگر جهت نداشت که پس از جمله

﴿وَأَمْسِدُوا بِرُؤُوسِكُمْ﴾ قرار بگیرد، ممکن است گفته شود علت این شیوه سخن گفتن، رعایت ترتیب اجزای وضو است، چون سر قبلاً مسح می شود، بعد نوبت پاها می رسد، در حالی که اگر هدف، این بود، شایسته بود که فعل را تکرار کند و بفرماید: ﴿وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَاغْسِلُوا أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾.

خلاصه سخن این که کسانی که کلمه «وَأَرْجُلَكُمْ» را به فتح می خوانند، و از طرفی هم بر شستن پاها اصرار می ورزند، نمی توانند اعراب آن را توجیه کنند، زیرا ناچارند آن را معطوف بر «وَجُوهَكُمْ» بدانند و لازمه آن این است که یک جمله بیگانه که مایه اشتباه در فهم مراد است، در میان، قرار گیرد. تا این جا روشن شد که بنا بر این قرائت نمی توان شستن پاها را توجیه کرد. اکنون وقت آن رسیده است که به توجیه قرائت «جر» از نظر قائلان به شستن پاها توجه کنیم، می گویند در واقع «أَرْجُلَكُمْ» معطوف بر «وَجُوهَكُمْ» است و باید منصوب باشد، اما به خاطر قرار گرفتن کنار لفظ مجرور، مکسور خوانده شده است، مانند مثل معروف: «جحر ضب خرب» (لأنه سوسمار خراب است) واژه خرب در حالی که خبر مبتداست و باید خرب خوانده شود، ولی به خاطر جوار با ضب که مجرور است، آن هم مجرور خوانده شده است.

یاد آور می شویم این توجیه بسیار نارواست.

اولاً: جرّ به جوار از نظر بزرگان عرب، نوعی لحن و غلط شمرده می شود، فقط در شعر، آن هم به خاطر ضرورت، تجویز شده است و کلام خدا برتر از آن است که در آن ضرورت اندیشیده شود.

ثانیاً: کسر به جوار، در جایی است که مایه اشتباه نشود مانند مثال مزبور که

«خرب» نمی تواند وصف ضبّ باشد، زیرا ویرانی صفت لانه است، نه خود سوسمار. بنابراین اشتباهی در کار نیست به خلاف آیه ای که درباره آن سخن می گوئیم که پیداست تا چه حد مایه اشتباه می گردد. و حاشا که قرآن در اوج فصاحت و بلاغت باشد ولی نتواند مقصود خود را واضح بیان کند.

ثالثاً: جرّ به جوار در جایی است که حرف عطفی در کار نباشد، اما با حرف عطف، عرب به آن تکلم نکرده است.

با این بیان کوتاه، دو راز پیچیدگی، بر هر خواننده ای روشن می شود که وظیفه مسلمان به هنگام وضو گرفتن، همان مسح است، اما متأسفانه اجتهادها و تعصب ها، این عمل عبادی را به دو صورت جلوه داده که قطعاً یکی، خلاف واقع است و شما ملاحظه کردید که قائلان به شستن پاها در توجیه هر دو قرائت کاملاً عاجز و ناتوانند. برخی در این مورد که حق را در قول مسح می دانند به فلسفه بافی پرداخته و می گویند: اگر بشوئیم، مسح هم در ضمن آن هست، در حالی که عبادات، توقیفی هستند، به هر چه امر شده باید بی کم و کاست، همان را انجام داد و ما حق نداریم با نظر خودمان، آن را دگرگون سازیم. از این گذشته، بسیاری از صحابه پیامبر، و یا تابعان که دارای فکر و اندیشه اند، معتقدند که قرآن بر اساس مسح بر پاها نازل شده است. اینک برخی از کلمات را نقل می کنیم:

۱. ابن عباس می گوید: وضو، دو شستن و دو مسح است.

۲. انس بن مالک، هر گاه دو پای خود را مسح می کرد، آن را مرطوب می کرد، روزی شنید که حجاج بن یوسف بالای منبر می گوید: چیزی برای فرزندان آدم، ناپاکتر از پاهای او نیست، پس پاها را ظاهر و آشکار بشوید. در

این هنگام انس گفت: خدا راست گفته و حجاج بن یوسف دروغ می گوید. آنگاه این آیه را خواند: (وَأَمْسِجُوا بِرُؤُسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ).

۳. عکرمه شاگرد ابن عباس می گفت: وظیفه، مسح پاهاست نه شستن آنها.

۴. شعبی می گوید: جبرئیل بر قلب پیامبر، مسح پاها را آورده است به گواه آنچه که در وضو شسته می شود، در تیمم محفوظ مانده، یعنی صورت و دستها و آنچه که مسح می شود، سرها و پاها در تیمم حذف شده است، یعنی اگر وظیفه درباره پاها شستن بود، در تیمم به نوعی محفوظ می ماند.

۵. قتاده در تفسیر آیه می گوید: خدا، دو شستن و دو مسح را واجب کرده است، گروهی مانند اعمش و علقمه و ضحاک و مجاهد، اصرار دارند که حتماً «وارجلکم» به کسر است. (۱)

امامان معصوم

پیشوایان معصوم که بنا به فرموده پیامبر، هم سنگ و هم طراز قرآن هستند، می گویند وضوی رسول خدا فقط و فقط بر مسح بوده است. امام باقر علیه السلام می فرماید: من وضوی رسول خدا را برای شما بیان می کنم، آنگاه مثنی آب برداشت و بر صورت ریخت... تا این که سر و هر دو پا را مسح کرد. (۲)

ص: ۲۹۹

۱- (۱). تفسیر طبری، ج ۶، ص ۸۲-۸۳.

۲- (۲). وسائل، ج ۱، باب ۱۵ از ابواب وضو، حدیث ۹ و ۱۰.

قائلان به لزوم شستن پا، در حالی که معتقدند آیه، ظاهر در مسح بر آن دو است، تلاش هایی انجام داده اند که به برخی اشاره می کنیم. می گویند:

۱. در روایات، شستن پاها نیز آمده است، اگر پاها را بشوییم به هر دو وظیفه عمل کرده ایم، در صورتی که در مسح پا این احتیاط، امکان پذیر نیست.

یادآور می شویم: اگر از طرف اهل سنت، روایاتی بر غسل وارد شده، روایات فراوانی بر مسح هم از طرف آنها نقل شده است و در مقام تعارض، باید اخباری را گرفت که موافق قرآن است، نه مخالف آن.

۲. می گویند: علی علیه السلام به هنگام داوری به مردی می گفت: در آیه وضو، تقدم وتأخری هست، گویا خدا چنین فرموده است: «فاغسلوا وجوهکم وأیدیکم إلی المرافق واغسلوا أرجلکم وامسحوا برؤوسکم».

پاسخ این توجیه روشن است، هرگاه امیرمؤمنان چنین سخنی می گفت، خاندان او، آن را حفظ کرده و برای نسل های بعد، نقل می کردند، در حالی که امام باقر علیه السلام وضوی رسول خدا را نقل کرده است. هرگاه این حدیث، واقعیت داشته باشد معنی آن این است که آیه ای که دستورالعمل برای توده های مردم است، آن چنان مغلق و مبهم است که مردم خلاف وظیفه واقعی خود را می فهمند. مسائل مربوط به احکام، غیر از مسائل مربوط به معارف است. در معارف، که مورد خطاب، اندیشمندان و بزرگان و علما هستند، اجمال، مضرّ نیست، در حالی که آیاتی که مربوط به همه جهانیان است، باید آشکار باشد.

۳. از «ابن عمر»، نقل شده که می گوید: رسول خدا در سفر از ما عقب ماند،

ما برگشتیم و وقت عصر در حالی که به شدت خسته شده بودیم، او را پیدا کردیم.

ما وضو می گرفتیم و بر پاها مسح می کردیم. پیامبر صلی الله علیه و آله با صدای بلند گفت: «ویل للاعقاب من النار»؛ (وای بر پاشنه ها از آتش!) و این را سه بار گفت. (۱)

می گویند: از این که حضرت نسبت به پاشنه ها هشدار داده، معلوم می شود که در موقع وضو پاشنه ها را نمی شستند و لذا فرمان شستن داد.

پاسخ: به راستی اگر وظیفه اسلامی، شستن پاها بود، چگونه فرزند خلیفه که با پیامبر حشر و نشری داشت به جای شستن پاها آن را مسح می کرد. این روایت، حاکی از آن است که در میان اصحاب رسول خدا مسح مطرح بود نه غسل.

از این مطلب، بگذریم، کجای این جمله «ویل للاعقاب من النار»، دلالت بر شستن پاها در حال وضو دارد. شاید علت هشدار حضرت این باشد که غالباً پاهای این نوع افراد به علت عدم رعایت در حال قضای حاجت، آلوده به نجاست می شد و پیش از شستن پاها، وضو می گرفتند. رسول خدا صلی الله علیه و آله هشدار می دهد که قبلاً پاها را بشویید. آنگاه بر پاهای پاک مسح بکشید.

صاحب «المنار» می گوید: نیرومندترین دلیل بر غسل پاها این است که نهایت عمل وضو در پاها، کعبین است یعنی دو برآمدگی در دو طرف پا و این کار با شستن انجام می گیرد، اما بامسح امکان پذیر نیست، زیرا رطوبت دست به آن نقطه نمی رسد.

پاسخ: فرض می کنیم که مقصود از کعبین همان دو برآمدگی دو طرف پا

ص: ۳۰۱

۱- (۱). صحیح بخاری، ج ۱، ص ۱۸، کتاب العلم، باب من رفع صوته.

باشد اما چرا این کار با مسح صورت نمی پذیرد؟ شخص نگارنده در حالی که معتقدم مقصود از کعبین، دو برآمدگی است، اما با رطوبت کف دست روی پاها را تا برآمدگی پشت پا مسح می کند و این رطوبت برای این کار کافی است.

۴. امامیه معتقد است که مقصود از کعب، برآمدگی پشت پاست که جای بستن بند کفش است و ناگفته پیداست، در این صورت در هر پا یک کعب بیشتر نیست، در حالی که قرآن می فرماید: (إِلَى الْكَعْبَيْنِ) ، در حالی که از نظر امامیه باید بگوید: إِلَى الْكَعَابِ، چنان که شستن دستها گفته «إِلَى الْمِرْفَقِ».

پاسخ: اولاً- این که می گوید: در فقه امامیه کعبین، بلندی پشت دو پاست، مطلب درستی نیست بلکه مسأله اختلافی است، اکثریت همان قول را برگزیده اند، در حالی که بقیه می گویند: مقصود مفصل است یعنی نقطة التقای ساق با قدم. و برخی می گویند مقصود برآمدگی پشت هر پاست.

فرض کنیم که مقصود از کعب، همان برآمدگی پشت پا باشد، علت تشبیه به خاطر آن است که هر انسانی، مجموعاً دو کعب بیشتر ندارد و لذا فرموده: إِلَى الْكَعْبَيْنِ و به دیگر سخن تشبیه کعبین به خاطر هر یک در پا نیست، بلکه به خاطر هر مکلف است. تو گویی چنین می گوید: «فامسحوا برؤوسکم وأرجلکم إِلَى الْكَعْبَيْنِ مِنْكُمْ».

تا این جا یک رشته دلایل فقهی بود که صاحب «المنار»، اینها را مطرح کرده است. (۱) ولی در دنباله، او به سخنان دور از فقه رو می آورد: من تصور نمی کنم که مسح بر پا با رطوبتی که در دست هست، حکمتی داشته باشد، بلکه

ص: ۳۰۲

مسح کشیدن بر پاییی که در آن غبار و چرک است، مایهٔ رسوخ آلودگی می شود، و حتی خود دست هم از این آلودگی بی نصیب نمی ماند.

پاسخ: واقعاً این گفتار دور از مقام مؤلف المنار است. او تصور می کند که مردم باید با پاهای کثیف و غبار آلود وضو بگیرند، آنگاه این اعتراض را مطرح می کند، در حالی که کشاورزان و کارگران پیش از وضو باید پاهای خود را از هر نوع آلودگی و مانع پاک کنند و سپس مشغول وضو شوند. این که می گوید چه حکمتی هست در مسح پا می گوئیم چه حکمتی هست در مسح سر ولو با یک انگشت که امام شافعی آن را تجویز می کند؟ درست است که احکام اسلام، تابع مصالح و مفاسد است، اما این مصالح و مفاسد در اختیار ما نیست که احکام را طبق آنها تفسیر کنیم.

تا این جا عقیدهٔ شیعه دربارهٔ این مسألهٔ فرعی که چشمگیر است روشن و دلایل آن، بازگو شد. کسانی که علاقه مند باشند این مسأله را مشروح تر ملاحظه کنند به کتاب «الإنصاف فی مسائل دام فیها الخلاف» تألیف حضرت آیت الله العظمی سبحانی مراجعه فرمایند.

اشاره

یاران پیامبر صلی الله علیه و آله که در اصطلاح محدثان به آنان «صحابه الرسول» می گویند، شخصیت هایی هستند که پیامبر را دیده و افتخار همنشینی با پیامبر را پیدا کرده اند و گروهی از آنان، جان و مال خود را در راه گسترش اسلام، پیشکش کرده اند تا جایی که با جهاد خود، پایه های دین را برافراشتند و با پذیرش سختی ها، دین را بلند آوازه ساختند و اگر برق شمشیر و توان بازوان آنها نبود، هرگز دین، پیشرفتی نداشت و اگر آنان، جان خود را به خطر نمی انداختند هرگز امروز، اسلامی در کار نبود.

قرآن و سخنان رسول خدا، دو منبع اصلی برای شناخت مسائل دینی هستند و هرگز درست نیست که مسلمانی درباره موضوع دینی داوری کند، پیش از آن که به آن دو منبع مراجعه نماید، مگر آن که منافق باشد یا با دین تجارت کند.

قرآن و سنت پیامبر صلی الله علیه و آله، صحابه رسول خدا را که به نیکی از ایشان پیروی کرده اند، می ستاید، به گونه ای که انسان علاقه مند می شود که ای کاش یکی از آنان بود و مقام و موقعیت آنان را درک می کرد.

انسان، آن گاه که آیات مربوط به بیعت کنندگان زیر درخت در منطقه

حدیبیه، با پیامبر را مطالعه می کند، بی اختیار اشک شوق از دیدگان فرو می ریزد و همچنین آیاتی که در سوره فتح آمده است.

۱. (وَ السَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَ الْأَنْصَارِ وَ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوا عَنْهُ وَ أَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ). (۱)

«پیشگامان نخستین از مهاجرین و انصار، و کسانی که به نیکی از آنها پیروی کردند، خداوند از آنها خوشنود گشت، و آنها (نیز) از او خوشنود شدند؛ و باغهایی از بهشت برای آنان فراهم ساخته، که نهرها از زیر درختانش جاری است؛ جاودانه در آن خواهند ماند؛ و این است پیروزی بزرگ!».

۲. (لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَ أَثَابَهُمْ فَتَحًا قَرِيبًا). (۲)

«خداوند از مؤمنان هنگامی که در زیر آن درخت با تو بیعت کردندراضی و خوشنود شد؛ خدا آنچه را در درون دلهایشان نهفته بود می دانست؛ از این رو آرامش را بر دلهایشان نازل کرد و پیروزی نزدیکی به عنوان پاداش نصیب آنها فرمود (پیروزی خیبر)».

۳. (مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَ الَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَ رِضْوَانًا سِيمَاهُمْ

ص: ۳۰۵

۱- (۱). توبه / ۱۰۰.

۲- (۲). فتح / ۱۸.

فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسِيَتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيُغَيِّظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا). (۱)

«محمد صلی الله علیه و آله فرستاده خداست؛ و کسانی که با او هستند در برابر کفار سرسخت و در میان خودشان مهربانند؛ پیوسته آنها را در حال رکوع و سجود می بینی در حالی که همواره فضل خدا و رضای او را می طلبند؛ نشانه آنها در صورتشان از اثر سجده نمایان است؛ این توصیف آنان در تورات و توصیف آنان در انجیل است. همانند زراعتی که جوانه های خود را خارج ساخته، و به تقویت آن پرداخته تا محکم شده و بر پای خود ایستاده است و زارعان را به شگفتی وامی دارد؛ این برای آن است که کافران را به خشم آورد! (ولی) کسانی از آنها را که ایمان آورده و کارهای شایسته انجام داده اند، خداوند وعده آمرزش و اجر عظیمی داده است».

با توجه به این آیات، چگونه می توان همه یاران رسول خدا را پس از رحلت او یا در حال حیات او غیر مؤمن و واپس گرا خواند، زیرا معنی آن این است که پیامبر گرامی در مدت دعوت ۲۳ ساله خود موفق به هدایت شمار اندکی بیشتر نشده باشد. کسانی که این اندیشه ها را منتشر کنند و یا آن را به شیعه امامیه نسبت دهند یا از تاریخ اسلام، آگاهی درستی ندارند و یا مغرضانه به شیعه تهمت می زنند. پخش این نوع اندیشه ها و نسبت آن به شیعه، جز این نیست که آتش دشمنی را در میان ملت واحد برافروزند تا دشمنان از این اختلاف و آب گل آلود

ص: ۳۰۶

بهره بگیرند و من از نویسنده هندی آقای ابوالحسن ندوی در شگفتی که چگونه در ساله ای به نام «صورتان متعارضتان»، شیعه را متهم به این اندیشه واهی کرده و آن را پیوسته تکرار می کند؟

دور نرویم، تنها خاندان بنی هاشم را در نظر بگیریم، اکثریت قریب به اتفاق آنان، اسلام آورده و پس از رحلت رسول خدا صلی الله علیه و آله بر همان عقیده خود باقی ماندند، مانند عموی حضرت، ابوطالب، و عمه رسول خدا صفیه، و فاطمه بنت اسد، و حمزه و عباس عموهای پیامبر صلی الله علیه و آله، جعفر و عقیل و طالب عموزاده های پیامبر، عیبه بن حارث شهید بدر و ابوسفیان بن حارث و نوفل بن حارث و جعده فرزند هبیره و فرزندان و همسران آنان که همگی در خیمه ولایت علی، زانو زده و هرگز از اسلام و ولایت دور نشدند. از اینها بگذریم چه شخصیت های والایی در غزوه های بدر و احد، جام شهادت نوشیدند و انسان های والایی که در غزوه خندق به شهدا پیوستند و یا معلمان قرآنی در بئر معونه که شمار آنان را بین چهل و هفتاد نوشته اند، در راه اسلام شهادت را پذیرفتند و در حق آنان، این آیه آمد که:

(مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَن قَضَىٰ نَحْبَهُ وَمِنْهُمْ مَن يَنْتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلًا). (۱)

«مردانی هستند که بر سرعهی که با خدا بستند صادقانه ایستاده اند؛ بعضی پیمان خود را به آخر بردند (و در راه او شربت شهادت نوشیدند)، و بعضی دیگر در انتظارند؛ و هرگز تغییری در پیمان خود ندادند».

ص: ۳۰۷

آیاتی که در سوره آل عمران (۱) و سوره حشر (۲) آمده، همگی گواهی می دهند که پیامبر صلی الله علیه و آله در دعوت خود پیروز گشت و توانست جزیره العرب را در حد امکان از لوٹ الحاد و شرک، پاکسازی کند.

از آیات بگذریم، سخنان امیرمؤمنان، و فرزند عابد و زاهد او علی بن الحسین علیهما السلام در ستایش صحابه، بهترین حجت بر عقیده شیعه است که هرگز آنان، همه صحابه را به یک دیده ننگریسته، بلکه در عین ستایش مجموع، آحادی را از آنها استثنا می کنند. اینک ما یکی از سخنان امیرمؤمنان علیه السلام را ترجمه می کنیم تا روشن شود، موضع امام علیه السلام درباره یاران پیامبر چه بوده و همان نیز موضع علمای امامیه است که پیوسته افتخار پیروی از آن حضرت را دارند.

امام آنگاه که مردم عراق را به جهاد دعوت می کند و آنان را سست و بی اراده می بیند در خطبه خود، چنین می گوید:

«کجا رفتند برادران من که راه را رها نکردند و به سوی حق شتافتند؟ کجا رفتند شخصیت هایی مانند «عمار» یا «ابن التیهان» و یا «ذوالشهادتین»؟ کجا هستند همانندان آنها، برادرانی که پیمان بستند تا سر حد مرگ در راه خدا بجنگند و سرهای بریده آنان برای تبهکاران برده شد؟ چه بسیار مشتاق دیدار برادرانی هستم که قرآن را خواندند و به محکومات آن عمل کردند، و در فرائض آن اندیشیدند و آنها را به پا داشتند، سنت را زنده کردند و بدعت را میراندند، به جهاد در راه خدا خوانده شدند و آن را اجابت کردند و با رهبر پیمان بستند و از او پیروی کردند. (۳)

ص: ۳۰۸

۱- (۱). آل عمران / ۱۷۳.

۲- (۲). حشر / ۹.

۳- (۳). نهج البلاغه، خطبه ۱۸۲.

فرزند گرامی امام، حضرت سجاد علیه السلام، به هنگام دعا، درباره یاران رسول خدا صلی الله علیه و آله دعایی دارد که به ترجمه بخش نخست آن می پردازیم:

«بارالها درباره یاران محمد صلی الله علیه و آله به ویژه آنان که با او به نیکی همدمی نمودند، و به خوبی از آزمون به درآمدند، و دوشادوش او پیکار و در یاری او شتاب کردند و به دیدارش شتافتند و در پذیرش دعوت او بر یکدیگر پیشی می گرفتند و فرمان او را بردند و به جان پذیرفتند و در راه گسترش اسلام از زن و فرزند خود گذشتند، تا جایی که در این راه با پدران و فرزندان مشرک، جنگیدند، و به کمک او به پیروزی دست یافتند. آنان سرشار از محبت پیامبر بودند و در این راه به داد و ستدی بی زیان با خدا امید داشتند»^(۱).

با توجه به این آیات و تاریخ قطعی غزوات پیامبر و سخنان دو امام بزرگوار، دیگر نمی توان شیعه را متهم کرد که معتقد به کفر صحابه و الحاد آنان است، بلکه بر عظمت مجموع معترف بوده و مطابق آیات گذشته و سخنان پیشین، داوری می کند.

نقطه اختلاف میان دو گروه

اختلافی که میان امامیه و دیگران هست، مسأله دیگری است و آن این که:

آیا همه افرادی که به حضور رسول خدا صلی الله علیه و آله رسیدند و چند روز در کنار او بودند، به لباس عدالت مزین گشتند و دیگر تا پایان عمر، خلافتی از آنان سر نزده است؟ یا این که یاران رسول خدا صلی الله علیه و آله به سان تابعان (کسانی که پیامبر را ندیده ولی یاران

ص: ۳۰۹

او را دیده اند) هستند. در میان آنان، عادل و غیر عادل و مؤمن و منافق وجود داشته و هرگز همگی لباس عدالت بر تن نکرده اند.

اصولاً چگونه می شود ملتّی که قبل از بعثت رسول خدا صلی الله علیه و آله در شرک و نفاق و گناه و فساد غوطه ور بود، با گفتن دو کلمه «لا اله الا الله محمد رسول الله»، آنچنان متحول گردد که تا آخر عمر گناهی از آنان سر نزنند و پیوسته همگی به زینت عدالت آراسته باشند و نباید دربارهٔ آنان به تحقیق پردازیم؟

مسئلاً علم جامعه شناسی و تجارب انسان ها می گوید از آنجا که تأثیر گذاری پیامبر از طریق اعجاز نبوده، بلکه از راه های عادی که همان، ارائه طریق و امر به معروف و نهی از منکر است وارد شده، او می تواند جمع کثیری را هدایت نماید که تا پایان عمر عادل و درستکار بمانند ولی در عین حال، نمی تواند چنین رهبری که بر اصول عدل استوار است، این ملت فرو رفته در گناه را یک باره به ملتّی عادل و پاکدامن، درستکار و درست گفتار تا لحظه مرگ تبدیل کند. از اینجاست که دو دیدگاه، رو در روی یکدیگر قرار می گیرد:

۱. آنان که می گویند: یاران رسول خدا صلی الله علیه و آله که در حدود صد هزار نفرند و حدوداً پانزده هزار و اندی از آنها در کتابهای رجال شناخته شده همه عادل و دادگر و دادگسترند. هیچ نباید احتمال گناه در حق آنها بدهیم.

۲. گروه دیگر که می گویند: در عین احترام به کسانی که رسول خدا صلی الله علیه و آله را درک کرده اند، نمی توان، این حضور را دلیل عدالت آنان در طول زندگی دانست، بلکه باید آنان را به دو قسمت تقسیم کرد: عادل و غیر عادل (فاسق و غیر فاسق و...).

اکنون باید دید قرآن و سنت پیامبر صلی الله علیه و آله و تاریخ قطعی، کدام یک از این دو نظر را تأیید می کند؟ آیا همگان عادلند و رؤیت، به سان اکسیری است که مس را به طلا تبدیل می کند یا نه؟ رؤیت و حضور، نوعی وسیله هدایت است. گاهی افراد صد درصد می پذیرند و گاهی از نظر عقیدتی پذیرفته، اما عملاً دچار دوگانگی می گردند؟ اینک پاسخ این سؤال را از قرآن می طلبیم:

داوری قرآن درباره صحابه

داوری درباره صحابه رسول خدا صلی الله علیه و آله از دیدگاه قرآن، بستگی دارد به این که همه آیات مربوط به موضوع را بررسی کنیم. اکتفا ورزیدن تنها به آیاتی که آنان را می ستاید، مبنای داوری صحیح نیست. قاضی پرونده باید همه برگهای آن هارا قرائت کند، آنگاه تصمیم بگیرد. در آغاز بحث، آیاتی که در مورد ستایش یاران رسول خدا وارد شده بود، از نظر شما گذشت. اکنون بینیم آیات دیگر چه می گویند؟

قرآن در سوره های گوناگون، یاران رسول خدا صلی الله علیه و آله را علاوه بر مؤمنان خالص و عالی مقام به گروه های یاد شده در زیر تقسیم می کند و ما برای کوتاه شدن سخن به مضمون آیات اشاره می کنیم:

۱. منافقان شناخته شده (منافقون / ۱).

۲. منافقان ناشناخته حتی برای پیامبر صلی الله علیه و آله (توبه / ۱۰۱).

۳. اندک باوران و دل بیماران (احزاب / ۱۱).

۴. دهن بینان که تحت تأثیر سخنان فتنه گران هستند (توبه / ۴۷/۴۵).

ص: ۳۱۱

۵. گروهی که کار نیک و بد را به هم آمیخته اند (توبه/ ۱۰۲).

۶. کسانی که به هنگام آزمایش های سخت، در خطر بی ایمانی قرار می گیرند. (آل عمران/ ۱۵۴).

۷. فاسقان (تبهکاران) که گفتار آنان پذیرفته نمی شود (حجرات/ ۶).

۸. آنان که به زبان ایمان آورده اند، ولی ایمان به دل های آن ها راه نیافته است (حجرات/ ۱۴).

۹. کسانی که با پرداخت صدقه باید دل آن هارا به دست آورد، تا همراهی خود را با مسلمانان حفظ کنند (توبه/ ۶۰).

۱۰. کسانی از رویارویی با کفار می گریزند (انفال/ ۱۵).

وجود این ده گروه حاکی از آن است که یاران رسول خدا صلی الله علیه و آله یک دست نبودند، اگر در میان آنان، انسان های والامقامی بود که در پرتو دعای آنان، باران می بارید و نعمت فراوان می شد، گروهی نیز بودند که از نظر ایمان و عقیده، بسیار ناتوان و شاید فاقد آن بودند، این ده گروه، افراد اندکی نبودند که در مقابل دیگران، به حساب نیایند، بلکه هر یک برای خود، سازمان یافته بودند.

ابن هشام می نویسد که در جنگ احد، آنگاه که نظر «عبدالله بن ابی» پذیرفته نشد، او با هفتصد تن از پیروانش، از نیمه راه برگشتند (۱)، در این صورت چگونه می توان همه یاران رسول خدا صلی الله علیه و آله را عادل و دادگر و صادق و راستگو دانست؟

ص: ۳۱۲

۱- (۱). سیره ابن هشام، ج ۲، ص ۶۴، ابن هشام می نویسد: انخزل عنه عبد الله بن أبي بثلث الناس: «يَكُ سَوْمٌ از کسانی که از مدینه همراه پیامبر بیرون آمده بودند، از نیمه راه برگشتند».

این نوع آیات، ما را بر آن می‌دارد که دربارهٔ یاران رسول خدا صلی الله علیه و آله به سان تابعان، به بحث و بررسی بپردازیم، و دیدار با رسول خدا صلی الله علیه و آله را دلیل بر پاکی آنان ندانیم. و حتی آیاتی که در آغاز بحث در ستایش صحابه آمده، مربوط به آن جمع، و در همان زمان است، و اگر بعدها دلیل محکمی بر انحراف برخی پیدا شود، باید بدان کردن نهاد و نمی‌توان آن ستایش‌ها که در ظرف خاصی، مانند بیعت رضوان وارد شده است را، دلیل بر صلاحیت دائمی آنان تا روز رحلت دانست.

در صحیح بخاری بابی به نام خواتیم العمل وجود دارد که می‌تواند بیانگر درستی سخن ما باشد (۱)، چه بسا افرادی در برهه‌ای از زمان بدکار بوده‌اند اما در سایه توبه به پاکی گراییده و نهایتاً مؤمن و متدین شده‌اند. اما چه بسا انسان‌هایی که در بخشی از عمر خود متقی و پرهیزکار بوده‌اند، اما بعداً بدلالی منحرف شده‌اند. نظری به آیه‌های سوره فتح بیندازیم تا روشن شود این نوع ستایش‌ها مربوط به زمانی بوده که این افراد از نظر علم و عمل، قابل تمجید بوده‌اند و لذا ستایش خود را مقید به همان زمان می‌کند، مثلاً در سوره فتح، در آیه هیجدهم می‌فرماید: (لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ...) «خدا از مؤمنان آنگاه که زیر درخت با تو بیعت کردند، خشنود شد...» از نظر ادبی و قواعد نحو، جمله (إِذْ يُبَايِعُونَكَ) ظرف فعل پیشین است که همان (رَضِيَ اللَّهُ) باشد. یعنی رضایت در این زمان بود، و اما این که این رضایت تا آخرین لحظات زندگی افراد باقی مانده یا نه؟ بستگی دارد که پروندهٔ آیندهٔ آنان نیز بررسی شود.

ص: ۳۱۳

اگر نقطهٔ ضعفی دیده شود باید آن را نیز در نظر گرفت و همچنین در بیست و نهمین آیه همین سوره که در آغاز آن، یاران رسول خدا صلی الله علیه و آله را ستایش می کند و می فرماید: (مُحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ...) «محمد پیامبر خداست و آنان که با او هستند، بر کافران سختگیر و با مؤمنان مهربانند...» ولی در پایان آیه می فرماید: (وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا) «خدا به کسانی از آن ها که ایمان آورده اند و کار شایسته انجام داده اند، نوید بخشودگی و پاداش عظیم داده است...».

ملاحظه می فرمایید که آیه به همهٔ آن ها نوید پاداش را نمی دهد، بلکه به گروه خاصی از یاران رسول خدا که دارای ایمان و عمل صالحند نوید می دهد و در جمله (عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ) به مقصود برخی از آنان است که عمل صالح انجام داده اند و به اصطلاح «من» در «منهم» تبعیضیه است نه بیانیه، زیرا «من بیانیه» بر ضمیر وارد نمی شود.

بنابراین، کسانی که پاکی آنان تا روز رحلت، ثابت شده و یا کسانی که وضع پایانی آنان، برای ما روشن نشده است، دربارهٔ همگان این آیه را می خوانیم:

(رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ... (۱))

«خدایا ما را و برادران ما را که قبلاً ایمان آورده اند، ببخش و بیامرز...».

و اما گروهی که به حکم این آیات و یا تاریخ قطعی، انحراف آنان ثابت شده، هرگز نمی توان آنان را عادل و دادگر دانست.

ص: ۳۱۴

بنابراین، هرگز امامیه نه صحابه را تکفیر می کند و نه آنان را متهم به فسق می نماید، بلکه در پرتو آیات پیشین و تاریخ قطعی به بررسی زندگانی آنان می پردازد. آن ها که تا روز رحلت فاقد لغزش بودند، گفتار آنان را به جان می پذیرد، ولی آنهایی که زندگی آنها کاملاً شناخته شده نیست، فقط برای آنان دعا می کنند، اما به حدیث آنان عمل نمی کند.

اما گروه سوم که انحرافشان آشکار گشته، را مطرود می سازد و سخنان آنان را بی ارزش می داند.

سرپوش نهادن بر تاریخ قطعی

اشاره

گروهی از خلفای اموی و یا پیروان آنان، آنگاه که پرده از روی اعمال زشت برخی از یاران رسول خدا برداشته می شود، به سفسطه پرداخته و چنین می گویند: حال که خداوند، شمشیر ما را از خون آنان پاک نگه داشته، پس چه بهتر زبان خود را نیز از نکوهش آنان پاک نگه داریم.

یعنی درباره معاویه بن ابی سفیان و طلحه و زبیر و عمرو عاص و مغیره بن شعبه و زیاد بن ابیه و ده ها جنایت کار دیگر بر ضد بشریت سخن نگوئیم که خدا چون ما را از ریختن خون آنان مصون داشته، پس چه بهتر درباره آنان سخن نیز نگوئیم. مفاد این سخن خواه گوینده آن «عمر بن عبدالعزیز» باشد یا «حسن بصری» این است که خون هایی که در جنگ جمل و صفین و نهروان به امر الهی ریخته شد، خون هایی بوده که به ناحق ریخته شده و این جز انکار خلافت امام علی علیه السلام و رهبری او نیست، زیرا اگر او امام به حق بود، ریختن خون این مجرمان و گنهکاران که سدی در راه گسترش اسلام بودند، کاری واجب بوده و نه حرام.

اینک ما در این جا به معرفی برخی از مجرمان عهد رسالت اشاره می کنیم که هیچ محققى نمی تواند بر جرم و گناه آنان سرپوشى بگذارد.

۱. معاویه بن ابی سفیان

«معاویه بن ابی سفیان»، کسی نیست که بتوان جرائم او را در این برگها برشمرد، ولی «جاحظ» در رساله خود، درباره او سخنی دارد که ترجمه آن را از نظر شما می گذرانیم: او درباره بنی امیه و گناهانی که مرتکب شده اند سخن می گوید تا می رسد به معاویه که می گوید: معاویه زمام سلطنت را به دست گرفت و دیگر به شورا اعتنا نکرد، حتی به اعتراض مهاجران و انصار نیز گوش نداد، و شگفت اینجاست که او همان سال را عام الجماعه خواند، یعنی سالی که در آن وحدت کلمه درباره فرمانروایی او به وجود آمد، در حالی که چنین سالی نبوده، بلکه سال تفرق و قهر و غلبه، و سالی بوده که در آنجا امامت شورایی به نظام پادشاهی و یا خلافت اسلامی به امپراتوری تبدیل شد. و کار به جایی رسید که معاویه رو در روی رسول خدا ایستاد، پیامبر فرموده بود: اگر زن زانیه فرزندی آورد از آن شوهر اوست، بنابراین، زیاد بن ابیه باید به شوهر مادرش نسبت داده شود، ولی معاویه، برای پیشبرد سیاست های زیاده خواهی خود، او را برادر خویش خواند، زیرا پدر معاویه ابوسفیان، با مادر او ارتباط داشت.

او حجر بن عدی را که از یاران پاکدامن رسول خدا صلی الله علیه و آله بود، کشت و خراج مصر را در دست در اختیار عمرو بن عاص نهاد و یزید را که از هر نوع کمال بی بهره بود، به جانشینی خود تعیین کرد و به زور از مردم برای او بیعت گرفت و

حدود الهی را به خاطر خویشاوندی و میانجیگری آشنایان، زیر پا نهاد. (۱)

یزید کسی بود که در مدت سه سالی که بر مصدر خلافت نشسته بود دست کم سه جنایت بزرگ انجام داد:

۱. در سال اول، حسین بن علی علیه السلام را به شهادت رساند.

۲. در سال دوم، مدینه پیامبر را مورد حمله قرار داد و تعداد زیادی از صحابه و تابعان را کشت و به سپاهیان خود اجازه داد، زنان و دختران مدینه را هتک حرمت کنند.

۳. در سال سوم، خانه خدا را با منجنیق ویران کرد و پرده های آن را به آتش کشید و تعدادی از حجاج و زائران خانه خدا را به شهادت رساند. (۲)

بی پروایی یزید به جایی رسید که شعری از ابن زبیری را که در جنگ احد بر ضد مسلمانان سروده بود زمزمه می کرد و می گفت:

لعبت هاشم بالملك فلا خبر جاء ولا وحى نزل (۳)

خاندان هاشمی با سلطنت بازی کردند، و با ادعای نبوت آن را به دست آوردند، در حالی که نه وحی فرود آمده و نه کتابی نازل شده است.

۲. عمرو عاص

وی روزگاری مردم را بر ضد عثمان می شورانید، حتی می گفت: هر چوپانی را در راه می دیدم او را بر ضد عثمان تحریک می کردم، اما پس از قتل

ص: ۳۱۷

۱- (۱). رسائل جاحظ، ص ۲۹۴.

۲- (۲). ابن حجر، تطهیر الجنان، ص ۱۰۲، در حاشیه الصواعق المحرقة.

۳- (۳). ابن حجر، تطهیر الجنان، ص ۱۰۲، در حاشیه الصواعق المحرقة.

عثمان به معاویه پیوست و خواهان خون عثمان شد.^(۱)

این نوع هماهنگی با عثمان و چرخش صد و هشتاد درجه ای به خاطر آن بود که معاویه قول داده بود که اگر او را در جنگ با علی یاری کند، خراج مصر را در اختیار او خواهد نهاد.

۳. مروان بن حکم

او از دشمنان سرسخت خاندان رسالت بود. ابن حجر می گوید: بدترین مردم و دشمن ترین آن ها با خاندان رسالت، مروان بن حکم بود.^(۲)

حاکم نیشابوری از عبدالرحمن بن عوف نقل می کند: هر فردی از صحابه که خدا به او فرزندی می داد، آن را حضور رسول خدا صلی الله علیه و آله می آورد تا کام او را بردارد، وقتی مروان بن حکم متولد شد، درباره او گفت: الوزغ بن الوزغ الملعون بن الملعون، این مارمولک، فرزند مارمولکی دیگر و ملعونی فرزند ملعون دیگر است.

۴. ولید بن عقبه

او انسانی است که در دوران ولایت خود بر کوفه از طرف عثمان، مشروب خورد و با حالت مستی به نماز ایستاد و به جای دو رکعت نماز، چهار رکعت خواند و محراب را با استفراغ خود آلوده کرد.^(۳)

مروان و فرزندان او به همین شیوه حکومت می کردند. از جمله فرزندان

ص: ۳۱۸

۱- (۱). انساب الاشراف، ص ۲۸۲؛ البدایه والنهایه، ج ۷، ص ۱۹۱.

۲- (۲). الغدیر، ج ۸، ص ۳۸۴، ط مرکز الغدیر.

۳- (۳). بلاذری، انساب، ج ۵، ص ۳۳ - أحمد بن حنبل، مسند، ج ۱، ص ۱۴۴.

مروان، ولید بن یزید بن عبدالملک بن مروان است که درباره او می گویند، وقتی خبر انتخاب خود را به عنوان خلافت شنید، در مسجد مشغول قرائت قرآن بود و برای خلافت خود قرآن را به عنوان فال باز کرد و باین آیه روبرو شد:

(وَ اسْمِیْ تَفْتَحُوا وَ خَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِیدٍ) (۱)، «از خدا طلب پیروزی کردند، امّا هر ستمگر ستیزه جویی ناکام گشت». در این هنگام، قرآن را هدف تیر قرار داد و با پرتاب چند تیر آن را سوراخ سوراخ کرد و این دو بیت را سرود:

تهددنی بجبار عنید فها أنا ذاک جبار عنید

إذا ما جئت ربک یوم حشر فقل یا رب مزقنی الولید (۲)

آیا مرا با نام های جبار و عنید تهدید می کنی؟ آری من همان سرکش ستیزه جو هستم، روز قیامت که با خدای خود دیدار می کنی بگو خدایا ولید مرا پاره پاره کرد.

سیوطی می گوید: ولید بن یزید، انسانی تبهکار، همیشه مست و اهل لواط بود و حتی برادر خود سلیمان را به این کار زشت دعوت کرد و با همسران پدر خود ازدواج کرد. (۳)

آیا این افراد را که نمونه های آنان در صحابه و تابعان و تابعان تابعان به فراوانی دیده می شوند، می توان عادل و پارسا و نیکوکار دانست و دین خدا را از آنان فرا گرفت؟

ص: ۳۱۹

۱- (۱). ابراهیم / ۱۵.

۲- (۲). ابن اثیر، الکامل فی التاریخ، ج ۵، ص ۱۰۷.

۳- (۳). سیوطی، تاریخ الخلفاء، ص ۱۷.

اشاره

شیعه امامیه به سان دیگر فرق اسلامی، معتقدند که: پیامبر اسلام، پیامبر خاتم و کتاب او، پایان بخش همه کتابها و رسالت او آخرین رسالات الهی است و با رحلت او، باب وحی الهی بسته شده و تشریح احکام پایان یافته است، نه بر فردی وحیی فرود می آید و نه حکمی پس از وی تشریح می گردد. امیرمؤمنان به هنگام غسل دادن جسد مطهر رسول خدا صلی الله علیه و آله چنین گفت:

«بأبی أنت و أمی لقد انقطع بموتک ما لم ینقطع بموت غیرک من النبوه و الأنباء و اخبار السماء».(۱)

«پدر و مادرم به فدای تو! با درگذشت تو از چیزی محروم شدیم که با مرگ دیگر پیامبران از آن محروم نشدیم و آن، پیام آوری و گزارش از عالم بالاست».

خاتمیت پیامبر از اصول ضروری اسلام است که منکر آن، از دایره اسلام، بیرون رفته و جزء کافران و مرتدان به شمار می رود ولی در اینجا پرسش هایی مطرح است که باید به آن ها پاسخ گفت:

ص: ۳۲۰

۱. اگر باب تشریح بسته شده است، چگونه ائمه اهل بیت علیهم السلام به کتاب علی علیه السلام استناد جسته و به آن عمل می کردند؟

۲. اگر دخت گرامی پیامبر صلی الله علیه و آله، فاطمه زهرا علیها السلام مصحفی دارد، بنابراین وحی با مرگ پیامبر پایان نیافته است.

۳. امامیه بر روایاتی که از امامان دوازده گانه نقل شده عمل می کنند، بدون این که سند آن ها به رسول خدا صلی الله علیه و آله برسد.

اکنون، ما به این پرسش ها پاسخ می گوئیم:

کتاب امام علی علیه السلام و املائی رسول خدا صلی الله علیه و آله

پاسخ این پرسش در گرو این است که ماهیت این کتاب شکافته شود تا روشن گردد که این کتاب جز احادیث رسول خدا صلی الله علیه و آله چیز دیگری نیست. و پیامبر صلی الله علیه و آله آن را املا می کرد و امیرمؤمنان می نوشت و مجموعاً به نام کتاب علی علیه السلام نامیده شده است.

اگر صحیح بخاری به واسطه چند نفر از رسول گرامی احادیثی را نقل می کند، و از نظر اهل سنت صحیح ترین کتاب بعد از قرآن شمرده می شود، ولی بین صاحب کتاب و رسول خدا، دست کم دو قرن فاصله است و احتمال دارد که در این مدت در آن احادیث دستکاری شده باشد ولی امیرمؤمنان، فیض را از سرچشمه آن گرفته، بدون این که در آن کوچکترین آلودگی رخ دهد. امیرمؤمنان در بیت نبوی دیده به جهان گشوده و از دوران کودکی تا رحلت رسول خدا صلی الله علیه و آله در کنار او بوده است. او دوران کودکی خود را چنین توصیف می کند:

ص: ۳۲۱

«من به سان بچه حیوان که به دنبال مادر می دود، به دنبال پیامبر بودم، هر روز یکی از ارزش های اخلاقی را از او فرا می گرفتم و به من امر می کرد که به آن، عمل کنم. در هر سالی، در غار حراء، به عبادت می نشست و کسی جز من او را نمی دید و در آن روز، هیچ خانواده مسلمانانی وجود نداشت، جز خانواده پیامبر که من و خدیجه نیز در آن عضو بودیم، و من نور وحی را می دیدم و بوی خوش نبوت را استشمام می کردم»^(۱).

امیرمؤمنان به حکم آن که خانه زاد بیت نبوت بود، شب و روز، در سفر و حضر در وطن و دیار غربت، از رسول خدا صلی الله علیه و آله جدا نبود، جز در غزوه تبوک که او را جانشین خود در مدینه قرار داد تا مراقب منافقان باشد، و اگر سودای قیام بر ضد مسلمانان در سر پروراندند، صاعقه وار بر سر آنان بتازد این ارتباط تنگاتنگ تا آن گاه که آخرین روزهای زندگی را می گذراند برقرار بود حتی لحظه جان سپردن سر پیامبر بر سینه علی علیه السلام بود. علی داستان درگذشت پیامبر را چنین بازگو می کند:

پیامبر خدا، جان داد، در حالی که سر او بر سینه من بود و من او را غسل دادم در حالی که فرشتگان مرا کمک می کردند، خانه و آستانه ناله می کرد. ملائکه گروه گروه فرود می آمدند و بالا می رفتند، من از فرشتگان ندایی جز درود بر پیامبر صلی الله علیه و آله نشنیدم.

این بخش از تاریخ حاکی از آن است که امام، پیوند خاصی با رسول خدا صلی الله علیه و آله داشت و هیچگاه از او جدا نمی شد و این ویژگی از آن علی علیه السلام بود، نه دیگران و اگر کسی چشم خود را بر تاریخ باز کند به خوبی این ویژگی را درک می کند.

ص: ۳۲۲

۱- (۱). نهج البلاغه، خطبه قاصعه، ۱۹۲.

به خاطر این پیوند و همبستگی روحی و خانوادگی، پیوسته در انتظار بهره گیری از سخنان رسول خدا صلی الله علیه و آله داشت و لذا می فرماید:

«أني إذا كنت سألته أنبأني، وإذا سكت ابتدأني»^(۱).

«هرگاه آغاز به پرسش می کردم، مرا پاسخ می گفت و هرگاه خاموش می ماندم، او سخن آغاز می کرد».

از این جهت، پیامبر صلی الله علیه و آله به علی علیه السلام فرمان می داد، آنچه را که او می گوید بنویسد، به همین سبب، علی علیه السلام از رسول خدا صلی الله علیه و آله پرسید: آیا می ترسید که من فراموش کنم؟ حضرت پاسخ داد، نه بر تو از فراموشی نمی ترسم، زیرا از خدا خواسته ام که فراموشی بر تو راه نیابد، ولی برای شریکهای خود بنویس، پرسیدم:

مقصود از شریکها چه کسانی هستند؟ فرمود: فرزندان تو که از خاندان تو به وجود می آیند.

بنابراین، کتاب علی که در میان محدثان شیعه و سنی، معروف است، همان است که پیامبر صلی الله علیه و آله بر علی در مواقع خاصی املا کرده و امیرمؤمنان به خط خود نوشته و آن را روی پوستی که طول آن هفتاد ذراع در عرض یک سفره است نگهداری کرده و در آن، آنچه که امت اسلامی تا روز قیامت نیاز دارد، آمده است و پیشوایان معصوم علیهم السلام، یکی پس از دیگری به آن، مراجعه کرده و از آن نقل می کردند و در مواقع خاصی خط امام را به این و آن، نشان می دادند^(۲)، و آن را یکی پس از دیگری به میراث برده و احادیث بی شماری را از آن نقل کرده اند، و

ص: ۳۲۳

۱- (۱). تاریخ الخلفاء، ص ۱۱۵.

۲- (۲). وسائل الشیعه، ج ۳، باب ۲ از ابواب لباس مصلی، حدیث ۱.

خوشبختانه این کتاب از دستخوش حوادث زمان مصون ماند و دیگر یاران رسول خدا صلی الله علیه و آله هر چند احادیثی از پیامبر ضبط کرده بودند، اما نوشته های آنان با کمال تأسف طعمه حریق شد^(۱) و مسلمانان، از این راه ضرر غیر قابل جبرانی دیدند و در نتیجه حدیث نبوی، جولانگاه دروغ پردازان و بازرگانان حدیث گشت و آنچه توانستند از اسرائیلیات و مسیحیات و مجوسیات در حدیث پیامبر وارد کردند، اما کتاب علی بر اصالت خویش باقی ماند و دستبرد حوادث به آن راه نیافت. نتیجه این که کتاب امام علیه السلام جز نگارش حدیث نبوی، آن هم برای بهره گیری امت اسلامی چیزی نیست. اینک ویژگی های این کتاب را یادآور می شویم:

امام صادق علیه السلام می فرماید: نزد ما کتابی است با املائی رسول خدا صلی الله علیه و آله و خط علی علیه السلام که در حقیقت در برگیرنده حلال ها و حرام هاست.^(۲)

امام باقر علیه السلام به فضیلت می فرماید: نزد ما کتاب علی است که طول آن هفتاد ذراع است، هر چیزی که بشر بدان نیاز دارد، حتی حکم خراش بر بدن نیز در آن آمده است.

از برخی از روایات، استفاده می شود که گاهی کتاب علی را «جامعه» می نامیدند، امام باقر علیه السلام می فرماید: نزد ما «جامعه» هست، مردم چه می دانند کتاب «جامعه» چیست؟ راوی می گوید: فدایت شوم «جامعه» چیست؟ فرمود: کتابی است که طول آن هفتاد ذراع به اندازه ذراع پیامبر است و علی علیه السلام مستقیماً آن را از میان دو لب رسول خدا صلی الله علیه و آله شنیده و با دست خود آن را نوشته است. در آن همه

ص: ۳۲۴

۱- (۱). خطیب بغدادی، تقیید العلم، ص ۲۸-۲۹؛ مسند احمد، ج ۳، ص ۳.

۲- (۲). کافی ج ۱، ص ۲۴۱.

آنچه را که بشر از حلال و حرام نیاز دارد، حتی حکم خراش بر بدن آمده است.^(۱)

بنابراین، نخستین کسی که حدیث رسول خدا صلی الله علیه و آله را به صورت کامل نوشته علی علیه السلام بوده و آن را گاهی کتاب علی و گاهی جامعه و گاهی «صحیفه علی» می خواندند. نگارش این کتاب حاکی از آن است که امام علیه السلام به حفظ سنت علاقه فراوانی داشته است.

در زمانی که مکتب خلفا، پیوسته می کوشید نقل روایت از رسول خدا صلی الله علیه و آله را متوقف سازد یا کاهش دهد و هرگاه عمر بن خطاب فردی را به عنوان والی به جایی می فرستاد، سفارش می کرد تنها به قرآن پردازید و از روایت کردن از محمد صلی الله علیه و آله بکاهید و من در مسئولیت این کار با شما شریکم.^(۲) و گاهی کسانی را که به نقل حدیثی از رسول خدا صلی الله علیه و آله می پرداختند، تویخ می کرد و به ابوذر و عبدالله بن مسعود و ابی الدرداء گفت: این چه کاری است که پیوسته از محمد حدیث پخش می کنید؟^(۳) در چنین دوران اختناق که نقل حدیث، یکی از جرم های مهم به شمار می رفت، امام علی علیه السلام و فرزندان او به حفظ این کتاب پرداخته و از طریق آن، فتوا می دادند، و به بخشنامه کسانی که نقل و کتابت حدیث را ممنوع کرده بودند، اعتنایی نداشتند. اینک نمونه هایی از آن:

۱. ابوبصیر می گوید: نزد امام باقر علیه السلام بودم، او «جامعه» را خواست و به آن می نگریست و این حدیث را برای ما نقل کرد:

ص: ۳۲۵

۱- (۱). بصائر الدرجات، ص ۱۴۷.

۲- (۲). تاریخ طبری، ج ۳، ص ۲۷۳.

۳- (۳). کنز العمال، ج ۱، ص ۲۹۳، شماره ۲۹۴.

«المرأه تموت وتترك زوجها ليس لها وارث غيره، قال: فله المال كله»^(۱).

«هرگاه زنی بمیرد و جز شوهر، وارث دیگری نداشته باشد، همه مال، از آن شوهر است».

۲. ابوبصیر مرادی می گوید: از امام صادق علیه السلام برخی از مسائل مربوط به ارث را پرسیدم. فرمود: علاقه مندید کتاب علی را نشان دهم؟ آن گاه کتاب علی را آورد و در آن، این حدیث بود، (گویا مورد سؤال ابی بصیر بوده است).

«رجل مات وترك عمه وخاله للعمّ الثلثان وللخال الثلث»^(۲).

۳. عبدالملک بن اعین می گوید: من در محضر امام باقر علیه السلام بودم. او کتاب علی علیه السلام را خواست، فرزندش جعفر (امام صادق علیه السلام) آن را به حضور پدر آورد.

آن به صورت طومار پیچیده ضخیمی به کلفتی ران انسان بود، در آن، این حدیث آمده بود:

«إنّ النساء ليس لهنّ من عقار الرجل إذا هو توفى عنها شيء، فقال أبو جعفر: هذا واللّه خطّ علی بیده واملاء رسول اللّه صلی الله علیه و آله»^(۳).

«زنان سهمی در زمین خانه مرد به هنگام مرگ شوهر ندارند. امام باقر علیه السلام به خدا سوگند این خط علی و املائی رسول خداست».

۴. صیرفی می گوید: من با «حکم بن عتیه»، نزد امام باقر بودم، او پیوسته از

ص: ۳۲۶

۱- (۱). بصائر الدرجات، ص ۱۴۵.

۲- (۲). کافی ج ۷، ص ۱۱۹.

۳- (۳). وسائل الشیعه، ج ۱۷، ص ۵۲۲، باب ۶ از أبواب میراث ازواج، حدیث ۱۷.

امام باقر علیه السلام سؤال می کرد و امام باقر علیه السلام او را احترام می نمود. ناگهان در مسأله ای اختلاف پیدا کردند، امام باقر علیه السلام فرمود: فرزندم برخیز و کتاب علی را برای ما بیاور. او کتابی را آورد که برگهای آن به هم پیچیده بود و حجم انبوهی داشت. آن کتاب را گشود. امام به آن نگاه می کرد تا پاسخ سؤال حکم بن عتیبه را در آن جست و فرمود: این خط علی و املائی رسول الله صلی الله علیه و آله است. (۱)

۵. ابن بکیر می گوید: زراره از امام صادق علیه السلام پیرامون نماز در پوست و پشم حیوانات حرام گوشت، سؤال کرد. امام کتابی را باز کرد که آن را املائی رسول خدا صلی الله علیه و آله معرفی کرد. در آن چنین آمده بود:

«إِنَّ الصَّلَاةَ فِي وَبَرٍ كُلِّ شَيْءٍ حَرَامٌ أَكَلَهُ، فَالصَّلَاةَ فِي وَبَرٍ وَشَعْرَةٍ وَجِلْدَةٍ وَبَوْلَةٍ وَرُوْتَةٍ وَالبَّانَةِ وَكُلِّ شَيْءٍ مِنْهُ، فَاسَدَةٌ لَا تَقْبَلُ تَلَكُّ الصَّلَاةَ حَتَّى تَصَلِيَ فِي غَيْرِهِ مِمَّا أَحَلَّ اللَّهُ أَكَلَهُ، ثُمَّ قَالَ يَا زَرَّارَةُ هَذَا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ.» (۲)

«نماز در همه اجزای بدن حیوانی که گوشت آن حرام باشد، باطل است و در این مورد بین پشم و مو و پوست و بول و مدفوع و شیر فرقی نیست. خدا چنین نمازی را نمی پذیرد، مگر آن که در غیر آن که حلال گوشت باشد، خوانده شود. ای زراره این حدیث از پیامبر خداست.»

این ها نمونه هایی پنج گانه است که از کتاب علی علیه السلام نقل شده و ما هم در اینجا آوردیم. کتاب علی علیه السلام هر چند با ویژگی هایی که داشت در اختیار ما نیست ولی محدثان بزرگ شیعه، احادیثی را که در آن کتاب نقل شده، در ابواب مختلف

ص: ۳۲۷

۱- (۱). رجال نجاشی، ترجمه محمد بن عذافر، شماره ترجمه ۹۶۷.

۲- (۲). کافی ج ۳، ص ۳۹۷، حدیث ۱.

فقه، آورده اند و محقق ارجمند مرحوم میرزا علی احمدی میانجی در گستره خود به نام «مکاتیب الرسول»، مجموع آنچه که در کتب اربعه، از این کتاب نقل شده، یکجا آورده است.

سؤال دیگر: محدثان اهل سنت، نقل می کنند: امیرمؤمنان صحیفه ای در قاب شمشیر خود داشت. آیا کتاب علی علیه السلام همان است؟ احمد در مسند خود می گوید: ابوحجیفه گفت: از علی سؤال کردم. آیا نزد شما از پیامبر صلی الله علیه و آله غیر از قرآن چیزی هست؟ او گفت: به خدایی که دانه را شکافته و انسان را آفریده جز آن که خدا فهم خاصی از قرآن به ما داده، و صحیفه ای نیز نزد ماست چیز دیگری نداریم. گفتیم: در آن صحیفه چیست؟ فرمود: عقل^(۱)، آزادی اسیران، و این که مؤمن در برابر کافر کشته نمی شود.^(۲)

پاسخ: این روایت در هر کتابی باشد، نمی توان آن را روایت صحیحی دانست، زیرا معنی آن این است که امیرمؤمنان در طول زندگی خود با پیامبر، همین سه مطلب را حفظ کرده و جایی هم جز قاب شمشیرش پیدا نکرده و در آن جای داده است و عجیب این است که این حدیث که با واقعیت علم گسترده امام علیه السلام سازگار نیست؛ با عبارت های مختلف نقل شده است. گاهی می گویند که آن حضرت فرمود: هر کس تصور کند نزد ما غیر از قرآن و این صحیفه چیزی هست، دروغ گفته است. گاهی می گویند که آن حضرت فرمود: رسول خدا صلی الله علیه و آله به ما چیز خاصی نداده است که به مردم نداده باشد، مگر آنچه که در قاب شمشیر من است.

ص: ۳۲۸

۱- (۱). مقصود از عقل در این جا آن است که دیه بر عاقله است.

۲- (۲). مسند أحمد ج ۱، ص ۷۹.

گاهی گفته می شود آن حضرت فرمود: پیامبر به ما چیزی نسپرده که به مردم نداده باشد، جز صحیفه ای که در قاب شمشیر من است. (۱)

ما از آنچه که گفتیم صرف نظر می کنیم. اگر واقعاً نزد علی جز این سه کلمه چیز دیگری نبود، پس حدیث معروف که می فرماید: «أنا مدینه العلم وعلیُّ بابها» که مفاد آن شعر یاد شده در زیر است، چیست؟

که من شهر علمم، علیم درست درست این سخن قول پیغمبر است (۲)

آیا صحیح است امیرمؤمنان باب علم النبی، از احادیث رسول خدا صلی الله علیه و آله فقط همین سه کلمه را فرا گرفته باشد؟ امامی که خلفا و صحابه همگان به او مراجعه می کردند و او ابدأً به کسی مراجعه نمی کرد، باید در درجه بسیار عالی از علم به احکام و معارف باشد. فضل بن روزهان که کتابی در نقد کتاب «منهاج الکرامه فی الولایه و الإمامه» نوشته درباره دو حدیث یعنی «أقضاکم علی» و «أنا مدینه العلم...» می گوید: شکی نیست که امام علیه السلام از علمای امت بوده و مردم به او نیازمند بودند. چگونه چنین نباشد؟ او وصی پیامبر صلی الله علیه و آله در رسانیدن پیام او به مردم و امانت های علمی اوست (۳). بنابراین، هیچ کس نمی تواند درباره صحت این دو حدیث، خدشه کند. در این صورت، باید بگوییم آنچه که احمد و یا

ص: ۳۲۹

۱- (۱). مسند أحمد ج ۱، ص ۸۱، ۱۰۰، ۱۰۲، ۱۱۰؛ البدایه و النهایه، ج ۵، ص ۲۵۱؛ صحیح مسلم، ج ۴، ص ۲۱۷.
۲- (۲). این حدیث را بیش از ۱۴۳ نفر از محدثان نقل کرده اند، و پیرامون حدیث گفتگو کرده اند. کسانی که بخواهند از مصادر و مدارک این حدیث که فزون از هفتاد مدرک است آگاه شوند به کتاب شریف الغدیر، ج ۳، ص ۸۷-۱۱۳ مراجعه فرمایند.

۳- (۳). دلائل الصدق، ج ۲، ص ۵۱۵.

دیگران در کوچک کردن مقام علمی حضرت، نقل کرده اند، جز حدیث باطل چیز دیگری نیست.

مصحف فاطمه علیها السلام

سؤال دومی که باید به آن پاسخ گفت موضوع مصحف فاطمه است، برخی پنداشته اند که کلمه «مصحف» در هر دوره و هر زمان به معنی قرآن بوده، پس دخت گرامی پیامبر صلی الله علیه و آله نیز دارای قرآنی ویژه بوده است، و قهراً چنین عقیده ای با خاتمیت و انقطاع وحی سازگار نیست.

ولی طراحان این سؤال از یک نکته غافلند که واژه «صحف» به معنی کتاب است، نه قرآن، چنان که می فرماید:

(وَإِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ) (۱).

«آنگاه که نامه های اعمال را پخش کنند».

همچنین مصحف از ماده «صحف» آمده و به معنی دفتر و کتاب دوخته و جلد شده است. و اگر هم روزی به قرآن مصحف گفته اند، به دلیل آن بوده که قرآن در زمان پیامبر و پس از او به صورت یک کتاب مجلد، وجود داشته است.

امام صادق علیه السلام می فرماید: «من قرأ القرآن فی المصحف یتمتع ببصره». (۲) «هر کس قرآن از روی کتاب بخواند، از چشم خود بهره می گیرد». در این حدیث قرآن و مصحف هر دو را در کنار هم آورده و مصحف را شکل مکتوب و مدون

ص: ۳۳۰

۱- (۱). سورة تکویر، آیه ۱۰.

۲- (۲). اصول کافی، ج ۲، ص ۶۱۳.

قرآن در يك دفتر می داند. در حدیث دیگر آمده است: «قراءه القرآن فی المصحف تخفف العذاب عن الوالدین» (۱) «خواندن قرآن از روی کتاب، عذاب پدر و مادر را کم می کند».

باز در این حدیث، قرآن را در مصحف یاد می کند گویا قرآن چیزی است و مصحف چیز دیگر.

مورخان در شرح حال خالد بن معدان می نویسند: «إنَّ خالد بن معدان، كان علمه في مصحف له ازرار وعراء»، «خالد بن معدان، دانش خود را در دفتری ضبط کرده بود که دکمه و دستگیره داشت».

تا این جا روشن شد که مصحف به معنی قرآن نیست، بلکه به معنی دفترچه جلد شده است که افراد دانش های خود را در آن ضبط می کرده اند و اگر بعدها قرآن را مصحف گفته اند، به این سبب بوده که قرآن از حالت حفظی و ذهنی بیرون آمد و در دفاتر نوشته شد و به صورت کتاب وجود داشت.

بنابراین، نباید در شگفت باشیم که دختر رسول خدا صلی الله علیه و آله برای خود، دفتری داشته باشد که از پدر بزرگوار خود، علومی را در آن ضبط کند.

خوشبختانه فرزندان فاطمه علیها السلام حقیقت و واقع این مصحف را شناسانده و گفته اند: این مصحف، جز یک رشته آگاهی هایی که از پدر بزرگوارش شنیده و یا از طریق دیگر به دست آورده، چیز دیگری نیست. اینک برخی از روایات را می آوریم:

حسن بن علی علیهما السلام فرمود: «نزد ما "جامعه" ای است که در آن حلال و حرام

ص: ۳۳۱

وارد شده است. و مصحف فاطمه علیها السلام هست در حالی که در آن کلمه ای از قرآن نیست بلکه املائی رسول خدا صلی الله علیه و آله و خطّ علی علیه السلام است و همگی در اختیار ماست»^(۱).

امام علیه السلام با عنایت کامل یادآور می شود که در آن کلمه ای از قرآن نیست تا مبادا تصور شود وحی تشریحی بر دخت پیامبر نازل می شده است.

امام صادق علیه السلام در روایت دیگر در توصیف مصحف فاطمه می گوید:

«و الله ما فيه من قرآنكم حرف واحد. قلت هذا والله العلم؟ قال:

إنه لعلم وما هو بذاك»^(۲).

«به خدا سوگند، کلمه ای از قرآن شما در آن نیست. راوی می گوید:

پرسیدم: آیا در آن دانش است؟ امام در پاسخ می گوید: بلی ولی نه از این دانش های معمولی».

با توجه به آنچه گفته شد، روشن می گردد که مصحف فاطمه علیها السلام ارتباطی به قرآن ندارد و کسانی که آن را دستاویزی برای اتهام شیعه (اعتقاد به تحریف قرآن قرار داده اند)، اگر مغرض نباشند، نا آگاهانه و بدون تحقیق درباره واقعت آن سخن می گویند.

اکنون واقعت را برای خوانندگان بیان می کنیم:

ص: ۳۳۲

۱- (۱). بصائر الدرجات، الصفار، صص ۱۵۷ و ۱۵۸.

۲- (۲). اصول کافی، ج ۲، ص ۴۱۳.

یکی از معارف مسلم در میان علمای اسلام، وجود افراد «محدّث» در میان مسلمانان است. فرد «محدّث» پیامبر نیست، و بر او وحی نازل نمی شود، ولی در عین حال، فرشتگان، با وی سخن می گویند، و سخن آنان را می شنود، و لذا او «محدّث» بر وزن اسم مفعول نام گرفته است، زیرا که فرشته با او «حدیث» می گوید. بخاری نقل می کند که پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود:

«لقد كان فيمن كان قبلكم من بني إسرائيل رجالٌ يكلّمون من غير أن يكونوا أنبياء فإن يكن من أمّتي منهم أحد، فعمر...»^(۱)

«در میان پیشینیان از بنی اسرائیل، مردانی بودند که با آن ها از عالم غیب سخن گفته می شد، بدون این که پیامبر باشند. و اگر در میان امت من چنین فردی باشد، آن عمر بن خطاب است.»

روایت درباره «محدّث» در میان امت اسلامی از طریق اهل سنت و سخنان آنان در تفسیر این واژه بیش از آن است که در این جا نقل شود، و شارحان صحیح بخاری در این مورد، توضیحات کافی داده اند.^(۲)

کلینی در کتاب کافی بابی تحت عنوان «إِنَّ الْأُمَّةَ مُحَدَّثُونَ، مَفْهُمُونَ» منعقد کرده و روایاتی در این مورد نقل کرده است، و همگی حاکی از آن است که محدّث کسی است که صوت فرشته را می شنود، ولی او را نمی بیند. آنگاه اضافه می کند ائمه اهل بیت علیهم السلام همگی «محدّث» هستند.^(۳)

ص: ۳۳۳

۱- (۱). بخاری، صحیح، ج ۲، ص ۱۹۴، باب مناقب عمر بن الخطاب.

۲- (۲). ارشاد الساری بشرح صحیح البخاری، ج ۶، ص ۹۹.

۳- (۳). اصول کافی، ج ۱، ص ۳۲۵ ۳۲۷.

دخت گرامی پیامبر صلی الله علیه و آله به خاطر کمال وجودی، از افراد «محدثه» به شمار می رود، یعنی صدای فرشته را می شنید، ولی او را نمی دید، و این جریان، زمانی رخ داد که پدر والامقامش درگذشت. غم و اندوه او را فرا گرفت. در این هنگام جبرئیل امین به فرمان الهی فرود می آمد. اخباری را از آینده، برای او بازگو می نمود و از این طریق، مایه تسلی خاطر او را فراهم می آورد. اینک ویژگی های مصحف فاطمه علیها السلام را از زبان فرزندان او بیان می کنیم:

امام صادق علیه السلام می فرماید: آنگاه که خدا پیامبرش را قبض روح نمود، اندوه فراوانی فاطمه علیها السلام را دربرگرفت. خدا فرشته ای را فرستاد تا او را تسلیت بگوید.

فاطمه علیها السلام امیرمؤمنان را از آنچه می شنید، آگاه ساخت. علی علیه السلام فرمود: «هرگاه صدای فرشته را شنیدی، مرا آگاه کن تا آنچه می گوید، بنویسم». این گزارش ها که از طریق فرشته به فاطمه علیها السلام می رسید و او در اختیار علی علیه السلام می نهاد، در دفتری جمع شد و نام مصحف به خود گرفت، ولی در آن چیزی از حلال و حرام نیست، بلکه تنها گزارش هایی از آینده است. (۱)

ص: ۳۳۴

شیعه امامیه به نام «مذهب اثنا عشری» معروف شده است و نکته آن این است که رهبری دوازده امام از بنی هاشم در کلام رسول خدا صلی الله علیه و آله آمده و سپس هر امامی به امامت فرد بعدی تصریح کرده است.

از رسول خدا صلی الله علیه و آله روایات فراوانی وارد شده که امور این امت را دوازده خلیفه به شماره نقیبان بنی اسرائیل به دست می گیرند. این روایات، دارای خصوصیتی است که جز بر دوازده امام معصوم شیعه منطبق نمی شود، بنابراین، شایسته است با این روایات که پیامبر اکرم در آن ها از رهبری دوازده امام خبر داده است، آشنا شویم. اینک مجموع این روایات:

۱. بخاری از جابر بن سمره از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نقل می کند:

«یکون اثنا عشر أميراً، فقال كلمة لم أسمعها، فقال أبي أنه قال:

كلهم من قریش» (۱).

«از پیامبر شنیدم که می گفت: دوازده نفر امیر پس از من خواهند بود.

ص: ۳۳۵

۱- (۱). صحیح بخاری، ج ۹، ص ۱۰۱، کتاب الاحکام، باب ۵۱، باب الاستخلاف.

سپس سخنی گفت که من شنیدم. از پدرم پرسیدم، گفت: فرمود: همه از قریش هستند».

۲. مسلم در صحیح خود از جابر نقل می کند که من با پدرم بر پیامبر وارد شدیم، شنیدم که می گفت:

«إِنَّ هَذَا الْأَمْرَ لَا يَنْقُضِي حَتَّى يَمْضِيَ فِيهِمْ اثْنَا عَشَرَ خَلِيفَةً، ثُمَّ تَكَلَّمَ بِكَلَامِ خَفِيِّ عَلِيٍّ. قَالَ: فَقُلْتُ لِأَبِي مَا قَالَ؟ قَالَ: قَالَ: كَلِّمُ مَنْ قَرِيشٍ» (۱).

«می گوید: من با پدرم بر پیامبر وارد شدیم، شنیدم که می گفت، حاکمیت اسلام، به پایان نمی رسد مگر این که دوازده خلیفه در آن حکومت کنند، آن گاه سخنی گفت که بر من پوشیده ماند، از پدرم پرسیدم: چه گفت:

گفت: فرمود: همگان از قریش هستند».

۳. باز مسلم از سمره نقل می کند: شنیدم که پیامبر می گوید:

«لَا يَزَالُ أَمْرُ النَّاسِ مَاضِيًا مَا وَلِيَهُمْ اثْنَا عَشَرَ رَجُلًا، ثُمَّ تَكَلَّمَ بِكَلِمَةِ خَفِيَّتِ عَلِيٍّ فَسَأَلْتُ أَبِي مَاذَا قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فَقَالَ:

قال: كَلِّمُ مَنْ قَرِيشٍ» (۲).

«از پیامبر شنیدم که می گفت: پیوسته کار مردم رو به راه خواهد بود تا وقتی که دوازده مرد بر آنان حکومت کنند. آنگاه پیامبر کلمه ای فرمود که بر من پنهان ماند، از پدرم پرسیدم، گفت: فرمود: همه از قریشند».

۴. باز مسلم از او نقل می کند که از رسول خدا صلی الله علیه و آله شنیدم که می گوید:

ص: ۳۳۶

۱- (۱). صحیح مسلم، ج ۶، ص ۳.

۲- (۲). صحیح مسلم، ج ۶، ص ۳۳.

«لا يزال أمر الإسلام عزيزاً إلى اثني عشر خليفه، ثم قال كلمه لم أفهمها فقلت لأبي ما قال: فقال: قال: كَلْهَم من قریش» (۱).

«از رسول خدا صلی الله علیه و آله شنیدم: اسلام عزیز و برتر است تا دوازده خلیفه، آن گاه سخنی گفت که من نفهمیدم. از پدرم پرسیدم، گفت: همگان از قریشند».

۵. باز مسلم از او نقل می کند:

«انطلقت إلى رسول الله صلى الله عليه و آله ومعى أبي فسمعته يقول: لا يزال هذا الدين عزيزاً منيعاً إلى اثني عشر خليفه، فقال كلمه صميتها الناس فقلت لأبي ما قال؟ قال: قال: كَلْهَم من قریش» (۲).

«من با پدرم به نزد رسول خدا صلی الله علیه و آله رفتیم. شنیدم که می گفت: این دین اسلام - گرامی و برتر خواهد بود تا دوازده خلیفه آن گاه سخنی گفت که سر و صدای مردم مانع از شنیدن آن شد. به پدر گفتم: چه گفت؟ گفت:

می فرماید: همگی از قریش هستند» (۳).

۶. باز مسلم از او نقل می کند: روز جمعه، عصر روزی که اسلمی سنگسار شد، پیامبر فرمود:

«لا يزال الدين قائماً حتى تقوم الساعة أو يكون عليكم اثنا عشر خليفة كلهم من قریش».

«پیوسته این دین بر سر پا خواهد بود تا روز رستاخیز یا تا روزی که

ص: ۳۳۷

۱- (۱). صحیح مسلم، ج ۶، ص ۳-۴.

۲- (۲). صحیح مسلم، ج ۶، ص ۳-۴.

۳- (۳). همان.

دوازده خلیفه بر شما حکومت کنند که همگی از قریشند».

این روایات متعدد را که یکی را بخاری و بقیه را مسلم نقل کرده، در صحیحین آمده اند که نزد اهل سنت از اعتبار بسیار بالایی برخوردارند.

اکنون به نقل روایاتی می پردازیم که در غیر صحیحین آمده است.

۷. أبو داود از جابر بن سمره نقل می کند که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود:

«لا يزال هذا الدين عزيزاً إلی اثني عشر خلیفه فکبر الناس و ضجوا ثم قال کلمه خفيه، قلت لأبي: يا أبتى ما قال؟ فقال: قال:

كلهم من قریش. (۱)

«از رسول خدا صلی الله علیه و آله شنیدم که می گوید: این دین عزیز است تا زمانی که دوازده خلیفه بر سر کار باشند. سپس مردم تکبیر گفتند و سر و صدا کردند. آن گاه پیامبر کلمه ای را آهسته گفت: به پدرم گفتم: پدرجان چه گفت؟ گفت: می فرماید: همگی از بنی هاشم هستند».

۸. ترمذی از جابر بن سمره نقل می کند:

قال رسول الله صلی الله علیه و آله یكون من بعدی اثنا عشر أميراً. ثم تكلم بشيء لم أفهمه فسألت الذی یلینی فقال: قال: كلهم من قریش. (۲)

«رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: بعد از من دوازده امیر خواهد بود، آنگاه سخنی گفت که من نفهمیدم از کسی که در کنار من بود، پرسیدم، گفت: همگی از قریش هستند».

ص: ۳۳۸

۱- (۱). سنن ابی داود، ج ۲، ص ۲۰۷، کتاب المهدی، و این روایات را به دو طریق دیگر نیز نقل کرده است.

۲- (۲). سنن ترمذی، ج ۲، ص ۳۵، چاپ ۱۳۴۲ قمری.

ترمذی می گوید: این حدیث، صحیح است و به طرق گوناگون از جابر نقل شده، آن گاه طریق دیگری را که منتهی به جابر می شود، نقل می کند.

۹. أحمد در مسند خود نقل می کند: از پیامبر شنیدم که فرمود:

برای این امت دوازده خلیفه خواهد بود، آن گاه این حدیث را از ۳۴ طریق نقل می کند. (۱)

۱۰. حاکم در مستدرک خود بر صحیحین در کتاب «معرفه الصحابه» از عون بن جحیفه و او از پدرش نقل می کند که من با عمویم نزد پیامبر بودم، فرمود:

«لا يزال أمر أمتي صالحاً حتى يمضي اثنا عشر خلیفه».

«پیوسته وضع امت من خوب و مناسب خواهد بود تا زمان دوازده خلیفه بگذرد».

آنگاه پیامبر آهسته سخن گفت، به عمویم گفتم که جلوتر از من نشسته بود، پیامبر چه گفت؟ گفت: پسر! فرمود: همگان از قریشند. (۲)

۱۱. و نیز از جابر بن سمره نقل می کند که من نزد رسول خدا بودم، شنیدم که می گوید:

«لا يزال أمر هذه الامه ظاهراً حتى يقوم اثنا عشر خلیفه».

«امت من ظاهر و پیروز خواهد بود تا روزی که بر آنان دوازده خلیفه حکومت کنند. آنگاه سخنی گفت که من درست نشنیدم. از پدرم پرسیدم که نزدیکتر از من بود که پیامبر چه گفت؟ گفت: فرمود: همگان از قریشند». (۳)

ص: ۳۳۹

۱- (۱). مسند أحمد، ج ۵، ص ۱۰۸۸۶.

۲- (۲). مستدرک، ج ۳، ص ۶۱۷.

۳- (۳). مستدرک حاکم، ج ۳، ص ۳۱۸.

۱۲. ابن حجر در صواعق از جابر بن سمره نقل می کند که پیامبر فرمود:

«یکون بعدی اثنا عشر أميراً کلهم من قریش» (۱).

«پس از من دوازده امیر خواهد بود که همگان از قریشند».

۱۳. احمد از مسروق نقل می کند که ما نزد عبدالله بن مسعود بودیم و او به ما قرآن می آموخت، مردی به او گفت: آیا از پیامبر پرسیدی که چند خلیفه بر این امت حکومت خواهند کرد؟ عبدالله بن مسعود گفت: از روزی که وارد عراق شدم، کسی این موضوع را از من پرسیده است. آری از او پرسیدم، فرمود: «اثنا عشر كعده نقباء بنی اسرائیل»، «دوازده خلیفه همانند بزرگان بنی اسرائیل» (۲).

۱۴. همین حدیث را خطیب بغدادی در تاریخ خود با سندی از جابر بن سمره نقل کرده است (۳).

۱۵. متقی هندی در منتخب کنز العمال همین حدیث را از احمد و طبرانی در معجم کبیر و حاکم در مستدرک نقل کرده است (۴).

۱۶. سیوطی در تاریخ الخلفاء به سند خوب از ابن مسعود نقل می کند که پس از او چند خلیفه بر این امت حکومت خواهد کرد، او گفت: ما از رسول خدا همین را پرسیدیم، فرمود: «اثنا عشر كعده نقباء بنی اسرائیل» (۵).

اینها نمونه هایی است که در آنها خلافت دوازده امام نقل شده است و در این روایات نشانه ها و صفات و شماره آنها وارد شده است، چیزی که هست باید

ص: ۳۴۰

۱- (۱). الصواعق، ص ۱۸۹.

۲- (۲). مسند احمد، ج ۱، ص ۳۹۸.

۳- (۳). تاریخ بغداد، ج ۱۴، ص ۳۵۳، شماره ۷۶۷۳.

۴- (۴). منتخب کنز العمال، در حاشیه مسند احمد، ج ۵، ص ۳۱۲.

۵- (۵). تاریخ الخلفاء، ص ۱۰.

به دنبال مصادیق و اشخاص آنان برویم و این در صورتی روشن می شود که که علائم مذکور در روایات را در یک جا گرد آوریم تا از این طریق مصادیق آنها را بشناسیم. اینک نشانه ها و علائم این خلفا در این روایات:

با بررسی متون گذشته می توان علائم مذکور را در هشت علامت جمع کرد:

۱. عزت اسلام (لا یزال الإسلام عزیزاً)

۲. عزت دین (لا یزال هذا الدین عزیزاً منیعاً)

۳. بر پا بودن دین (لا یزال أمر الأمة قائماً)

۴. حکومت صلح و صفا بر امت (لا یزال أمر الأمة صالحاً)

۵. پیروزی امت (لا یزال أمر هذه الأمة ظاهراً)

۶. این افتخارات در گرو حکومت دوازده امیر از قریش است (کل ذلك حتی یمضی فیهم اثنا عشر أميراً من قریش).

۷. این نشانه ها در گرو ولایت دوازده خلیفه از قریش است (حتی یلیهم اثنا عشر خلیفه کلهم من قریش)

۸. شماره آنها به شماره نقیبان بنی اسرائیل است (وان عددهم کعدد نقباء بنی اسرائیل)

این نشانه ها و امتیازات، جز در دوازده امام، از علی علیه السلام گرفته تا فرزندش مهدی (عج) جمع نمی باشد و در حقیقت این احادیث را باید نوعی غیب گویی و معجزه علمی پیامبر شمرد بالأخص آنگاه که احادیث دیگر به آنها ضمیمه شود، مانند:

۱. حدیث ثقلین (۱)

۲. حدیث سقیفه (۲)

۳. حدیثی که اهل بیت علیهم السلام را مایهٔ امنیت و هدایت امت می شمارد. (۳)

دوازده امام که در میان مسلمانان کاملاً شناخته شده هستند و شیعه به امامت آنان عقیده دارد که نخستین آنها علی علیه السلام امیر مؤمنان و آخرین آنان مهدی موعود است، دارای این علائم و نشانه ها هستند. اگر کسی بر زندگانی علمی و اجتماعی و سیاسی آنان واقف شود خواهد دید که این شخصیت های معصوم نمونهٔ بارز اخلاق و در قلهٔ علم و عمل، و از نظر تقوا و پارسایی و احاطه به قرآن و سنت بی بدیل هستند و خدا به واسطهٔ آنان، دین خود را حفظ کرده و رسالت پیامبر صلی الله علیه و آله را عزیز نموده است.

اگر ما این دوازده امام را مصداق این احادیث بشماریم، کوچکترین مانعی در این تطبیق نیست و امّا اگر از آنها بگذریم، هیچگاه دوازده خلیفه ای که پس از رحلت پیامبر پیاپی بیایند و مایهٔ عزت اسلام و رفعت دین شوند، پیدا نخواهیم کرد.

ص: ۳۴۲

-
- ۱- (۱). حدیث ثقلین از احادیث متواتر است، بیش از ۲۰ صحابی آن را نقل کرده است به عنوان نمونه: مستدرک حاکم، ج ۴، ص ۱۴۸ و ذهبی در تلخیص مستدرک، مسند احمد، ج ۳، ص ۱۷ و ۲۶.
- ۲- (۲). حدیث سقیفه از روایات متضافر است، مستدرک حاکم، ج ۳، ص ۱۵۱.
- ۳- (۳). حدیث «اهل بیتی امان لأمتی»، مستدرک حاکم، ج ۳، ص ۱۴۹.

الف: برخی می گویند: مراد از این دوازده خلیفه، دوازده خلیفه اموی است که نخستین آنان یزید بن معاویه و آخرین آنان، مروان حمار است که مجموعاً دوازده خلیفه می شوند.

این گروه برای این که دوازده خلیفه را پشت سر هم ارائه کنند، معاویه، و عبدالله بن زبیر و مروان بن حکم را از قلم انداخته و آنان را چنین معرفی می کنند:

۱. یزید بن معاویه، ۲. فرزند او معاویه، ۳. عبدالله بن مروان، ۴. ولید بن عبدالملک، ۵. سلیمان بن عبدالملک، ۶. عمر بن عبدالعزیز، ۷. یزید بن عبدالملک، ۸. هشام بن عبدالملک، ۹. ولید بن یزید، ۱۰. یزید بن ولید، ۱۱. ابراهیم بن ولید، ۱۲. مروان بن محمد. (۱)

جای گفتگو نیست که پرونده زندگانی این افراد پر از فساد و گناه و قتل و غارت و فجایع است ولی تأویل کنندگان می گویند: میزان، گرایش عمومی به این افراد است نه پیراستگی صفحات زندگانی آنان.

من از ابن حجر این عالم بزرگ در شگفتم چگونه بدون بررسی دقیق این احادیث را بر این افراد جنایتکار تطبیق می کند و مدعی می شود میزان گرایش عمومی مردم به آنهاست، نه پاکدامنی آنها، زیرا:

۱. اگر حضرت در مقام مدح و ستایش این دوازده خلیفه نباشد، چه سودی در این حدیث خواهد بود.

ص: ۳۴۳

۲. چگونه می گوید: ملاک، گرایش عموم مردم به این افراد است نه پاکدامنی آنان، در حالی که حدیث می گوید: لا یزال هذاالدین عزیزاً منیعاً قائماً أمر ائمتی صالحاً، أمر ائمتی ظاهراً، همه این عبارات حاکی از آن است که این دوازده خلیفه باید در قلمه تقوا و پرهیزگاری باشند، و در سایه کمالات معنوی آنان، دین اسلام عزت و عظمت یابد، بنابراین، میزان، عظمت شخصیت آنان از نظر عقلی و فکری و علمی و دینی است نه گرایش عمومی.

۳. اگر میزان، گرایش عمومی بود چگونه یزید را از این افراد می شمارد در حالی که او سه سال سلطنت کرد. در سال اول، فرزند پیامبر حسین بن علی علیه السلام را به شهادت رساند و در دومین سال سلطنت، مردم مدینه و مکه بر ضد او قیام کردند و بر اثر سرکوبی آنان، خونریزی عظیم و رسوایی بزرگی پدید آمد که قلم از ذکر آنان شرم دارد و به عنوان «وقعه حره» معروف است. و در سال سوم، برای دستگیری عبدالله بن زبیر، کعبه را سنگباران و آتش باران کرد.

ب: برخی می گویند مقصود از این دوازده خلیفه که مایه عزت اسلام و دین هستند، پس از ظهور حضرت مهدی خواهد بود. (۱)

این تأویل بسیار ناروا و نامربوط است، زیرا ظاهر احادیث این است که پیامبر از خلفای خود پس از رحلت خویش خبر می دهد، نه از خلفای پس از ظهور حضرت مهدی (عج).

ج: گاهی می گویند: مراد خلیفه هایی است که مردم خلافت آنان را از دل و جان پذیرفته اند و آنان عبارتند از چهار خلیفه معروف، ۵. معاویه، ۶. یزید بن

ص: ۳۴۴

معاویه، ۷. عبدالملک بن مروان، ۸. ولید، ۹. سلیمان. ۱۰. یزید، ۱۱. هشام (چهارمین فرزند عبدالملک)، ۱۲. ولید بن یزید بن عبدالملک.

لازم به توضیح است که بین سلیمان و یزید، خلیفه اموی عمر بن عبدالعزیز فاصله شده است که معلوم نیست به چه دلیلی او را به حساب نیاورده اند. (۲)

من از این سخن که آن را به قاضی عیاض نسبت می دهند در شگفتم چگونه یزید بن معاویه را مایه عزت اسلام شمرده با آن جنایاتی که در مدت خلافت خود انجام داد، آنگاه چگونه ولید بن یزید را از این افراد شمرده که در گذشته نمونه ای از بی دینی او را یاد کردیم که با قرآن چگونه رفتار کرد.

خلاصه سخن این که خلفای دوازده گانه ای که پس از پیامبر صلی الله علیه و آله به صورت پیوسته شایسته خلافت باشند و مایه عزت و عظمت گردند، جز ائمه اثناعشر افراد دیگری نیستند و دیگران یا فاقد علائمی هستند که در این احادیث آمده و یا عدد آنان بیش از دوازده نفر است تا آنجا که برای تطبیق این دوازده نفر بر امویان، «عمر بن عبدالعزیز» را که به طور نسبی از صالحان بنی امیه است از قلم انداخته اند.

در این جا، استاد بزرگ جناب سید محمدتقی حکیم سخنی دارد که شایسته است به ترجمه آن پردازیم. او می گوید: از این روایات اموری استفاده می شود:

۱. شماره این امیران و خلفا از دوازده تجاوز نمی کند و همگان از قریشند.

۲. از این که آنان را به نقیبان بنی اسرائیل تشبیه می کند، باید گفت: این افراد

به وسیله خود پیامبر تعیین شده اند، چنان که نقیبان بنی اسرائیل به وسیله موسی مشخص شده بودند، چنان که می فرماید:

(وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا). (۱)

«خداوند از بنی اسرائیل پیمان گرفت و ما دوازده نقیب (سرپرست) از آنان برانگیختیم».

۳. این روایات، بقای دین و عزت آن را تا روز رستاخیز، به وجود آنان وابسته نموده، چنان که مُسَلِّم چنین روایت می کند: «إِنَّ هَذَا الْأَمْرَ لَا يَنْقُضِي حَتَّى يَمْضِيَ فِيهِمْ اثْنَا عَشَرَ خَلِيفَةً» و در روایتی دیگر صریحتر از این می گوید: «لا يزال هذا الأمر في قریش ما بقي من الناس اثنان».

جانشینی از پیامبر در قریش همچنان ادامه خواهد یافت تا آنجا که در روی زمین دو نفر بمانند.

بنابراین، علائم یاد شده جز با مبنای امامیه که بر اساس امامت ائمه دوازده گانه است، تطبیق نمی کند، و از طرفی هم، حدیث ثقلین آن را تأیید می کند.

نکته مهم این که خلافت و امامتی که برای این دوازده نفر ثابت می شود، امامت واقعی است که به خاطر شایستگی به آنها داده شده است، نه خلافت ظاهری و قدرت سیاسی که بر اثر قهر و غلبه به دست می آید، زیرا خلیفه شرعی، امامی است که رهبری خود را از خدا گرفته و آن نوعی منصب شرعی است، و این گونه رهبری، شایسته فردی است که از طرف خدا معین می شود، ولی پیروی عملی و

ص: ۳۴۶

پذیرش مردم و یا عدم پذیرش آنان در این شایستگی و لیاقت، اثری نمی گذارد.

امام معصوم، سلطه شرعی خود را داراست هر چند، نوع مردم به او نگرند.

نکته ای که شایان ذکر است اینکه: این روایات که به خلافت دوازده نفر تصریح می کند از پیامبر صلی الله علیه و آله ثابت شده و راویانی آن را نقل می کنند، در زمانی می زیستند که هنوز دوازده خلیفه به پایان نرسیده بود. شایسته بود آنان که مصادر نقل این روایات هستند کمی در آن دقت کنند تا دچار اشتباه نشوند.

اکنون که سخن به این جا رسید، شایسته است در معرفی این دوازده امام، به صورت موجز و فشرده سخن بگوییم.

ص: ۳۴۷

علی بن ابی طالب علیه السلام نخستین امام و پیشوای جهان اسلام است که امامت و خلافت او در روز غدیر خم تثبیت گردید و رهبری جامعه اسلامی پس از درگذشت پیامبر صلی الله علیه و آله بر عهده او گذارده شد.

زندگی علی علیه السلام را می توان به پنج بخش زیر تقسیم کرد.

۱. از ولادت تا بعثت پیامبر صلی الله علیه و آله.

۲. از بعثت تا هجرت.

۳. از هجرت تا وفات پیامبر صلی الله علیه و آله.

۴. از وفات پیامبر صلی الله علیه و آله تا خلافت آن حضرت.

۵. از خلافت تا شهادت.

اکنون به گونه ای فشرده در باره هریک از این پنج فراز از زندگانی امام بحث می کنیم:

۱. از ولادت تا بعثت پیامبر صلی الله علیه و آله: علی علیه السلام در سال سی ام عام الفیل، یعنی ده سال پیش از بعثت، در «کعبه»، خانه خدا، دیده به جهان گشود و هنوز پنج سال از

عمر او نگذشته بود که پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله او را به خانه خود برد و تربیت او را مستقیماً بر عهده گرفت (۱). علی علیه السلام از همان دوران کودکی با پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله بود و پیش از بعثت نیز با پیامبر در عبادت شرکت می کرد (۲).

۲. از بعثت تا هجرت: او نخستین کسی است که به پیامبر بزرگ اسلام صلی الله علیه و آله ایمان آورد (۳). ومدت سیزده سال در مکه همراه پیامبر عظیم الشان اسلام بود و وحی الهی را می نوشت. آن حضرت، در شب هجرت پیامبر به مدینه، ایثارگرانه در بستر پیامبر خوابید و از این طریق، ایمان و اخلاص خود را در طریق اهداف الهی برای چندمین بار ثابت فرمود.

۳. از هجرت تا وفات پیامبر صلی الله علیه و آله: وی در این مدت که از ده سال تجاوز نمی کرد جز در غزوه تبوک که به امر پیامبر صلی الله علیه و آله در مدینه باقی ماند، در تمام غزوات حضور داشت. وغالباً در سایه ایثار و فداکاری های وی، سپاه اسلام بر سپاه شرک پیروز شد.

۴. از رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله تا خلافت: این دوره از زندگانی علی علیه السلام که بیست و پنج سال به طول انجامید دوران سکوت شکوهمند او است. وی در عین آنکه به حکومت وقت اعتراض داشت و خلافت را حق خود می دانست، از همکاری و ارشاد و تعلیم احکام خود داری نکرد و خدمات ارزنده ای به جهان اسلام عرضه داشت.

۵. از خلافت تا شهادت: پس از قتل عثمان، علی علیه السلام به تقاضای اکثریت

ص: ۳۴۹

۱- (۱). سیره ابن هشام ج ۱ ص ۲۴۶.

۲- (۲). نهج البلاغه خطبه قاصعه شماره ۱۸۷ ط عبده.

۳- (۳). تاریخ طبری ج ۲ ص ۲۱۲ و کامل ابن اثیر ج ۲ ص ۲۲.

قریب به اتفاق مهاجر و انصار، به خلافت برگزیده شد. او نخست از پذیرش این مقام خود داری می کرد ولی سرانجام پس از اصرار مهاجر و انصار زمام خلافت را به دست گرفت.

خلافت وزمامداری علی علیه السلام که سراسر عدل و دادگری و احیاء سنت های پیامبر صلی الله علیه و آله بود، بر گروهی سخت و گران آمد و صفوف مخالفی در برابر وی گشود.

این مخالفت ها سرانجام به نبردهای خونین سه گانه: «ناکثین»، «قاسطین» و «مارقین» منجر گردید.

نبرد با ناکثین:

نبرد با «ناکثین» (پیمان شکنان) از این جهت رخ داد که طلحه و زبیر که در آغاز با علی علیه السلام بیعت کرده بودند تقاضای فرمانروایی بر بصره و کوفه را داشتند لیکن امام علیه السلام با درخواست آنان موافقت نکرد، آنان سرانجام مخفیانه مدینه را به عزم مکه ترک کردند و در آنجا با استفاده از ثروت امویان ارتشی تشکیل دادند و به بصره رهسپار شده و آنجا را به تصرف خویش در آوردند، علی علیه السلام مدینه را به عزم خلع ید آنان ترک گفت، در نزدیکی بصره نبرد شدیدی بین امام و سپاهیان از یک سو و بین طلحه و زبیر و همراهانشان از دیگر سو رخ داد که این جنگ با پیروزی علی علیه السلام و شکست «ناکثین» پایان پذیرفت. و این همان جنگ «جمل» است که در تاریخ برای خود سرگذشت گسترده ای دارد.

معاویه از مدتها قبل از خلافت علی علیه السلام مقدمات خلافت را برای خود در شام فراهم آورده بود. وقتی امام برای خلافت برگزیده شد فرمان عزل او را صادر کرد، و حتی یک لحظه هم با ابقاء او به حکومت شام موافقت نفرمود، در نتیجه، سپاه عراق و شام در سرزمینی به نام «صفین» به نبرد پرداختند و در لحظاتی که می رفت سپاه علی علیه السلام بر لشکر شام پیروز شود، معاویه با نیرنگ خاصی، در میان سربازان امام علیه السلام اختلاف و شورش پدید آورد؛ سرانجام، پس از اصرار زیاد یاران علی علیه السلام، آن حضرت ناچار به حکمیت «ابو موسی اشعری» از سوی سپاهیان خود در برابر «عمرو عاص» از جانب لشکر شام تن در داد که آنان در باره مصالح اسلام و مسلمین مطالعه کنند و در باره سرپیچی معاویه از بیعت و نظر خود را اعلام دارند. وضع علی علیه السلام در پذیرفتن مسئله حکمیت به پایه ای رسید که اگر نمی پذیرفت شاید رشته حیات او گسسته می شد و مسلمانان با بحران شدیدی روبرو می شدند، پس از فرا رسیدن موعدی که قرار بود «داوران» نظر خود را ابراز دارند، عمرو عاص، ابو موسی را فریفت و خود ابو موسی بر آن تصریح کرد و این امر، حيله گری مخالف را بیشتر آشکار ساخت، پس از ماجرای حکمیت تعدادی از مسلمانانی که با حضرت علی علیه السلام همراه بودند علیه آن حضرت قیام کردند و امام را برای قبول حکمیتی که خودشان تحمیل کرده بودند مورد انتقاد قرار دادند.

نبرد با «مارقین» نبرد با همان گروهی است که علی علیه السلام را وادار به پذیرش حکمیت کردند، ولی پس از انندی از کار خود پشیمان شده و او را وادار به نقض عهد و پیمان کردند، اما علی علیه السلام کسی نبود که پیمان خود را بشکند و نقض عهد فرماید؛ اینان که همان خوارج هستند در برابر حضرت علی علیه السلام دست به صف آرای زدن و در نهروان با آن حضرت به جنگ پرداختند. حضرت علی در این نبرد پیروز گشت لیکن کینه خوارج در دلهاشان نهفته ماند.

سرانجام علی علیه السلام پس از پنج سال حکومت در شب نوزدهم رمضان سال چهارم هجری به دست «عبدالرحمن بن ملجم» که یکی از افراد «مارقین» بود به شهادت رسید.

شخصیت علی علیه السلام بالاتر از آن است که در مقاله یا کتابی بگنجد و کافی است بدانیم خلیفه دوم عمر بن خطاب در باره او چنین می گوید:

«عقمت النساء أن یلدن مثل علی بن أبی طالب» زنان، دیگر شخصیتی مانند علی نیاوردند.

«شبلئ شمل» لبنانی، پیشوای مادیین عصر خود نیز در باره علی علیه السلام چنین می گوید:

«الإمام علی بن أبی طالب، عظیم العظماء، نسخه مفردة، لم یر لها الشرق ولا الغرب صورة طبق الأصل لا قديماً ولا جدیداً»^(۱).

امام و پیشوای انسانها علی بن ابی طالب، بزرگ بزرگان و یگانه نسخه ای

ص: ۳۵۲

است که با اصل خود (پیامبر عالی قدر اسلام) مطابق است و هرگز شرق و غرب نسخه ای مطابق علی علیه السلام در گذشته و حال ندیده است.

همچنین «جرج جرداق» نویسنده لبنانی در باره امام می گوید:

«ماذا عليك يا دنيا لو حشدت قواك فأعطيت في كل زمن علياً بعقله ولسانه وذی فقار»^(۱).

چه می شد ای روزگار اگر قدرتها و نیروهای خود را بسیج می کردی و در هر دوره انسانی مانند علی علیه السلام از نظر عقل و خرد، سخن و بیان، قدرت و شجاعت به جامعه بشری تحویل می دادی؟.

اکنون با کمال پوزش از خوانندگان گرامی زندگی نخستین پیشوا را به پایان رسانیده امید است مبسوط آن را در کتاب هایی که در این زمینه نگاشته شده است مطالعه فرمایید.

ص: ۳۵۳

۱- (۱). همان مدرک، ص ۴۹.

اشاره

سخن درباره امامان و پیشوایان معصوم است، و دخت گرامی پیامبر، حضرت زهرا علیها السلام هر چند امام و پیشوا نیست، ولی مادر یازده پیشوای معصوم است که قسمتی از شخصیت وراثتی آنان، مربوط به مادر آنهاست از این جهت، لازم است به صورت فشرده درباره او سخن بگوییم.

همگی می دانیم پدر و مادر، در زمینه شخصیت انسان، تأثیر بسزایی دارند.

روحیات والدین فهرست وار، به فرزندان منتقل می شود، و سپس با رشد طبیعی فرزند، رشد می نماید. و این مسأله ای است که علم امروز از آن پرده برداشته و آیین مقدس اسلام نیز در آیات و روایات بر آن صحنه نهاده است.

در فضیلت دخت گرامی پیامبر، همین بس که از پدری مانند رسول گرامی صلی الله علیه و آله و مادری مانند خدیجه به وجود آمده است. شخصیت پیامبر گرامی بر همه ما واضح و روشن است. شایسته است با مادر او نیز آشنا شویم. مادر او

خدیجه دختر خویلد، همسر رسول خداست که نخستین بانو و یا فردی است که به رسول گرامی ایمان آورده است، و مدتها به همراه علی علیه السلام با پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله نماز گزارده درحالی که احدی به اسلام نگرویده بود(۱).

عقیف کندی می گوید: برای بازرگانی وارد سرزمین مکه شدم، مردی را دیدم که در برابر کعبه نماز می گزارد، اندکی بعد زنی آمد و به او اقتدا کرد، آنگاه نوجوانی آمد و به آن دو پیوست. از عباس عموی پیامبر پرسیدم این سه نفر کیستند و از چه آیینی پیروی می کنند؟ وی در پاسخ گفت: وی محمد فرزند عبدالله برادر زاده من است. می گوید: خدا مرا به عنوان پیامبر برانگیخته است، و این زن، همسر او خدیجه، و این نوجوان برادر زاده دیگر من است که به او ایمان آورده است. سوگند به خدا در روی زمین، این مرد، جز این دو نفر پیروی ندارد(۲).

خوب است فضیلت و مقام خدیجه را از زبان رسول خدا بشنویم:

۱. ابو هریره می گوید: رسول خدا فرمود: جبرئیل به سوی من آمد و گفت:

این خدیجه است که به سوی تو می آید و ظرفی می آورد که در آن خوردنی و آشامیدنی است. آنگاه که به سوی تو آمد، از پروردگارش و من به او سلام برسان و بشارت بده که خدا برای او در بهشت، خانه ای آرام و راحت ساخته است(۳).

۲. عایشه می گوید: من بر هیچ یک از زنان پیامبر حسد نوریادم، جز خدیجه و من در زمان او نبوده ام و رسول خدا هرگاه، گوسفندی سر می برید، قسمتی از آن را برای دوستان خدیجه می فرستاد. من از چنین اظهار محبتی،

ص: ۳۵۵

۱- (۱). کامل، ابن اثیر، ج ۲، ص ۳۷، شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید، ج ۱۳، ص ۱۹۷.

۲- (۲). شرح نهج البلاغه، ج ۱۳، ص ۲۲۵.

۳- (۳). صحیح مسلم، ج ۷، ص ۱۳۳.

خشمگین می شدم. پیامبر فرمود: خدا مهر او را به من داده است (۱).

۳. روزی پیرزنی با پیامبر سخن می گفت، و پیامبر از حال اومی پرسید و به او احترام می گذاشت وقتی از انگیزه این کار پرسیدم، فرمود: وفا، از ایمان است، او در زمان خدیجه به خانه ما می آمد (۲).

۴. انس می گوید: هرگاه ارمغانی برای پیامبری آوردند، پیامبر می فرمود، آن را به خانه فلان زن ببرید، او دوست خدیجه بود، او را بسیار دوست می داشت (۳).

۵. عایشه می گوید: روزی پیامبر از خدیجه یاد کرد، من براو رشک بردم و گفتم: او پیرزنی بیش نبود و خدا بهتر از او را به تو داده است! در این هنگام پیامبر خشمگین شد، و موهای سرش راست ایستاد سپس فرمود: به خدا سوگند، چنین نیست. هرگز خدا بهتر از او را به من نداده است، او هنگامی که مردم به من کفر می ورزیدند، به من ایمان آورد، هنگامی که مردم مرا تکذیب می کردند، مرا تصدیق کرد، هنگامی که مردم مرا از دارایی خود محروم کردند، او سرمایه خود را در اختیار من نهاد، خدا فرزندان او را به من ارزانی داشت، و از دیگران به من چیزی عطا نفرمود. عایشه می گوید: پس از شنیدن این سخنان با خود پیمان بستم که دیگر درباره خدیجه بدگویی نکنم (۴).

۶. ابن عباس می گوید: پیامبر فرمود: برترین زنان بهشت، چهار زن هستند:

۱. خدیجه دختر خویلد ۲. فاطمه دختر محمد ۳. مریم دختر عمران ۴. آسیه دختر

ص: ۳۵۶

۱- (۱). صحیح مسلم، ج ۷، ص ۱۳۴.

۲- (۲). شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید، ج ۱۸، ص ۱۰۸.

۳- (۳). سفینه البحار، ج ۱، ص ۳۸۰، ماده «خرج»

۴- (۴). صحیح مسلم، ج ۷ ص ۱۳۴، اسدالغابه، ج ۵، ص ۴۳۸.

از این احادیث واحادیث دیگر به خوبی استفاده می شود که مادر فاطمه، مقام بس والا وارجمندی دارد و تا او در قید حیات بود، پیامبر همسر دیگری انتخاب نکرد، و سالی که او درگذشت آن را سال حزن و اندوه اعلام نمود، و به هنگام وفات، خود وارد قبر خدیجه شد و با دستهای مبارک خود، بدن او را درقبر نهاد، و درقبرستان حجون به خاک سپرد (۲).

در این جا سخن درباره مادر زهرا به پایان می رسد، اکنون وقت آن رسیده است که درباره خود آن بانوبه سخن پردازیم.

میلاد فاطمه علیها السلام

دخت گرامی پیامبر، روز بیستم جمادی الاخره سال پنجم بعثت چشم به جهان گشود. او درمکه هشت سال و در مدینه ده سال با پدر خود زندگی کرد و پس از رحلت پیامبر گرامی، هفتاد و پنج یا نود و پنج روز در قید حیات بود، آنگاه به لقای الهی پیوست (۳).

او پنج ساله بود که مادر گرامی خود را از دست داد، و در همان ایام نیز، با فقدان بزرگترین حامی پدر یعنی حضرت ابو طالب، روبرو گشت، و این دو حادثه ناگوار، روح و روان او را فشرد، و در عین حال عواطف و محبت های پدر را بیش از پیش به خود جلب کرد، از آنجا که کار درون خانه بر دوش او قرار

ص: ۳۵۷

۱- (۱). خصال، ج ۱ ص ۹۶، بحار الأنوار، ج ۱۶، ص ۲.

۲- (۲). سیره حلبی، ج ۱، ص ۳۴۶.

۳- (۳). کشف الغمه، ج ۱، ص ۳۳۹.

گرفت، در قلمرو زندگی پخته تر و آبدیده تر شد.

در سن هشت سالگی آنگاه که پدر بزرگوارش مکه را به عزم مهاجرت به مدینه ترک گفت همراه گروهی از زنان مسلمان که در تاریخ به نام «فواطم» نام برده می شوند، به مدینه پانهاد، در این موقع، فصل نوینی در زندگی، به روی خود گشود.

پیشرفت اسلام و گسترش آیین خدا و بالا-رفتن عظمت ظاهری پیامبر در میان قبایل، سران عرب را بر آن داشت که با پیامبر رابطه خویشی برقرار نمایند، و با تنها دختری که در خانه داشت، ازدواج کنند. ماه وهفته ای نمی گذشت مگر که پیامبر پیشنهادی را دریافت می کرد، درخواست ها را با دختر خود در میان می نهاد، ولی کوچکترین رغبتی در چهره او احساس نمی کرد، زیرا زهرا به خوبی می دانست، مسئله «ازدواج» زندگی دو جسم در کنار هم نیست، بلکه الفت دو روح است که باید همخوی و همسو باشند. از این جهت در انتظار آن بود که خواستگاری همسو با روحیات وی، سراغ او بیاید.

وقتی علی علیه السلام به عنوان خواستگار حضور پیامبر رسید، و پیامبر، درخواست علی را در اختیار فاطمه نهاد، سکوتی پرمعنا بر مجلس حاکم شد، سکوتی که نشانه رضایت زهرا، آن هم توأم با حجب و حیا بود، وقتی پیامبر از رضایت درونی او آگاه شد، موافقت خود را با تکبیر اظهار نمود، و به یک معنا مسأله را خاتمه یافته تلقی کرد، فرمود: «فَداها أَبوها سَكُوتُها رِضاها» «پدرش به فدایش، خاموشی او نشانه رضایت اوست» موافقت زهرا به علی علیه السلام ابلاغ شد و قرار شد که مقدمات کار را فراهم سازد. دارایی علی در آن روز جز یک شمشیر

وزره چیز دیگری نبود. علی مأمور شد که زره خود را بفروشد و مقدمات و مخارج عروسی را فراهم آورد. او زره خود را فروخت و پول آن را خدمت رسول خدا صلی الله علیه و آله آورد. پیامبر مثنی از آن را بدون اینکه بشمارد به بلال داد، که برای زهرا، مقداری عطر بخرد، و باقیمانده را در اختیار ابی بکر و عمار گذارد، تا از بازار مدینه برای داماد و عروس، لوازم زندگی تهیه نمایند. آنان به دستور پیامبر برخاستند و اشیاء زیر را که در حقیقت جهیزیه زهرا بود، خریداری نمودند و به محضر پیامبر آوردند.

صورت جهیزیه دختر پیامبر

۱. پیراهنی که به هفت درهم خریداری شده بود.
۲. روسری (مقنعه) که قیمت آن یک درهم بود.
۳. قطیفه مشکی که تمام بدن را کفایت نمی کرد.
۴. یک سریر عربی (تخت) که از چوب ولیف خرما می ساختند.
۵. دو تشک از کتان مصری که یکی پشمی و دیگری از لیف خرما بود.
۶. چهار بالش که دو تای آن از پشم، و دو تای دیگر از لیف خرما بود.
۷. پرده.
۸. حصیر هجری.
۹. دست آس.
۱۰. مشکی از پوست.
۱۱. کاسه چوبی برای شیر.

۱۲. ظرف پوستی برای آب.

۱۳. سبوی سبز رنگ.

۱۴. کوزه های متعدد.

۱۵. دو بازو بند نقره ای.

۱۶. یک ظرف مسی.

وقتی چشم پیامبر به آنها افتاد فرمود: خداوندا، زندگی را بر گروهی که بیشتر ظروف آنها سفالست، مبارک گردان. (۱)

مهریه دختر پیامبر قابل دقت است. مهر او «مهر السنه» بود که همان پانصد درهم می باشد (۲).

در حقیقت این ازدواج برای دیگران سرمشق بود. برای پسرانی که از بار سنگین مهریه می نالند و گاهی قید ازدواج را می زنند؛ برای دختران که کار مهریه را سخت نگیرند.

اساساً محیط زندگی زناشویی، باید با صمیمیت و مهر و وفا، گرم و مطبوع گردد، و گرنه مهریه های سنگین و جهیزیه های کمرشکن فروغی به زندگی نمی بخشد.

در عصر حاضر، اولیای دختر برای تحکیم موقعیت و تثبیت وضع دختر خود، داماد را زیر بار سنگین مهر قرار می دهند تا روزی بر اثر بوالهوسی دست به

ص: ۳۶۰

۱- (۱). اللَّهُمَّ بَارِكْ لِقَوْمِ جَلِّ آئِنَتِهِمُ الْخَرْفَ بحار الأنوار ۹۴/۴۳ به «كشف الغمه» ج ۳۵۹/۱ نیز مراجعه شود

۲- (۲). وسائل الشیعه ج ۸/۱۵.

طلاق زنند. در حالی که این کار هدف آنان را تأمین نمی کند، و درمان قطعی و علاج حقیقی آن، اصلاح وضع اخلاقی جوانان است. محیط فرهنگ و اجتماع ماباید طوری باشد، که ریشه این افکار را در مغز جوانان ما پدید نیاورد، و گرنه گاهی کار به جایی می رسد که دختر حاضر می شود، با بذل مهر خود، از خانه شوهر، جان به سلامت برد.

مراسم عروسی

گروهی از طرف داماد و عروس دعوت شدند، و علی علیه السلام به افتخار همسر گرامی خود، ولیمه ای ترتیب داد. پس از صرف غذا، رسول گرامی فاطمه را به حضور طلبید، فاطمه درحالی که شرم و حیا سراسر وجود او را گرفته بود، شرفیاب محضر پیامبر گردید. عرق حجب و خجالت از پیشانی او می ریخت.

وقتی چشم او به پیامبر افتاد، پای او لغزید و نزدیک بود به زمین بخورد. پیامبر دست دختر خود را گرفت و در حق او دعا فرمود و گفت:

خداوند تو را از تمام لغزشها مصون بدارد. آنگاه چهره زهرا را باز کرد و دست عروس را در دست داماد نهاد و چنین گفت: «بَارَكَ اللَّهُ لَمَكَ فِي ابْنَةِ رَسُولِ اللَّهِ يَا عَلِيُّ نِعْمَتِ الزَّوْجَةِ فَاطِمَةُ» دختر پیامبر خدا، بر تو مبارک باد، علی، فاطمه چه همسر خوبی است سپس رو به فاطمه کرد و گفت: «نِعْمَ الْبُعْلُ عَلِيُّ» «فاطمه، علی چه همسر نیک است» (۱).

پیامبر، در آن شب صمیمیت و اخلاصی نشان داد، که هنوز در اجتماع کنونی ما با آن همه رشد و تکامل، این مقدار صفا و صمیمیت وجود ندارد. زیرا

ص: ۳۶۱

دست دختر خود را گرفت و در دست علی گذارد. فضایل علی را برای دختر خود بازگو کرد؛ از شخصیت دختر خود و اینکه اگر علی آفریده نشده بود، همتایی برای او نبود، سخن گفت، و بعداً کارهای خانه و وظایف زندگی را تقسیم کرد.

کارهای درون خانه را بر عهده فاطمه گذارد، و وظایف خارج از خانه را بر دوش علی نهاد!

در این موقع بنا به گفته بعضی، به زنان مهاجر و انصار دستور داد که دور ناقة دختر او را بگیرند و به خانه شوهر برسانند به این ترتیب جریان ازدواج با فضیلت ترین زنان جهان پایان یافت.

گاهی گفته می شود که پیامبر به شخصیت برجسته ای، مانند سلمان دستور داد که مهار شتر زهرا را بگیرد و از این طریق جلالت دختر خود را اعلام دارد.

شیرین تر از همه لحظه ای بود که داماد و عروس به حجله رفتند، درحالی که هر دو از کثرت شرم به زمین می نگرستند. پیامبر وارد شد، ظرف آبی به دست گرفت، به عنوان تفأل بر سر و بر اطراف بدن دختر پاشید. زیرا آب مایه حیات است و درحق هر دو دعا فرمود:

«اللَّهُمَّ هَذِهِ ابْنَتِي وَأَحَبُّ الْخَلْقِ إِلَيَّ اللَّهُمَّ وَهَذَا أَخِي وَأَحَبُّ الْخَلْقِ إِلَيَّ اللَّهُمَّ اجْعَلْهُ وَلِيًّا وَ...» (۱).

پرودگارا! این دختر من و محبوب ترین مردم نزد من است. پرودگارا! علی نیز گرامی ترین مسلمانان نزد من است. خداوندا، رشته محبت آن دورا استوارتر فرما...

ص: ۳۶۲

در اینجا، برای ادای حق مقام دختر پیامبر، حدیث زیر را نقل می‌نماییم (۱).

انس بن مالک نقل کرد:

پیامبر شش ماه تمام هنگام طلوع فجر از خانه بیرون می‌آمد و رهسپار مسجد می‌گشت و مرتب مقابل در خانه فاطمه می‌ایستاد و می‌فرمود:

«اهل بیت من! به یاد نماز باشید. خداوند می‌خواهد از شما اهل بیت، همه گونه پلیدی را دور کند» (۲).

چهره فاطمه در قرآن

اشاره

داوری هیچ موجودی درباره انسان به پایه داوری قرآن که سخن خداست نمی‌رسد، زیرا او از جانب کسی سخن می‌گوید که انسان را آفریده است، و صانع هر موجودی از ویژگیهای مصنوع خود، بیش از دیگران اطلاع دارد. تا آنجا که می‌فرماید:

(أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ... (۳)

«آیا آن کس که خلق را آفریده به خوبی آنرا نمی‌شناسد؟»

از این جهت، لازم است گوشه‌ای از داوری قرآن را درباره دخت گرامی پیامبر، یاد آور شویم.

قرآن، هر چند نام زهرا را به میان نیاورده است، اما گاهی درباره افراد محدودی سخن گفته که زهرا یکی از آنها می‌باشد، و احیاناً لفظ کلی را به کار برده

ص: ۳۶۳

۱- (۱). مسند احمد، ج ۲/۲۵۹.

۲- (۲). «الصَّلَاةُ يَا أَهْلَ الْبَيْتِ، إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً».

۳- (۳). سوره ملک / ۱۴.

که جز دختر پیامبر، مصداق دیگری نداشته است:

۱. آیه تطهیر

آیه تطهیر از آیه های معروفی است که درباره اهل بیت پیامبر علیهم السلام نازل شده و آنها را انسانهای پاک و پیراسته از گناه معرفی می کند، و دخت پیامبر گرامی، به حکم لغت (مفهوم لغوی اهل البیت) و احادیث متواتر (۱) از اهل بیت پیامبر بوده است، چنانکه می فرماید:

«إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً» (۲).

«محققا خدا می خواهد پلیدی را از شما ببرد، و شما را از گناه و خلاف پیراسته گرداند».

این پیراستگی مربوط به پیراستگی ظاهری نیست، بلکه مقصود تطهیر نفوس از ذنب و گناه است که یگانه افتخار انسان به شمار می رود.

پیامبر گرامی، در باره زهرا علیها السلام می گوید:

«إِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ لَيَغْضَبَ لِعُضْبِ فَاطِمَةَ وَيَرْضَى بِرِضَاهَا» (۳).

«خدا بر خشم فاطمه اظهار خشم کرده و از خشنودی او خشنود می شود».

این روایت را که محدثان اسلامی با اختلاف اندکی در الفاظ، نقل کرده اند، به تنهایی نشان دهنده آن است که دخت گرامی پیامبر، پیراسته از گناه است.

ص: ۳۶۴

۱- (۱). ذخائر العقبی، ص ۲۴.

۲- (۲). احزاب / ۳۳.

۳- (۳). فرائد السمطین، ۶۶/۲.

چگونه می توان گفت که او معصوم نیست و گرد گناه می گردد، درحالی که در این هنگام، باید خدا از انجام گناه خوشحال شود در صورتی که خدا پیراسته از آن است که از گناه خوشحال شود، و یا به آن فرمان دهد چنانکه می فرماید:

(قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَوْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ). (۱)

«بگو خدا به گناه و زشتی ها فرمان نمی دهد. آیا آنچه را نمی دانید، به خدا نسبت می دهید؟».

۲. آیه مباهله

مباهله به معنی نفرین دو مخالف درباره یکدیگر است، و پیامبر گرامی، سران مسیحیان نجران را به مباهله دعوت کرد، که همگی به بیرون از مدینه بروند و به یکدیگر نفرین کنند، و پیامبر این کار را به فرمان خدا پیشنهاد کرد. آنان نیز پذیرفتند. پیامبر از مدینه با چهار نفر بیرون آمد آنها عبارت بودند از: دخترش فاطمه، و دو فرزند عزیزش حسن و حسین و دامادش علی بن ابی طالب، و با این عمل، به واقعیت این آیه تجسم بخشید. آنجا که می فرماید:

(فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَ أَبْنَاءَكُمْ وَ نِسَاءَنَا وَ نِسَاءَكُمْ وَ أَنفُسَنَا وَ أَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ). (۲)

«بگو بیایید ما و شما با فرزندان و زنان خود به مباهله برخیزیم و دروغگویان را به لعنت خدا گرفتار سازیم».

ص: ۳۶۵

۱- (۱). اعراف / ۲۸.

۲- (۲). آل عمران / ۶۱.

مفسران می گویند: تنها زنی که در حادثه مباحله حضور داشت، فاطمه زهرا بود، و جز او کسی در آنجا نبود و اگر از میان زنان مهاجر و انصار، کسی شایستگی داشت که دعای پیامبر را با آمین بدرقه کند، پیامبر گرامی او را می آورد.

۳. آیه مودت

همگی می دانیم رسالت پیامبران و هرنوع رنج و زحمتی که در این راه متحمل می شوند، برای خداست و باید پاداش خود را از خدا دریافت کنند، ولی در عین حال، خدا دوستی نزدیکان پیامبر را به عنوان یک فریضه واجب نموده است، چنانکه می فرماید:

﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾. (۱)

«بگو من پاداشی از شما نمی خواهم، جز دوستی نزدیکانم».

چنین سفارشی هر چند به صورت اجر و مزد تلقی شده است، ولی در واقع فریضه ای است بر امت که در سایه چنین حبی و نزدیکی با چنین گروهی با فضیلت، به حد کمال می رسند و در سایه این مودت، از نظر عرفان علمی و عملی بالا می روند، و دخت گرامی پیامبر نزدیک ترین فرد به پیامبر گرامی می باشد که باید همه مسلمانان جهان او را دوست داشته و احترام خاصی برای او قائل شوند.

۴. آیه إطعام

مفسران می نویسند: علی بن ابی طالب و دخت گرامی پیامبر حتی فرزندان او حسن و حسین و خادمشان «فضه» برای شفاء «حسنین» علیهما السلام نذر کرده بودند که

ص: ۳۶۶

سه روز، روزه بگیرند، نذر آنان پذیرفته شده و در نخستین روز، به هنگام افطار، فقیری درخانه ایستاد و درخواست طعام کرد. همگی طعام خود را به او داده و با آب افطار کردند. شب دوم نیز این جریان تکرار شد، و به جای فقیر یتیمی بر درخانه ایستاد، و ایثار شب قبل نیز تکرار گردید، شب سوم اسیری بر درخانه ایستاد، و همین کار نیز انجام گرفت. در شأن این چهار بزرگوار، که به آخرین مرحله ایثار دست یافتند، آیاتی که در سوره «هل أتی» است نازل گردید، این آیات از آیه هفتم شروع شده و تا آیه بیست و دوم ادامه دارد. و ما به نقل و ترجمه دو آیه می پردازیم:

(و يُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا * إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكْرًا). (۱)

«آنان غذای خود را در عین نیاز به آن، به بیچاره، و یتیم، و اسیر، می دهند، و می گویند ما شما را برای خدا اطعام می کنیم و از شما پاداش و سپاسی نمی خواهیم».

۵. آیه کوثر

آیه پنجمی را به عنوان «بیت القصیده» یاد آور شویم و آن آیه کوثر است.

چنانکه می فرماید:

(إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ * فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ * إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ)

«ما به تو خیر فراوانی دادیم. برای خدا نماز بگزار و قربانی کن. و نسل

ص: ۳۶۷

دشمن بدگوی تو مقطوع است و نسل تو تا روز قیامت باقی است».

بدگویان، مانند عاص بن وائل، پیامبر را «ابتر» (مقطوع النسل) می نامیدند، خداوند در ردّ اندیشه بدگویان یاد آور می شود که ما به تو، «خیر کثیر» دادیم و مقصود از آن «نسل کثیر» است به گواهی آخر آیه که می فرماید: دشمن بدگوی تو «ابتر» است (وتو، دارای «کوثر» می باشی).

همگی می دانیم تنها نسل پیامبر گرامی از ناحیه دخترش زهرا باقی مانده، مفاد آیه، یکی از اخبار غیبی قرآن است که برای همگان ملموس و محسوس است. با آنکه فرزندان پیامبر در بسیاری از اعصار به وسیله جلاّدان اموی و عباسی، به صورت فردی و جمعی جام شهادت نوشیده اند، مع الوصف جهان امروز، نسل گسترده رسول گرامی را در تمام اقطار جهان لمس می کند. فخر رازی در تفسیر خود، به هنگام بحث از سوره کوثر می نویسد: مقصود این است که خدا نسل پیامبر را در طول زمان حفظ می کند. آنگاه می افزاید:

«فانظر کم قتل من أهل البيت، ثم العالم ممتلىء منهم، ولم یبق من بنی امیه فی الدنیا أحد یعبأ به ثم انظر کم فیهم من الأكابر من العلماء کالبقر والصادق والکاظم والرّضا علیهم السلام والنفس الزکیه وأمثالهم»^(۱).

«بنگر چقدر افراد، از اهل بیت پیامبر کشته شده اند و باز جهان مملو از آنهاست، ولی از خاندان امیه کسی که قابل ذکر باشد نمانده است، آنگاه بنگر که چه علمای بزرگی در میان اهل بیت پیامبر هست مانند حضرت

ص: ۳۶۸

۱- (۱). مفاتیح الغیب، ج ۸، ص ۴۹۸ ط مصر، ۱۳۰۸.

باقر، حضرت صادق و حضرت کاظم و حضرت رضا علیهم السلام و نفس زکیه و مانند آنان».

وی این سخن را در قرن ششم می گوید: ما اکنون در اوایل قرن پانزدهم هجری هستیم و جهان اسلام از مغرب و تونس و الجزایر گرفته تا برسد به عربستان و شامات و ترکیه و ایران و غیره شاهد نسل درخشنده رسول خدا می باشیم و همگی می گوئیم: «صَدَقَ اللَّهُ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ: إِنَّا أُعْطِينَاكَ الْكَوْثَرَ».

زهرا اسوه و الگو

آشنایی با زندگانی حضرت زهرا ما را با اسوه و الگویی آشنا می سازد که همه زنان باید او را بهترین الگو در زندگی تلقی کنند. قرآن آنگاه که برای زنان اسوه و الگو مطرح می کند، از چهار زن نام می برد که دو تن از آنها الگوی فضیلت و سعادت و دو فرد دیگر الگوی شقاوت و بدبختی بوده اند. اینک ما به طور اجمال از این چهار زن نام می بریم. آنگاه اسوه بودن زهرا را در مورد فضیلت و سعادت، مطرح می کنیم.

آن دو الگوی بدبختی و نکبت، زنان نوح و لوط اند. با اینکه در خانه نبوت و وحی می زیستند، اما زیستن آنها زیستن دو جسم در کنار یکدیگر بود، نه زندگی دو روح، زیرا باشوهران خود همسو نبودند و به آنان خیانت می کردند. از این جهت سرانجامی جز دوزخ پیدا نکردند، چنانکه می فرماید:

(ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتَ نُوحٍ وَ امْرَأَتَ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحِينَ، فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ اللَّهِ

شَيْئاً وَقِيلَ ادْخُلَا النَّارَ مَعَ الدَّٰخِلِينَ). (۱)

«خداوند برای کافران زنان نوح و لوط مثل می زند. این دو نفر در اختیار دو بنده از بندگان صالح ما بودند، اما به آنان خیانت کردند، شوهران آنان نتوانستند همسران خود را از آتش دوزخ نجات دهند. به آنها گفته شد:

همراه دوزخیان وارد آتش شوید».

اما آن دو الگوی سعادت و خوشبختی، آسیه همسر فرعون و مریم مادر حضرت عیسی است.

بانوی نخست، با اینکه «ملکه مصر» بود، و از نظر عزت و بزرگی، و رفاه و نعمت همتا نداشت، وقتی حقیقت بر او روشن شد دعوت موسی را با تمام خطرهایی که در برداشت پذیرفت. فرعون از گرایش همسر به دشمن شماره یک او، سخت لرزید، با تمام علاقه ای که به همسرش داشت، همه را در راه حفظ الوهیت و خدایی فروشی دروغین خود، نادیده گرفت، و او را در میدان شهر به چهارمیخ کشید. ولی غافل از آنکه او با این عمل به یکی از آرزوهای همسر مؤمن و موحد خود، جامه عمل پوشانید و قرآن درباره او چنین می گوید: و درخواست او را از خدا نیز منعکس می کند:

(وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَتَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِّنْ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ). (۲)

«خدا برای افراد با ایمان، همسر فرعون را به عنوان زن نمونه یاد آور

ص: ۳۷۰

۱- (۱). تحریم / ۱۰.

۲- (۲). تحریم / ۱۱.

می شود آنگاه که با خدای خود چنین راز و نیاز نمود: پروردگارا برای من در نزد خود، خانه ای در بهشت بناکن، و مرا از فرعون و کردار زشت او نجات بده، و از مردم ستمکار رهایی بخش».

اومرگ را آرزو می کند. مرگی که در دل آن حیات و زندگی جاودانه است.

بانوی دوم مریم دختر عمران، مادر حضرت مسیح علیه السلام است. وقرآن روی عفت و پاکدامنی او تکیه می کند و حادثه تمثّل جبرئیل را به صورت یک جوان زیبا در برابر او یادآور می شود، ولی او در همان لحظه به خدا پناه می برد و می گوید: من زنی عفیف و پاکدامنم (۱) ناگاه ندایی می شنود که من پیام آور پروردگار تو هستم که به تو فرزند پاکیزه ای ببخشم.

قرآن درباره این زن نمونه چنین می فرماید:

(وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُتِبَ لَهَا مِنَ الْقَانِنِينَ) (۲)

«خدا مریم را به عنوان زن نمونه برای افراد با ایمان یاد آور می شود. مریم دختر عمران که دامان خود را پاک نگه داشت، و ما از روح خود در او دمیدیم. او سخنان پروردگار و کتاب های او را تصدیق کرد، و از بندگان مطیع خدا بود».

ص: ۳۷۱

۱- (۱) . مریم، آیه ۱۷-۱۸.

۲- (۲) . تحریم / ۱۲.

زهرا با فضیلت ترین زنان جهان است

اکنون که با این دوزن نمونه آشنا شدیم، دخت پیامبر گرامی سومین زن نمونه جهان است که در ردیف این دوزن قرار دارد، و در گذشته یاد آور شدیم که پیامبر فرمود: سروران زنان بهشت، چهار نفرند که یکی از آنها دخترش زهرا است.

عایشه می گوید:

«ما رَأَيْتُ أَحَدًا قَطُّ أَفْضَلُ مِنْ فَاطِمَةَ غَيْرِ أَيْبَاهَا...» (۱).

«من کسی را برتر و بالاتر از فاطمه نیافتم جز پدرش پیامبر اسلام».

حسن بن زید عطار می گوید: از امام صادق علیه السلام سؤال کردم: اینکه پیامبر گرامی فرموده است: فاطمه سرور زنان اهل بهشت است، آیا او برترین زنان زمان خود بود؟ او در پاسخ فرمود: مریم چنین بود، ولی فاطمه برترین زنان اهل بهشت است، از گذشتگان و آیندگان (۲).

شهادت زهرا علیها السلام

سرانجام دخت گرامی پیامبر صلی الله علیه و آله در سن ۱۸ سالگی در سال یازدهم هجرت، هفتاد و پنج، یا نود و پنج روز پس از درگذشت پدرش، پس از بیماری ممتد که معلول بی مهری های امت، و تجاوز گروهی از دنیا طلبان به خانه او بود، جان به جان آفرین سپرد و به تعبیر امام صادق علیه السلام جام شهادت نوشید.

انسان هر چند بخواهد بر بی مهری ها و ستمگری های امت اسلامی بر

ص: ۳۷۲

۱- (۱). سیره حلبی، ج ۲، ص ۶.

۲- (۲). عوالم، ج ۱۱، ص ۴۹.

فرزندان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله پرده پوشی کند، امانمی تواند مظلومیت یگانه یادگار پیامبر را فراموش کند و آن را نادیده بگیرد یا توجیه کند.

دختری که پیامبر گرامی کراراً او را به مردم سفارش کرده و پاره تن خود می دانست با یک جهان قهر و خشم بر افراد بی وفا، در خانه خود درگذشت و به نقل امام هشتم در خانه خود به خاک سپرده شد (۱).

درود خدا بر او روزی که دیده به جهان گشود، و روزی که شهیدانه چشم از جهان بر بست، و روزی که به فرمان خدا زنده می شود.

در این نوشتار کوتاه نتوانسته ایم کوچک ترین حقی از دخت گرامی پیامبر صلی الله علیه و آله را ادا کنیم چنان که نتوانستیم حقوق دیگر پیشوایان را نیز ادا نماییم، و اصولاً هدف ما در کتاب آشنایی اجمالی است نه آشنایی تفصیلی.

ص: ۳۷۳

نخستین میوه پیوند فرخنده علی علیه السلام با دخت گرامی پیامبر صلی الله علیه و آله، در نیمه ماه مبارک رمضان سال سوم هجرت، در شهر مدینه دیده به جهان گشود. مراسم نامگذاری و سایر آداب اسلامی مربوط به نوزاد، وسیله پیامبر صلی الله علیه و آله انجام گرفت و نام «حسن» که گویا تا آن موقع در میان اقوام عرب مشهور نبود از طرف رسول خدا صلی الله علیه و آله برای او برگزیده شد.^(۱)

امام مجتبی علیه السلام از دوران پر عظمت پیامبر صلی الله علیه و آله، جد بزرگوار خود چند سالی را بیش درک نکرد و تقریباً هفت ساله بود که پیامبر صلی الله علیه و آله به درود حیات گفت و به فاصله کوتاهی مادر گرامی او زهرا علیها السلام نیز دیده از جهان فرو بست. یگانه عامل تسلی امام حسن علیه السلام و نیز برادر وی امام حسین علیه السلام، آغوش گرم و پرمهر پدرش علی علیه السلام بود.

او از دوران جوانی از لحاظ علم و دانش، چهره درخشان و ممتازی به شمار می رفت و به مشکلات مردم پاسخ می گفت.^(۲)

ص: ۳۷۴

۱- (۱). ارشاد مفید ص ۲۰۲ شوبحارج ۴۳ ص ۲۵۳.

۲- (۲). در این مورد به فروع کافی ج ۷ ص ۳۳ مراجعه شود.

«سیوطی» در تاریخ خود می نویسد: حسن بن علی علیهما السلام دارای امتیازات اخلاقی و فضایل انسانی فراوانی بود؛ او شخصی بزرگوار، باوقار، بردبار، متین، سخی و بخشنده و مورد علاقه مردم بود(۱).

در سخاوت و بخشندگی او همین کافی است که در طول عمر مبارک خود، دو بار تمام اموال و دارایی خویش را در راه خدا انفاق و سه بار دارایی خود را به دو نیم تقسیم فرمود، نیمی از آن را در راه خدا بذل کرد و نیمی را برای خود نگاه داشت(۲).

امام مجتبی علیه السلام و جبهه های جنگ

امام مجتبی علیه السلام فرد شجاع و با شهامتی بود و ترس و بیم در وجود او راه نداشت. او در جنگ جمل از طرف امیرمؤمنان علیه السلام مأمور شد به کوفه برود و مردم را جهت شرکت در این جهاد مقدس دعوت کند. وقتی او وارد شهر شد، استاندار کوفه که با علی علیه السلام روابط خوبی نداشت، از دستور امام حسن علیه السلام سرپیچی کرد، لیکن با وجود کارشکنی های استاندار، آن حضرت توانست نه هزار نفر از مردم کوفه را به میدان جنگ اعزام کند(۳).

امام حسن علیه السلام در این جنگ کنار پدر، در خط مقدم جبهه جنگید، و حتی از یاران دلاور و شجاع علی علیه السلام سبقت می گرفت و بر قلب سپاه دشمن حملات سختی می کرد.

ص: ۳۷۵

۱- (۱). تاریخ الخلفاء ص ۱۷۲.

۲- (۲). تاریخ یعقوبی ج ۲ ص ۲۱۵.

۳- (۳). الأخبار الطوال دینوری ص ۱۴۵.

او نه تنها در جنگ جمل در صف مقدم جبهه بود، بلکه در نبرد صفین با سخنان پرشور و مهیج خود مردم عراق را برای سرکوبی سپاه شام دعوت کرد، وقتی او بر قلب سپاه دشمن حمله کرد، امیر مؤمنان علیه السلام از یاران خود خواست تا او و برادرش حسین بن علی علیه السلام را از ادامه جنگ باز دارند تا نسل پیامبر صلی الله علیه و آله با کشته شدن این دو شخصیت قطع نشود(۱).

پس از شهادت امیر مؤمنان علیه السلام در رمضان سال چهارم، امام مجتبی علیه السلام به منبر رفت و در باره فضایل پدر بزرگوار خود خطابه ای ایراد کرد، در این موقع مردم کوفه گروه گروه برخاستند و با «حسن بن علی علیه السلام» به عنوان جانشین پیامبر و رهبر امت، بیعت کردند و از این طریق، زمامداری جامعه اسلامی بر حضرتش به صورت واجب عینی در آمد. زیرا از یک طرف از جانب خود پیامبر صلی الله علیه و آله و شخص علی علیه السلام بر این مقام منصوب شده بود و از طرفی هم، بیعت و آمادگی مردم، حجت را به ظاهر بر او تمام کرد و این دو امر سبب شد که زمام امور مسلمانان را به دست گیرد و قریب شش ماه به اداره امور آنان پردازد و بر کلیه فرمانداران، استانداران، بخشداران، دستورات لازم را صادر فرماید، اما وقتی خبر شهادت علی علیه السلام به شام رسید، معاویه با سپاهی گران و ارتشی منظم به سوی کوفه حرکت کرد تا زمام امر مسلمانان را به دست بگیرد و حسن بن علی علیه السلام را وادار به تسلیم سازد.

سؤال مهم در باره امام مجتبی علیه السلام این است که چرا حضرتش راه صلح با دشمن را پیش گرفت، درحالی که برادر ارجمند او، طریق جنگ و نبرد را برگزید؟

ص: ۳۷۶

۱- (۱). نهج البلاغه خطبه ۲۰۲، طبع «عبده».

و این خود موضوع گسترده ای است که پیرامون آن، کتاب‌ها و رساله‌هایی نوشته شده است. ما انگیزه‌های صلح امام علیه السلام را در این جا به صورت فشرده می‌نگاریم و قبلاً یاد آورر می‌شویم که امام مجتبی علیه السلام صلح نکرد بلکه صلح بر او تحمیل شد و اوضاع و شرایط نامساعد، دست به دست هم داد و وضعی به وجود آورد که صلح به عنوان یک مسأله ضروری بر امام تحمیل گشت به گونه‌ای که حضرت، جز پذیرفتن صلح چاره‌ای ندید و هرکس به جای او بود و در شرایط او قرار می‌گرفت، چاره‌ای جز قبول صلح نداشت. زیرا سیاست خارجی اسلام از یک سو و وضع داخلی عراق و سپاه حضرت از دیگر سو، جنگ را ایجاب نمی‌کرد و اگر حضرت دست به جنگ می‌زد به اسلام و تشیع ضربت بزرگی وارد می‌آمد.

از نظر سیاست خارجی، امپراطوری روم که ضربه‌های شکننده‌ای از مسلمانان بر پیکرش داشت، در پی فرصت بود تا حمله گسترده‌ای را به کیان اسلام سازماندهی کند؛ روم وقتی از صف آراییی سپاه امام حسن علیه السلام و لشکر معاویه آگاه شد، آن را بهترین فرصت برای مقصود خود شمرد و با سپاهی عظیم عازم کشور اسلامی شد. در چنین شرایطی شخصی مانند امام حسن علیه السلام که رسالت او حفظ اساس اسلام است وظیفه‌ای جز این نداشت که با پذیرش صلح، این خطر بزرگ را از جهان اسلام دفع کند.

یعقوبی می‌نویسد: معاویه پس از عقد صلح با امام حسن علیه السلام به شام برگشت. در این هنگام گزارشی به او رسید که امپراطور روم با سپاه منظم و بزرگی به قصد حمله بر کشور اسلامی از روم حرکت کرده و چون در آن زمان دولت

اسلامی را یارای مقابله با ارتش روم نبود، معاویه ناچار شد که هر سال صد هزار دینار به دولت روم شرقی بپردازد(۱).

این سند تاریخی نشان می دهد که اگر میان دو سپاه درگیری رخ می داد، امپراتور روم شرقی برنده بود، نه حسن بن علی علیه السلام و نه معاویه.

این خطر با دور اندیشی امام مجتبی علیه السلام برطرف شد، از این جهت، امام باقر علیه السلام می فرماید: «اگر امام مجتبی علیه السلام صلح را نمی پذیرفت، خطر بزرگی متوجه اسلام می شد»(۲).

اما از نظر سیاست داخلی، امام حسن علیه السلام تمام راه ها جز صلح با معاویه را به روی خود بسته دید. زیرا:

اولاً: تمام یاران امام مجتبی علیه السلام همان یاران پدر او علی علیه السلام بودند که در پنج سال خلافت آن حضرت هرگز اسلحه به زمین ننهاندند و اگر روزی هم سلاح به زمین نهند، فردای آن روز سلاح خود را باز گرفته و در جبهه دیگر حاضر می شدند، از این رو یک نوع خستگی فوق العاده بر سپاه امام حاکم بود و وقتی خبر حرکت سپاه معاویه به کوفه رسید، امام، در مسجد خطابه هیجان انگیزی خواند و آنان را به مبارزه با باطل و شکیبایی و فداکاری دعوت کرد؛ وقتی از خطابه خود فارغ شد، همه سکوت را برگزیدند و کسی او را تصدیق نکرد، این سکوت بر برخی از یاران با و وفای امام گران آمد و مردم عراق را قهرمان دروغین، و مردمی ترسو و فاقد شجاعت خواندند(۳).

ص: ۳۷۸

۱- (۱). تاریخ یعقوبی ج ۲ ص ۲۰۶.

۲- (۲). بحار الأنوار ج ۴۴ ص ۱.

۳- (۳). مقاتل الطالبین ص ۳۹.

سرانجام پس از فعالیت ها و نیز سخنرانی های جمعی از یاران امام، گروهی در اردوگاه «نُخَيْلَه» گرد آمدند که از چهار هزار نفر تجاوز نمی کردند و امام ناچار شد باز سخنرانی مجددی فرماید و گروه دیگری را به اردوگاه اعزام کند.

این وقایع، حاکی از سایه افکنی یک نوع خستگی و افسردگی بر سپاه امام بود و هرگز چنین سپاهی نمی توانست در جبهه جنگ فاتح و پیروز شود.

ثانیاً: اعضاء سپاه امام بسیار ناهماهنگ و غیر منسجم بود و از عناصر بسیار متضاد تشکیل یافته بود، عناصری که هر کدام برای خود هدفی داشت. سپاه امام را عناصر زیر تشکیل می داد:

۱. یاران راستین امام علی علیه السلام و حضرت مجتبی علیه السلام که تا سرحد جان آماده نبرد و پیکار بودند.
۲. خوارج، این گروه به دلیل دشمنی با معاویه در سپاه امام شرکت کرده بودند، نه برای دوستی با امام مجتبی علیه السلام و در حقیقت مخالف هر دو نفر بودند، هر چند عداوت آنان با معاویه بیشتر بود.
۳. افراد سودجو و دنیاطلب که برای منافع مادی خود در سپاه امام شرکت کرده بودند و اگر منافع خویش را در جهت مخالف می دیدند قطعاً صدو هشتاد درجه تغییر جهت داده و علیه امام به مبارزه برمی خاستند.
۴. افراد شکاک و دو دل که هنوز حقانیت امام مجتبی علیه السلام بر آنان ثابت نبود و طبعاً در میدان نبرد از خود فداکاری و دلیری نشان نمی دادند.
۵. گروهی که تنها به دلیل حضور رئیس قبیله خود در رکاب امام، در سپاه حضرت مجتبی علیه السلام شرکت کرده بودند و اگر رئیس قبیله از طریق تطمیع و یا

تهدید تغییر موضع می داد، آنان نیز تغییر موضع می دادند.

آیا این سپاه فاقد هماهنگی و انسجام می توانست در طریق هدف مشخصی جنگ و نبرد کند؟ بطور مسلم نه؛ بلکه چنین جنگی جز شکست و کشته شدن یاران راستین امام نتیجه دیگری نداشت.

گواه روشن بر اینکه امام خواهان پیکار با معاویه بود و سرانجام صلح بر او تحمیل شد، این است که امام در مدائن (آخرین نقطه ای که سپاه حضرت تا آنجا پیشروی کرد) سخنرانی جامعی فرمود و یادآور شد، معاویه پیشنهادی به ما کرده است که دور از انصاف و بر خلاف هدف بلند و روح بزرگ ما است؛ اگر آماده کشته شدن در راه خدا هستید، ما با او به مبارزه برخیزیم و پاسخ او را با شمشیر بدهیم و اگر طالب زندگی و عافیت هستید، پیشنهاد او را بپذیریم و رضایت شما را تأمین نمایم؛ وقتی سخن امام به این جا رسید، سپاه حضرت با فریادهای «البقیه البقیه»، «زندگی زندگی» پرده از منویات واقعی خود برداشتند.

فرض کنید امام حسن علیه السلام فرمانده سپاه شام بود و معاویه فرمانده سپاه عراق، آیا معاویه می توانست جز کاری را که امام حسن علیه السلام در پیش گرفت، عمل کند؟!

اصولاً شرایط حاکم در عصر امام حسن علیه السلام غیر از شرایط حاکم بر عصر امام حسین علیه السلام بود؛ زیرا در عصر امام مجتبی علیه السلام شهادت آن حضرت به وسیله معاویه، موجی از خشم و غضب در مردم بر ضد حزب اموی ایجاد نمی کرد و مردم چنین تصور می کردند که خلیفه ای و یا مدعی خلافتی به وسیله مدعی دیگری کشته شده است.

صلح امام مجتبی علیه السلام این فرصت را به مردم داد تا پرده از چهره طاغیان برداشته شود و آنان را آنچنان که هستند بشناسند. اتفاقاً در طول حکومت نخستین حاکم اموی (معاویه) روشن شد که حکومت برای آنان هدف است و نه وسیله ترویج اسلام، و اصولاً آنچه که برای آنان مطرح نیست اسلام و رسالت الهی است.

در پرتو تدبیر امام مجتبی علیه السلام و روشن شدن واقعیت این گروه، برادر وی امام حسین علیه السلام موفق شد آن انقلاب بزرگ را پدید آورد و با شهادت خود بار دیگر این حزب رسوا را رسواتر سازد و خشم توده و نفرت آنان را بر ضد حزب حاکم برانگیزد.

متن پیمان صلح

متن پیمان صلح امام حسن علیه السلام نموداری از کوشش های وی در تأمین هدف ها و آرمان های مقدس اسلام است. هرگاه یک فرد باریک بین، یکایک مواد صلح نامه را مورد بررسی قرار دهد به روشنی داوری می کند که امام در آن شرایط خاص از این طریق خواسته است آرمان های مقدس اسلام را حفظ کند. اینک مواد پیمان:

۱. حسن بن علی علیه السلام حکومت و زمامداری را به معاویه واگذار کند، البته با این شرط که معاویه طبق قرآن و روش پیامبر عمل کند.

۲. پس از درگذشت معاویه، خلافت از آن حسن بن علی علیه السلام است و اگر برای او حادثه ای پیش بیاید، خلافت از آن حسین بن علی علیه السلام می باشد و معاویه حق ندارد برای خود جانشین معین کند.

۳. بدعت، ناسزا گفتن و اهانت به امیر مؤمنان علی علیه السلام چه در حال نماز و چه در غیر آن حال، باید ممنوع شود و از او جز به نیکی یادی نگردد.

۴. مبلغ پنج میلیون درهم که در بیت المال کوفه موجود است باید زیر نظر امام مجتبی علیه السلام مصرف شود و معاویه باید هرسال از خراج «داراب گرد» مبلغ یک میلیون درهم در میان بازماندگان شهدای جنگ جمل و صفین که در رکاب امیر مؤمنان علیه السلام کشته شده اند تقسیم کند.

۵. معاویه متعهد بشود که تمام مردم، اعم از ساکنان عراق و شام و حجاز (از هر نژادی که باشند) از تعقیب و آزار وی در امان باشند و یک نفر از آنان نباید به دلیل فعالیت های گذشته خود بر ضد معاویه، تحت تعقیب قرار گیرد و تمام یاران علی علیه السلام در هر کجا هستند باید در امان باشند و هیچ یک از آنان را نباید آزار داد و جان و مال و خانواده پیروان علی علیه السلام همگی باید در امن و امان باشد، و اموالی که از بیت المال در دست آنها است پس گرفته نخواهد شد.

آنگاه در پایان پیمان، معاویه متعهد می شود که تمام اصول پیمان را به دقت اجرا کند و خدا را بر این مسأله گواه می گیرد و تمام بزرگان و رجال شام نیز بر این امر گواهی داده اند (۱).

ما در این جا به شرح زندگانی امام حسن علیه السلام و اسرار صلح او پایان می دهیم و با تذکر نکته ای این بحث را به آخر می رسانیم.

یکی از دسیسه های حزب اموی و پس از آنان بنی عباس، این بود که با جعل و نشر اخبار دروغ، افکار عمومی را نسبت به خاندان علی علیه السلام بدبین سازند؛

ص: ۳۸۲

۱- (۱). درباره مواد پیمان صلح به کتاب صلح الحسن، آل یاسین، صفحات ۲۶۱، ۲۵۹ مراجعه شود.

از این جهت، می بینیم شخصیتی مانند امام مجتبی علیه السلام را که بیست و پنج بار پای پیاده و گاهی با پای برهنه به زیارت خانه خدا رفته و برگشته است، به برخی از مسائل متهم کرده اند، مثل اینکه گفته اند، امام مجتبی علیه السلام همسران زیادی گرفت و طلاق داد و غالباً این اخبار به وسیله درباریان و مداحان دودمان اموی جعل شده و در میان مسلمانان پخش گردیده است؛ این مطلب با بررسی وضع روایان این اخبار کاملاً روشن و واضح است (۱).

معاویه، «جُعه» همسر امام مجتبی علیه السلام را که دختر اشعث بن قیس و وابسته به یکی از خانواده های ضد علوی بود، تحریک کرد و صد هزار درهم برای او فرستاد و وعده داد که اگر حسن بن علی علیه السلام را مسموم سازد او را به همسری فرزند خود یزید در می آورد. همسر جنایتکار، فریب وعده های پوچ معاویه را خورد و امام را مسموم کرد و به شهادت رسانید. معاویه که گزارش های رسیده از مدینه را به دقت می خواند، وقتی از شهادت امام آگاه شد، فوق العاده خوشحال گشت، زیرا بزرگ ترین مانع در برابر مقاصد خود را منتفی دید (۲).

ص: ۳۸۳

۱- (۱). روایان این اخبار از افرادی مانند ابوالحسن علی بن محمد معروف مدائنی است که از طرفداران دودمان بنی امیه می باشد. وی مبلغ رسمی بنی امیه بود و اشعار زیادی درباره آنان سروده است.

۲- (۲). عقد الفرید ج ۴ ص ۲۵۱ الإمامه والسیاسه ج ۱ ص ۱۷۴، مروج الذهب ج ص ۱۰۵ و غیره.

اشاره

سومین پیشوای جهان شیعه، حضرت حسین بن علی علیه السلام دومین میوه پیوند فرخنده علی علیه السلام با دخت گرامی پیامبر صلی الله علیه و آله است. او در سوم شعبان سال چهارم هجرت دیده به جهان گشود و مراسم نامگذاری او مانند برادرش حسن بن علی علیه السلام به وسیله پیامبر صلی الله علیه و آله انجام گرفت و در آغوش پر مهر رسول گرامی و مادر عزیز خود زهرا علیها السلام پرورش یافت. پیامبر در حق او و برادر گرامی وی حسن بن علی علیه السلام فرمود: «دو فرزند من حسن و حسین پیشوایان امت می باشند، خواه قیام کنند یا از قیام دست کشند.»

مهم ترین حادثه در حیات سومین اختر آسمان ولایت، جانبازی، فداکاری و شهادت وی و فرزندان و یاران عزیزش در دشت کربلا است. حادثه ای که عقل ها را تکان داده و تمام حادثه ها را در برابر خود به دست فراموشی سپرده و پیوسته در صفحات تاریخ باقی و پایدار است.

هر حادثه بزرگ و عظیمی که در جهان روی می دهد، طولی نمی کشد که جزر و مد زندگی، آن را به دست فراموشی می سپارد، و مرور زمان از هیجان و فروغ آن می کاهد و از آن نامی جز در صفحات تاریخ باقی نمی ماند.

گویا حوادث تاریخی بسان غذا است، همان گونه که غذا پس از آنکه وارد معده شد از طریق دستگاه گوارش به صورت های مختلفی در آمده و هضم می گردد، همچنین حوادث و رویدادها، در هاضمه بزرگ جهان به تدریج هضم گردیده و حوادث دیروز جای خود را به حوادث جدیدتر می دهد؛ این قانون مسلم و طبیعی جهان، تاریخ و جامعه است.

لیکن برخی حوادث، جنبه استثنائی دارد و بسان برلیان و طلا- که معده انسان قادر به هضم آن نیست، در هاضمه بزرگ روزگار هضم نمی گردد و گذشت زمان از قدرت بقای آن نمی کاهد. تاریخ مردان الهی و فداکاری پیامبران آسمانی و انقلاب هایی که به وسیله پیشوایان بزرگ الهی صورت پذیرفته است، همگی از این نوع حوادث است که گذشت روزگار، بر اثر ارتباط و پیوندی که این رویدادها با فطرت انسان دارد آن را بی رنگ نمی کند بلکه برای ابد در خاطره ها زنده و جاوید می ماند.

نهضت حضرت حسین بن علی علیه السلام و هنگامه خونین عاشورا یکی از حوادث جاویدان بشریت است و تجربه گذشت این همه سال، بزرگ ترین گواه آن می باشد.

در تاریخ خونین کربلا سه موضوع، بیش از مطالب دیگر، شایان توجه و نیازمند بررسی های دقیق و عمیق تاریخی است:

۱. علل و موجبات قیام امام حسین علیه السلام

۲. کیفیت انقلاب و نهضت امام حسین علیه السلام

۳. نتایج و پیامدهای نهضت.

اینک ما درباره هر سه موضوع به صورت فشرده سخن می‌گوییم و بحث درباره موضوع سوم را به کتاب‌هایی که در زمینه نهضت حسین بن علی علیه السلام و نتایج درخشان آن نگاشته شده است، ارجاع می‌دهیم.

علل و موجبات قیام امام حسین علیه السلام

الف: روشن‌ترین علت بر قیام و انقلاب حسین بن علی علیه السلام انحرافات بود که در دستگاه حکومت اسلامی آن روزگار پدید آمده بود و این انحرافات با تسلط حزب اموی بر مردم، کاملاً نمایان بود. حزب اموی که در رأس آن ابوسفیان قرار داشت، پس از سالیانی نبرد با پیامبر، هنگام فتح مکه به ظاهر اسلام آورد اما کفر و نفاق خود را در دل محفوظ داشت. حتی در دوران خلافت عثمان، معاویه در یک جلسه خصوصی که همه سران آن را خاندان بنی امیه تشکیل می‌دادند جرأت پیدا کرد و گفت: «اکنون که فرمانروایی از آن بنی امیه است گوی خلافت را براباید و به یک دیگر پاس دهید و کوشش کنید که از دودمان بنی امیه بیرون نرود و در اعقاب و فرزندان شما برای ابد محفوظ بماند، من سوگند یاد می‌کنم که نه بهشتی در کار است و نه دوزخی»^(۱).

حزب اموی، روزگاری به صورت علنی بر ضد اسلام فعالیت می‌کرد، پس از فتح مکه، این حزب مخفی شد و فعالیت خود را به صورت زیرزمینی ادامه داد و در قیافه به ظاهر اسلامی، برای ریشه کن کردن دین کارهایی صورت می‌داد.

حکومت پنج‌ساله امیر مؤمنان علیه السلام هر چند بسیاری از ریشه‌های اموی را قطع کرد ولی به دلیل کوتاه بودن دوران حکومت آن راد مرد الهی، عمال حکومت اموی

ص: ۳۸۶

ریشه کن نگردیدند و پس از شهادت آن حضرت، فرزند ابوسفیان، معاویه، بر کشورهای اسلامی تسلط یافت و کارگزاران ستمگر و یغماگر خود، مانند زیاد، عمرو عاص، سمره، مروان و... را بر جان، مال و بیت المال مسلمانان مسلط ساخت. حُجر بن عدی و رُشید هجری، و عمرو بن حَمِق و میثم تمار و صدها منادی حق و آزادی را به عُلّت مبارزه با خودکامگی وی، به وضع فجیعی کشت.

معاویه در طول خلافت بیست ساله خود، پایه های حکومت فرزند فرومایه اش یزید را که عصاره فساد و میوه درخت پلید اموی بود محکم و استوار ساخت و پس از مرگ معاویه در نیمه رجب سال شصت هجری، مردی روی کار آمد که نه تنها تربیت دینی نداشت، بلکه با اسلام و پیامبر صلی الله علیه و آله به جهت کینه توزی های دوران جاهلیت و جنگ های بدر و احد و احزاب، شدیداً مخالف بود.

حکومتی که باید تداوم بخش رسالت اسلام، مجری قوانین و حدود، نماینده افکار و آراء مسلمانان و تجسم روح جامعه اسلامی باشد، به دست مرد پلیدی افتاد که آشکارا موضوع رسالت و وحی محمدی صلی الله علیه و آله را انکار می کرد، و همچون نیای خود ابوسفیان همه را پنداری بیش نمی دانست! (۱)

یزید بر اساس تعلیمات مسیحیت پرورش یافته بود و قلباً به آن تمایل داشت و از طرفی جوانی ناپخته، شهوت پرست، خودسر، خوشگذران، عیاش، فاقد دور اندیشی و احتیاط بود (۲).

تفاوتی که پدر با پسر داشت، در اینجا بود که پدر به ظاهر پای بند به اسلام

ص: ۳۸۷

۱- (۱). البدایه والنهایه ص ۱۹۷، مقاتل الطالبین ص ۱۲۰.

۲- (۲). مروج الذهب ج ص ۷۷.

بود، ولی فرزند او پس از رسیدن به حکومت نتوانست حتی به صورت ظاهر، خود را دیندار و با ایمان بنماید؛ وی آشکارا مقدّسات اسلامی را زیر پای می گذاشت و در راه ارضای شهوات خود از هیچ چیز فرو گذار نکرد.

رسماً شراب می خورد و در شب نشینی ها و بزم های اشرافی به باده گساری می پرداخت و بی باکانه اشعاری می سرود که ترجمه آنها چنین است:

«یاران هم پیاله من برخیزید! و به نغمه مطربان خوش آواز گوش دهید و پیاله ها را پی در پی سرکشید، نغمه دلپذیر ساز و آواز، مرا از ندای الله اکبر واز شنیدن بانگ اذان باز می دارد و من حاضرم حوران بهشتی را با نیم خورده ظرف شراب عوض کنم» (۱).

هم او علناً به مقدّسات اسلام توهین می کرد، گرایش خود را به آیین مسیحیت پنهان نمی داشت و می گفت: «اگر شراب در آیین احمد حرام است تو آن را به آیین مسیح بن مریم بنوش» (۲).

دربار یزید، کانون فساد و گناه بود و آثار شوم آن حتی به اماکن مقدسی همچون مکه و مدینه رسیده بود (۳).

در این هنگام بود که حسین بن علی علیه السلام شرایط را برای انقلاب و نهضت کاملاً آماده دید، زیرا دیگر مزدوران بنی امیه نمی توانستند هدف های قیام حسین بن علی علیه السلام را در افکار عمومی دگرگون جلوه دهند و آن را کشمکش بر سر

ص: ۳۸۸

۱- (۱). تذکره الخواص ابن جوزی ص ۲۹۱.

۲- (۲). فإن حرمت يوماً علی دین أحمد فخذها علی دین المسیح بن مریم تتمه المنتهی ص ۴۳.

۳- (۳). مروج الذهب ج ۳ ص ۷۷.

قدرت و سلطه قلمداد کنند، زیرا توده ها به چشم خود می دیدند که رفتار حکومت، بر ضد موازین دینی و تعالیم الهی است و همین مطلب مجوز آن بود که حسین علیه السلام یاران راستین اسلام را از گوشه و کنار جهان پیرامون خود فرا خواند و بر ضد حکومت قیام کند؛ قیامی که هدف از آن احیاء اسلام و سنن دینی، نه تصاحب خلافت و قدرت بود.

پس از شهادت حسن بن علی علیه السلام در سال پنجاه هجری، شیعیان عراق جنبش خاصی از خود نشان دادند و با حسین علیه السلام به مکاتبه پرداختند و از امام درخواست کردند که معاویه را از حکومت خلع کند؛ امام در پاسخ آنان یاد آور شد که او با معاویه عهد و پیمانی دارد و نمی تواند آن را بشکند. پس از درگذشت معاویه، امام حسین علیه السلام در نیمه رجب سال شصت، وقتی موانع شرعی را منتفی دید و شرایط را برای قیام مفید و سازنده آماده دید، در پاسخ دعوت مردم عراق، ویژگی هایی را که باید زمامدار مسلمین داشته باشد، بیان فرمود:

«امام و پیشوای مردم کسی است که از روی قرآن حکومت و داوری کند، عدالت پرور و دادگستر، پیرو آیین حق و در راه خدا خویشتن دار باشد» (۱).

امام در یکی از سخنرانی های خود در نزدیکی کربلا به انگیزه قیام خود این چنین تصریح می فرماید: «ای مردم پیامبر خدا فرمود: هر کس فرمانروای ستمگری را ببیند که حرامهای خدا را حلال می شمارد، پیمانهای خدا را می شکند، با سنت پیامبر او مخالفت می ورزد، در میان بندگان خدا به گناه و تجاوز

ص: ۳۸۹

۱- (۱). «مَا الْأَمَامُ إِلَّا الْحَاكِمُ بِالْكِتَابِ، الْقَائِمُ بِالْقِسْطِ، الدَّائِنُ بِدِينِ الْحَقِّ الْحَابِسِ نَفْسَهُ عَلَى ذَاتِ اللَّهِ» ارشاد ص ۲۱۰.

فرمانروایی می کند، با زبان و عمل مخالفت خود را اظهار نکند، خدا او را همراه فرمانروای جائر در آتش قرار می دهد».

«هان ای مردم، یزید و یزیدیان اطاعت شیطان را بر گردن نهاده و پیروی از خدای رحمان را ترک گفته، فساد را گسترش داده و قوانین الهی را تعطیل کرده اند، بیت المال را به خود اختصاص داده اند، حرام خدا را حلال و حلال خدا را حرام کرده اند و من در اعتراض بر این حکومت شایسته ترینم»^(۱).

قیام آگاهانه

بحث مهم در انقلاب حسینی علیه السلام بررسی چگونگی آن است که آیا حرکت امام قیام بود یا انفجار؟ گروهی که می خواهند پیوسته همه حوادث مقدس بشری را با مقیاس های نارسا بسنجند، قیام حسین بن علی علیه السلام را از به انفجار ناآگاه تفسیر^(۲) می کنند، یعنی همان گونه که گاهی دگرگونی های تدریجی در پدیده های مادی به پایه ای می رسد که دیگر پدیده پذیرای آن تغییرات نیست، و کم کم افزایش تغییرات جزئی به پیدایش پدیده ای جدید می انجامد، مثلاً افزایش حرارت آب، حدّ معینی دارد، آنگاه که درجه حرارت بالا رفت خواه ناخواه آب تبدیل به بخار می شود. جامعه نیز تا حدی می تواند ستم طبقه ستمگر را پذیرا شود، از این رو می گویند، پس از شهادت امیر مؤمنان علیه السلام فشار دستگاه اموی بر ملت مسلمان و طبقه ستمدیده رو به افزایش نهاد، و زمان زمامداری فرزندش

ص: ۳۹۰

۱- (۱). تاریخ طبری ج ۳.

۲- (۲). اساس این تفسیر را یکی از اصول چهارگانه دیالکتیک به نام تبدیل کمیت به کیفیت تشکیل می دهد.

یزید، به اوج خود رسید، در این حال جام صبر جامعه لبریز شد و انفجار بزرگی رخ داد که قیام حسین علیه السلام نمایشی از این انفجار قهری بود.

این داوری درباره نهضت حضرت حسین علیه السلام یک نوع پیش داوری است که از عقیده شخصی تحلیلگران مادی سرچشمه می گیرد، و اگر آنان به متن تاریخ قیام آن حضرت مراجعه می کردند؛ و اندکی واقع بین و حق گرا بودند، هرگز درباره نهضت ارزشمند امام حسین علیه السلام چنین داوری نمی کردند. از آنجا که این نوع تحلیل گران، اصل «تبدیل کمیّت به کیفیت» را به طور در بست درباره پدیده های طبیعی پذیرفته اند، و از طرف دیگر معتقدند که اصول حاکم بر طبیعت ناآگاه، بر جامعه و تاریخ بشر آگاه نیز بدون کم و کاست حاکم است، قهراً ناچار شدند که قیام فرزند علی علیه السلام را نیز با این بینش توجیه کنند و اگر آنان این اصل را جهان شمول نمی دانستند و یا از اصل «طبیعت مآبی» در انسان (آنچه بر طبیعت فاقد شعور حاکم است، بر جامعه و تاریخ آگاه نیز حاکم است)، پیروی نمی کردند، هرگز انقلاب سالار شهیدان را انفجار ناآگاه (که نتیجه آن بی ارزش قلمداد کردن آن می باشد) نمی نامیدند. اشکال کار این گروه این است که همه چیز و هر نهضتی را با مقیاس هایی محدود مادی تفسیر می کنند و اگر به قیامی برخوردند که با آن نمی سازد به ناچار دست به تحریف زده و «تز» یک بعدی خود را ترجیح می دهند.

در منطق مادی انفجار یک جامعه مانند انفجار دیگ بخاری است که دریچه های اطمینان آن کاملاً مسدود است و انفجار خود به خود و خواهی نخواهی رخ خواهد نمود، زیرا ظرفیت جامعه از نظر تحمل فشار و ستم محدود

است و آنگاه که لبریز شد، انفجار به صورت یک پدیده قطعی تحقق می یابد.

قیام انفجاری در مقیاس کوچک آن مانند انفجار یک انسان پر عقده است که بدون اختیار آنچه در دل دارد بیرون می ریزد، هرچند بعداً پشیمان می گردد.

با این بینش، قیام انفجاری فاقد هر نوع ارزش اخلاقی است و هرگز نمی توان قهرمان انقلاب را ستود، زیرا تمام شرکت کنندگان در صحنه قیام، تماشاگران انقلابند نه بازیگران آن، و عامل مؤثر تنها همان افزایش تضادها و ناراحتی و ستمگری هایی است که خود را از طریق هیجانها و شورشها نشان می دهد و گروه پرخاشگر را به مخالفت و براندازی وا می دارد.

از این جهت، طرفداران این تز معتقدند، برای جلوگیری از انفجار باید بر تضادها افزود و ناراحتی ها را دو چندان کرد، تا دیگ بخار جامعه، خود به خود منفجر شود و نظام را بر افکند.

در این جا دو مطلب قابل بررسی است:

۱. آیا نبردهای انفجاری ارزش اخلاقی دارد؟

۲. آیا قیام حضرت حسین علیه السلام با این مقیاس قابل ارزیابی است یا یک قیام آگاهانه بود، و هرگز فشارها و تضادها عامل اصلی چنین حرکت هایی نمی تواند باشد بلکه بیش از همه، عوامل انسانی و اخلاقی در آن نقش دارد؟

درباره مطلب نخست کافی است بدانیم کارهای خارج از اختیار، هرچند مؤثر و سودمند باشد، فاقد ارزش اخلاقی و حسن فاعلی است؛ فرض کنید جانور درنده ای می خواهد به انسان شریفی حمله کند و تیر اندازی ناآگاه از جریان وبدون اطلاع از اینکه آن انسان شریف نزدیک است در چنگال درنده

قرار گیرد با پرتاب تیری آن حیوان را بکشد و در نتیجه آن انسان نجات یابد، چنین کاری نمی تواند تحسین انسان را نسبت به کار تیرانداز بی هدف برانگیزد، زیرا او از نتیجه کار خود کاملاً ناآگاه بود، در این صورت چگونه می توان او را تحسین کرد.

اگر تنش های عظیم اجتماعی از این مقوله است. انقلابیون، فاقد اختیار و آزادی از تضاد طبقاتی و فشارهای درونی که کوهی را به حرکت می آورد وسیلی بزرگ به راه می اندازد، تحریک می شوند و دست به انقلابی سترگ می زنند، مسلماً چنین کاری هیچ گونه ارزش اخلاقی ندارد.

در فتح اسپانیا، پس از ورود سپاه اسلام از راه دریا به آن سرزمین، به دستور فرمانده کل سپاه اسلام، تمام کشتی ها که وسیله بازگشت آنان بود، سوزانده شد، و همه تدارکات غذایی جز مقدار کمی را به دریا ریختند، آنگاه، فرمانده به سپاهیان گفت، پشت سر شما دریا و پیش روی شما قوای دشمن است و توقف در این نقطه نتیجه ای جز مرگ ندارد، پس چاره ای جز جنگیدن و تسخیر کردن ندارید؛ از این رو همگی گام به پیش نهادند و بر دشمن چیره شدند؛ عمل این فرمانده، هر چند تحسین جهانیان را برانگیخت، زیرا با کمال آزادی، خود را در کام دشمن قرار داد، لیکن برای این پیروزی آن هم نسبت به سپاه نمی توان در دفتر اخلاق صفحه ای گشود و آن را یک عمل ارزشمند خواند، چون کاری ارزش دارد که انسان بر سر دو راهی قرار گیرد و یکی از راه ها را که همراه فضیلت است با کمال حریت و آزادی برگزیند، نه اینکه تمام درها را به روی خود بسته ببیند و جز یک راه برای او باقی نماند، آنگاه ناچار شود که آن را بپیماید.

اشاره

پس از رحلت امام مجتبی علیه السلام زمینه نهضت برادرش امام حسین علیه السلام و شیعیان وی آرام آرام فراهم می آمد؛ آن حضرت معاویه را در اجتماعات بزرگ مورد سؤال قرار می داد و جنایات او را بر امت اسلام بر می شمرد و گاهی از طریق نامه، او را به قیام و نهضت تهدید می کرد، آنگاه که معاویه به آغوش مرگ رفت و پست ترین و رذل ترین فرد را جانشین خود قرار داد، هسته های نهضت حسین علیه السلام تشکّل یافت و آن حضرت مسلمانان را از راههای گوناگون بر قیام و انقلاب دعوت فرمود.

این کارها از خطوط حساب شده ای حکایت داشت که سرور آزادگان، آنها را ترسیم می کرد و امت را به پیمودن آن خطوط دعوت می کرد، حال چگونه می توان قیام او را انفجار ناآگاه خواند و آن را در ردیف انقلاب های بی ارزش قرار داد. گذشته بر این، قراین تاریخی فراوانی دال بر انقلاب آگاهانه اوست که به پاره ای از آنها اشاره می رود:

۱. سخنرانی امام هنگام اخذ بیعت برای یزید

معاویه پس از اینکه امام مجتبی را به شهادت رساند، از طریق تطمیع و تهدید، موافقت گروهی از شخصیتها را برای بیعت با یزید جلب کرد، آنگاه که وی با حسین بن علی علیه السلام روبرو شد، امام به وی چنین فرمود:

«توصیفی را که در باره کمال و کاردانی فرزندت یزید کردی شنیدم،

می خواهی مردم را به اشتباه بیندازی، گویا تو در باره فرد ناشناخته ای سخن می گویی، گویا آگاهی خاصی داری که ما آن را نداریم، یزید موقعیت و لیاقت خود را به این کار نشان داده است، او یک فرد سگ باز و کبوتر باز است و پیوسته با زنان رامشگر و نواختن انواع دستگاههای موسیقی دمساز است، چه بهتر که از این کار صرف نظر کنی و بار سنگین گناه خود را سنگین تر نسازی...»(۱).

۲. نامه امام به معاویه

امام نامه مفصلی به معاویه می نویسد و جرایم بزرگ او را که در رأس همه قتل صالحان و بزرگان صحابه و رجال پرهیزکار از شیعیان علی علیه السلام قرار دارد، بر می شمرد، آنگاه در آن نامه می افزاید:

«چون به دلیل پاره ای از تنگناها بر ضد تو قیام نکرده ام می ترسم، زیرا ممکن است که عذرهای من در درگاه الهی پذیرفته نباشد». آنگاه در پایان یاد آور می شود، یکی از جرایم نابخشودنی تو این است که برای فرزند خود که شراب می نوشد و با سگها بازی می کند، از مردم بیعت گرفتی(۲).

۳. سخنرانی امام در سرزمین منی

امام در اواخر حکومت معاویه در سرزمین «منی» در اجتماعی فزون تر از نهصد نفر که در آن شخصیتهای بزرگی از بنی هاشم و یاران رسول خدا و فرزندان آنان و نیز تابعان شرکت داشتند، با یک سخنرانی مستدل، در باره نظام

ص: ۳۹۵

۱- (۱). الإمامه والسیاسه ج ۱ ص ۱۷۰.

۲- (۲). الإمامه والسیاسه ج ۱ ص ۱۶۵.

حاکم بر کشور اسلامی، به ایراد سخن پرداخت و از آنان خواست تا سخنان او را به افراد دیگر برسانند و برای شخصیت‌های بزرگی که در بلاد اسلامی به سر می‌برند بنویسند، و پس از بازگشت به سرزمین خود، امام را از نظریه خویش آگاه سازند.

او سخن خود را در باره طاعوت زمان (معاویه) آغاز کرد و جنایاتی که او در باره امت اسلامی به ویژه شیعیان علی مرتکب شده است، یاد آور شد.

حسین بن علی علیهما السلام در این مجمع، بسیاری از آیاتی را که در حق خاندان رسالت وارد شده و یا سخنانی که پیامبر در باره آنان گفته بود یاد آور شد، و از حضار که استوانه های اسلام در مکه و مدینه و دیگر بلاد بودند، تصدیق و گواهی خواست، آنگاه آنان را به خدا سوگند داد، که این خاندان را به افراد متعهد و با ایمان برسانند(۱).

گذشته از همه اینها امام روز هشتم ذی الحجه حج را به «عمره مفرده» تبدیل کرد و در برابر انبوهی از مردم انگیزه انصراف خود را از شرکت در مراسم حج و خروج به سوی عراق تشریح فرمود:

«مرگ همچون قلابه عروس بر گردن انسان بسته است و من همانند علاقه یعقوب به یوسف، به نیاکان خود مشتاقم، من از همین جا، نقطه ای را که در آن به شهادت می رسم و گرگ های بیابان بندهای بدن مرا قطعه قطعه می کنند می نگرم»، آنگاه افزود: «کسانی که می خواهند در این راه خون بدهند و به لقاء الهی بیوندند، آماده حرکت باشند؛ من بامدادان حرکت می کنم»(۲).

ص: ۳۹۶

۱- (۱). اصل سلیم بن قیس ص ۱۸۳، ۱۸۶ طبع نجف.

۲- (۲). لهوف ص ۴۱ طبع بغداد.

آیا پس از سخنرانی امام در بین راه کربلا- ونیز شب عاشورا که یاران خود را مرخص می کند واز بیعت آنان صرفنظر می فرماید، صحیح است که نهضت پر ارزش حسین علیه السلام را انفجار ناآگاه بنامیم...؟!

نتایج قیام حسین بن علی علیه السلام

اشاره

در باره نتایج نهضت مقدس حسین بن علی علیه السلام وبازتاب آن، سخن به قدری گسترده است که نمی توان جز قطره ای از دریا را بیان نمود:

الف. رسوا ساختن هیأت حاکمه

در باره علل قیام حسینی یاد آور شدیم که خلیفه ستمگر وقت بر اثر افکار موروثی از خانواده ومحیط تربیت، کوچکترین احترامی به قوانین اسلام نمی گذاشت، علناً شراب می نوشید، مجالس عیش ونوش ونوازندگی ترتیب می داد، با سگ و بوزینه مأنوس بود... از این رو دین ومذهب، بازیچه یزید و هواداران او شده بود که می رفت قلوب را منقلب وافکار را دگرگون سازد.

شهادت امام در آن شرایط، این درس بزرگ را به مردم داد که اسلام بالاتر از جان، مال وفرزند است ومسلمانان باید در مقابل حکومتهای منحرف از همه چیز خود بگذرند؛ اسلام وقرآن آنچهان عزیز و با ارزش است که مثل حسین، جان خود را فدای او کرد.

از دیگر سو، شهادت حضرت آنچهان بنی امیه را رسوا کرد که حساب آنان را از جامعه اسلامی ودین وقرآن جدا ساخت وآنان را به عنوان دشمن دین

و خاندان پیامبر صلی الله علیه و آله و عناصر شرارت و پستی معرفی کرد.

از این جهت شاعر بزرگ هندی (معین الدین کشمیری) حسین بن علی علیه السلام را پس از پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله دومین بنا کننده کاخ اسلام و مجدد توحید و یکتا پرستی می خواند.

ب. انقلابها و شورشها

پس از شهادت حسین بن علی علیه السلام روح انقلاب و پرخاشگری در امت اسلامی پدید آمد و انقلابهای پی در پی به وقوع پیوست که حاکی از تنفر شدید مردم از حکومت بنی امیه بود؛ تو گویی قیام حسینی روح تازه ای در کالبد امت دمید.

نخستین تنش پس از شهادت حسین علیه السلام قیام توّابین به فرماندهی یکی از یاران پیامبر به نام «سلیمان بن صُرد» است و در این نهضت گروهی از بزرگان شیعه و یاران امیر مؤمنان علیه السلام شرکت داشتند و شعار آنان کلمه «یا لثارات الحسین» بود و اخلاص و پاکبازی از شیوه قیام آنان کاملاً به چشم می خورد.

آنان در آغاز انقلاب، همگی به زیارت قبر حسین بن علی علیه السلام رفتند، یک شبانه روز در آنجا ماندند، گریه ها و ناله های بسیاری سر دادند و از اینکه حسین علیه السلام را یاری نکردند از درگاه خداوند، سخت پوزش خواستند.

بعد از آن، قیام مختار آغاز شد، آنگاه قیام ها و ثوره ها یکی پس از دیگری رخ نمود و در پایان به نابودی بنی امیه انجامید.

درست است «شهادت» مکتبی است که قرآن و پیامبر صلی الله علیه و آله پایه گذار آن بودند اما پس از رحلت آن حضرت و گسترش فتوحات و توسعه کشور اسلامی و اختلاط مسلمانان با دیگر ملل، یک نوع رخوت و سستی و تن دادن به حکومت های نالایق در جامعه اسلامی پدید آمد و اطاعت هر کس که دارای قدرت و سلطه بود فریضه به شمار می رفت، حتی زمانی که «عبد الله بن عمر» نزد حجاج آمد و با او بیعت کرد چنین عذر آورد که مخالفت با حکومت، موجب تفرقه و بهم خوردن نظم و مایه ظهور فتنه و خونریزی می شود.

طبیعی است جامعه ای که دارای چنین طرز تفکری است به هر حکومت ظالم و جابری تن دهد. حسین بن علی علیه السلام با شهادت خود این برنامه را به هم زد و مکتب عالی و آموزنده شهادت را در جامعه اسلامی از نو زنده کرد و به مسلمانان درس مردانگی و استقامت و قیام آموخت، به گونه ای که «مصعب بن زبیر» در تأثیر این قیام به همسرش «سکینه» دختر حسین بن علی علیه السلام چنین گفت:

«لَمْ يُبْقِ أَبُوكَ لِابْنِ حُرَّةٍ عَذْرًا». پدرت بر هیچ آزاد زاده ای جای عذر نگذارد و به جهان اسلام این مطلب را تفهیم کرد که: مرگ سرخ به از زندگی ننگین است.

چهارمین اختر فروزان آسمان ولایت امام علی بن الحسین، حضرت سجاد علیه السلام است؛ او که فرزند حسین بن علی علیه السلام است در سال سی و هشت هجری دیده به جهان گشود و در سال نود و چهار هجری دیده از جهان فرو بست.

امام زین العابدین علیه السلام زمانی دیده به جهان گشود که زمام امور در دست جد بزرگوار او علی بن ابی طالب علیه السلام بود؛ وی قریب به سه سال از خلافت علی علیه السلام را درک کرد و پس از شهادت او امام حسن علیه السلام شش ماه خلافت اسلامی را اداره کرد، آنگاه حکومت به دست معاویه افتاد، لیکن امام چهارم در جامعه اسلامی آن روز مسئولیت دیگری داشت.

وقتی در عاشورای سال شصت و یک هجری، حسین بن علی علیه السلام به فیض شهادت نایل آمد، مسئولیت زمامداری مسلمانان از جانب خدا بر عهده او گذارده شد و از آن روز تا زمانی که به شهادت رسید با زمامدارانی چون یزید بن معاویه، عبدالله بن زبیر،^(۱) معاویه بن یزید، مروان بن حکم، عبد الملک بن

ص: ۴۰۰

۱- (۱). عبدالله بن زبیر از کسانی است که از بیعت با یزید امتناع ورزید و در مکه متحصن گشت و پس

مروان بن حکم و ولید بن عبد الملک معاصر بود.

حضرت سجاد علیه السلام به صورتی معجزه آسا در کربلا- سالم ماند و لطف الهی او را از گزند دشمن حفظ کرد؛ وی به صورت یک اسیر همراه دیگر اسرا به کوفه و آنگاه به شام منتقل شد و در این مسیر در اجتماعات خاصی با ایراد خطبه ها، پاسدار انقلاب خونین کربلا بود؛ در مجلس عبید الله بن زیاد پس از گفتگوی مفصلی که غضب و خشم شدید عبید الله را موجب شد، به قتل تهدید گردید، امام در پاسخ او فرمود:

«آیا مرا با کشتن می ترسانی و نمی دانی که کشته شدن برای ما یک کار عادی است و شهادت برای ما کرامت و فضیلت است»^(۱).

او نه تنها بر اثر پرخاشگری بر امیر کوفه تهدید به قتل شد بلکه پس از گفتگویی با یزید در یک مجلس رسمی نیز تهدید به قتل گشت؛ امام در پاسخ او گفت: «هیچگاه آزاد شدگانی مانند بنی امیه نمی توانند حکم قتل انبیاء و اوصیاء را صادر کنند مگر از اسلام خارج شوند و اگر چنین تصمیمی داری، مرد مطمئنی را حاضر کن تا وصیت کنم و اهل حرم را به او بسپارم»^(۲).

ص: ۴۰۱

۱- (۱). مقتل خوارزمی ج ۲ ص ۴۳.

۲- (۲). ذریعه النجاه ص ۲۳۴.

امام علیه السلام در این پاسخ هرگز از یزید درخواست عفو نکرد، بلکه در خواست نمود که فرد امینی را بر رساندن کاروان اسرا به مدینه معین کند.

امام سجاد و خطابه مسجد شام

این تنها موردی نیست که امام بر یزید پرخاشگری کرد، بلکه در یک مجمع عمومی پرده‌ها را بالا زد و ماهیت کثیف حزب اموی را آشکار ساخت، آنگاه که او بر فراز منبر مسجد سخنانی مهیجی فرمود و انقلاب عظیمی در مردم شام پدید آورد و این هنگامی بود که یک گوینده درباری و خود فروخته قبل از خطبه‌های نماز جمعه از یزید و یزیدیان ستایش کرد و به خاندان علوی بد و ناسزا گفت، امام فریاد زد: «وای بر توای خطیب خود فروخته، خشنودی مخلوق را با خشم آفریدگار مبادله کردی و جایگاه تو آتش است»؛ آنگاه از یزید درخواست کرد که بر فراز منبر (به تعبیر خود امام بالای چوبها) قرار گیرد و سخنانی بگوید که خدا را خوشحال سازد و مردم را به ثوابی برساند، یزید با درخواست او موافقت نکرد، و در مقابل اصرار شامیان که می‌خواستند امام به منبر برود چنین گفت: «آنان علم را از کودکی با شیر مکیده اند و اگر منبر برود، پایین نمی‌آید تا اینکه من و خاندان ابوسفیان را رسوا سازد»؛ ولی سرانجام در برابر فشار حضار به ناچار موافقت کرد، امام علیه السلام بر فراز منبر قرار گرفت و خدا را با شیواترین و رساترین بیان سپاس و ستایش کرد و به پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله درود فرستاد، آنگاه به معرفی خود و خاندان خویش پرداخت به گونه‌ای که تبلیغات ضد علوی بیست و پنج ساله را تا حدی خنثی فرمود.

وقتی سخنان امام به اینجا رسید: «من فرزند کسی هستم که در خون

خویش غوطه ور شد و با لب تشنه کشته گردید! آنچنان صدای ناله و گریه از مسجد برخاست که یزید وحشت زده و به مؤذن دستور داد با گفتن اذان، سخنان امام را قطع کند؛ امام به احترام اذان از سخن گفتن باز ایستاد، آنگاه که مؤذن به شهادت دوّم رسید و به رسالت محمّد صلی الله علیه و آله گواهی داد، حضرت آخرین ضربه را بر نظام اموی کوبید و از فراز منبر رو به مؤذن کرد و فرمود: «ای مؤذن، تو را به همین محمّد صلی الله علیه و آله سوگند کمی صبر کن»، آنگاه روبه یزید کرد و گفت: «ای یزید آیا این پیامبر به نام «محمّد» جدّ تو یا جدّ من است؟ اگر بگویی جدّ تو است دروغ گفته ای و اگر جدّ من است چرا فرزندان او را کشتی و دختران او را اسیر کردی؟ چرا و چرا؟...».

یزید از کلمات امام و وضع مجلس فوق العاده بیمناک شد و مسجد را ترک گفت، گروهی نیز از شدت ناراحتی از مسجد بیرون آمدند (۱).

امام پس از بازگشت به مدینه، گرچه در محدودیت کاملی به سر می برد و از این جهت در راه بیگانه بسته و مشغول عبادت و نیایش بود و جز با یاران مطمئن خود با کسی تماس نمی گرفت، لیکن توانست صد و هفتاد شاگرد برجسته که هر کدام چراغی فروزان در جامعه اسلامی بودند تربیت کند که اسامی آنان در کتابهای رجال آمده است (۲). و از آن میان می توان از شخصیت هایی به نام سعید بن مسیب، سعید بن جبیر، محمد بن جبیر، امیر یحیی بن ام طویل، ابو خالد کابلی، و ابو حمزه ثمالی نام برد.

آن حضرت در سایه فعالیت های زیرزمینی از طریق تربیت شاگرد و پخش

ص: ۴۰۳

۱- (۱). کامل بهائی ج ۲ ص ۳۰.

۲- (۲). رجال کشی ص ۱۱۹ و رجال شیخ طوسی ص ۱۸۱.

معارف، عظمت و جلال عجیبی در دل جامعه اسلامی و سران اموی پیدا کرده بود، حتی در یکی از مراسم حج که با عبد الملک بن مروان روبرو شد نه تنها به او سلام نکرد بلکه به چهره او نیز نگاه نفرمود؛ عبد الملک از این بی اعتنائی سخت بر آشفت و آهسته دست امام را گرفت و گفت: «ابا محمد، به من بنگر، من عبد الملک هستم و قاتل پدر تو (یزید) نیستم». امام در پاسخ او گفت: «قاتل پدرم با قتل حسین علیه السلام آخرت خود را نابود کرد، تو هم می خواهی مانند قاتل پدرم باشی؟ مانعی ندارد».

عبد الملک با چهره برافروخته گفت: «من هرگز نمی خواهم، ولی توقع دارم که از ما خبر بگیری و از امکانات ما بهره مند شوی». امام در پاسخ او فرمود: «مرا به دنیای شما و آنچه دارید نیازی نیست»^(۱).

اعمال زشت و پلید حزب اموی نسبت به خاندان پیامبر و علی علیهما السلام بر عظمت و بزرگی اهل بیت افزود و بر آنان عظمت و عزت و بر دشمنان آنان نفرت و انزجار بوجود آورد. در یکی از مراسم حج که هشام فرزند عبد الملک حضور داشت و طواف خانه با ازدحام عجیبی روبرو بود، هشام چندین بار خواست «حجر الأسود» را استلام کند، اما موج جمعیت به او مجال نداد و هشام به ناچاری گوشه ای نشست و به تماشا پرداخت؛ ناگهان چشمش به مردی لاغر اندام، خوش سیما و نورانی افتاد که آهسته آهسته به سوی «حجر الأسود» گام بر می دارد و همه مردم از او احترام می کنند و بی اختیار عقب می روند که او حجر را استلام کند؛ مردم شام که دور فرزند عبد الملک بودند از او پرسیدند این مرد کیست؟ هشام با

ص: ۴۰۴

اینکه حضرت را به خوبی می شناخت، از معرفی امام خودداری کرد و به دروغ گفت: «نمی شناسم»، در این هنگام، شاعری به نام «فرزدق» که در آن روز از آزادگی خاصی برخوردار بود، بی درنگ اشعاری چند سرود و امام سجاده را به خوبی معرفی کرد؛ ترجمه قسمتی از اشعار او چنین است:

«این کسی است که خاک بطحاء جای پای او را می شناسد و کعبه و حرم و خارج آن، به خوبی با او آشنا است او فردی پرهیزگار و پاکیزه و سرشناس است و اگر حجر الأسود می دانست چه کسی می خواهد او را استلام کند، برای پای بوسی او به زمین می افتاد؛ هشام! اینکه میگوی من او را نمی شناسم، ضرری بر او نمی زند، عرب و عجم او را به خوبی می شناسند»^(۱).

اشعار فرزدق آنچنان مؤثر واقع شد که هشام را خشمگین کرد و فوراً دستور توقیف فرزدق را صادر کرد، امام پس از آگاهی از تعهد شاعر، از وی دلجویی فرمود.

آن حضرت در عین ابراز تنفر از زمامداران خود سر اموی از هدایت و راهنمایی آنان خود داری نمی کرد، خصوصاً آنجا که اساس اسلام مطرح بود.

در زمان عبدالملک خلیفه اموی پارچه هایی که شعار تبلیغاتی مسیحیت (پدر، پسر، روح القدس) بر آن نقش بسته بود، رواج داشت؛ حتی بر پارچه هایی که در مصر اسلامی می بافتند به تقلید از رومیان همان نقش را می زدند، این کار مورد اعتراض مسلمانان قرار گرفت و از عبدالملک درخواست کردند که به جای علامت «تثلیث» علامت توحید بر آنها نقش کند؛ خبر به امپراطور روم رسید و او

ص: ۴۰۵

از عبدالملک درخواست کرد که از ایجاد هر نوع تغییر و دگرگونی در پارچه های بافت مصری خودداری شود، در غیر این صورت سکه هایی ضرب می کنم که روی آن ناسزا به پیامبر اسلام نقش بسته باشد؛ در آن روز پول رایج در کشور اسلام، همان سکه هایی بود که در روم تهیه و ضرب می شد وقتی چنین خبری به عبدالملک رسید، از امام سجاد استمداد کرد، امام طرح استقلال اقتصادی و بی نیازی از سکه های رایج روم را پیشنهاد کرد و فرمود، باید در کشور اسلامی سکه های جدیدی ضرب شود که در یک روی آن جمله «شهد الله انه لا اله الا هو» و در روی دیگرش «محمد رسول الله» حک گردد؛ آنگاه امام علیه السلام قالب گیری دقیق و ضرب این جمله ها را به آنان آموخت؛ طرح آن حضرت عملی شد و سکه های اسلامی به بازار آمد و به استعمار اقتصادی روم «کشور مسیحی بیگانه» خاتمه داده شد (۱).

دعا و نیایش

«صحیفه سجّادیه» مجموعه پنججاه و چهار دعا است که از امام چهارم علیه السلام به یادگار مانده است، اما این کتاب به ظاهر دعا، یک دوره کامل و عمیق جهان بینی و مکتب است آن هم در زمانی که امام آزادی بیان نداشت، آن حضرت در قالب دعا و مناجات اصول کامل اخلاقی و شیوه زندگی اجتماعی سیاسی را بیان فرمود

ص: ۴۰۶

۱- (۱). اعیان الشیعه ۶۵۴/۱ قطع رحلی، المحاسن و المساوی بیهقی جزء ۲. عبدالملک بن مروان در سال ۲۶ هجری متولد و در سال ۸۶ در گذشته است، و در آن زمان امامت از آن امام سجاد علیه السلام بوده است، و باید طرف مشورت او باشد ولی بیهقی، آن را به امام باقر علیه السلام نسبت می دهد در صورت صحت باید بگوییم، وی به نمایندگی از طرف پدر بزرگوارش کار را صورت داده است، از این جهت ما این سرگذشت را در فصل امام سجاد علیه السلام آوردیم.

و در میان مسلمانان منتشر کرد؛ در عظمت این کتاب پر ارج کافی است که مفسر معروف مصری «طنطاوی» می گوید: «صحیفه سجادیه یگانه کتابی است که در آن، علوم و معارف و حکمت هایی وجود دارد که در کتاب دیگری یافت نمی شود و این بدبختی مردم مصر است که تاکنون از این اثر گرانبها و جاوید نبوی آگاه نبوده اند، من هرچه در آن می نگرم آن را بالاتر از کلام مخلوق و پایین تر از کلام خالق می بینم»؛ آنگاه وعده می دهد که تفسیری گسترده بر این کتاب بنویسد.

امام با گزینش انزوا در لباس دعا به مسلمانان درس قیام می دهد و با خدای خویش این گونه راز و نیاز می کند: «خداوندا به من دست و نیرویی ده تا بتوانم بر کسانی که به من ستم می کنند پیروز شوم و زبانی عنایت فرما که در مقام احتجاج بر آنان غلبه کنم و فکر و اندیشه ای عنایت فرما که حیلۀ دشمن را درهم شکنم و دست ظالم را از تعدی و تجاوز کوتاه سازم». از این نمونه در صحیفۀ سجادیه فراوان یافت می شود (۱).

همچنان در این صحیفه نور پاره ای معجزات علمی که جهان آن روز از آنها آگاهی نداشت وارد شده است، مثلاً «پروردگارا، تو منزه ای که وزن تاریکی و نور را می دانی، از وزن سایه و هوا آگاهی» (۲)!

در دعای بیست و هفتم نیز به روشنی می گوید که عامل انتقال «وبا» آب است و در باره دشمنان خدا چنین نفرین می کند: «بار خدایا، با قدرت خود آب آشامیدنی دشمنان اسلام را با بیماری وبا بیامیز».

ص: ۴۰۷

۱- (۱). صحیفه سجادیه دعای بیستم.

۲- (۲). صحیفه سجادیه دعای پنجاه و یکم.

حضرت امام باقر علیه السلام فرزند امام زین العابدین علیه السلام در سال ۵۷ هجری در مدینه دیده به جهان گشود و در سال ۱۱۴ هجری در همان شهر دیده از جهان فرو بست. او هنگام وفات پدر بزرگوار خود که در سال ۹۴ هجری اتفاق افتاد، سی و شش سال داشت. مادر او دختر امام حسن مجتبی علیه السلام بود از این جهت وی نخستین کسی بود که هم از نظر پدر و هم از نظر مادر فاطمی و علوی بود.

او در آغوش پرمهر پدری، همچون امام سجاد علیه السلام پرورش یافت و از مادری شایسته و با فضیلت شیر خورد، مادری که به قول حضرت صادق علیه السلام هیچ زنی به پایه فضیلت او در خانه حضرت مجتبی نمی رسید (۱).

حضرت باقر علیه السلام از همان دوران جوانی به علم و دانش و فضیلت و تقوا معروف بود و پیوسته مرجع حل سئوالات و مشکلات علمی مسلمانان به شمار میرفت. او در دوران امامت خود که هیجده سال به طول انجامید با زمامداران اموی، چون:

۱. ولید بن عبدالملک

۲. سلیمان بن عبدالملک

ص: ۴۰۸

۳. عمر بن عبدالعزیز

۴. یزید بن عبدالملک

۵. هشام بن عبدالملک

معاصر بود و همگان به جز عمر بن عبدالعزیز در ستمگری و استبداد و خود کامگی دست کمی از نیاکان خود نداشتند و پیوسته برای امام باقر علیه السلام مشکلاتی فراهم می نمودند.

برای اینکه از وضع سیاسی و اختناق دوران امامت امام باقر علیه السلام توسط سلاطین اموی اجمالا آگاه شویم، درباره هریک از آنان به صورت فشرده سخن می گوئیم:

ولید بن عبدالملک در شوال سال ۸۶ هجری زمام امور را به دست گرفت و در نیمه جمادی الاخری سال ۹۶ هجری درگذشت. در زمان او هر چند دامنه فتوحات گسترش یافت ولی این فتوحات، مربوط به روح جهاد و منش دلاوری بود که پیامبر گرامی در وجود جامعه مسلمان آن روز دمیده بود و ارتباطی به امثال ولید نداشت. در تبهکاری ولید همین بس که عناصر فاسد و جنایتکاری را به عنوان امیر و فرمانده بر سرنوشت مسلمانان مسلط ساخته بود و این عده عرصه را بر مردم تنگ کرده بودند. یکی از عمال او حجاج بن یوسف ثقفی بود که به سفاکی و خون آشامی در تاریخ معروف است. وی در زمان حکومت ولید به استانداری عراق منصوب گردید و دستش تا مرفق در خون مردم بی گناه عراق فرو رفت و به پشتگرمی حکومت مرکزی، کشتارها و شکنجه های وحشتناکی به راه انداخت.

ص: ۴۰۹

سلیمان بن عبدالملک پس از برادرش زمام امور را به دست گرفت و در روز جمعه دهم ماه صفر سال ۹۹ هجری درگذشت. در زمان او فتوحات دیگری نیز نصیب مسلمانان گردید. او در آغاز زمامداری خود نرمش نشان داد و درهای زندان های عراق را گشود و افراد بی گناهی را آزاد کرد ولی در عین حال زندگانی او نیز خالی از ظلم و ستم نبود، او دربارهٔ والیان خود اعمال نظر می کرد و برای نابود کردن برخی از آنان نقشه می کشید. (۱)

اومردی حریص و پرخور و خوشگذران و تجمل پرست بود، و در دوران خلافت او عیاشی و خوشگذرانی در دربار او رواج کاملی یافت و خواجه های متعددی را در قصر خلافت خود نگاه می داشت و اغلب اوقات خود را با زنان حرم سرا می گذرانید. کم کم فساد و آلودگی به والیان و امرای کشور نیز سرایت کرد و فساد در سطح کشور گسترش یافت. (۲)

عمر بن عبدالعزیز پس از مرگ سلیمان، برای جانشینی وی برگزیده شد و توانست تا حدودی به برخی از نابسامانیها و پریشانیها سرو سامان بخشد و با فساد و تبعیض مبارزه کند. بلکه ننگی که بر دامن حکومت آن روز نشسته بود، یعنی سب علی و ناسزا گفتن به بزرگترین شخصیت اسلام را ممنوع ساخت و این بدعت و میراث شوم معاویه را برای ابد محو نمود. وی در بیست و پنج ماه رجب در سال ۱۰۱ هجری درگذشت.

پس از وی زمام امور را یزید بن عبدالملک به دست گرفت، این بار مردی روی کار آمد که جز عیاشی و خوشگذرانی هدف دیگری نداشت و هرگز به

ص: ۴۱۰

۱- (۱). تاریخ سیاسی اسلام ج ۱ ص ۳۸۷.

۲- (۲). همان مدرک.

اصول اخلاقی و دینی پای بند نبود. ایام خلافت او یکی از سیاه ترین و تاریکترین ادوار حکومت بنی امیه به شمار می رود. خلفای پیشین بنی امیه در اوقات فراغت با داستانهای دیرینه عرب، خود رامشغول می کردند و به قصاید شعرا گوش می دادند ولی در زمان یزید بن عبدالملک ساز و آواز جای قصاید اشعار را گرفت و به قدری در این قسمت افراط ورزید که خوانندگان و خنیاگران را از شهرهای دور دست به دمشق دعوت می کرد و از این طریق عیاشی و هوسبازی، شطرنج و ورق بازی در میان جامعه عرب رواج یافت (۱).

جریان هوسبازی او با دو کنیز حرمسرا به نام های سلّامه و حَبّابه که محبوب ترین زنان او محسوب می شدند در تاریخ معروف است (۲). وی سرانجام در شعبان سال ۱۰۵ درگذشت.

پس از وی هشام بن عبدالملک زمام امور را در دست گرفت. او مردی بخیل و خشن و ستمگر و بیرحم بود و به خوبی می دانست که در افکار عمومی پایگاهی ندارد و حکومت او بر زور و قدرت استوار است، او در آزار و اذیت فرزندان علی علیه السلام می کوشید و او بود که قیام زید بن علی را سرکوب کرد و او را به وضع فجیعی به دار آویخت، او نیز سرانجام در سال ۱۲۵ هجری قمری درگذشت.

امام باقر علیه السلام در دوران خلافت خود با چنین مدعیان خلافت روبرو بود، ولی در عین حال او از طریق تعلیم و تربیت، جنبش علمی دامنه داری را به وجود آورد و مقدمات تأسیس یک دانشگاه اسلامی را در دوران امامت خود پی ریزی

ص: ۴۱۱

۱- (۱). تاریخ سیاسی اسلام ج ص ۴۸۴.

۲- (۲). همان مدرک.

کرد و در زمان فرزند عزیزش «امام جعفر صادق علیه السلام» شکل گرفت و نتیجه بخشید.

هریک از پیشوایان بزرگ ما در عصر خود عهده دار ارشاد و رهبری جامعه اسلامی و پاسدار و نگهبان آیین اسلام بودند ولی شکل کار آنها در تحقق این هدف مختلف بود و هر کدام متناسب شرایط زمان خود راهی را بر می گزیدند که آنان را به هدف برساند، ملاحظه شرایط پیچیده زمان امام باقر در ظاهر جز نشر حدیث و گسترش تعالیم اسلامی کار دیگری را به او اجازه نمی داد، از این جهت می بینیم علوم باقری در عصر خود زبانزد عام و خاص می گردد.

نکته دیگر اینکه روش کار پیشوایان و بالأخص امثال امام سجاد علیه السلام و امام باقر علیه السلام که در شرایط فشار و خفقان به سر می بردند، به شیوه مخفی و پنهانی وزیر زمینی بود. شیوه ای که موجب می شد کسی از فعالیتهای آنان مطلع نشود. همین فعالیتهای پنهانی گاهی که آشکار می شد، خلفا را سخت ناراحت می کرد و وسایل تبعید و زندان آنها را فراهم می نمود و به خاطر همین کارهای سرّی و مخفی بود که خلیفه وقت، امام باقر علیه السلام را با فرزند عزیزش به شام احضار کرد تا از اسرار او آگاه شود.

امام در زمانی که نشر حدیث پیامبر ممنوع بود، به آموختن احادیث رسول خدا مبادرت ورزید و مسلمانان را با معارف بلند اسلامی و تفسیر قرآن و احکام اسلام آشنا ساخت و شخصیت هایی را پرورش داد که هر کدام از آنها راویان بلند پایه حدیث، و فقیهانی بلند منزلت بودند. مانند محمد بن مسلم، زراره بن اعین، ابو بصیر، برید بن معاویه،...

در عظمت این افراد کافی است که امام صادق علیه السلام می فرماید: مکتب

واحادیث پدرم را چهار نفر زنده کردند. آنگاه اسامی آن چهار نفر را به نحوی که یاد کردیم، ذکر می نمایند(۱).

محمد بن مسلم فقیه عصر خود، سی هزار حدیث از امام باقر و شانزده هزار حدیث از امام صادق فرا گرفت. یکی دیگر از شاگردان برجسته امام باقر علیه السلام جابر جعفی است؛ وی هفتاد هزار حدیث از امام باقر شنیده و ضبط کرده که همه را آن حضرت از پیامبر نقل نموده اند(۲).

هشام از موقعیت امام باقر علیه السلام و فرزند عزیز او حضرت صادق علیه السلام سخت بیمناک بود، از این جهت به حاکم مدینه دستور داد که هر دو را روانه شام سازد.

مسافرت آنان به شام هر چند اجباری بود و هشام بسیار می کوشید که پدر و پسر را در انظار مردم شام کوچک کند اما مناظره امام باقر با اسقف مسیحیان آن چنان به امام باقر عظمت بخشید که همه مردم شام از موقعیت بزرگ امام آگاه شدند. از این جهت هشام مجبور شد که هر دو نفر را مرخص کرده و آنان را به مدینه باز گرداند(۳).

سرانجام امام باقر علیه السلام که پیوسته مورد خشم و غضب خلیفه وقت، هشام بن عبدالملک بود، به وسیله ایادی اومسموم شد و در سال ۱۱۴ هجری در گذشت و در کنار قبر پدر بزرگوارش در قبرستان بقیع، به خاک سپرده شد.

ص: ۴۱۳

۱- (۱). رجال کشی ص ۱۲۵.

۲- (۲). أعیان الشیعه ج ۴ بخش ۲ ص ۷.

۳- (۳). مشروح سرگذشت امام در این مسافرت اجباری در کتاب بحار الأنوار ج ۴۶ ص ۳۰۷-۳۱۳ آمده است.

ششمین اختر آسمان ولایت حضرت جعفر بن محمد الصادق علیه السلام است.

وی در هفدهم ماه ربیع الاول سال ۸۳ هجری دیده به جهان گشود و در سن شصت و پنج سالگی در سال ۱۴۸ هجری دیده از جهان بر بست و در قبرستان بقیع در کنار مرقد پدر بزرگوار خود به خاک سپرده شد. مادر او «ام فروه» دختر قاسم بن محمد بن ابی بکر است و مجموع دوران امامت و زعامت او سی و چهار سال می باشد (۱).

امام صادق علیه السلام در سال ۱۱۴ هجری رهبری امت را به دست گرفت او در مجموع دوران امامت خود با خلفایی چند از بنی امیه و بنی عباس معاصر بود. از خلفای بنی امیه افرادی مانند:

۱. هشام بن عبدالملک بن مروان،

۲. ولید بن یزید بن عبدالملک،

۳. یزید بن ولید بن عبدالملک،

ص: ۴۱۴

۴. ابراهیم بن ولید بن عبدالملک،

۵. مروان بن محمد (معروف به مروان حمار)،

و از خلفای بنی عباس با:

۶. عبدالله بن محمد (معروف به سفاح)

۷. و ابو جعفر (معروف به منصور دوانیقی) هم عصر بود.

درباره عظمت و شخصیت امام صادق علیه السلام کافی است بدانیم که دشمن او منصور دوانیقی وقتی از شهادتش آگاه شد بی اختیار بر او اشک ریخت. تاریخ می گوید: «نیمه های شب بود که سکوت و خاموشی همه جا را فرا گرفته بود، منصور، منشی مخصوص خود ابویوب خوزی را به کاخ خود احضار کرد.

هنگامی که ابویوب وارد اطاق شد، منصور را دید که روی صندلی نشسته و شمعی در برابرش روشن بود. او نامه ای در دست داشت و آن را می خواند و گریه می کرد. منشی منصور می گوید بعد از آنکه من سلام کردم، او نامه را به سوی من انداخت و گفت: «این نامه را محمد بن سلیمان فرماندار مدینه نوشته است و گزارش کرده است که جعفر بن محمد در گذشته، آیا برای جعفر بن محمد، دیگر نظیری پیدا می شود؟» (۱).

مالک بن انس که یکی از ائمه مذاهب چهارگانه اهل تسنن است می گوید من کراراً به حضور امام صادق علیه السلام می رسیدم او را پیوسته در یکی از سه حال می دیدم: یا نماز می گزارد و یا روزه دار بود و یا قرآن می خواند؛ هرگز چشمی مانند او را ندیده و گوش می نظیر کلام آن را نشنیده و هرگز بر قلب انسانی برتر از

ص: ۴۱۵

۱- (۱). بحار الأنوار ج ۴۷ ص ۳.

جعفر بن محمد از نظر دانش و عبادت و پرهیزگاری خطور نکرده است (۱).

ابو حنیفه که خود یکی از ائمه مذاهب چهارگانه است می گوید: «هنگامی که منصور، امام صادق علیه السلام را به عراق آورد، من از طرف منصور دعوت شدم که با او به بحث پردازم، من چهل مسئله در این مورد فراهم کردم تا از او سؤال کنم، وقتی وارد شدم دیدم جعفر بن محمد طرف راست منصور نشسته است. سلام کردم و نشستم، آنگاه منصور مرا معرفی کرد، سپس به امر منصور مسائل را یکی پس از دیگری مطرح کردم و او یکایک را پاسخ گفت. او در هر مسئله آراء و نظریات اهل مدینه و اهل عراق و سپس نظریه خود را نیز بیان می کرد، گاهی با نظریه آنها موافق بود و گاهی مخالف آنگاه ابوحنیفه می گوید: من او را داناترین فرد تشخیص دادم. زیرا او داناترین فرد، آگاه ترین آنها به عقاید مردم زمان خود می باشد (۲).

در عظمت علمی و شخصیت فرهنگی او کافی است که او در مدت دوران امامت خود توانست چهار هزار عالم برجسته تربیت کند که هر کدام شخصیتی بزرگ و عالمی کم نظیر بودند (۳).

حسن بن علی و شاء، که از استادان حدیث می باشد، می گوید: «من در مسجد کوفه نهصد استاد حدیث مشاهده کردم که هر کدام از جعفر بن محمد حدیث نقل می کردند» (۴).

سخن درباره شخصیت علمی و روحانی امام صادق علیه السلام بیش از آن است

ص: ۴۱۶

۱- (۱). الإمام الصادق به نقل از التهذیب ج ۲ ص ۱۰۴.

۲- (۲). تذکره الحفاظ ج ۱ ص ۱۵۷.

۳- (۳). ارشاد مفید ص ۳۸۹.

۴- (۴). رجال نجاشی ج ۱/۱۳۹، شماره ترجمه ۷۹.

که در این صفحات گرد آید و ما به همین اندازه اکتفا می کنیم.

در دوران امامت امام صادق علیه السلام طی مدت سی و چهار سال، هفت خلیفه اموی و عباسی زمام امور را به دست گرفتند، پژوهشگران خارجی آن را حاکی از تسلط یک نوع تشنج واضطراب وعدم ثبات بر جامعه اسلامی می دانند. تشنجی که موجب شد حکومت دودمان اموی، در سال ۱۳۲ هجری منقرض شود و زمام امور به دست فرزندان عباس بیفتد، که آنان نیز در ظلم و ستم کمتر از فرزندان بنی امیه نبودند و در مواردی شدیدتر و بدتر از آنها عمل می کردند.

امام صادق علیه السلام حدود پنجاه سال از زندگی خود را در عهد اموی گذراند و از نزدیک با جنایات بنی امیه آشنا بود زیرا همانها بودند که عموی او، زید بن علی را در کوفه به سال ۱۲۲ هجری برهنه و وارونه به دار آویختند و جسد او را پنج سال بالای دار نگاه داشتند و سپس آن را پایین آوردند و آتش زدند و خاکستر آن را به دریا ریختند و امویان به این نیز اکتفا نکردند، فرزند او یحیی بن زید را به وضع فجیعی کشتند.

اگر امام حدود پنجاه سال با بنی امیه بسر برد، باقیمانده عمر خود را با فرزندان عباس سپری نمود و اگر در مقطع نخست شاهد ستم ها و محدودیت ها بود. مقطع دیگر نیز دست کم از اولی نداشت بلکه ستم در بخش دوم افزایش یافت، و به تعبیر شاعر معاصر دو عهد: «ای کاش ستم بنی مروان ادامه داشت و عدل بنی عباس بر سرما پر و بالی باز نمی کرد.» و با ملاحظه شرایط حاکم بر دو عصر خواهیم دید که چرا امام برنامه های اجتماعی خود را، بر اساس تأسیس دانشگاه و تربیت شاگردان و پخش علوم و دانش استوار ساخت.

انگیزه های قیام ملت‌های ایران و عراق بر ضد خاندان امیه در تاریخ، به صورت گسترده منعکس است و از میان آن عوامل دو عامل بیش از همه مؤثر بود:

۱. مالیات‌های کمرشکن: دولت اموی به جای توجه به افزایش تولید و ایجاد امکانات برای افزایش درآمد، بیشتر بر اخذ مالیات و خراج دولتی فشار می‌آورد و هر خلیفه‌ای که روی کار می‌آمد بر میزان قبلی می‌افزود. تا آنجا که تمام دهقانان و کشاورزان را مجبور کردند که علاوه بر پرداخت مالیات‌های رسمی، به رسم ساسانیان، مالیاتی به نام «هدایای نوروز» بپردازند، و نخستین کسی که آن را رسمیت داد معاویه بود و در آمد هدایای نوروز فقط یک سال عراق به سیزده میلیون درهم بالغ گردید. تا چه رسد به نقاط دیگر مانند هرات و خراسان و یمن و دیگر نقاط سرزمین اسلامی.

وضع مالیات از دوران معاویه به بعد در حال افزایش بود و عمال اموی با قدرتهای جهنمی خود هر روز فشار را بر مردم افزایش می‌دادند، فقط در دوران عمر بن عبدالعزیز بود که مشکل مالیات حل شد و او با برنامه‌خاصی، بسیاری از مالیات‌ها را لغو کرد (۱). ولی پس از او جریان به وضع سابق بازگشت و پیوسته وضع اقتصادی در حال بحران و ظلم و فشار بیشتر بود.

۲. مشکل موالی: مشکل موالی دیگر نظام حکومتی اموی بود، حکومت اموی یک حکومت عربی خالص بود که محور حکومت خود را عربیت قرار داده و کلیه مناصب و مقامات را به دست اعراب می‌سپردند و دیگر طوایف

ص: ۴۱۸

اسلامی را که به نام «موالی» می خواندند از تمام مناصب محروم می کردند و اگر هم گاهی از وجود آنها استفاده می نمودند جنبه استثنایی داشت، این عوامل سبب شد که ملتهای بیدار و هشیار ایران و عراق به پا خیزند و با براندازی حکومت اموی، یک حکومت اسلامی به رهبری یکی از فرزندان پیامبر به وجود آورند.

در آن زمان خاندان پیامبر که محبوب ترین چهره در جامعه اسلامی بودند و سمبل و رمز عدالت و تقوی به شمار می رفتند، قیامی به شعار آل محمد آغاز شد، و انقلابی ها با شعار «الرضا من آل محمد» در دو کشور به پا خاستند و توانستند بر سلطه جابرانه نودساله اموی ها پایان بخشند.

در آغاز انقلاب همه چشمها به امام صادق علیه السلام دوخته بود و فردی را لایق تر از او نمی شناختند، اما تاریخ می گوید امام با این دعوت گران از روز نخست روی موافق نشان نمی داد و با آنها هماهنگی نمی کرد هر چند مخالفت نیز نمی نمود، زیرا او کاملاً از منویات و ضمائر این دعوتگران آگاه بود که این قیام هر چند با شعار آل محمد شکل می گیرد ولی هدف چیز دیگری است و آنان پس از پیروزی مسیر انقلاب را دگرگون کرده و به نام خود و در راه تحقق اهدافشان تمام خواهند کرد.

تاریخ می گوید: هنگامی که عبدالله بن حسن با امام صادق علیه السلام مذاکره کرد و از او خواست با سفاح و منصور پیشگامان دعوت همراهی کند، امام به وی فرمود این دو نفر نیت صالح و پاکی ندارند، آنان به نام تو و من به شعار آل محمد قیامی به راه انداخته اند ولی موقع نتیجه گیری، تو و دو فرزندت را عقب خواهند زد و خود را زمامدار جمعیت معرفی خواهند کرد.

گواه روشن دیگری که امام از منویات این دعوتگران آگاه بود و از این جهت همکاری نزدیکی با آنان نکرد، همان مذاکره حضرت با سدید صیرفی است، آنگاه که وی، امام را به هماهنگی با دعوتگران دعوت کرد، وی در پاسخ او گفت: من در آنان اخلاصی نمی بینم (۱).

در حالی که شرایط امام بگونه ای بود که نمی توانست به اسلام راستین از طریق ایجاد حکومت، تجسم و عینیت بخشد، ولی در عین حال از اعتراض و پرخاشگری بر حکام وقت در شرایط متناسب خود داری نمی کرد. هنگامی که منصور نامه ای به امام صادق علیه السلام نوشت و از ایشان درخواست کرد که او را نصیحت کنند، امام در پاسخ او نوشت: «آن کس که دنیا را بخواهد، تو را نصیحت نمی کند، و آن کس که سرای دیگر را بخواهد، با تو همنشین نمی شود.»

وقتی پاسخ نامه به دست منصور افتاد، وی با شگفتی خاصی گفت: «امام صادق دنیا خواهان را از آخرت خواهان مشخص کرد. کسانی که دور مرا گرفته اند، دنیا خواه اند نه آخرت خواه، و آنان که از من دوری گزیده اند، آخرت خواه اند نه دنیا خواه.»

امام صادق علیه السلام و دانشگاه بزرگ جعفری

شرایط سیاسی و اجتماعی در این فترت که طرفداران حکومت اموی، با گروه مخالف در زد و خورد بودند، به امام اجازه داد که وظیفه خود را از طریق نشر علوم و آثار اسلامی و تربیت شاگردان، تجسم بخشد و آن دانشگاه بزرگی را که پدر بزرگ او، پی ریزی کرده بود، شکل دهد. اینجاست که می بینیم در مدت

ص: ۴۲۰

امامت خود چهار هزار نفر را در علوم گوناگون تربیت کرد و شخصیت‌هایی را به جهان اسلام تحویل داد که هر کدام در عصر خود چراغی فروزان و دانشمندی محقق بودند.

علما و دانشمندان علم رجال، اسامی شاگردان امام و صورت تألیفات آنان را در کتابهای خود آورده اند. تنها شیخ طوسی در رجال خود متجاوز از سه هزار نفر را نام می برد که در محضر او کسب فیض کرده اند.

خدمات علمی امام صادق علیه السلام در تفسیر و حدیث و فقه خلاصه نمی شود، بلکه او توانست شخصیت‌های بزرگی را در کلام و فلسفه و علم و مناظره پرورش دهد که نمونه بارز آن هشام بن حکم است که از او بیست و پنج کتاب بر جای مانده است (۱).

آنچه گفته شد تنها بعدی از ابعاد خدمات علمی امام صادق علیه السلام است. او در علوم طبیعی بحث‌هایی نمود و رازهای نهفته ای را باز کرد که برای دانشمندان امروز مایهٔ اعجاب است و گواه روشن آن توحید مفضل است که امام آن را در چهار روز املا کرد و مفضل بن عمر کوفی نوشت. در این کتاب امام از قوانین طبیعی حاکم بر جهان، منطق خدا پرستان را ثابت می کند.

شگفت انگیزتر از اینها تربیت جابر بن حیان است که در جهان امروز پدر شیمی به شمار می رود. او نخستین کسی است که علم شیمی را از امام آموخت و در این باره کتاب نوشت و تعداد زیادی رساله ها از خود به یادگار گذارد.

ص: ۴۲۱

امام موسی بن جعفر علیهما السلام، هفتمین اختر آسمان ولایت، در سال ۱۲۸ هجری دیده به جهان گشود و در سال ۱۸۳ هجری در بغداد در سن پنجاه و پنج سالگی دیده از جهان بر بست. زمام خلافت در دوران کودکی آن حضرت در دست حزب اموی بود و افرادی چون، یزید بن ولید بن عبدالملک معروف به ناقص، ابراهیم بن ولید بن عبدالملک و مروان بن محمد معروف به مروان حمار، بر جامعه اسلامی حکمرانی می کردند.

در سال ۱۴۸ هجری که امام صادق علیه السلام در گذشت، او از جانب خدا مسئولیت رهبری را بر عهده گرفت، و در آن روز قدرت از دست بنی امیه به بنی العباس منتقل گشته بود. او در مجموع در دوران امامت خود با خلفایی مانند:

منصور دوانیقی، مهدی فرزند منصور، هادی فرزند مهدی، هارون الرشید فرزند دیگر مهدی، معاصر بود.

خط مشی و شکل مبارزه امام بر اساس سنجش اوضاع و شرایط اجتماع و ارزیابی قدرتها و جبهه گیری مخالفان بود. اصولاً باید توجه نمود هر یک از پیشوایان ما در عصر خود عهده دار ارشاد و رهبری جامعه اسلامی و نگهبان آیین اسلام بودند، و البته خط مشی آنان در مسیر هدایت مسلمین با توجه به شرایط

زمان بود. از این رو می بینیم برنامه های پیشوایان ما یکسان و یکنواخت نبوده و گاهی به صورت مبارزه و قیام، و گاهی به صورت مبارزه سری و حفظ مکتب بدون دادن تلفات و ضایعات، و گاهی به شکل تأسیس دانشگاه اسلامی و تربیت شاگردان بزرگ و ایجاد نهضت علمی بود.

منصور دوانیقی، خلیفه سفاک و خونریز عباسی، وجود امام صادق علیه السلام را در مدینه تحمل نکرد و او را به وسیله ایادی مخصوص خود مسموم نمود. وی زمانی که از وفات امام صادق علیه السلام آگاه شد، عرصه را برای ریشه کن کردن هر نوع مخالفین احتمالی مناسب دید و لذا به فرماندار مدینه به نام «محمد بن سلیمان» نامه نوشت و او را موظف ساخت که اگر جعفر بن محمد شخصی را جانشین خود قرار داده، او را احضار نماید و گردنش را بزند. فرماندار در جواب نامه منصور چنین نوشت که جعفر بن محمد در وصیت نامه رسمی خود پنج نفر را وصی و جانشین خود قرار داده است آنها عبارتند از:

۱. منصور دوانیقی

۲. محمد بن سلیمان فرماندار مدینه

۳. عبدالله بن جعفر

۴. موسی بن جعفر علیه السلام

۵. حمیده همسر خود

آنگاه فرماندار در ذیل نامه کسب تکلیف کرده بود که کدام یک از آنها را گردن بزند. وقتی نامه به دست منصور رسید خشمگین شد. وی از اینکه نتوانسته بود بروصی واقعی امام صادق علیه السلام دست پیدا کند، ناراحت شد و گفت: «از کشتن آنها صرف نظر کن.»

ص: ۴۲۳

امام صادق علیه السلام با تنظیم چنین وصیت نامه سیاسی توانست از قتل امام کاظم علیه السلام جلوگیری کند و در غیر این صورت او کشته می شد.

امام کاظم علیه السلام در سن بیست سالگی، در حالی که با چنین حکام ستمگری روبرو بود، رهبری امت را عهده دار گشت. نامه منصور به فرماندار مدینه دورنمای اوضاع تاریک و پر خطر آن روز را برای ما ترسیم می کند.

اکنون باید دید که امام شکل مبارزه خود را چگونه انتخاب کرد.

امام پس از بررسی اوضاع تشخیص داد که بهترین راه این است که برنامه انقلاب علمی پدر را تعقیب کند و پاسدار دانشگاه جعفری، که به دست پدران ارجمندهش بنیان گذاری شده بود، گردد و به همین جهت شاگردان بزرگ و رجال علم و فضیلت را تربیت کرد. امام حق داشت مبارزه خود را چنین شکل دهد و قدمهای محتاطانه بردارد؛ زیرا منصور جاسوسان زیادی گمارده بود تا کسی را که امامت او مورد اتفاق شیعیان است، دستگیر کنند و گردن بزنند (۱).

از این جهت امام چاره ای ندید که وظایف سنگین رهبری را از طریق نشر معارف تعقیب کند و در پرتو آن توانست رجال با فضیلتی را از لحاظ علم و عمل تربیت و پرورش دهد. گروهی که در مجلس درس آن حضرت حاضر می شدند آنچه را که از آن حضرت می شنیدند، ضبط می کردند و به تعبیر یکی از نویسندگان: «در سال ۱۴۸ هجری امام جعفر صادق علیه السلام در شهر مدینه در گذشت، ولی خوشبختانه مکتب علمی او تعطیل نشد بلکه به رهبری جانشین و فرزند او موسی کاظم شکوفایی خود را حفظ کرد.» (۲) ولی در عین حال حکومت

ص: ۴۲۴

۱- (۱). رجال کشی ص ۲۴۰.

۲- (۲). مختصر تاریخ العرب ص ۲۰۹.

عباسی درمقابل امام کاظم علیه السلام از مفتیان و قضات درباری ترویج می نمود که طرفدار روش حکومت وقت بودند و امام کاظم را از فعالیتهای علمی باز می داشتند و شاگردان امام را زیر فشار قرار می دادند تا آنجا که تربیت یافتگان مکتب او قادر نبودند حتی به طور صریح نام امام هفتم را ببرند، بلکه هنگام نقل از وی به نامهای ابو ابراهیم، عبد صالح، عالم، صابر و امین نام می بردند.

ولی با این همه مشکلات، امام از مجاهدت و کوشش باز نایستاد و در تکامل جنبش علمی و نهضت فرهنگی اسلامی گامهای بزرگی برداشت و صدها مفسر و دانشمند تربیت نمود، مانند:

۱. علی بن یقین

۲. محمد ابن ابی عمیر

۳. هشام بن حکم

۴. هشام بن سالم

۵. یونس بن عبدالرحمن

در اینجا برای ارزیابی میزان خفقان و استبداد در عصر امام کاظم علیه السلام لازم است به سرگذشت یکی از شاگردان برجسته امام گوش فرا دهیم:

محمد بن ابی عمیر، از یاران برجسته و از شاگردان بلند مقام امام کاظم علیه السلام بود. او توانست در مباحثی گوناگون کتاب و رساله بنویسد و چهل و نه جلد کتاب از خود به یادگار بگذارد.

حاکم وقت هارون می دانست که اسرار فعالیت های سیاسی و مبارزات سری شیعیان و اسناد ارتباط آنان با پیشوای هفتم در اختیار محمد بن ابی عمیر

ص: ۴۲۵

است. لذا جاسوسانی را گمارد که فعالیتهای او را زیر نظر بگیرند. سرانجام جاسوسان به هارون گزارش کردند که اسامی شیعیان عراق در اختیار محمد بن ابی عمیر است، از این رو محمد به دستور هارون دستگیر و زندانی شد و زیر فشار قرار گرفت که اسرار و اسامی آنها را فاش سازد. او حاضر به افشای اسرار نشد، سرانجام او را لخت کرده و در میان دو چوب قرار دادند و صد تازیانه بر پیکر او نواختند(۱).

امام با انتخاب شیوه های درست مخفی کاری، توانست در عصر حاکمانی مانند منصور دوانیقی، مهدی عباسی، هادی عباسی، جان به سلامت ببرد اما در زمان حکومت هارون که وی خود را خلیفه ای موفق در تمام جهات می دانست، ولی در جبهه مبارزه با شیعیان و علاقمندان بیت علوی خود را شکست خورده تشخیص میداد، امام دستگیر و زندانی گردید، زیرا هارون با خود فکر کرد که تا مرکز رهبری این جبهه را از کار نیندازد، همه کوشش های او بی فایده خواهد بود.

از این رو تصمیم گرفت که امام کاظم علیه السلام را بازداشت کند. هارون در پی این تصمیم وارد مسجد پیامبر شد و رو به قبر مطهر آن حضرت کرد و گفت: ای پیامبر، من از تصمیم بر اقدامی که گرفته ام پوزش می طلبم، زیرا می خواهم موسی بن جعفر را بازداشت و زندانی کنم، و می ترسم در میان امت اسلامی ایجاد شکاف و اختلاف کند و موجب خونریزی گردد.

از این جهت فردای آن روز دژخیمان هارون امام را در مسجد پیامبر که مشغول نیایش و نماز بود دستگیر کردند و احترام خانه خدا و حرم پیامبر را زیر پای نهادند.

ص: ۴۲۶

هارون برای مخفی نگاه داشتن محل تبعید امام دو کجاوه ترتیب داد، یکی را به مقصد کوفه و دیگری را به مقصد بصره روانه کرد و از این طریق خواست محل تبعید امام را پوشیده نگاه دارد تا مردم امکان دسترسی به آن حضرت را نداشته باشند.

پیشوای هفتم مدت یک سال در زندان بصره به سر می برد و آنگاه هارون به فرماندار بصره به نام «عیسی بن جعفر» فرمان داد که امام را به قتل برساند. فرماندار از قتل امام خودداری کرد و گفت کسی را بفرست تا او را تحویل بگیرد و در غیر این صورت او را آزاد خواهم کرد.

هارون به خاطر این پیام، «سندی بن شاهک» را روانه بصره کرد تا امام را به بغداد منتقل نماید. سرانجام امام پس از چهار سال زندانی شدن در سال ۱۸۳ هجری مسموم گشت و با وضع دلخراشی در زندان بغداد به شهادت رسید.

ص: ۴۲۷

اشاره

هشتمین اختر آسمان ولایت حضرت امام علی بن موسی الرضا علیه السلام است.

او در روز یازدهم ذی القعدة سال ۱۴۸ هجری، از مادری به نام «طاهره» دیده به جهان گشود. کنیه او ابو الحسن و لقب او رضا است.

وی پس از شهادت پدر بزرگوارش در زندان بغداد در سن سی و پنج سالگی عهده دار مقام ولایت و رهبری گشت و مدت امامت آن حضرت بیست سال به طول انجامید، که ده سال آن معاصر با خلافت هارون الرشید و پنج سال معاصر با خلافت محمد امین و پنج سال دیگر معاصر با خلافت عبدالله مأمون، بود.

سرانجام حضرتش روز بیست و نهم ماه صفر در سال ۲۰۳ هجری قمری به فیض شهادت نایل آمد. و هنگام شهادت پنجاه و چهار سال و سه ماه و نوزده روز عمر داشت.

ستمگری های بنی امیه و بنی عباس، زمینه بسیار مساعدی فراهم ساخته بود که در جامعه آن روز، حکومتی نمونه مانند آنچه که در صدر اسلام وجود داشت، تشکیل شود و تحت نظارت و مدیریت و رهبری شخصیت های بزرگی از خاندان علی علیه السلام اداره گردد. مقام والا، اندیشه های بزرگ و محبوبیت فوق العاده

ائمه بزرگوار شیعه موجب گشته بود که خلفای اموی و عباسی پیوسته پیشوایان شیعه را به تبعید و زندان بفرستند تا مردم نتوانند آنچنان که باید از آن ذوات مقدس استفاده کنند، حتی آنان را رضی نبودند که این چهره ها برای مردم شناخته شوند، زیرا بیم آن داشتند که اگر مردم با آنها آشنا شوند، بی اختیار زمام امور به دست آنان بیفتد.

با توجه به مطالب بالا- می بینیم که عبدالله بن مأمون پس از کشتن برادر خود محمد امین، به فکر می افتد که بزرگترین شخصیت علوی را از مدینه به مرو بیاورد تا زندگی او را تحت نظر بگیرد.

آوردن امام از مدینه به مرو هرچند در ظاهر به صورت دعوت بود، اما ماهیت واقعی آن جز ایجاد محدودیت هرچه بیشتر برای امام چیز دیگری نبود.

از این جهت امام برای تفهیم ماهیت این دعوت، هیچ یک از خاندان خویش را همراه خود نیاورد تا از این طریق به مسلمانان تفهیم کند، این سفر نوعی تبعید است نه سفری مقرون به رضایت. ولی مأمون برای خنثی کردن هدف امام دستور داد گروهی از رجال و اشراف از جمله والی مدینه، ملازم رکاب امام باشند و حتی مسیر سفر امام نیز معین گشت و قرار شد که امام از طریق مدینه، بصره، خرمشهر، اهواز، ری و نیشابور به مرو وارد شود. و حضرتش در دهم شوال سال ۲۰۱ وارد مرو شد. امام در مسیر خود با استقبال گرم شخصیتها و مردم روبرو بود. وقتی به شهر نیشابور رسید، از او درخواست کردند که حدیثی را از او بشنوند، امام درحالی که در کجاوه خود قرار داشت، حدیثی را مطرح کرد و آن را از پدران خود تا علی علیه السلام و از او به پیامبر و از پیامبر به جبرئیل تا خدا نقل نمود و از آن جا که در

سراسر این حدیث پیشوایان پاک قرار دارند، آن حدیث را «سلسله الذهب» نامیدند. متن آن حدیث چنین است:

«كَلِمَةُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ حِصْنِي فَمَنْ قَالَهَا دَخَلَ حِصْنِي وَمَنْ دَخَلَ حِصْنِي أَمِنَ مِنْ عَذَابِي».

«خدا می گوید گفتن لا اله الا الله دژ جاودانی من است و هر کس آن را بگوید وارد دژ من می گردد، و هر کس وارد دژ من شد از عذاب من ایمن می گردد».

محدثان و نویسندگانی که در برابر کجاوه امام قلم به دست گرفته بودند و آن حدیث را ضبط می کردند تصور کردند، که در اینجا حدیث پایان یافته است زیرا امام پس از گفتن آن جمله پرده کجاوه را افکند و در داخل آن قرار گرفت ولی آنان دوباره دیدند که حضرت رضا علیه السلام پرده کجاوه را عقب زد و جمله دیگری نیز افزود و آن اینکه: «لَكِنْ بِشُرُوطِهَا وَ شُرُوطِهَا وَأَنَا مِنْ شُرُوطِهَا» یعنی اقرار به توحید در صورتی ایمن بخش و نجات آفرین است که دیگر شرایط به آن ضمیمه گردد و یکی از شرایط آن است که بشر از حکومت معصوم کنار نرود و حکومت معصوم را کاملاً بپذیرد و در حقیقت، امام مسئله ولایت و حکومت معصوم را تکمیل کننده توحید می داند زیرا در غیر این صورت حکومت طاغوت ها سبب می شود که همان توحید نیز از میان برود.

دو مسئله مهم در زندگی امام علیه السلام

امام پس از ورود به مرو، به ظاهر مورد احترام مأمون و دیگر درباریان قرار گرفت و در نخستین جلسه، مأمون دو مطلب را به او پیشنهاد کرد. نخست

پافشاری نمود که خلافت را بپذیرد، و مأمون به نفع امام کنار رود، آنگاه که از پذیرش امام مایوس شد، مسئله ولایتعهدی را مطرح کرد و امام نیز تحت شرایطی آن را پذیرفت.

اکنون سؤال می شود که چرا امام پیشنهاد نخست را نپذیرفت و چرا پیشنهاد دوم را پذیرفت؟

علت نپذیرفتن پیشنهاد نخست بسیار روشن است، زیرا برفرض اینکه پیشنهاد مأمون، یک پیشنهاد جدی بود، و جنبه امتحانی و آزمونی نداشت، اگر امام با پیشنهاد او موافقت می کرد، مأمون زندگی او را زیر نظر می گرفت و جاسوسانی بر او می گمارد و اجازه نمی داد یک قدم اصلاحی بردارد، به گواه اینکه او در دوره ولایتعهدی الزامی اجازه نداد که امام نماز عید را که خود مأمون برگزار می آن را به امام پیشنهاد کرده بود، با مردم بگزارد. در این صورت چگونه امام می توانست پس از پذیرش خلافت، گامی اصلاحی و تربیتی و علمی بیدار گرانه بردارد.

اگر امام خلافت را می پذیرفت، با او همان معامله را انجام می دادند که با علی انجام دادند و خلافت ظاهری او را در کشمکشها و جنگها خلاصه می کردند.

سرانجام مأمون حيله گر و سیاست باز با زمینه های مختلف، امام را مجبور می کرد تا خلافت را با ر دیگر به مأمون واگذار کند، آنگاه به مردم چنین وانمود می کرد که او خلیفه بر حق است، زیرا شخصیت بزرگی مانند امام رضا علیه السلام خلافت را به او (یعنی مأمون) واگذار کرده است، پس خلافت من یک نوع خلافت مشروع است.

این مطلب را می توان از دو راه تحلیل نمود:

۱. امام ولایتعهدی را با همان شروطی پذیرفت که امام مجتبی علیه السلام صلح با معاویه را پذیرفت و لذا می بینیم یکی از شروط را این قرار می دهد که مسئولیت هیچ امری را نخواهد پذیرفت و هیچ عزل و نصبی به او مربوط نخواهد بود. و از این طریق، پذیرفتن مقام را پذیرشی صوری قلمداد می کند که آثار ساختگی آن بر همگان آشکار شود.

۲. اگر پیشنهاد دوم را امام نمی پذیرفت، تهدید به قتل و مرگ می شد، بلکه قتل امام، آن هم بدون اینکه موجی در جامعه بر ضد حاکم وقت پدید آورد قطعی می شد، به گواه اینکه وقتی امام از پذیرفتن مقام ولایتعهدی پوزش طلبید، مأمون به امام گفت: «عمر بن خطاب شورا را در میان شش نفر قرار داد و یکی از اعضای شورا جد تو علی بود و ضمناً دستور داد که هر کس از قبول آن خود داری کند کشته شود، شما هم ناچارید که آنچه رامن می خواهم بپذیری و از آن گریزی نداری»^(۱).

اتفاقاً در زمان خود امام این سؤال مطرح بود و کراً به او مراجعه کرده و سؤال می کردند. وقتی محمد بن عرفه، از امام انگیزه پذیرش ولایتعهدی را پرسید، امام فرمود: «جدم امیر مؤمنان عضویت شورا را پذیرفت»^(۲).

و نیز وقتی ریّان بن الصلت از امام پرسید که چرا ولایتعهدی را پذیرفتی؟

ص: ۴۳۲

۱- (۱). ارشاد مفید ص ۲۹۰ و مقاتل الطالبین ص ۳۷۵.

۲- (۲). عیون أخبار الرضا ج ۲ ص ۱۳۹، ۱۴۰.

امام در پاسخ او گفت: «خدا می داند که من راضی به آن کار نبودم وقتی بر سر دو راهی قبول ولایتعهدی و یا کشته شدن قرار گرفتم آن را پذیرفتم»^(۱).

شهادت امام به دست مأمون

مأمون از موقعیت روز افزون امام پیوسته بیمناک بود و خصوصاً در جریان نماز عید که در تاریخ به صورت گسترده وارد شده است، از علاقه مردم نسبت به امام علیه السلام سخت بیمناک شد و لذا امام را با نقشه خاصی مسموم کرد و برای اینکه نقشه خود را لوث کند، پس از انتشار خبر مرگ امام سراسیمه به خانه امام آمد در حالی که گریبان چاک زده و اشک می ریخت و بر سر می زد و ناله می کرد.

مردم دور خانه حضرت گرد آمده بودند و صدای ناله و گریه از آنها بلند بود و درباره قاتل امام سخن می گفتند و احیاناً از مأمون نام می بردند، مأمون احساس کرد که تشییع امام ممکن است حادثه آفرین باشد و فوراً دستور داد که اعلام کنند تشییع جنازه امام به فردا موکول شود. وقتی جمعیت متفرق شدند، شبانه امام را غسل دادند و در کنار قبر هارون به خاک سپردند^(۲).

ص: ۴۳۳

۱- (۱). عیون أخبار الرضا ج ۲ ص ۱۳۹، ۱۴۰.

۲- (۲). عیون أخبار الرضا ج ۲ ص ۲۴۲.

نهمین اختر آسمان ولایت، امام محمد تقی معروف به امام جواد علیه السلام و مکنی به ابی جعفر است. او در رمضان سال ۱۹۵ هجری قمری دیده به جهان گشود و در ذی القعدة سال ۲۲۰ در بغداد به وسیله سَمّ معتصم عباسی به مقام شهادت نایل گردید. ومدت عمر او بیست و شش سال و یا بیست و پنج سال و دوران امامت ایشان هفده سال بود (۱). او در دورانی به دنیا آمد که جنگ و نبرد میان «محمد امین» و برادر وی «مأمون» آغاز شده بود. سرانجام نبرد در محرم سال ۲۹۸ به نفع مأمون پایان پذیرفت و تمام سرزمین های اسلامی در قلمرو حکومت مأمون قرار گرفت (۲).

امام محمد تقی علیه السلام در مجموع دوران امامت خود با دو خلیفه عباسی به نامهای «مأمون و معتصم» معاصر بوده و هر دو نفر او را به جبر از مدینه به بغداد احضار کردند و هر دو در باره او از یک خط مشی سیاسی که مأمون آن را پی ریزی کرده بود، پیروی نمودند.

امام محمد تقی علیه السلام از شخصیت والایی برخوردار بود و از دوران کودکی

ص: ۴۳۴

۱- (۱). ارشاد ص ۳۳۹ و برخی معتقدند که امام در سال ۲۲۵ یا ۲۲۶ در گذشته است در این مورد به کتاب کشف الغمه ج ۳

ص ۱۳۵ مراجعه فرمایید.

۲- (۲). تاریخ الخلفاء ص ۳۲۹.

آثار امامت و رهبری از گفتار و رفتار آشکار بود، اینک در این مورد دو رویداد را یادآور می شویم:

۱. وقتی مأمون، امام رضا علیه السلام را به خراسان دعوت کرد امام هشتم پیش از حرکت به خراسان سفری به حج نمود و امام جواد علیه السلام را که در آن زمان شش سال داشت، همراه خود برد.

امام جواد علیه السلام هنگام طواف، احساس کرد که پدرش خانه خدا را آن چنان وداع می کند که گویا بار دیگر به زیارت آنجا باز نخواهد گشت. این جریان سبب شد که در داخل حجر اسماعیل نشست، وقتی امام رضا علیه السلام از اعمال فارغ شد شخصی را به دنبال فرزند خود فرستاد تا او را به حضورش بیاورند، امام جواد علیه السلام از آمدن به حضور پدر ابا ورزید، ناچار خود امام به حجر اسماعیل آمد و صدا زد عزیزم چرا اینجا نشسته ای؟ برخیز برویم، فرزند خردسال امام با چشمان اشگبار گفت: «چگونه برخیزم در حالی که دیدم خانه خدا را به گونه ای وداع کردی که گویا دیگر به این جا باز نخواهی گشت.» این سخن را گفت و از جای خود برخاست. (۱)

۲. مأمون پس از شهادت امام هشتم علیه السلام در نیمه صفر سال ۲۰۴ هجری از مرو رهسپار بغداد شد و سیاست شوم خود را درباره فرزند امام تعقیب کرد و هدف وی این بود که او مانند پدرش تحت مراقبت مأمون زندگی کند.

امام نهم از روی اضطرار مدینه را به عزم بغداد ترک گفت. روزهای ورود امام به بغداد مصادف با عبور مأمون با اسکورت خاصی از یکی از خیابانهای بغداد بود. چشم مأمون به نوجوانی افتاد که بر خلاف دیگران (که از مشاهده

ص: ۴۳۵

موكب مأمون پا به فرار نهادند) بر جای خود ایستاده بود که گویا حادثه ای رخ نداده است، مأمون از این جریان در شگفت ماند و خواست از وضع این نوجوان تحقیق کند.

مأمون: تو چرا مانند دیگران فرار نکردی؟

امام: نه مسیر تو تنگ بود که آنرا وسیع سازم و نه مجرم بودم که از گناه بترسم.

مأمون: خود را معرفی کن فرزند کیستی؟

امام: فرزند علی بن موسی الرضا هستم.

مأمون: حقا که تو فرزند او هستی (۱).

پس از شهادت امام هشتم در سال ۲۰۳، منصب امامت به امام محمد تقی علیه السلام منتقل گردید. او در سن نه سالگی به این امر خطیر قیام کرد همچنان که حضرت مسیح در دوران کودکی به مقام نبوت رسید (۲) و حضرت یحیی در سن کوچکی به مقام قضاوت و داوری منصوب گردید (۳).

در جهان بینی یک مرد الهی تحمل مقام رهبری چندان شگفت آور نیست، زیرا پیشوایان الهی به خاطر یک رشته اهداف معنوی از تربیت های خاصی برخوردار بوده و در دوران خردسالی واجد کمالاتی می شوند که در افراد عادی یافت نمی گردد. در گفتگوی حضرت امام جواد علیه السلام با دانشمندان بغداد در حضور مأمون، ارتباط امام با جهان غیب بر همگان روشن و مسلم گشت، که مانمونه ای از آن را یادآور خواهیم شد.

ص: ۴۳۶

۱- (۱). بحار الأنوار ج ۵ ص ۹۲، ۹۱.

۲- (۲). مریم، آیه ۳۰.

۳- (۳). مریم آیه ۱۲.

مأمون در میان خلفای عباسی به هوش و ذکاوت، تدبیر و کاردانی معروف بود و به خاطر یک سلسله مسائل سیاسی خاص، به علم و فرهنگ علاقه فراوانی نشان می داد.

وی به خوبی می دانست که فرزندان عباس در قلوب مردم پایگاهی ندارند و قلوب مسلمانان متوجه خاندان پیامبر و فرزندان امام علی بن ابی طالب علیه السلام است که در آن زمان در رأس آنان فرزند امام هشتم قرار داشت. او می دانست که هدف نهضت گران و انقلابی ها در گوشه و کنار کشورهای اسلامی، زمامداری شخصیتهای روحانی یعنی نایبان حقیقی خدا و حجت الهی در زمین اند. او به جای اعمال سیاست زور، به فکر افتاد که محورهای انقلاب ها و نهضت ها را کنار خود جای دهد تا فعالیتها و کوششهای آنان و روابط افراد را با آنها تحت نظر بگیرد و به همین جهت امام هشتم را با تشریفات خاصی به خراسان آورد. ولی از فزونی نفوذ امام در قلوب مردم خراسان بیمناک شد و ناجوانمردانه او را شهید کرد.

شهادت امام هشتم خطر را به کلی بر طرف نکرد، زیرا می دانست فرزند او به تدریج محور انقلاب و هسته مرکزی برای نهضت علوی ها و شیعیان در خواهد آمد، از این جهت همان سیاست شوم خود را تعقیب کرد و او را به بغداد طلبید و برای جلب قلوب شیعیان، دختر خود «ام الفضل» را به عقد او در آورد تا به گونه ای رضایت شیعیان را به دست آورد.

مسئله تزویج دختر «مأمون» با امام نهم هرچند مورد رضایت عباسیان

نمود، ولی او جلب رضایت انقلابی‌ها را بر جلب رضایت فرزندان عباس ترجیح داد و ازدواج در یک مجلس رسمی پایان پذیرفت.

مأمون برای آرام کردن عباسی‌ها، مجلس رسمی ترتیب داد تا آنان از پایه علم و دانش امام جواد علیه السلام آگاه شوند و از عمل مأمون در مورد ازدواج انتقاد نکنند.

فرزندان عباس فکر نمی‌کردند که نوجوانی تا این حد دارای علم و دانش باشد، وقتی مجلس رسمی شد، قاضی القضاة وقت «یحیی بن اکثم»^(۱) مأمور شد سئوالاتی را طرح کند و پاسخ آنها را از امام نهم طلب نماید. او نخستین سئوال خود را چنین مطرح کرد:

فرزند رسول خدا! چه می‌گویید درباره کسی که در حال احرام شکار کرده و آن را کشته است؟

امام در پاسخ این پرسش به تشقیق شقوق مسئله پرداخت و صور مسئله را به شرح زیر یاد آور شد:

۱. آیا شکار را در حرم کشته یا در حل؟^(۲)

۲. آیا حکم مسئله را می‌دانست و از تحریم شکار و قتل آن آگاه بود یا نه؟

۳. عمداً این کار را کرده است یا از روی خطا؟

۴. اولین بار بود که مرتکب این کار شده یا قبلاً نیز مرتکب شده بود؟

۵. آن شکار جزء پرندگان بود یا غیر آن؟

۶. شکار کوچک بود یا بزرگ؟

ص: ۴۳۸

۱- (۱). برای آگاهی از زندگی یحیی بن اکثم به تاریخ بغداد ج ۱۴ مراجعه شود.

۲- (۲). محدوده خاصی را از اطراف کعبه «حل» و خارج آن را «حرم» می‌گویند.

۷. آیا پس از ارتکاب، از عمل خود نادم و پشیمان گشت یا نه؟

۸. در شب این کار را انجام داد یا در روز؟

۹. در احرام عمره، شکار کرد یا در احرام حج؟

۱۰. آیا مرتکب، آزاد بود یا غلام و برده؟

هریک از این صورتها در اسلام برای خود حکم خاصی دارد، مقصود شما کدام یک از این صورتهاست؟

یحیی در برابر این تشقیق و تکثیر صور مسئله، انگشت تعجب به دندان گرفت و مبهوت و حیران گشت، به گونه ای که از تعیین یکی از صورتها منصرف گردید (۱).

هدف مأمون از احضار امام جواد علیه السلام این بود که او را علاوه بر تحت نظر گرفتن، دچار امور آشفتۀ خلافت کند زیرا در این صورت قسمت اعظم نابسامانی ها بر پای امام حساب شده و از قرب و منزلت او در قلوب علاقمندان کاسته می شد. از این جهت امام می دانست که این سیاست شوم، دام عظیمی است در برابر قداست و طهارت و موقعیت او، و لذا امام به هر وسیله ای بود رضایت مأمون را جلب کرد و به عنوان ادای فریضۀ حج، با همسر خود ام الفضل رهسپار مکه گردد. ایشان پس از بازگشت از مکه در مدینه سکنی گزید و به بغداد بازنگشت.

تاریخ نه زمان تزویج امام را تعیین می کند و نه وقت حرکت امام به مکه را.

هر چند طبری در تاریخ خود به گونه ای اشعار می دارد که حرکت امام در همان

ص: ۴۳۹

۱- (۱). کشف الغمه ج ص ۱۴۵.

سال ازدواج خود بود(۱). اما آنچه مسلم است امام در باقی ماندهٔ خلافت مأمون، در مدینه به سر می برد و به وظایف امامت از طریق تعلیم و تربیت و پاسخ های کتبی به پرسش های شیعیان می پرداخت و برای دلباختگان مکتب علوی محور هدایت و امام مفترض الطاعه به شمار می رفت.

مأمون در هیجدهم ماه رجب سال ۲۱۸ هجری درگذشت. و پس از وی «معتصم» مقام خلافت را اشغال نمود، او نیز از سیاست شوم مأمون پیروی کرد و از وجود چنین محور در مدینه بیمناک شد، او را به جبر و عنف به بغداد طلبید.

امام در بیست و هشت محرم الحرام سال ۲۲۰ هجری وارد بغداد شد و در ذی القعدة الحرام همان سال با دسیسه های معتصم از طریق همسر جفا کار خود مسموم و به فیض شهادت نایل گردید و در کنار قبر جد بزرگوار خود موسی بن جعفر علیه السلام به خاک سپرده شد(۲).

او در مدت اقامت خود در مدینه، شخصیت های بزرگی را پرورش داد که اسامی برخی از آنان را یادآور می شویم:

۱. فضل بن شاذان ۲. عبدالعظیم حسنی ۳. ابو تمام مؤلف «حماسه» ۴.

علی بن مهزیار (که تألیفات فراوانی در فقه اسلامی دارد) ۵. محمد بن ابی عمیر ۶. احمد بن محمد بن ابی نصر بزنطی و شخصیت های دیگری که هر کدام چراغ های فروزان هدایت و علم و دانش بودند.

ص: ۴۴۰

۱- (۱). تاریخ طبری ج ۱۰ ص ۲۸۰.

۲- (۲). کشف الغمه ج ص ۱۶۰، ۱۵۱.

اشاره

دهمین اختر آسمان ولایت، حضرت امام علی النقی علیه السلام، فرزند امام محمد تقی، معروف به «ابوالحسن الهادی» است. او در نیمه ماه ذی الحجه الحرام سال ۲۱۲ هجری (۱) در مدینه دیده به جهان گشود و در روز سوم ماه رجب سال ۲۵۴ هجری در سن چهل و یک سالگی چشم از جهان بر بست. دوران امامت وی سی و سه سال بود.

امام در مدت عمر خود با چند خلیفه عباسی معاصر بود که به ترتیب عبارتند از:

۱. معتصم

۲. واثق

۳. متوکل

۴. منتصر

۵. مستعین

ص: ۴۴۱

۱- (۱). ارشاد مفید ص ۳۵۲ و در تاریخ تولد و وفات آن حضرت قول دیگر نیز هست. به کتاب کشف الغمه جلد سوم صفحه ۱۹۴، ۱۹۵ مراجعه فرمایید.

و به وسیله معتر مسموم گردید و در خانه خود به خاک سپرده شد.

باید اعتراف کنیم که بر اثر بحران های تاریخی و حوادث شوم و مداخله جنایتکاران در تاریخ اسلام و کمبود مدارک و اسناد تاریخی، زندگانی سیاسی بسیاری از پیشوایان ما در بستر تاریخ مبهم مانده و چهره های آنان ناشناخته می باشد. در این میان زندگانی سیاسی «عسکرین» یعنی امام دهم و امام یازدهم، بیش از دیگر پیشوایان مبهم و ناشناخته است. از مدارک موجود به دست می آید که این دوشخصیت در شهر سامرا (که برای خلفای عباسی حکم یک پادگان نظامی را داشت) به سر می بردند و از هر جهت تحت مراقبت بودند.

با وجود کمی مدارک مستند تاریخی، دقت کافی در تواریخ موجود می تواند تا حدودی ابهام را برطرف کند و ما را با حقایق آشنا سازد.

در دوران خلافت معتصم عباسی، وجود «بردگان»، «ترک ها»، «بربرها» و «قبطی ها» برای مردم بغداد، بیش از حد مایه مزاحمت بودند، تا آنجا که وی ناچار شد ارتش را به نقطه دیگری منتقل کند. از این جهت شهر «سامرا» را بنا کرد و آنجا را به عنوان مقر خلافت برگزید و ارتش را نیز به همین نقطه انتقال داد (۱). با انتقال خلافت و ارتش از بغداد به سامرا، مردم بغداد نفسی راحت کشیدند، اما خلفا خود در چنگال اطرافیان خویش قرار گرفتند. آنان چنان بر دستگاه خلافت چیره شدند که از خلیفه فرمان نمی بردند. آنان حتی گاهی آن چنان قدرتی داشتند که می توانستند خلیفه را عزل و دیگری را به جای وی نصب کنند، و اگر هم مصلحت می دیدند، وی را می کشتند.

ص: ۴۴۲

۱- (۱). تاریخ انتقال خلافت و ارتش به سامرا در سال ۲۲۰ بوده (تاریخ الخلفاء ص ۳۶۲).

سامرا علاوه بر این شش خلیفه یاد شده، مقر خلافت دو خلیفه دیگر به نام «مهتدی» و «معمد» نیز بود. وبه خاطر همین حوادث ناگوار که از ناحیه بربرها، ترکها و قبطیها به آنان می رسید، سرانجام مرکز خلافت از سامرا به بغداد بازگردانیده شد.

در دورانی که سامرا مقر خلافت بود، وسعت آن به پنجاه کیلومتر رسیده بود و یکی از شهرهای زیبا به شمار می رفت. اما پس از انتقال خلافت به بغداد، شهر سامرا رو به ویرانی نهاد و آثاری از آن بر جای نماند (۱).

ویژگی های این دوره از خلافت

این دوره از خلافت عباسی ویژگیهای خاصی دارد که آن را از دیگر دوره ها جدا می سازد، و ما به برخی از این خصیصه ها اشاره می کنیم:

۱. زوال هیبت و عظمت خلافت: خلافت، چه در دوره اموی و چه در دوره عباسی، برای خود هیبت و جلالتی داشت، ولی در این دوره بر اثر تسلط ترکان و بردگان و قبطیان بر دستگاه خلافت، عظمت آن از بین رفت و خلافت، گویی بود در دست این عناصر که آن را به هر طرف می خواستند پرتاب می کردند، و خلیفه عملاً یک مقام غیر مسئول بود.

در عین حال، هر موقع خطری از جانب مخالفان احساس می شد، خلفا و اطرافیان و عموم کارمندان، درسرکوبی آن نظر واحدی داشتند.

۲. خوش گذرانی و هوسرانی: خلفای عباسی در این مقطع به خاطر خلای

ص: ۴۴۳

۱- (۱). تاریخ سامرا ص ۵۶، ۹۶.

که بر دستگاه خلافت حکومت می کرد، به شب نشینی و خوش گذرانی و می گساری می پرداختند و دربار خلافت، غرق در فساد و گناه بود، و صفحات تاریخ اخبار شب نشینیهای آنان را ضبط نموده است. کار وقاحت به جایی رسیده بود که خلیفه وقت، متوکل، امام هادی علیه السلام را به مجلس بزم دعوت کرد و از او درخواست کرد که او نیز شراب بنوشد، و امام با خواندن اشعاری عبرت انگیز مجلس بزم آنان را به مجلس گریه وزاری تبدیل کرد و مجلس را ترک گفت.

۳. گسترش نهضت های علوی: در این مقطع از تاریخ، کوشش دولت عباسی بر این بود که با ایجاد نفرت نسبت به علویین، آنها را تار و مار سازد، و هر موقع کوچک ترین حرکتی از نهضت علوی ها مشاهده می شد، برنامه سرکوبی آغاز می گشت. علت شدت عمل این بود که دستگاه خلافت، خویشتن را متزلزل و ناپایدار می دید و از این نوع نهضت ها سخت بیمناک بود.

شیوه نهضت گران در این مقطع این بود که از کسی به عنوان رهبر نهضت نامی نبرند و مردم را به «رضای آل محمد» دعوت کنند، زیرا سران نهضت می دیدند که امامان معصوم آنان، در قلب پادگان نظامی «سامرا» تحت مراقبت و مواظبت می باشند و دعوت به شخص معین، مایه قطع حیات او می گردد.

تاریخ در این مقطع از نهضتهایی نام برده است که اساس دعوت همگان را «رضای آل محمد» تشکیل می داد. برخی از این نهضتها عبارتند از:

الف. نهضت محمد بن قاسم علوی: وی در زمان معتصم در طالقان قیام کرد و سرانجام در سال ۲۱۹ به وسیله عبدالله طاهر دستگیر و به نزد معتصم روانه گردید.

ب. نهضت یحیی بن عمر علوی: وی در سال ۲۵۰ هجری در کوفه قیام کرد، جمع زیادی را به دور خود گرد آورد و بیت المال کوفه را متصرف شد، دربهای زندانها را باز کرد و زندانیان را آزاد نمود، اما نهضت وی شکست خورد و شخص او به دار آویخته شد.

ج. نهضت حسن بن زید علوی: وی در سال ۲۵۰ هجری در طبرستان قیام کرد، طبرستان و گرگان را تحت فرمان خود در آورد و در سال ۲۷۰ هجری درگذشت.

د. نهضت محمد بن جعفر علوی: که در سال ۲۵۱ هجری در خراسان قیام کرد.

این نهضت ها و همچنین نهضت های دیگر که تعداد آنها به هیجده می رسد از ویژگیهای این مقطع از تاریخ خلافت هستند. این نهضت گران کسانی بودند که برابر هیئت حاکمه قیام کرده و کشته شدند. اما تعداد کسانی که تبعید و زندانی گردیدند، بیش از اینهاست. مسعودی خصوصیات آنها را در کتاب خود یاد آور شده است (۱).

این نهضت ها و حرکت ها حاکی از گسترش ظلم و فشار بر جامعه اسلامی در آن عصر است که آنها را در گوشه و کنار جهان اسلام پدید می آورد.

اینها برخی از خصایص این قسمت از تاریخ خلافت است که می تواند شرایط سیاسی امام «علی النقی» را برای ما ترسیم کند.

ص: ۴۴۵

در حالی که امام هادی در طول عمر خود با شش خلیفه از خلفای عباسی معاصر بود، اما در میان آنان از دو خلیفه بیش از همه رنج دید و سیاست این دو خلیفه درباره عموم نهضت گران، بالأخص علوی ها، سیاست قلع و قمع بود. این دو خلیفه عبارتند از: ۱. متوکل ۲. معتز.

اینک به برخی از جنایات این دو خلیفه اشاره می کنیم:

متوکل عباسی در سال ۲۳۲ ه، زمام خلافت را به دست گرفت (۱).

از آنجا که او از وجود علوی ها سخت بیمناک بود و میدانست که همه این نهضت ها به خاطر امام علی النقی است، وی خواست روش نیاکان خود را زنده کند و مصلحت دید که امام هادی را از مدینه به سامرا جلب کند و از روش ابتکاری مأمون درباره امام هشتم پیروی کند. زیرا در این صورت امام زیر نظر خلیفه قرار می گرفت و خلیفه از کارهای او آگاهی خاصی پیدا می نمود، و در غیر این صورت وجود امام در مدینه خطر قطعی برای دولت عباسی به شمار می رفت.

از این جهت متوکل در سال ۲۳۴ ه، (۲) نامه ای به امام دهم نوشت و آن را به وسیله یکی از افراد خود به نام «یحیی بن هرثمه» فرستاد و به او دستور داد تا امام را به سامرا بیاورد.

ص: ۴۴۶

۱- (۱). تاریخ الخلفاء ص ۳۶۲.

۲- (۲). مناقب ابن شهر آشوب ج ص ۵۰۵. ولی شیخ مفید در ارشاد ص ۳۵۹ می نویسد: متوکل نامه را در سال ۲۴۳ به امام نوشت، اما نظر نخست از دیده سیاسی استوارتر است زیرا بعید است متوکل ۱۱ سال از جریان امام غافل شود و آن را نادیده بگیرد.

یحیی می گوید: «وقتی وارد مدینه شدم ناله مردم بلند شد، زیرا همگی فهمیدند که من برای کار ناخوشایندی درباره امام آمده ام. من سوگند یاد کردم که هرگز چنین کاری درباره او انجام نخواهم داد، آنگاه خانه امام را تفتیش کردم، جز قرآن و دعا چیزی نیافتم.»

این حادثه حاکی از میزان عشق و علاقه مردم مدینه نسبت به امام میباشد و تا یحیی برای آنان سوگند نخورد، دست از تظاهر و اظهار علاقه به امام بر نداشتند. سرانجام امام با فرزند خود، امام عسکری علیه السلام از مدینه متوجه سامرا شد.

یحیی مأمور بردن امام، از احترام به او کوتاهی نکرد و در نیمه راه به جرم خود در حرکت دادن امام اعتراف کرد. ولی در خباثت و بد فطرتی متوکل همین بس که وقتی امام وارد سامرا شد، او را به حضور نپذیرفت و دستور داد او را در کاروانسرای فقرا جای دهند و آن روز در آنجا به سر برد.

احضار امام به سامرا و جای دادن او در جنب یک پادگان نظامی، برای متوکل مایه آرامش فکری گردید که قبر «امام حسین علیه السلام» و خانه هایی را که در اطراف آن ساخته شده بود، ویران کنند و همه را به مزرعه تبدیل سازند و مردم را از زیارت آن کانون عشق باز دارند. این کار چنان اثر سویی در روحیه مردم گذارد که مردم بغداد بر در و دیوار شهر شعارهای تند و زننده ای درباره او نوشتند و شعرا در هجو او اشعاری گفتند که ترجمه یکی از آنها را می آوریم:

«به خدا سوگند، اگر خاندان امیه فرزند دختر پیامبر را مظلومانه کشتند، پسر عموهای خاندان پیامبر همانند آن را مرتکب شدند و قبر او را ویران کردند. آنان

از این تأسف خوردند که در قتل او شریک نشدند، از این جهت به آثار او پس از قتل حمله بردند.»^(۱)

متوکل از شخصیت امام سخت هراسناک بود. با اینکه امام در کنار پادگان نظامی او در یک خانه محصور زندگی می کرد، باز وجود امام را تحمل نمی کرد و سعایت گروهی را درباره او، که امام سلاح های مهمی را در خانه خود گرد آورده و نامه هایی به شیعیان خود نوشته است، می پذیرفت. از این جهت یک شب به مأموران خود دستور داد که شبانه به خانه حضرت یورش ببرند و خانه او را تفتیش کنند و او را به دربار بیاورند.

وقتی مأموران به خانه امام وارد شدند، دیدند که امام عبا به دوش و عمامه بر سر و رو به قبله نشسته و آیاتی از کلام الله مجید را تلاوت می کند. مأموران خلیفه، امام را به همان وضع پیش متوکل آوردند، درحالی که او در بزم شراب مشغول می خواری بود. وقتی چشمش به امام افتاد، او را در کنار خود نشاند و جامی را که در دست داشت، به حضرتش تعارف کرد و درخواست نمود که از آن بنوشد. امام فرمود: «گوشت و خون من هرگز به شراب آلوده نشده است». آنگاه متوکل اصرار کرد که پس اشعاری برای او بخواند. امام فرمود: «من در این مورد چیز زیادی به خاطر ندارم» ولی پس از اصرار، امام اشعاری را خواند که ترجمه آنها به قرار زیر است:

«آنان قلّه های کوهها را برای خود منزل گزیدند، درحالی که مردان مسلح از آنها پاسداری می کردند ولی هیچ کدام از این وسایل، آنان را از مرگ نجات نبخشید.»

ص: ۴۴۸

«آنان از قله های عزت به گودالهای قبر پایین کشیده شدند، چه در جای بدی منزل گزیدند.»

«آنگاه که آنان در این خانه تاریک فرود آمدند، بانگی برآمد و به آنها گفته شد: کجا رفت آن تاجها و آن زینتها و آن جلال و شکوه؟!»

«کجا رفت آن چهره های غرق در نعمت که در پشت پرده ها دور از سوز آفتاب زندگی می کردند.»

در این موقع گور آنان به صدا درآمد و چنین پاسخ داد: این چهره های غرق در نعمت، مرکز حشرات و کرمها شدند.»

«آنان مدت درازی در دنیا خوردند و نوشیدند، ولی پس از مدتی خود غذای حشرات و کرمهای قبر شدند.»

چه خانه هایی را ساختند تا آنان را از گزند روزگار صیانت کند، ولی سرانجام از این خانه ها و خانواده ها جدا شدند.»

«چه اموال و ذخایری را به گنج زدند، ولی پس از خود به دست دشمنان آنان افتاد!!»

«خانه ها و کاخهای آباد آنان به تل خاکی تبدیل شد و ساکنان آنها به حفره های گور وارد شدند.»

هنگامی که امام از خواندن این اشعار فارغ شد، متوکل سخت گریست، حضار نیز گریستند و بساط شراب را برچیدند، سپس متوکل امام را به خانه خود باز گرداند(۱).

ص: ۴۴۹

امام در کلیه برخوردهای خود با متوکل، عظمت و بزرگواری خود را حفظ می کرد و پیوسته بر حقانیت راه نیاکان خود استدلال می نمود. همین احتجاجات بود که متوکل را بر حفظ او درسامرا مصمم تر می ساخت.

در عداوت متوکل با خاندان پیامبر همین بس که وی دانشمند بزرگ عصر خود «ابن السکیت» را که او را «امام العربیه» می گفتند، به جرم علاقه به «حسن و حسین علیهما السلام» کشت. متوکل او را مأمور کرده بود که به دو فرزند وی «المعتز» و «المؤید» علوم عربی را تعلیم کند. روزی از معلم پرسید: «دو فرزند مرا بیشتر دوست داری یا حسن و حسین را؟» او با کمال صراحت گفت: «قنبر غلام علی را بیش از این دو فرزند تو دوست دارم، تا چه رسد به دو ریحانه رسول خدا صلی الله علیه و آله.

در این موقع، متوکل خشمگین شد و به مأموران خود دستور داد که شکم وی را لگد مال کنند تا بمیرد و بنا به روایتی زبان او را از بیخ درآوردند(۱).

سرانجام متوکل در شبی که دریزم شراب فرو رفته بود، با نقشه فرزند خود، منتصر، به قتل رسید. او و وزیرش به نام «فتح بن خاقان» در پنجم شوال سال ۲۴۷ کشته شدند.

پس از متوکل، خلفایی به نامهای منتصر و مستعین، زمام امور را به دست گرفتند و رفتار آنان با حضرت تا حدودی معقولانه بود. اما وقتی «معتز» فرزند متوکل در سال ۲۵۲ به خلافت رسید، به خاطر کینه هایی که از پدر به ارث برده بود، امام هادی علیه السلام را مسموم کرد و سرانجام به فیض شهادت نایل آمد و در «سامرا» در منزل خود به خاک سپرده شد.

ص: ۴۵۰

یازدهمین اختر آسمان ولایت، حضرت «امام حسن عسکری» علیه السلام فرزند امام علی النقی است. وی در مدینه به سال ۲۳۲ هجری، دیده به جهان گشود و در روز جمعه هشتم ربیع الأول سال ۲۶۰، در شهر سامرا چشم از جهان بر بست و در خانه خود به خاک سپرده شد.

پدر بزرگوار او، امام هادی، در سال ۲۵۴ هجری (یکسال قبل از خلع معتز از منصب خلافت) چشم از جهان بر بست و در آن روز منصب امامت و رهبری به او محول شد، در حالی که بیش از ۲۲ بهار از عمر شریف او نگذشته بود.

دوران امامت او یکسال مصادف با خلافت معتز و یکسال دیگر مصادف با خلافت «مهدی» و چهارسال همزمان با خلافت «معتد» بود.

سیاست عباسیان در برابر پیشوایان، همان سیاست شومی بود که مأمون در برابر امام هشتم به کار برد. از این جهت می بینیم که «معتصم» امام جواد و متوکل، امام هادی را تحت نظر قرار دادند و خلفای پس از متوکل همین روش را

درباره امام هادی و فرزندش امام عسکری علیه السلام به کار گرفتند. هدف این بود که امامان در کنار آنان زندگی کنند، تا از تمام کارهای آنان اطلاعات کافی به دست آورند، به همین جهت امام عسکری علیه السلام مانند پدرش درسامرا تحت نظر بود و مجبور بود که در روزهای دوشنبه و پنجشنبه به حضور خلیفه برسد.

اصولاً شدت رفتار خلفای عباسی پس از مأمون، آن چنان آشکار است که سه پیشوای شیعه با عمر کوتاهی زیستند و جام شهادت نوشیدند.^(۱) و این حاکی از شدت مراقبت خلفای عباسی از پیشوایان بزرگ ما بود. ولی در این میان، مراقبت از امام حسن عسکری علیه السلام بیش از پدر ارجمند او بود، این کار دوعلت داشت که هم اکنون یاد آور می شویم:

۱. در زمان امام عسکری علیه السلام شیعه به صورت یک قدرت عظیم در عراق درآمده بود و همه مردم می دانستند که این گروه، به خلفای وقت معترض بوده و زعامت هیچ یک از عباسی ها را مشروع و قانونی نمی دانند، بلکه معتقدند امامت الهی در فرزندان علی علیه السلام باقی است و در آن زمان شخصیت ممتاز این خانواده، امام حسن عسکری علیه السلام بود.

۲. طبق روایات و اخبار متواتر، خاندان عباسی و پیروان آنها می دانستند که مهدی موعود که تار و مار کننده کلیه حکومتهای خود گامه است، از نسل حضرت عسکری علیه السلام خواهد بود از همین جهت پیوسته مراقب وضع زندگی او بودند.

وقتی خبر کسالت امام به گوش معتمد عباسی رسید، عبیدالله خاقان را با پنج نفر دیگر به منزل امام فرستاد تا خانه او را تحت کنترل و مراقبت قرار دهند،

ص: ۴۵۲

۱- (۱). امام جواد علیه السلام در سن ۲۵ سالگی، امام هادی علیه السلام در سن ۴۱ سالگی، و امام عسکری علیه السلام در سن ۲۸ سالگی، که مجموعاً ۹۴ سال می شود.

پس از شهادت امام نیز تفتیش و بازجویی کامل به عمل آمد و کلیه اثاث خانه و لوازم شخصی حضرت را گرد آورده و مهر و موم کردند. آنگاه درصدد تحقیق و بازجویی از فرزندان حضرت شدند. تمام حجره ها و اطاقها را بازرسی کردند، به قابله ها دستور دادند که زنان را تحت معاینه دقیق قرار دهند و اگر اثر حمل در یکی از آنان مشاهده کردند، فوراً گزارش کنند(۱).

امام با وجود این مراقبت های شدید، تا آنجا که شرایط اجازه می داد فعالیت های اجتماعی، سیاسی و علمی خود را تعقیب می کرد. مجموع روش های امام، در آن جو پرخفقان، در چهار مطلب یاد شده در زیر خلاصه می گردد:

۱. بحث های علمی امام در برابر کسانی که به امامت او معتقد نبودند.

۲. کوشش های علمی امام درباره معارف اسلامی و رد شبهه ها و اشکالها.

۳. مراقبت و کوشش های امام درباره یاران خود که مبادا در دام عباسیان بیفتند و به صورت ابزاری برای آن حکومت در آیند.

۴. زمینه سازی امام درباره اعتقاد مردم به غیبت فرزند عزیزش، حضرت مهدی - عجل الله تعالی فرجه الشریف -.

بحث درباره هر کدام از این برنامه ها مایه گستردگی سخن است، همین قدر یاد آور می شویم که هیچکدام از پیشوایان ما، در آگاهی بخشیدن و روشنگری و تحریک مردم بر مخالفت با دستگاه ظلم و دیگر اموری که می توانست به زنده شدن حق و مردن باطل یاری کند، یک لحظه ساکت ننشسته و وظیفه خود را به نحو شایسته ای انجام می دادند.

ص: ۴۵۳

دوازدهمین اختر آسمان ولایت حضرت مهدی علیه السلام در دوران خلافت مهدی عباسی، در نیمه شعبان سال ۲۵۵ هجری، روز جمعه به هنگام طلوع فجر متولد شد، و جهان را با نور خود روشن نمود و بارقه امید در دل مستضعفان جهان و پیروان اهل بیت علیهم السلام درخشید. نام او «محمد» و کنیه اش «ابوالقاسم» است. از آنجا که حکومت های خود کامه آن زمان، تولد او را بر خلاف مصالح خود تشخیص داده بودند، با مراقبت های کامل مواظب بودند که این فرزند دیده به جهان نگشاید و اگر هم دیده به جهان گشود، او را نابود سازند. از این جهت او، پس از شهادت پدر ارجمندش امام حسن عسکری علیه السلام که امامت در وجود آن حضرت مستقر شد به امر خدا غیبت انتخاب کرد و جز با نایبان خاص خود با کسی تماس نمی گرفت مگر در موارد استثنایی.

پدر ارجمند او در سال ۲۶۰ هجری، در گذشت و از همان زمان، نخستین غیبت امام به نام «غیبت صغری» آغاز شد و این غیبت تا سال ۳۲۹ هجری، یعنی شصت و نه سال ادامه داشت و از آن سال «غیبت کبری» آغاز شد، تا وقتی که خدا بخواهد از پس پرده غیبت بیرون خواهد آمد و حکومت جهانی الهی را تحقق

خواهد بخشید و به آرمانهای تمام پیامبران تجسم خواهد داد.

مقصود از غیبت صغری این است که همه شیعیان و علاقمندان آن حضرت در آن دوران، می توانستند به وسیله یکی از نواب خاص آن حضرت با او تماس بگیرند و پاسخ دریافت کنند. اسامی نواب چهارگانه عبارتند از:

عثمان بن سعید عمّری

محمّد بن عثمان بن سعید عمّری

ابوالقاسم حسین بن روح نوبختی

علی بن محمّد سمّری

که آخرین آنها در سال ۳۲۹ هجری درگذشت.

از سال ۳۲۹ ه، که غیبت کبری آغاز شد، باب نیابت خصوصی بسته شد و نیابت عمومی که از آن فقهاء است پاسخگوی کلیه پرسشها و مشکلات گردید، وزعامت شیعیان در عصر غیبت، به فقهای جامع الشرايط واگذار گردید.

ص: ۴۵۵

خصوصیات حضرت مهدی علیه السلام

مجموع احادیث و روایاتی که در مورد حضرت مهدی علیه السلام وارد شده است، مشخصات او را به شرح زیر بیان می کند:

۱. او از خاندان پیامبر اسلام و فرزندان او است.
۲. از فرزندان امام حسین است.
۳. دوازدهمین پیشوا پس از پیامبر می باشد.
۴. فرزند امام حسن عسکری است.
۵. جهان را مملو از عدل و داد می سازد.
۶. حکومت جهانی را بر پا می نماید.
۷. مستضعفان و به اسارت کشیدگان از قید زنجیر اسارت آزاد می شوند.
۸. جنگها برچیده می شود و صلح و آرامش و عمران جای آنها را می گیرد. (۱)

حضرت مهدی (عج) و حکومت واحد جهانی

متفکران و سیاستمداران بزرگ جهان پیش بینی می کنند که ممکن است سازمان ملل که در حقیقت یک پارلمان جهانی است در آینده به صورت مرکز یک حکومت واحد جهانی درآید، و وحدت انسانها و برابری تمام بشرها را اعلام بدارد.

ص: ۴۵۶

۱- (۱). مدارک این خصوصیات به قدری زیاد است که نمی توان آنها را در این بحث فشرده آورد و برای آگاهی بیشتر به کتاب «منتخب الأثر» رجوع شود.

این نوع جامعه‌ها و سازمانها و تبلیغ از «انترناسیونالیسم» به جای «ناسیونالیسم» گواه بر این است که ادغام جامعه‌ها در یک جامعه، و تبدیل حکومت‌ها، به یک حکومت جهانی، آنچنان اندیشه‌دور و غیرممکن نیست بلکه به اندازه‌ای است که گروهی از متفکران جهان که هوادار حکومت واحد جهانی می‌باشند در اعلامیه خود (۱) منتشر کرده‌اند، خطوط اساسی طرح خود را آورده‌اند و خطوط برجسته آن عبارت است از:

۱. پارلمان جهانی

۲. شورای عالی اجرایی

۳. ارتش جهانی

۴. دیوان دادگستری بین‌المللی

این نوع طرز تفکرها و تشکیل چنین کنگره‌ها و طرحها نشانه آن است که طرح الهی که پیامبران و اولیاء گرامی خدا از آن گزارش داده‌اند، در شرف تکوین و در حال جوانه زدن است و آنچه را که فلسفه مهدویت، خواهان حکومت واحد جهانی توأم با وحدت و فرهنگ و تمدن‌ها می‌باشد، اندیشه‌ای بس ممکن و قریب‌الوقوع است که کم و بیش نشانه‌های آن به چشم می‌خورد.

صلح و صفا به جای خونریزی

پرسشی که در اینجا مطرح است این است که تاریخ بشر مملو از جرایم و تعدی است، انسان با شنیدن نام جباران، مستکبران، مترفان، مسرفان، طواغیت، سلاطین، امیران، به یاد خونریزی‌ها، آدمکشی‌ها، تعدی‌ها و تجاوزهای بی‌حدّ

ص: ۴۵۷

۱- (۱). در کنگره توکیو در سال ۱۹۶۳.

و حساب آنان می افتد و با خود می اندیشد که آیا پایان این شب سیه، سفیدی دارد؟

و آیا روزی فرا می رسد که انسان در زندگی، تجاوز و ستم را کنار بگذارد و برادروار کنار هم زندگی کنند؟

پاسخ به این سؤال با توجه به محاسبات فلسفی و اجتماعی روشن است زیرا حرکت انسان به سوی کمال، مورد اتفاق تمام مکاتب است ولی انسان وقتی به عالیتترین درجه کمال می رسد که حرکت او به سوی کمال، منحصر در جهات مادی نباشد، و جهات معنوی او را نیز دربرگیرد، رشد مادی انسان اجتماعی از نظر صنعت و علم قابل انکار نیست، و گسترش قدرت او بر دریا و خشکی، بر همه واضح و روشن است. ولی آیا تکامل مادی او که تکامل یک بعدی است می تواند ضامن سعادت و خوشبختی انسان باشد؟ به طور مسلم نه، زیرا تکامل واقعی آنگاه صورت می گیرد که در کنار علم و صنعت در جنب سفاین فضایی، و قمرهای مصنوعی، وزیر دریایی ها و آسمان خراش ها و صنایع بزرگ مادر، عدالت و دادگری، رأفت، عاطفه و اخلاق و انسانیت نیز حکومت کند، و در غیر این صورت، جامعه بسان مرغ یک پر خواهد بود که با پرش مختصری به زمین افتاده و نابود خواهد شد.

خلاصه اعتقاد به حرکت کمالی انسان، مارا بر آن وادار می کند که در انتظار چنین روزی باشیم. مرحوم علامه طباطبایی در این مورد می نویسد: «نوع انسان به موجب فطرتی که خداوند در نهاد او قرار داده خواستار سعادت حقیقی خود می باشد، و سعادت واقعی در این است که نیازهای جسم و جان او هر دو تأمین

شود، دنیا و آخرتش هردو منظور گردد. اینکه می بینیم گاهی انسان از راه سعادت واقعی منحرف شده و بیراهه می رود، نه از این جهت است که ندای فطرت رانشنیده گرفته و گوش به فرمان آن نداده است، بلکه این انحرافها مولود اشتباه و خطا در تطبیق است. (او به دنبال سعادت و کمال است ولی تصور می کند که آن مورد انحرافی تضمین کننده کمال است) و باید دانست که دستگاه آفرینش به هدف و مقصود نهایی که در پیش دارد دیربازود خواهد رسید».

قرآن و آینده جامعه ها

اشاره

قرآن درباره سرنوشت جامعه ها به روشنی سخن گفته است و با ملاحظه آیاتی که در این زمینه وارد شده است، می توان نظریه قرآن را در جهات مختلف مسئله دریافت، و ما آیات فراوانی را که در این موضوع وارد شده است، در چند بخش مطرح می کنیم.

الف. وارثان زمین صالحانند

آینده نگری انسان اورا و ادار می کند که از آینده جهان و سرنوشت بشر خبری به دست آورد، زیرا از سپیده دم تاریخ نزاع و نبرد پیوسته میان صفوف حق و باطل بر قرار بوده و پیروزی دست به دست می گشته و به تعبیر قرآن:

(... وَ تِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ). (۱)

«ما ایام و روزهای (شیرین پیروزی) رامیان مردم دست به دست می گردانیم».

ص: ۴۵۹

با اینکه روش تاریخ بشر تاکنون به صورت مبادله پیروزی بوده است ولی قرآن معتقد است که سنت الهی بر این تعلق گرفته که در آینده فقط صالحان، وارثان زمین خواهند بود و حکومت جهان و اداره امور را به دست خواهند گرفت و حق و حقیقت در موضع خود استوار خواهد بود و باطل بر آن پیروز نخواهد شد و همه جهانیان زیر لوای حکومت صالحان قرار خواهند گرفت و حکومت واحدی بر جهان مستولی خواهد شد، چنانکه می فرماید:

(وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ) (۱).

«ما در کتاب زبور، پس از «ذکر» (شاید مقصود تورات باشد) چنین نوشتیم که در آینده صالحان و پاکان وارثان زمین خواهند بود، و صفحه جهان برای ابد از لوث وجود افراد ناصالح پاک خواهد شد.»

و در آیه دیگر باز می فرماید:

(وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ...) (۲)

«خداوند افراد با ایمانی از شما را که دارای عمل نیک هستند، وعده قطعی داده است که آنان را خلیفه و جانشین خود در روی زمین قرار خواهد داد.»

جانشینی این گروه از خداوند، در روی زمین همان تدبیر امور زندگی و بر

ص: ۴۶۰

۱- (۱). انبیاء آیه ۱۰۵.

۲- (۲). نور آیه ۵۵.

قراری عدل و عدالت در اجتماع و توسعه عمران و آبادی در روی زمین است.

در آیه سوم، سرانجام را از آن تقوا پیشگان می داند و یادآور می شود که:

(وَالْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوَى) (۱).

«سرانجام، در تقوی و پرهیزگاری است.»

ب. استقرار آیین خدا و گسترش امنیت در جهان

قرآن معتقد است که سرانجام خداوند آیینی را که بر بندگان خود پسندیده است در روی زمین مستقر خواهد ساخت، آیینی که از هر نوع شرک و دوگانه پرستی پیراسته می باشد.

آن روز امنیت سراسر جهان را فرا خواهد گرفت پیروان حق بدون واهمه و ترس، خدای جهان را پرستش خواهند کرد. دیگر اثری از تقیه و مماشات با مخالفان و گروه های باطل وجود نخواهد داشت چنانکه می فرماید:

(... وَ لَيَمَكُنَّنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَ لَيُبدِلَنَّ لَهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا) (۲).

«آیینی را که برای آنان پسندیده است مستقر خواهد ساخت و به آنان پس از بیم و نا امنی، امنیت خواهد بخشید، مرا عبادت خواهند کرد و کسی را برای من شریک قرار نخواهند داد.»

ص: ۴۶۱

۱- (۱). طه آیه ۱۳۲.

۲- (۲). نور: آیه ۵۵.

قرآن در دو مورد از برقراری آیین اسلام در جهان و پیروزی آن بر دین های دیگر خبر داده است و این گزارش غیبی تاکنون محقق نگردیده و طبق روایات، ظرف تحقق آن دوره دیگری است که در آن آخرین وصی پیامبر حضرت مهدی (عج) زمام امور را به دست می گیرد و اسلام را در سراسر شرق و غرب منتشر می سازد، چنانکه می فرماید:

(هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ). (۱)

«او است که پیامبر خود را با هدایتها و آیین استواری فرستاده است تا دین حق را بر تمام دینها پیروز گرداند هرچند گروهی مشرک آن را دوست نداشته باشند».

در آیه دیگر همین مطلب به تعبیر دیگر و اینکه «نور خدا خاموش شدنی نیست» وارد شده است، چنانکه می فرماید:

(يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ) (۲)

«می خواهند نور خدا را بادهان های خود خاموش کنند، ولی خداوند نور خود را کامل می کند هر چند کافران دوست نداشته باشند».

ص: ۴۶۲

۱- (۱). صف: آیه ۹.

۲- (۲). صف: آیه ۸.

پیامبران در طول تاریخ برای اشاعهٔ مکتب خود مجاهدت‌ها و کوشش‌ها کرده‌اند ولی هرگز نتوانسته‌اند مکتب خود را در سراسر جهان پیاده کنند و در هر عصری گروه‌های بی‌شماری به مخالفت با پیامبران برخاسته و سد راه آنان بوده‌اند، ولی قرآن مبارزهٔ اهل باطل را با مکتب حق یک مبارزهٔ موقت تلقی می‌کند و معتقد است که سنگرهای باطل سرانجام فرو ریخته و برنامه‌های پیامبران در جهان گسترش پیدا خواهد کرد.

قرآن این حقیقت را طی آیاتی چند بیان می‌کند:

(۱) **إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَ الَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ يَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ**

«ما پیامبران و فرستادگان خود و افراد با ایمان را در دنیا (و آخرت) و روزی که گواهان به پا می‌خیزند کمک می‌کنیم».

قرآن در آیهٔ دیگر از تعلق مشیت الهی بر پیروزی پیامبران در آینده سخن می‌گوید آنجا که می‌فرماید:

(۲) **وَ لَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ * إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ * وَإِنَّ جُنَدَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ**

«اراده و مشیت ما به پیروزی پیامبران تعلق گرفته است، آنان کمک شدگان هستند و سپاه ما (سپاه توحید) پیروز است».

و در آیه دیگر می‌فرماید:

ص: ۴۶۳

۱- (۱). غافر آیه ۵۱.

۲- (۲). صافات آیه ۱۷۳.

(كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي). (۱)

«خداوند بر خود واجب و لازم شمرده است که او و پیامبران وی بر قوای کفر غلبه کنند».

ه. در مبارزه حق و باطل، حق پیروز است

آیات قرآنی نه تنها نظام تکوین را نظام خیر، و غلبه خیر بر شر می داند بلکه سرانجام نظام اجتماعی انسان را نظام استوار می داند که در آن، نظام توحید بر نظام شرک و طاغوت غلبه کرده و پیروزی از آن صالحان و راستگویان خواهد بود، از این جهت می فرماید:

(بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ...). (۲)

«ما حق را بر باطل می زنیم و آنرا نابود می سازیم و اینگونه، باطل محو و نابود می شود».

قرآن در آیه دیگر، حق و باطل را به آب و کف تشبیه می کند باطل بسان کف بر دوش حق سوار می شود و با حرکت حق حرکت می کند اما دیری نمی پاید باطل های گونه فروکش کرده و حق و حقیقت بسان آب حیات در دلها باقی می ماند:

(فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ). (۳)

ص: ۴۶۴

۱- (۱). مجادله آیه ۲۱.

۲- (۲). انبیاء آیه ۱۸.

۳- (۳). رعد آیه ۱۷.

«کف های روی آب نابود می شوند و آنچه برای مردم مفید است در زمین باقی می ماند».

و. کمک های غیبی در سرانجام جامعه ها

قرآن معتقد است که سرانجام در جامعه ها افراد فداکاری پیدا می شوند که با تمام قدرت در عزت اسلام و ذلت کفر می کوشند و از این طریق به گروهک ها هشدار می دهد که اگر از جاده مستقیم توحید منحرف شوند و به جاهلیت باز گردند هرگز آیین حق با انحراف آنان نابود نمی شود. و در طول تاریخ - که جامعه انسانی رو به کمال است - افرادی پیدا می شوند که خداوند آنان را دوست دارد و آنان نیز خدا را دوست دارند آنان در مقابل گروه با ایمان متواضع و در برابر کافران سرکشند. در راه خدا کوشش می کنند و از سرزنش و سرزنش کنندگان نمی ترسند، آنجا که می فرماید:

(يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ... (۱)).

«ای کسانی که ایمان آورده اید! هر کس از شما، از آیین خود باز گردد (به خدا زیانی نمی رساند) خداوند، گروهی را می آورد که آنها را دوست می دارد و آنان نیز خدا را دوست دارند. در برابر مؤمنان متواضع، و در برابر کافران سرسخت و نیرومندان؛ در راه خدا جهاد می کنند و از سرزنش هیچ ملامتگری هراسی ندارند...».

ص: ۴۶۵

اکنون باید دید این وعده ها و نویدهای قرآن که تاکنون به صورت جهانی جامه عمل نپوشیده است، چه زمانی تحقق خواهد پذیرفت، گره این مشکل را می توان با مراجعه به روایات صحیح اسلامی گشود، روایات اسلامی انگشت روی این مجهول ها می گذارند و از تحقق این نویدها در عصر حضور امام زمان (عج) گزارش می دهند.

روایات از یک رشته تکامل ها و پیشرفت ها در عقول و خرد، در صنایع گزارش داده، هم چنانکه از جهانی شدن عدل اسلامی و آیین توحید، قاطعانه خبر می دهد. اینک این روایات رابه صورت فشرده در اینجا می آوریم و از هر موضوعی تنها به نقل یک حدیث اکتفا می کنیم:

ص: ۴۶۶

۱. تکامل عقول و خردها

مرور زمان و تجارب تلخ و شیرین، مایه شکوفایی عقل انسانی می گردد و بشر در پرتو الطاف الهی درمی یابد که: دیگر سازمانهای بشری و تدابیر انسانی قادر به حل تضادها و مشکلات نیست. از این جهت بی درنگ به ندای حضرت قائم علیه السلام پاسخ می گویند و انسانها با رضایت خاطر به انقلاب امام می پیوندند.

امام باقر علیه السلام در این مورد می فرمایند:

«إِذَا قَامَ قَائِمُنَا وَضَعَ اللَّهُ يَدَهُ عَلَى رُؤْسِ الْعِبَادِ فَجَمَعَ بَهَا عُقُولَهُمْ وَكَمَلَتْ بِهِ أَحْلَامَهُمْ»^(۱)

«آنگاه که قائم ما قیام کند خداوند دست لطف و رحمت خود را بر سر بندگان خود می گذارد و از این طریق به عقول آنان وحدت می بخشد و به وسیله او خردهای آنان تکامل پیدا می کند».

۲. تکامل صنایع

یک انقلاب جهانی بدون تکامل صنایع امکان پذیر نیست، رهبر انقلابی که می خواهد صدای خود را به آخرین نقطه جهان برساند بدون تکامل تکنیک امکان پذیر نمی باشد از این جهت احادیث اسلامی نوید می دهد که در عصر

ص: ۴۶۷

۱- (۱). منتخب الأثر ص ۴۸۲ و ۴۸۳.

ظهور امام، صنایع به حدی تکامل پیدا می کند که جهان حکم یک شهر را پیدا می کند و افرادی که درخاور زندگی می کنند کسانی را که در باختر زندگی می کنند می بینند و سخنان آنان را می شنوند چنانکه امام در این مورد می فرماید:

«إِنَّ الْمُؤْمِنَ فِي زَمَانِ الْقَائِمِ وَهُوَ بِالْمَشْرِقِ لِيَرَى أَخَاهُ بِالْمَغْرِبِ وَكَذَا الَّذِي فِي الْمَغْرِبِ يَرَى أَخَاهُ الَّذِي بِالْمَشْرِقِ»^(۱).

«در زمان قائم فرد با ایمان که در مشرق زندگی می کند برادر خود را که در مغرب زندگی می کند می بیند».

در حدیث دیگر مطلب به طور روشنتر بیان شده است و آن این است که:

«إِنَّ قَائِمَنَا إِذَا قَامَ مَدَّ اللَّهُ لَشِيعَتِنَا فِي أَسْمَاعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ حَتَّى لَا يَكُونَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْقَائِمِ يَرِيدٌ، يَكَلِّمُهُمْ، فَيَسْمَعُونَ وَيَنْظُرُونَ إِلَيْهِ وَهُوَ مَكَانَهُ»^(۲).

«آنگاه که قائم ما قیام می کند خدا به دیدگان و گوشهای پیروان او قدرت می بخشد تا آنجا که میان آنان و رهبر خود فاصله ای باقی نمی ماند و او با آنان سخن می گوید و سخنان او را می شنوند و به او می نگرند درحالی که او در جای خود قرار دارد (تکامل و سایل ارتباط جمعی)».

۳. جهانیان در پوشش اسلام درمی آیند

احادیث اسلامی نویدهای قرآنی را درباره جهانی گشتن آیین اسلام بر ظهور حضرت قائم تطبیق می دهد آنجا که امام باقر علیه السلام می فرماید:

ص: ۴۶۸

۱- (۱). منتخب الأثر صفحه ۴۸۲ و ۴۸۳.

۲- (۲). منتخب الأثر صفحه ۴۸۲ و ۴۸۳.

«يبلغ سلطانه المشرق والمغرب ويظهر الله عزوجل به دينه على الدين كله ولو كره المشركون» (۱).

«قدرت و تسلط او شرق و غرب را فرا می گیرد و خدا به وسیله او دین خود را بر تمام ادیان پیروز می گرداند، هر چند مشرکان دوست نداشته باشند».

۴. تکامل اخلاقی

در محاسبات گذشته به این نقطه رسیدیم که تکامل حقیقی باید ابعاد مادی و معنوی داشته باشد و تکامل یک بعدی تکامل واقعی نیست.

احادیث اسلامی از تکامل اخلاقی در عصر ظهور امام دوازدهم گزارش می دهد آنجا که همه محدثان اسلامی این جمله را از پیامبر نقل می کنند که یکی از ویژگیهای حکومت حضرت حجت علیه السلام گسترش عدل و داد و برچیده شدن بساط ظلم و ستمگری است و جمله «يَمْلَأُ الْأَرْضَ قِسْطًا وَعَدْلًا» بیانگر این تکامل است.

۵. ترمیم خرابی ها

احادیث اسلامی از آبادی جهان و تسلط بشر بر گنجینه های نهفته در دل زمین در زمان ظهور امام به روشنی گزارش می دهد و جمله یاد شده در زیر در روایات ما وارد شده است:

«وَتَطَهَّرُ لَهُ الْكُنُوزُ وَلَا يَبْقَى فِي الْأَرْضِ خَرَابٌ إِلَّا يُعْمَرُهُ»

ص: ۴۶۹

«گنجینه های نهفته در دل زمین در اختیار امام قرار می گیرد و با نفوذ و قدرت مادی و معنوی که دارد ویرانی های موروث از تسلط ظلم و جور را آباد می کند».

نتیجه اینکه آنچه را که محاسبات عقلی و اجتماعی درباره سرانجام جامعه نشان می دهد، مورد تصدیق قرآن و احادیث اسلامی قرار می گیرد، چیزی که هست احادیث اسلامی زمان و وقت این تکامل ها را به روشنی تعیین می کند و ظهور امام قائم را همگام با این تحولات می داند.

ص: ۴۷۰

اشاره

در این بخش فواید انتظار در بازسازی جامعه اسلامی از جهات مختلفی مورد بررسی قرار می‌گیرد و به پرسش کسانی که وجود امام را در عصر غیبت «وجود بدون بازده» اندیشیده‌اند، به صورتهای مختلفی پاسخ گفته می‌شود.

سابقه و تاریخچه بحث

از زمانی که امام قائم (عج) از دیده‌ها پنهان شده و پس پرده غیبت زندگی خود را شروع کرده است، انبوهی از پرسش‌ها، پیرامون مسائل غیبت در میان کنجکاوان مطرح بوده است و نوع این پرسشها از یک نوع قدمت و دیرینگی برخوردارند، بگونه‌ای که بسیاری از این سئوال‌ها در نوشته‌های نویسندگان کتابهای مربوط به امام زمان در قرن چهارم و پنجم اسلامی مطرح شده و دانشمندان، پاسخ‌های مناسبی داده‌اند.

صدوق (۳۰۶-۳۸۱) یکی از محدثین عالی مقام شیعه است در کتاب «کمال الدین» پیرامون مسائل مربوط به غیبت، به گونه‌ای سخن گفته است.

محدث دیگری بنام «نعمانی» (م ۴۱۰) در کتاب خود، مربوط به غیبت امام زمان و همچنین استاد شیعه مرحوم «شیخ طوسی» (۳۸۵-۴۶۰) در کتاب خود نیز این مسائل را بازگو نموده و به تجزیه و تحلیل پرداخته است. بنابراین، این پرسش‌ها

درباره امام زمان تازگی ندارد، بلکه بیش از هزار سال از عمر آنها می گذرد. طبعاً پاسخ ها نیز تازگی نداشته و بسان پرسش ها، از عمر طولانی برخوردارند. چیزی که هست پاسخ ها در طول زمان، آرایش خاصی پیدا کرده و با مقتضیات زمان، همراه گشته است.

تشریح سؤال

از جمله سؤال های رایج در باره امام زمان، مسئله فایده وجود امام غایب است. همگی می دانیم که اثر بارز وجود امام هدایت و رهبری است، اکنون سؤال می شود امامی که از نظرها غایب است چگونه می تواند هدایت کند، به عبارت دیگر با توجه به اینکه قرآن هدایت را از ویژگیهای امام می شمارد و می فرماید: (وَ جَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا...) (۱) چگونه می توان چنین وظیفه سنگین را از امام پنهان انتظار داشت. و به تعبیر دیگر: امام (عج) در هر حال رهبر و پیشوا است و وجود یک رهبر در صورتی می تواند مفید باشد که تماس مداوم با پیروان خود داشته باشد امام غایب از نظر، چگونه می تواند نقش رهبری خود را ایفاء کند؟

به تعبیر دیگر: زندگی امام (عج) در دوران غیبت یک زندگی خصوصی است نه یک زندگی اجتماعی در نقش یک پیشوا، با این حال حق داریم پرسیم این ذخیره الهی چه اثر عمومی برای مردم می تواند داشته باشد و چه نوع بهره ای مردم می توانند از وجود او ببرند؟

ص: ۴۷۲

اوبسان چشمه آب زلال حیات است که دست کسی به او نرسد.

به علامه اصولاً آیا مفهوم غایب شدن امام عج این است که وجودش به یک روح نامرئی یا امواج ناپیدا و اشعه و امثال اینها تبدیل شده، آیا این با علم سازگار است؟ این سؤال بدون شک سؤال مهمی است: ولی اشتباه است که گمان کنیم بی جواب مانده، اما اجازه بدهید نخست به پاسخ جمله اخیر پردازیم که موجب سوء تفاهم برای گروهی گردیده است، و پس از روشن شدن آن، به بقیه سؤال ها می پردازیم.

صریحاً باید گفت: مفهوم غایب بودن امام (عج) هرگز این نیست که وجود امام (عج) در عصر غیبت یک وجود نامرئی و رؤیایی است که به یک وجود خیالی و پنداری شبیه تر از یک وجود عینی باشد.

بلکه او از هر نظر یک زندگی طبیعی عینی خارجی دارد، منتها با عمر طولانی. در میان مردم، و در میان جامعه ها رفت و آمد دارد، و در نقاط مختلف زندگی می کند، و اگر استثنایی در زندگی او هست، همین است که او از یک عمر طولانی برخوردار است، همین و بس.

او به طور ناشناس در جامعه انسانی زندگی می کند، و هیچ کس در باره غیبت او جز این نگفته است و چقدر فرق است میان «ناشناس و نامرئی».

سؤال دیگر اینکه چنین زندگی ممکن است برای یک فرد عادی قابل توجیه باشد، ولی آیا برای یک رهبر - آن هم یک رهبر بزرگ الهی - قابل قبول است؟

ما در این جا مسئله را از جهات یاد شده در زیر مورد بررسی قرار می دهیم.

۱. فواید گوناگون امام زمان برای امت اسلامی

اکنون وقت آن رسیده که بار دیگر فواید چشمگیر امام برای امت از نزدیک آشنا شویم، ما این فواید را تحت یک عنوان کلی یعنی:

«او بسان خورشید در پس ابر است» می آوریم و این فواید همگی بیانگر حقیقت این تشبیه است.

در احادیث متعدد و گوناگونی که در زمینه فلسفه و فایده وجود امام علیه السلام در دوران غیبت به ما رسیده تعبیر بسیار پر معنی و جالبی در یک عبارت کوتاه دیده می شود که می تواند کلیدی باشد برای گشودن این رمز بزرگ و آن اینکه از پیامبر صلی الله علیه و آله در پاسخ این پرسش که چه فایده ای وجود مهدی علیه السلام در عصر غیبتش دارد، فرمود:

«أَيُّ وَالِدِي بَعَثَنِي بِالنَّبُوَّةِ إِنَّهُمْ يَتَّفَعُونَ بِنُورِ وِلَايَتِهِ فِي غَيْبَتِهِ كَانْتِفَاعِ النَّاسِ بِالشَّمْسِ وَإِنْ جَلَّلَهَا السَّحَابُ»^(۱).

«آری سوگند به خدایی که مرا به نبوت برگزیده، مردم از نور رهبری او در دوران غیبتش بهره می گیرند همان گونه که از خورشید به هنگام قرار گرفتن پشت ابرها».

۲. پاسداری آیین خدا

با گذشت زمان و آمیختن سلیقه ها و افکار شخصی به مسائل مذهبی و گرایش های مختلف به سوی برنامه های ظاهر فریب مکتب های انحرافی، و دراز

ص: ۴۷۴

۱- (۱). بحار الانوار، ج ۱۳ ص ۱۲۹.

شدن دست مفسده جویان به سوی مفاهیم آسمانی، اصالت پاره ای از این قوانین از دست می رود و دستخوش تغییرات زیانبخشی می گردد.

این آب زلال که از آسمان وحی نازل شده، با عبور از مغزهای این و آن تدریجا تیره و تار گشته، صفای نخستین خود را از دست می دهد.

این نور پر فروغ با عبور از شیشه های ظلمانی افکار تاریک، کم رنگ تر میگردد.

خلاصه با آرامش ها و پیرایش های کوتاه بینانه افراد و افزودن شاخ و برگ های تازه به آن چنان می شود که گاهی باز شناسی مسائل اصلی، دچار اشکال می گردد. و به گفته آن شاعر که البته همانگونه که روش و سنت شاعران است در شکل مبالغه آمیزی مطرح شد، خطاب به پیامبر کرده می گوید:

شرح تو را در پی آرایشند دین تو را از پی پیرایشند

بس که فزودند بر آن برگ و برگ تو به بینی شناسی دگر

با این حال آیا ضروری نیست که در میان جمع مسلمانان کسی باشد که مفاهیم فنا ناپذیر تعالیم اسلامی را در شکل اصلیش حفظ و برای آیندگان نگهداری کند؟

سینه امام و روح بلندش این تعلیمات را در خود نگاهداری می کند تا دلایل الهی و نشانه های روشن پروردگار باطل نگردد، و به خاموشی نگراید و این یکی دیگر از آثار وجود او، گذشته از آثار دگر است (۱).

ص: ۴۷۵

۱- (۱). این بیان مربوط به اصل وجود امام در جامعه است.

۳. تربیت یک گروه ضربتی آگاه

برخلاف آنچه بعضی فکر می کنند رابطه امام در زمان غیبت بکلی از مردم بریده نیست، بلکه آن گونه که از روایات اسلامی بر می آید گروه کوچکی از آماده ترین افراد که سری پر شور از عشق خدا، ودلی پر ایمان و اخلاصی فوق العاده برای تحقق بخشیدن به آرمان اصلاح جهان دارند، با او در ارتباطند.

معنی غیبت امام این نیست که او به شکل یک روح نامرئی و یا اشعه ای ناپیدا درمی آید، بلکه او از یک زندگی طبیعی آرام برخوردار است، به طور نا شناخته در میان همین انسانها رفت و آمد دارد، و دلهای بسیار آماده را برمی گزیند، و در اختیار می گیرد و بیش از پیش آماده می کند و می سازد. افراد مستعد به میزان شایستگی خود، توفیق درک این سعادت را پیدا می کنند، بعضی چند لحظه و بعضی چند ساعت و چند روز و بعضی سالها با او در تماس نزدیک هستند. به تعبیر روشنتر، آنجا که هیچ گاه حجاب و مانعی بر سر راه تابش جهان بخش آفتاب نیست، درحالی که دیگران در زیر ابرها و در تاریکی و نور کمرنگ به سر می برند.

به درستی حساب صحیح نیز همین است من نباید انتظار داشته باشم که آفتاب را به پایین ابرها بکشم تا چهره او را ببینم، چنین انتظاری اشتباه بزرگ و خیال خام است این منم که باید بالاتر از ابرها پرواز کنم تا شعاع جاودانه آفتاب را جرعه جرعه بنوشم و سیراب گردم.

به هر حال تربیت این گروه یکی دیگر از فلسفه های وجود او در این دوران است.

می دانیم خورشید یک سلسله اشعه مرئی دارد که از ترکیب آنها با هم هفت رنگ معروف پیدا می شود و یک سلسله اشعه نامرئی که بنام «اشعه فوق بنفش، و اشعه مادون قرمز» نامیده شده است. همچنین یک رهبر بزرگ آسمانی خواه پیامبر باشد یا امام علاوه بر تربیت تشریحی که از طریق گفتار و رفتار و تعلیم و تربیت عادی صورت میگیرد، یک نوع تربیت روحانی و از راه نفوذ معنوی در دلها و فکرها دارد که می توان آن را تربیت تکوینی نام گذارد. در آنجا الفاظ و کلمات و گفتار و کردار کار نمی کند بلکه تنها جاذبه و کشش درونی کار می کند.

در حالات بسیاری از پیشوایان بزرگ الهی می خوانیم که گاه بعضی از افراد منحرف و آلوده با یک تماس مختصر با آنها بکلی تغییر مسیر می دادند، و سر نوشتشان یکباره دگرگون می شد و راه کاملاً تازه ای را انتخاب می کردند و یک مرتبه فردی پاک و مؤمن و فداکار می شدند که از بذل همه وجود خود نیز مضایقه نداشتند.

این دگرگونی های تند و سریع و همه جانبه، این انقلابهای جهش آسا و فرا گیر، آن هم با یک نگاه یا یک تماس مختصر، البته برای آنها که در عین آلودگی یک نوع آمادگی نیز دارند، نتیجه جذبه ناخود آگاه است که گاهی از آن تعبیر به نفوذ شخصیت نیز می شود، بسیاری از افراد این موضوع را در زندگی خود تجربه کرده اند که به هنگام برخورد با افرادی که روح های بزرگ و عالی دارند، چنان بی اختیار و ناخود آگاه، تحت تأثیر آنان قرار می گیرند که حتی سخن گفتن در برابر آنها بر ایشان مشکل می شود و خود را در میان هاله ای مرموز و غیر قابل توصیف از عظمت و بزرگی می بینند.

البته ممکن است گاهی این گونه امور را با تلقین وامثال آن توجیه کرد، ولی مسلماً این تفسیر برای همه موارد صحیح نیست، بلکه راهی جز این ندارد که بپذیریم که این آثار نتیجه شعاع اسرار آمیزی است که از درون ذات انسانهای بزرگ بر می خیزد.

سرگذشت های فراوانی در تاریخ پیشوایان بزرگ می بینیم که جز از این راه نمی توان آنها را تفسیر کرد.

برخورد یکی از بت پرستان مکه به نام «اسعد بن زراره»، به پیامبر صلی الله علیه و آله در کنار خانه کعبه و تغییر جهش آسای طرز تفکر او - و یا آنچه دشمنان سرسخت پیامبر صلی الله علیه و آله نام آن را سحر می گذاردند و مردم را به خاطر آن از نزدیک شدن به او باز می داشتند - همه حاکی از نفوذ شخصیت پیامبر صلی الله علیه و آله در افراد مختلف، از این طریق است (۱). همچنین آنچه درباره تأثیر پیام امام حسین علیه السلام روی فکر «زهیر بن غین بجلی» در مسیر کربلا نقل شده تا آنجا که با شنیدن پیام امام حتی نتوانست لقمه ای را که در دست داشت به دهان بگذارد، و آن را به زمین نهاد و حرکت کرد. و یا کشش عجیب و فوق العاده ای که «حربن یزید ریاحی» در خود احساس می کرد، و با تمام شجاعتی که داشت همچون بید می لرزید و همین کشش سرانجام او را به صف مجاهدان کربلا کشید و به افتخار بزرگ شهادت نایل آمد.

و یا داستان جوانی که در همسایگی «أبو بصیر» زندگی داشت، و با ثروت سرشار خود که از خوش خدمتی به دستگاه بنی امیه فراهم ساخته بود به عیش و نوش و بی بند و باری پرداخته بود و سرانجام با یک پیام امام صادق علیه السلام بکلی دگرگون شد و همه کارهای خود را درهم پیچید و تمام اموالی را که از طریق

ص: ۴۷۸

نامشروع گرد آورده بود یا به صاحبانش داد و یا در راه خدا انفاق کرد. و یا سرگذشت کنیز خواننده و زیبا و عشوه گری که هارون به گمان خام خود برای منحرف ساختن ذهن امام کاظم علیه السلام به زندان اعزام داشته بود، و منقلب شدن روحیه او در یک مدت کوتاه، تا آنجا که قیافه و طرز سخن و منطق او هارون را به حیرت و وحشت افکند، همه و همه نشانه و نمونه هایی از همین تأثیر ناخود آگاه است که می توان آن را شعبه ای از «ولایت تکوینی» پیامبر صلی الله علیه و آله یا امام زمان علیه السلام دانست، چرا که عامل تربیت و تکامل در اینجا الفاظ و جمله ها و راه های معمولی و عادی نیست، بلکه جذبه معنوی و نفوذ روحانی عامل اصلی محسوب می شود.

این برنامه، همانگونه که گفتیم، منحصر به پیامبران و امامان نیست بلکه رجال راستین و شخصیت های بزرگ نیز به تناسب میزان شخصیت خود هاله ای از این نفوذ نا خود آگاه، اطراف خود ترسیم می کنند، منتها قلمرو گروه اول با گروه دوم از نظر ابعاد و گسترش قابل مقایسه نیست.

وجود امام علیه السلام در پشت ابرهای غیب نیز این اثر را دارد که از طریق اشعه نیرومند و پردامنه نفوذ و شخصیت خود، دل های آماده را در نزدیک و دور، تحت تأثیر جذبه مخصوص قرار داده به تربیت و تکامل آنها می پردازد و از آنها انسان هایی کامل تر می سازد ما قطب های مغناطیسی زمین را با چشم خود نمی بینیم، ولی اثر آنها روی عقربه های قطب نما، در دریاها راهنمای کشتی هاست و در صحراها و آسمان ها راهنمای هواپیماها و وسایل دیگر است، در سرتاسر کره زمین از برکت این امواج میلیونها مسافر راه خود را بسوی مقصد پیدا کرده، با وسایل نقلیه بزرگ و کوچک به فرمان همین عقربه ظاهرراً کوچک از سرگردانی رهایی می یابند.

آیا تعجب دارد اگر وجود امام علیه السلام در زمان غیبت با امواج جاذبه معنوی خود افکار و جانهای زیادی را که در دور یا نزدیک قرار دارند هدایت کند، و از سرگردانی رهایی بخشد؟ ولی نمی توان و نباید فراموش کرد که همان گونه که امواج مغناطیسی زمین روی هر آهن پاره ای بی ارزش اثر نمی گذارد بلکه روی عقربه های ظریف و حساسی که آب مغناطیس خورده اند، و یک نوع سنخیت و شباهت با قطب فرستنده امواج مغناطیسی پیدا کرده اند اثر می گذارد، همینطور دل هایی که راهی با امام دارند و شباهتی را در خود ذخیره نموده اند، تحت تأثیر آن جذب غیر قابل توصیف روحانی قرار می گیرند.

با در نظر گرفتن آنچه در بالا- گفتیم یکی دیگر از آثار و فلسفه های وجودی امام علیه السلام در چنین دورانی آشکار می گردد.

۵. ترسیم هدف آفرینش

هیچ عاقلی بی هدف، گام بر نمی دارد. و هر حرکتی که در پرتو عقل و علم انجام گیرد در مسیر هدفی قرار خواهد داشت؛ با این تفاوت که هدف در کار انسان ها معمولا رفع نیازمندی خویش و بر طرف ساختن کمبودهاست، ولی در کار خدا هدف متوجه دیگران و رفع نیازهای آنهاست، چرا که ذات او از هر نظر بی پایان است و عاری از هر گونه کمبود و با این حال انجام دادن کاری به نفع خود درباره او مفهوم ندارد. حالا به این مثال توجه کنید:

در زمینی مستعد و آماده، باغی پر گل و میوه احداث می کنیم، در لابلای درختان و بوته های گل، علف هرزه هایی می رویند، هر وقت به آبیاری آن درختان برومند می پردازیم علف هرزه ها نیز از پرتو آنها سیراب می شوند.

در اینجا ما دو هدف پیدا می‌کنیم. هدف اصلی که آب دادن درختان میوه و بوته‌های گل است و هدف تبعی که آبیاری علف‌هرزه‌های بی‌مصرف می‌باشد.

بدون شک هدف تبعی نمی‌تواند انگیزه عمل گردد و یا حکیمانه بودن آن را توجیه کند، مهم همان هدف اصلی است که جنبه منطقی دارد.

حال اگر فرض کنیم بیشتر درختان باغ خشک شوند و جز یک درخت باقی نماند، اما درختی که به تنهایی گلها و میوه‌هایی را که از هزاران درخت انتظار داریم به ما می‌دهد، بدون تردید برای آبیاری همان یک درخت هم که باشد آبیاری و باغبانی را ادامه خواهیم داد، گو این که علف‌هرزه‌های زیادی نیز از آن بهره‌گیرند، و اگر یک روز آن درخت نیز بخشکد آنجاست که دست از آبیاری باغ می‌کشیم هرچند علف‌هرزه‌ها بمیرند. آنها که در مسیر تکاملند درختان و شاخه‌های پربرند.

آنها که به پستی‌گراییده و منحرف و آلوده‌اند، علف‌هرزه‌های این باغند.

مسلماً این آفتاب درخشان، این مولکول‌های حیات بخش هوا، این همه برکات زمین و آسمان برای آن آفریده نشده است که مستی فاسد و هرزه به جان یکدیگر بیفتند و به خوردن یکدیگر مشغول شوند و جز ظلم و ستم و جهل و فساد محصولی برای اجتماع آنها نباشد. نه هرگز هدف آفرینش نمی‌تواند اینها باشد.

این جهان و تمام مواهب آن از دیدگاه یک فرد خدا پرست که بامفاهیمی چون علم و حکمت خدا آشناست برای صالحان و پاکان آفریده شده است، همان گونه که سرانجام نیز بطور کلی از دست غاصبان درخواهد آمد و در اختیار آنان قرار خواهد گرفت.

(أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ). (۱)

«روی زمین از آن صالحان خواهد بود».

باغبان آفرینش جهان پهناور هستی، به خاطر همین گروه، فیض و مواهب خود را همچنان ادامه می دهد. هر چند علف هرزه ها نیز به عنوان یک هدف تبعی سیراب گردند و بهره مند شوند، ولی بی شک هدف اصلی آنها نیستند. و اگر فرضاً روزی فرا رسید که آخرین نسل گروه صالحان از روی زمین برچیده شوند، آن روز دلیلی بر ادامه جریان این مواهب وجود نخواهد داشت.

آن روز آرامش زمین به هم می خورد و آسمان برکات خود را قطع می نماید و زمین از دادن بهره به انسانها مضایقه خواهد کرد.

از طرفی پیامبر و امام سمبل گروه صالحان و نمونه بارز انسان کامل است.

یعنی همان گروهی که هدف اصلی آفرینش راتشکیل می دهند و به همین دلیل وجود او به تنهایی یا در رأس گروه صالحان، توجیه کننده هدف آفرینش و مایه نزل هر خیر و برکات اوست. ریزش باران فیض و رحمت خداست اعم از اینکه در میان مردم آشکارا زندگی کند یا مخفی و ناشناس بماند.

درست است که افراد صالح دیگر نیز هر کدام هدفی هستند برای آفرینش و یا به تعبیر دیگر بخشی از آن هدف بزرگ، ولی نمونه کامل این هدف همین انسانهای نمونه و مردان آسمانی می باشند، هر چند سهم دیگران نیز محفوظ است. و از اینجا روشن می شود آنچه در پاره ای از عبارات به این مضمون وارد شده که:

ص: ۴۸۲

«يُمْنِهِ زُرْقُ الْوَرَى وَبُجُودِهِ ثَبَّتِ الْأَرْضُ وَالسَّمَاءُ».

از برکت وجود او (یعنی حجت و نماینده الهی) مردم روزی می برند و به خاطر هستی او آسمان و زمین برپاست. یک موضوع (اغراق آمیز) و (دور از منطق) و یا (شُرک آلوده) نمی باشد.

همچنین عبارتی که به عنوان یک حدیث قدسی خطاب به پیامبر از طرف خداوند در کتب مشهور نقل شده: «لَوْلَا كُ لَمَا خَلَقْتُ الْأَفْلَاحُ» (اگر تو نبودی آسمان ها را نمی آفریدیم) بیان یک واقعیت است نه مبالغه گویی، منتها او شاهکار هدف آفرینش است و صالحان دیگر هر کدام بخشی از این هدف بزرگ را تشکیل می دهند، از مجموع آنچه در این فصل تحت چهار عنوان گفته شد چنین نتیجه می گیریم.

آنها که دور نشسته اند و وجود امام را در عصر غیبت، یک وجود شخصی وبدون بازده اجتماعی دانسته اند و به عقیده شیعه در این زمینه تاخت و تاز کرده اند - که وجود چنین امامی چه نفعی در مقام رهبری و امامت خلق می تواند داشته باشد -، آنچنان که آنها گفته اند نیست، و آثار وجودی او در این حال نیز فراوان است.

حجت های مخفی و پنهان خدا در قرآن و نهج البلاغه

اشاره

امیر مؤمنان علیه السلام در نهج البلاغه برای خدا دو نوع حجت معرفی می کند: یکی حاضر و آشکار و دیگری غایب و ناپیدا، آنجا که می فرماید:

«اللَّهُمَّ، لَا تَخْلُو الْأَرْضَ مِنْ قَائِمٍ لِلَّهِ بِحِجِّهِ إِلَّا ظَاهِرًا مَشْهُورًا أَوْ

ص: ۴۸۳

خَائِفًا مَغْمُورًا لَيْلًا تَبْطُلُ حُجُجَ اللَّهِ وَبَيْنَاتِهِ» (۱).

«پرودگارا، روی زمین هیچگاه از حجت های تو خالی نمی ماند، حجت هایی که گاهی مرئی و آشکار و گاهی از بیم مردم پنهان است، تا دلایل آیین الهی محو و نابود نشود».

جمله «لَيْلًا تَبْطُلُ حُجُجَ اللَّهِ وَبَيْنَاتِهِ» بسیار قابل ملاحظه است و می رساند که رهبران الهی در حال ظهور و آشکار، و اختفاء و پنهانی و وظیفه سنگین رهبری را انجام می دهند و در راهنمایی مردم در هر دو حالت می کوشند.

مقصود امام از حجت خائف و مغمور کیست؟ آیا جز آن پیشوای معصوم را می گوید که بر اثر نبودن شرایط مساعد، در پس پرده غیبت بسر می برد؟ تا روزی که جهان برای نهضت او آماده گردد؟

پس از آگاهی از این دونوع حجت که در کلام امیرمؤمنان به چشم می خورد، نظر خوانندگان را به گروهی از اولیاء الهی جلب می کنیم:

الف معلم موسی که در اخبار بنام «خضر» معرفی شده است.

ب حضرت موسی در مدت غیبت چهل روزه خود.

ج حضرت یونس که مدت‌ها در مخفیگاهی به سر می برد.

۱. معلم موسی به نام «خضر» معرفی شده است

قرآن، ولی زمانی را معرفی می کند که از دیدگان مردم پنهان بود و آنها او را نمیشناختند، حتی رسول آن زمان نیز با او آشنایی نداشت (و اگر آشنایی پیدا کرد

ص: ۴۸۴

بر اثر معرفی خدا بود) این ولی زمان، همان است که خدا درباره او در قرآن چنین می فرماید:

«موسی و همراه او بنده ای از بندگان ما را یافتند که مورد رحمت ما بوده و از پیش خود به او علمی داده بودیم» (۱).

کسی که دارای چنین علم وسیع و گسترده ای می باشد و به صریح قرآن، نبی زمان و وصی وی از علم او بهره مند می شود قطعاً از اولیاء خدا بوده و نه تنها از نظر علم و دانش وسیع تر بوده است، بلکه آنچنان روح قوی و نیرومندی داشته است که وقتی موسی به او می گوید:

«اجازه می دهی که من از تو پیروی کنم تا از علمی که به تو داده شده است به من بیاموزی؟»

وی در پاسخ می گوید:

«تو نمی توانی بامن صبر کنی، چگونه می توانی کارهایی را که از اسرار آنها خبر نداری، تحمل نمایی؟».

بی شک این فرد، از اولیای خدا و از شخصیت‌های والای الهی بوده است، بررسی حالات این ولی زمان و پنهان از دیدگان، در همان چند لحظه کوتاه از زندگی حساس او که با حضرت موسی گذرانده است ما را به نکاتی رهبری می کند:

۱. این ولی زمان، پنهان از دیدگان بود، کسی او را نمی شناخت و اگر خدا او را معرفی نمی کرد کسی با او آشنا نمی شد، بنا براین شرط ولی این نیست که حتماً مردم او را بشناسند.

ص: ۴۸۵

۲. این ولی الهی با اینکه از دیدگان غایب و پنهان بود، هرگز از حوادث زمان و اوضاع اجتماع غفلت نداشت و روی ولایت و اختیاراتی که از جانب خدا به او داده شده بود، در اموال و نفوس تصرف می کرد و اوضاع را طبق مصالحی رهبری می نمود، او در رهبری حوادث به قدری دقیق بود که راضی نشد، کشتی بینوایان را که مایه زندگی آنان بود، فرمانروای ستمگری به غضب ببرد و با معیوب ساختن آن، او را از تصرف کشتی باز داشت، اختیارات او به اندازه ای بود که روی مصالحی توانست انسانی را بکشد و دیواری برای صیانت مال افراد یتیم به پا دارد(۱).

۳. نکته جالب اینکه نه تنها خود او غایب بود، بلکه تمام تصرفات او نیز از دیدگان عادی پنهان بود، اگر مردم و صاحب کشتی از تصرف او آگاه بودند، هرگز اجازه نمی دادند که او کشتی را سوراخ کند، زیرا از هدف مقدس او آگاهی نداشتند، اگر مردم شاهد قتل نفس او بودند، هرگز رهاش نمی کردند و از اینکه او همه این کارهای شگفت آور را در دل اجتماع انجام داد واحدی متوجه کار او نشد، می توان فهمید که نه تنها خود او پنهان بود، بلکه تصرف او در اوضاع و حوادث نیز بر مردم پنهان بود، آنها تنها اثر فعل او را می دیدند، نه کار او را.

۴. مهمتر از همه، هدایت و رهبری او بود، او با داشتن مقام ولایت، وظایف خود را انجام می داد، گاهی با تصرف در اموال و نفوس اثر ولایت خود را ابراز می داشت، و گاهی از طریق تعلیم افراد، به وظیفه خطیر ولایت عمل می نمود.

از زندگی حساس و تکان دهنده این ولی الهی به خوبی می فهمیم که ولی

ص: ۴۸۶

زمان گاهی عیان و پیدای وزمانی مخفی و پنهان خواهد بود و این کار بستگی به مصالح وقت و اوضاع زمان دارد. همچنان که می فهمیم هدایت و رهبری که وظیفه امام و ولی است می تواند به دو صورت انجام گیرد و هرگز لازم نیست که امام شناخته شود و هدایت کند، بلکه در حال اختفا و پنهانی نیز به این وظیفه خطیر قیام می نماید.

روشن تر از همه اینکه هدایت و رهبری که از شئون اولیای الهی است، گاهی به صورت «فردسازی» و گاهی به صورت «هدایت جمعی» انجام می گیرد، و در صورت فردسازی هرگز لزوم ندارد همه افراد او را بشناسند و یا پیوسته کار او رهبری عمومی باشد، بلکه در شرایط خاصی که «جامعه سازی» مقدور نباشد، باید به «فردسازی» پردازد.

وظیفه امام در دوران غیبت، همان وظیفه ولی دوران موسی است. امام در حال اختفا در امور زندگی دنیوی و دینی مردم تصرفات دارد، با افراد شایسته و لایق در حال تماس بوده، و به فرد سازی و تربیت شخصیت ها اشتغال دارد، آیا با داشتن چنین وظایفی باز جا دارد بگوئیم فائده وجودی این ولی زمان چیست؟

آیه ای که ضمن پرسش مطرح شده، (يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا) * نه تنها می رساند که هدایت آنان بفرمان خداست، بلکه می رساند که شیوه هدایتشان نیز به فرمان خدا می باشد. گاهی اراده و مشیت خدا تعلق می گیرد که آنان در حال اختفا به هدایت اشتغال ورزند، و گاهی مصالح ایجاب می کند که از پس پرده غیب برون آیند و موضوع هدایت جمعی را پیش گیرند، در هر حال همه هدایتها و همه شیوه های هدایت آنان به فرمان خداست.

در روزگاری که پیامبر در زمینه فردسازی انجام وظیفه می کرد سه سال تمام مخفیانه، به امر هدایت اشتغال می ورزید، مضمون آیه (يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا) * را در محدوده فرد اجرا می نمود و این شیوه هدایت، کار او بود تا اینکه فرمان خدا فرا رسید و او را به هدایت جمع دعوت کرد. این تنها پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله نیست که گاهی در حال سر و پنهانی و بعداً به طور آشکار مردم را هدایت می کرد، بلکه این سنت کلی الهی است، گاهی فرمان خدا بر این تعلق می گیرد که آنان آشکارا رهبری کنند، و گاهی مشیت او ایجاب می کند که به صورت خفا و پنهانی به فرد سازی اشتغال ورزند.

هر دو نمونه در زندگی پیامبری مانند نوح موجود است، وی نحوه تبلیغ خود را چنین بیان می کند: «دعوت خود را آشکار ساخته و در پنهان نیز آنان را فرا می خوانم.» (۱)

نوح علیه السلام در فراز نخست، دعوت آشکار خود را یاد آور می شود، همچنان که در فراز دوم از دعوت پنهان خود سخن می گوید و هر دو به فرمان خدا و برای هدایت افراد بوده است.

با توجه به این حقایق، در صورتی که قرآن و احادیث ما فوق متواتر، به وجود و حیات چنین رهبری گواهی می دهد، و تنها سؤال این است که امام باید هادی و رهبر باشد، پاسخ آن این است که چه لزومی دارد شیوه هدایت او عمومی و علنی و آشکار باشد؟ مگر نه این است که هدایت او به فرمان خدا و امر اوست، (يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا) * اگر فرمان خدا این باشد که مدتی (تا وقتی که زمینه نهضت و

ص: ۴۸۸

قیام آماده گردد) به فرد سازی گرایید، تا موقعیت جمع سازی فراهم گردد، باز می توان گفت: این امام چگونه هادی و رهبر است؟ اگر او درخفا گروهی را با روشهای مختلف و باتماسهای گوناگون به حقیقت و حق دعوت کند و روی افرادی اثر بگذارد، آیا به وظیفه رهبری خود در حد امکان عمل نکرده است؟ چطور درباره حضرت نوح و پیامبر اسلام این شیوه کافی است ولی در مورد حضرت ولی عصر علیه السلام کفایت نمی کند؟

خلاصه معنای (يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا) * این نیست که پیوسته هدایت می کنند، بلکه مفاد آن این است که هر طور خدا گفت وظیفه هدایت را انجام می دهند، چه پنهان و چه آشکار، آری، ولی زمان از انظار غایب و پنهان است و تبلیغات و هدایت ها و تصرف های او نیز از دیده و انظار پنهان می باشد، وی تبلیغات سری دارد و فیض و افاده او نیز سری و نهانی است.

۲. حضرت موسی چهل روز از دیدگان پنهان و غایب بود

اگر امام و پیشوا پیوسته باید در دل اجتماع باشد و غیبت امام با مقام هدایت و سود بخشی او منافات دارد، درباره حضرت موسی چه باید گفت؟ این پیامبر الهی طبق تصریح قرآن، چهل روز تمام از بنی اسرائیل دوری گزید(۱)، آیا او در این مدت رهبر بود یا نه؟ امام بود یا نه؟ اگر بگوییم مقام نبوت و رهبری را برعهده داشت، این سؤال پیش می آید که: فایده وجود چنین رهبری چیست؟

و اگر بگوییم در این زمان مقام رهبری از او سلب شده بود، سخن بی

ص: ۴۸۹

۱- (۱). سورة اعراف آیه ۱۴۲.

اساسی گفته ایم، زیرا همگی می دانیم که وی با داشتن این سمت برای اخذ تورات از دیده ها غایب شده بود.

اگر رهبر باید نورپاش والهام بخش باشد مدت کم و زیاد در نظر عقل یکسان است و فقط آن مقدار از غیبت مستثنی است که ضرورت زندگی مانند خواب، آن را ایجاب می کند.

ممکن است گفته شود غیبت حضرت موسی با حضرت قائم فرق دارد، اگر موسی غیبت برگزید به خاطر این بود که وصی او در میان مردم فیض بخش و رهبر بود، ولی جریان درباره حضرت قائم چنین نیست. پاسخ این گفتار روشن است، زیرا او نیز نایبان خاص و عام دارد، که بار رهبری عمومی را به دوش می کشند.

۳. یونس زندانی

قرآن مجید به سرگذشت یونس در سوره های مختلف اشاره نموده است طبق تصریح قرآن، یونس مدتی در شکم ماهی محبوس و از دیدگاه امت خود پنهان بود.

این ولی الهی با داشتن مقام ولایت، از امت خود دور بود. حال اگر پیشوای الهی باید پیوسته مفیض و نور بخش باشد، غیبت او را چگونه می توان توجیه کرد؟

قرآن صریحا می گوید: یونس پس از خروج از شکم ماهی باز بسوی جمعیت صد هزار نفری اعزام گردید(۱). از اینکه بار دیگر خداوند او را برای

ص: ۴۹۰

هدایت مردم اعزام داشت می توان حدس زد که وی در مدت حبس، دارای مقام ولایت الهی بوده است، چیزی که هست در این مدت روی مصالحی از تبلیغ و هدایت بازمانده بود. این حقیقت در صورتی به خوبی روشن می شود که بدانیم مقصود از جمعیت صد هزار نفری ویا بیشتر، همان قوم پیشین یونس است که بر اثر توبه، عذاب را از خود دور کرده بودند.

۴. میان نبوت و وقت تبلیغ حضرت مسیح، فاصله زمانی وجود داشت

قرآن مجید از پیامبری سخن می گوید که در دوران کودکی و شیر خواری به مقام نبوت مفتخر گردیده است، اما تبلیغ و هدایت او پس از سالیان درازی آغاز شده است. مگر نه این است که قرآن درباره حضرت مسیح چنین می گوید:

«من بنده خدا هستم کتاب به من داده و مرا از پیامبران قرار داده است»(۱).

حضرت مسیح این سخن را در نخستین ایام زندگی خود گفت، ولی نفع عمومی و هدایت همگانی او درسی سالگی آغاز گردید. هر فرد بی غرضی لازم است شیوه های هدایت نوح، ولی زمان حضرت موسی، و حضرت مسیح را در زندگی امام زمان پیاده کند.

ص: ۴۹۱

اشاره

سخن پیرامون تمدن بشری، بسیار گسترده است که نمی توان حتی مختصری از آن را در این صفحات منعکس کرد ولی
اجمالاً به عناوینی چند اشاره می کنیم:

بشر در روی زمین تمدن های گوناگونی را پایه گذاری کرده که هر یک از آنها برای خود ویژگی های خاصی داشته اند و
می توان تمدن های چینی، مصری، بابلی، یونانی و رومی و ایرانی و سرانجام تمدن غربی را از نمونه های مهم آنها برشمرد.

تمدن اسلامی که در حقیقت، بین تمدن های پیشین و تمدن غربی پدیدار شد، از برترین و گسترده ترین تمدن هایی است که
بیشترین توجه خود را به علم و فلسفه و ادب، نشان داده و سرانجام اساسی برای تمدن غربی شد که با ویژگی خاصی به جهان
عرضه گشته است.

دانشمندان مسلمان و غیر مسلمان، کتابها و دانشنامه های متعددی درباره تمدن اسلامی نوشته و آنچه که این تمدن به جامعه
بشری عرضه کرده در آنها ثبت کرده اند. تمدن اسلامی، تمدن عربی نیست که تنها عربها بنای آن را

برافراشته باشند، بلکه تمدنی است که قومیت های مختلف از عرب و فارس و ترک و دیگران، آن را پدید آورده اند و از آنجا که در اسلام ذوب شده اند، قومیت های خود را به دست فراموشی سپرده و فقط اسلام را در نظر گرفته اند.

هرگاه دیگران درباره تمدن اسلامی سخن می گویند، مقصود تمدنی است که بارزترین نشانه آن اسلام بوده و مسلمانان این بنا را بالا برده و پایه های آن را محکم ساخته اند و همگی در سایه توحید و رسالت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می زیسته اند.

مسلمانان در قرن های نخستین تاریخ اسلام، پرچم این دین مبین را به دست گرفته و آن را در اقصی نقاط جهان به اهتزاز درآوردند. از این جهت، تمدن اسلامی از شرق به چین رسید و از غرب به اقیانوس اطلس و سواحل آفریقا و اروپا به این اقیانوس پیوست. «ویل دورانت» در کتاب تاریخ تمدن خود، عناصر سازنده تمدن را چهار امر یاد شده در زیر می داند:

۱. منابع اقتصادی

۲. ساختار سیاسی

۳. فرهنگ و آداب و سنن

۴. رشد و تکامل علم و فن آوری

آنچه که این دانشمند می گوید مربوط به تمدن اعم از الهی و مادی است، ولی تمدن اسلامی و آنچه که به تمدن های آسمانی مربوط است، اساس آن را آگاهی انسان، و باورهای دینی مانند اعتقاد به خدا و روز رستاخیز شکل می دهد، تا آنجا که این باور، زیر بنای پای بندی به اخلاق و تربیت اسلامی به حساب می آید. بنابراین، هر نوع تمدنی که از آگاهی و اعتقاد به خدا و ماورای طبیعت،

ص: ۴۹۳

سرچشمه نگیرد، تمدن مادی است نه الهی.

پایه گذار تمدن اسلامی، شخص پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله است که با آوردن برنامه ای جامع، در زندگی فردی و اجتماعی، آنان را به کاوش در اسرار طبیعت و بهره گیری از آن، دعوت نمود و جامعه را با یک رشته اصول اخلاقی و سیاسی سازمان داد. هر کس تاریخ اسلام و زندگی پیامبر را بخواند، در آنچه که گفتیم هیچ شک و تردیدی پیدا نمی کند. مسلمانان، بر اساس قرآن و سنت، تمدنی را به پا داشتند که در سایه آن به قدرت سیاسی و اقتصادی و فرهنگی و نظام اخلاقی ویژه ای دست یافتند و در این راستا، به فراگیری علوم و دانش های زمان و تکامل بخشیدن به آنها همت گماشتند، و در نتیجه از میان آنان دانشمندان پرآوازه ای برخاستند که در سایه کوشش آنان، علوم طبیعی و الهی به حد تکامل رسید تا آنجا که آثار علمی آنان تا امروز، مورد نظر همگان است، و بیگانگان برای پیوستن به تمدن اسلامی، به ترجمه کتاب های آنان پرداختند و از این راه به خیل تمدن پیوستند.

تمدن اسلامی، یک سویه نبود که تنها به جنبه اقتصادی اهمیت دهد و از ابعاد دیگر انسانی غفلت کند. بلکه همه جوانب را در نظر گرفته و در حد امکان، همه ابعاد انسانی را هماهنگ رشد می دهد.

آنچه که در این جا مورد نظر ماست، مشارکت علما و دانشمندان شیعه در ساختار این تمدن اسلامی است، خصوصاً در مورد چهارمین رکن آن که علوم و فنون است، و اما سه رکن دیگر یعنی رکن اقتصادی و سیاسی و فرهنگی مورد نظر ما نیست، زیرا علوم و فنون در حقیقت همان نماد اصلی تمدن هستند و به

همین جهت از تمدن های پیشین و پسین، جدا می شوند، ما در این جا مشارکت شیعه را در فنون و علوم اسلامی بیان می کنیم تا روشن شود آنان به سان دیگر طوایف اسلامی در خدمت علم و دانش بوده و بالاخص در خدمت قرآن و سنت، انجام وظیفه نموده اند و اما سه بخش دیگر را به وقت دیگر موقوف می کنیم و شاید هم گفتگو در آن سه بخش خارج از موضوع کتاب ما باشد.

شیعه و ادبیات عرب

اشاره

از آنجا که کتاب رسمی مسلمانان، قرآن است، و آن به زبان عربی می باشد مسلمانان ناچار بودند که به تدوین قواعد زبان عربی همت گمارند تا بدین وسیله کتاب آنان پایدار بماند و برای دیگر اقوام، قابل فهم و مراجعه باشد.

عرب های قحطانی و عدنانی پیش از آن که با اقوام دیگر درهم آمیزند، به صورت صحیح سخن می گفتند ولی آنگاه که اجانب در میان آنان فزونی گرفتند و بر اثر فتوحات و پیوستن قومیات غیر عرب به اسلام، زبان عربی دچار خلل و اشکال گشت، از این جهت، ضرورت ایجاب می کرد که قواعد این زبان به وسیله عالمان تدوین گردد که هم خودی ها از آن بهره بگیرند و هم بیگانگان. (۱) اینک به معرفی بعضی از این شخصیت ها می پردازیم:

ص: ۴۹۵

اکنون باید دید چه شخصیتی گام به پیش نهاد و قواعد زبان را تدوین کرد و چه کسی او را در این راه، هدایت نمود؟ این شخصیت ادبی، جز ابوالاسود دئلی نبود، او به تدوین قواعد زبان عربی پرداخت و کسی که او را راهنمایی و پشتیبانی کرد، امام علی علیه السلام بود، بنابراین ابوالاسود واضع علم نحو یا گردآورنده قواعد آن است. این شخصیت، پیامبر را ندیده و از تابعان به شمار می رود و پیوسته در شمار یاران علی علیه السلام بود و در جنگ صفین شرکت داشت و سرانجام در بصره اقامت گزید. شیخ ابوالحسن سلامه، شامی نحوی می نویسد: ابوالاسود روزی بر علی وارد شد و او را غمگین یافت. پرسید: در اندیشه چه چیزی هستید؟ امیرمؤمنان فرمود: دیدم برخی از مردم به غلط سخن می گویند، از این جهت تصمیم گرفتم کتابی بنویسم تا قواعد زبان عربی را در آن گرد آورم. به وی گفتم: اگر این کار را بکنید زبان عربی را از نابودی نجات می دهید، سپس برگ هایی به من داد که در آنها این جمله ها آمده بود:

الكلام كله اسم وفعل وحرف، فالاسم ما دلّ علی المسّمی والفعل ما دلّ علی حرکه المسّمی والحرف ما أنبأ عن معنی ولیس باسم ولا فعل. سپس می گوید: امام چیزهایی بر این گفته ها افزود.

به امام عرض کردم: اجازه می دهید من آنچه را که شما گفتید تکمیل کنم، سپس نوشته خود را آوردم. امام بر آن چیزهایی افزود و برخی را کم کرد. (۱)

ناگفته پیداست این قواعد همه علم نحو نیست ولی سرآغاز آن به شمار

می رود و لذا ابوالاسود با الهام از سخنان امام به تکمیل آن پرداخت و آنچه را که تدوین کرده بود به نظر معلم خود رسانید. بنابراین واضح علم نحو، علی علیه السلام بوده و تدوین آن به وسیله ابوالاسود دثلی که از شیعیان امام علی علیه السلام است انجام گرفته است.

ابن ندیم در فهرست خود می نویسد:

بیشتر دانشمندان معتقدند: علم نحو از ابوالاسود دثلی گرفته شده و او هم آن را از امیرمؤمنان علی علیه السلام آموخته است. آنگاه از طبری نقل می کند: علت این که دانش «نحو» این نام را گرفته است این بوده که هنگامی که امیرمؤمنان علی علیه السلام اصول این علم را در چند صفحه ای نوشته و به ابوالاسود داد، ابوالاسود به او گفت: اجازه دهید «أن أصنع نحو ما صنعت»، از این جهت این علم «نحو» نام گرفت. (۱)

هر چند ابوالاسود دثلی پایه گذار علم نحو است، خلیل بن احمد فراهیدی شاگرد امام صادق علیه السلام دانش نحو را گسترش داد. ابوبکر محمد بن حسن زبیدی می نویسد: خلیل بن احمد، یگانه عصر خود و کارشناس برجسته امت و استاد خردمندان و زیرکان، و شخصیتی است که نظیر او در جهان دیده نشده است و او کسی است که علم نحو را گسترش داده و پایه های آن را استوار و ضعف های آن را برطرف ساخت و معانی آن را شرح داد تا این که به مرزهای آن رسید. این دو شخصیت شیعی در پایه گذاری نحو و گسترش آن، نقشی کلیدی داشته اند.

البته در این مورد نمی توان حقوق دیگران را نادیده انگاشت ولی چون

ص: ۴۹۷

سخن ما در پایه گذاری علوم و مشارکت شیعه در آن است، فقط به ذکر دانشمندان شیعه ای می پردازیم که در پی ریزی این علوم سهم به سزایی داشته اند.

۲. عطاء بن ابي الأسود

شیخ طوسی در رجال خود در باب اصحاب حسین بن علی علیهما السلام از او نام می برد و سیوطی در طبقات خود، عطاء را استاد اصمعی و ابو عبیده معرفی می کند. (۱)

۳. ابو جعفر محمد بن الحسن بن ابي ساره

او معروف به رواسی کوفی است. سیوطی درباره او می گوید: او نخستین کسی است از میان کوفیان که کتابی درباره علم نحو نوشت و آن را «فیصل» نامید و او استاد کسائی و فزاء است. (۲)

نجاشی می گوید: او و پدرش از امام باقر و صادق علیهما السلام نقل روایت کرده اند و خود وی نویسنده چند کتاب است مانند:

۱. کتاب الوقف والابتداء

۲. کتاب الهمز

۳. کتاب اعراب القرآن

ص: ۴۹۸

۱- (۱). تأسیس الشیعه، ص ۶۵.

۲- (۲). تأسیس الشیعه، ص ۶۷.

۴. حمران بن أعین

او برادر زراره بن اعین، امام و پیشوای علم نحو بود و به حدیث و لغت و قرآن، اهتمام خاصی داشت و دانش نحو و قرائت را از فرزندان ابوالاسود فرا گرفت، و فراء نیز نزد او برای اخذ دانش زانو زد، همچنان که حدیث را از امام سجاد و باقر و صادق علیهم السلام فرا گرفت. در حقیقت بیت آل اعین، از بزرگترین بیوت شیعه کوفی است تا آنجا که ابوغالب زراری متوفای ۲۸۶ هـ کتابی درباره این خاندان نوشته است. او در این کتاب می گوید: حمران از بزرگان مشایخ شیعه و در علم نحو و لغت چیره دست بود. (۱)

۵. ابوعثمان مازنی

نام او بکر بن محمد است. نجاشی درباره او می گوید: سرور دانشمندان در نحو و لغت بود و مقدمه او در میان دانشمندان، شهرت بسزایی دارد. او از دانشمندان امامیه است که به دست اسماعیل بن میثم تربیت شده و در ادبیات عرب، کتابی به نام کتاب التصریف و کتاب ما یلحن فیہ العامه، تألیف کرده است و در سال ۲۴۸ هـ در گذشته است. (۲)

۶. ابن السکیت

او یعقوب بن إسحاق از خواص اصحاب امام جواد و امام هادی علیهما السلام بود. وی از امام جواد علیه السلام نقل روایت کرده و مسائلی را مطرح نموده است. متوکل او را

ص: ۴۹۹

۱- (۱). رساله آل اعین، ۳، همراه با شرح محقق ابطحی قدس سره.

۲- (۲). رجال نجاشی، ص ۲۷۷، فهرست ابن ندیم، ص ۹۰؛ تاریخ مدینه بغداد، ج ۷، ص ۹۳ به شماره ۳۵۲۹.

به خاطر تشیع در سال ۲۴۴ ه کشت و او پیشوای زبان و ادبیات عرب در عصر خود بود، و تألیفات او به نامهای ۱. اصلاح المنطق، ۲. کتاب الالفاظ، ۳. ما اتفق لفظه واختلف معناه، ۴. کتاب الاضداد، ۵. کتاب المذکر والمؤنث، ۶. کتاب المقصور والممدود و... را نوشته است. (۱)

او را به خاطر طرفداری از علی علیه السلام به وضع فجیعی به شهادت رساندند.

داستان شهادت او این گونه است که وی استاد فرزندان متوکل بود، روزی متوکل به وی گفت: آیا این دو فرزند من پیش تو گرامی ترند یا حسن و حسین؟ ابن سکیت در جواب گفت: قنبر خادم علی علیه السلام در نظر من از تو و دو فرزندت بهتر است، در این هنگام متوکل خشمگین شد و دستور داد زبان او را از پشت سرش بیرون بکشند. او فزون از بیست جلد کتاب در لغت و شعر از خود به یادگار گذاشت. (۲)

۷. ابن حمدون

او احمد بن ابراهیم بن اسماعیل بن داود بن حمدون نام داشت و از اساتید لغت عربی به شمار می رود. نجاشی در حق او می گوید: او استاد اهل لغت و چهره برجسته آنهاست و ابوالعباس (یعنی ثعلب) علم نحو را از او آموخته و او از خواص اصحاب امام هادی و امام عسکری علیهما السلام بود و آثاری دارد، سپس به ذکر آثار او پرداخته است. (۳)

ص: ۵۰۰

۱- (۱). رجال نجاشی، شماره ۱۲۱۵.

۲- (۲). تاریخ آداب اللغه العربیه، ج ۱، ص ۲۲۴.

۳- (۳). رجال نجاشی، شماره ۲۲۸.

۸. ابواسحاق نحوی

نام او ثعلبه بن میمون است. نجاشی می گوید: او استاد قرائت، فقیه عصر خود و نحوی و لغوی بود و از امام صادق و امام کاظم علیهما السلام نقل روایت کرده است. (۱)

۹. قتیبة نحوی

قتیبة جعفی از اهل کوفه است، نجاشی درباره او می گوید: او استاد قرائت و مؤدب است. (۲)

۱۰. ابراهیم بن ابی البلاد

نجاشی در حق او می گوید: او فردی ثقه، قاری و ادیب است که از امام صادق و کاظم علیهما السلام نقل روایت کرده است.

۱۱. محمد بن سلمه یشکری

نجاشی درباره او می گوید: او بزرگ مردی از اصحاب کوفی ماست. و از منزلت والایی برخوردار است و فقیه، قاری و لغوی است. او مدتی در میان عربهای بادیه زندگی کرد و از آنها زبان خالص عربی را آموخت. یعقوب بن سگیت از او بهره گرفته است.

ص: ۵۰۱

۱- (۱). رجال نجاشی، شماره ۳۰۰؛ لسان المیزان، ج ۱، شماره ۳۳۲.

۲- (۲). رجال نجاشی، شماره ۸۶۷.

۱۲. ابو عبدالله نحوی

وی حسین بن احمد بن خالویه ساکن حلب و فردی شیعی، آگاه از علوم عربی و لغت و شعر بود، او آثاری دارد که از جمله: مستحسن القراءات و الشواذ و کتاب فی اللغه (۱).

سیوطی در طبقات می نویسد: او پیشوای لغت و علوم عربی بود و در سال ۳۱۴ ه در بغداد در گذشت (۲).

۱۳. ابوالقاسم تنوخی

ابن شهر آشوب در حق او می گوید: او از زمره شعرائی است که در مدح اهل بیت علیهم السلام آشکارا شعر گفته اند (۳). یاقوت می نویسد: او در علم نحو و هیئت و عروض، پیشوا بود و از لغت عرب و نحو بخش مهمی را حفظ داشت (۴).

ما در این جا نمونه هایی از امامان نحو واسوه های این علم را یاد آور شدیم و اکثر اینها در سده های چهار گانه نخست تاریخ اسلامی می زیسته اند. و اگر بنا باشد به ذکر تمام دانشمندان بزرگ نحو از شیعه پردازیم، باید برای آن کتاب مستقلی بنویسیم.

مرحوم سید حسن صدر در کتاب خود امامان نحو از شیعه را تا قرن هفتم آورده که تعداد آنان به صد و چهل می رسد.

کافی است بدانیم که شریف رضی، سید مرتضی، ابن الشجری و نجم

ص: ۵۰۲

۱- (۱). رجال نجاشی، به شماره ۱۵۹.

۲- (۲). بغیه الوعاه فی طبقات النحاه، ج ۱، ص ۵۲۹، شماره ۱۰۹۹.

۳- (۳). معالم العلماء، ص ۱۴۹.

۴- (۴). تأسیس الشیعه، ص ۱۳۹.

الأئمة از شخصیت های بارز شیعی در این علم بودند. باز تکرار می کنیم ما هرگز سهم دیگران را در توسعه این علم نادیده نمی گیریم، بلکه هدف بیان این گروه از مسلمین است که زحمات آنان برای برخی پنهان و ناشناخته مانده است.

شیعه و علم صرف

تا قبل از زمان ابوعثمان مازنی (م ۲۴۸) علم صرف، بخشی از علم نحو به شمار می رفت.

نخستین کسی که آن را از نحو جدا کرد، و کتاب مستقلی درباره آن نوشت، ابوعثمان مازنی است (۱) و ابوالفتح عثمان بن جنی (م ۳۹۲) شرحی بر آن نوشت ولی این علم چندان با استقبال گرمی روبرو نشد تا این که نجم الأئمه یعنی محمد بن حسن رضی استرآبادی غروی، شافیه ابن حاجب در علم صرف را به صورت گسترده شرح کرد، همچنان که کافیه او را در نحو به همین شیوه شرح نمود.

مؤلف کشف الظنون درباره کافیه ابن حاجب می گوید: شروح زیادی بر این کتاب نوشته شده است. بزرگترین آن، شرح رضی است. سیوطی می گوید مانند آن، نوشته نشده است و در غالب کتب نحو مانند آن از نظر جمع اقوال و تحقیق مطالب نگارش نیافته است. از این جهت، با استقبال مردم روبرو شده و مردم بر آن، اعتماد کرده اند و او خود دارای نظریات خاصیه است که با دیگران تفاوت دارد. وی از نگارش آن در سال ۶۸۳ در سرزمین نجف اشرف فارغ شده است.

ص: ۵۰۳

۱- (۱). کشف الظنون، ج ۱، ص ۲۴۹، ماده کافیه.

اشاره

مقصود از علم لغت، سخن گفتن درباره معانی واژگان عربی است، آن هم از نظر ریشه یابی و بیان اشتقاق برخی از برخی دیگر، سپس تبیین معنای آن.

مسلماً رسیدن به چنین هدفی در گرو نگارش کتاب های فرهنگنامه، و لغت نامه است.

فرهنگ نامه ها بر دو گونه اند:

۱. گاهی موضوع معینی در نظر گرفته می شود مانند حیوانات، انسان، خرس، اسب و شتر درباره اسامی آنها و اسامی اعضای بدن آنها سخن می گویند. مانند کتاب الحیوان جاحظ و حیاة الحیوان دمیری و ثعالبی، که اینها را واژه نامه های تخصصی «فرهنگ اصطلاحات» می نامند.

۲. درباره مجموع لغت عرب، بدون این که موضوع خاصی در نظر گرفته شود، سخن گفته می شود و اولین فردی که این در را به روی ادبای عرب گشود «ابوعبدالله خلیل بن احمد بصری ازدی فراهیدی» است. او نخستین کسی است که به ضبط لغت عرب پرداخت و علم عروض را پایه گذاری کرد و فرهنگ نامه او در نگارش مفردات، روش خاصی دارد که امروز معمول نیست. او الفاظ عرب را به ترتیب مخارج از حلق تا لب در نظر گرفت. و نام کتاب خود را «العین» نهاد و اخیراً کتاب العین منتشر شده و برخی آن را به صورت فرهنگ های لغت امروز، به صورت الفبایی تنظیم کرده اند.

۱. خلیل بن احمد فراهیدی

در این که خلیل بن احمد شیعی بود، سخنی نیست، او در سال ۱۰۰ ه دیده به جهان گشود و در سال ۱۷۰ یا ۱۷۵ ه درگذشت. و گذشته از تدوین فرهنگ

لغت عرب، کتابی درباره امامت نوشته است و محمد بن جعفر مراغی همه آنها را در کتاب خود آورده و نام کتاب خود را «الخلیلی» نهاده است.

نجاشی می گوید: محمد بن جعفر، معروف به مراغی در رشته کلام، کار می کرد و کتاب «مختار الأخبار» و کتاب «الخلیلی» را درباره امامت، و ذکر مجاز در قرآن و کتابی درباره مجازات قرآن تألیف نموده است. (۱)

علامه در «خلاصه» می نویسد: او برترین مردم در ادب عربی بود و گفتار او در لغت، حجت است و علم عروض را اختراع کرد، علم و دانش او بالاتر از آن است که گفته شود، او شیعه امامی بود. (۲)

ابن داود می گوید: خلیل فرزند احمد، امام مردم در علوم ادب بود. زهد و دانش او بالاتر از آن است که پنهان بماند و او امامی مذهب بود. (۳)

۲. ابان بن تغلب

او از اصحاب امام باقر و صادق علیهما السلام است. نجاشی درباره او می نویسد: او از چهره های شناخته شده قراء بود و فقیه و لغوی بود و لغت را از اعراب بادیه شنید و نقل کرد. (۴)

یاقوت می گوید: او فردی ثقه، دارای منزلتی عظیم، قاری و فقیه و لغوی بود.

ص: ۵۰۵

۱- (۱). رجال نجاشی، شماره ۱۰۵۲.

۲- (۲). خلاصه علامه حلی، بخش اول، شماره ۶۷.

۳- (۳). رجال ابن داود، بخش ۱، ص ۵۷۴.

۴- (۴). رجال نجاشی، شماره ۶.

شیخ در فهرست می گوید: او پیشوای اهل لغت و چهره شناخته شده (۱) و استاد ابوالعباس ملقب به ثعلب بود.

۴. ابوبکر محمد بن حسن بن درید ازدی

خطیب بغدادی می گوید: او ادیب و لغوی و مؤلف کتاب «الجمهره» در لغت است. اتفاقاً او و ابوهاشم جبائی در یک روز در گذشتند و مردم با کمال تأسف گفتند: با مرگ ابن درید و ابوهاشم لغت و کلام هم مردند.

او کتاب «جمهره اللغه» را به شیوه کتاب «العین» خلیل نوشت و صاحب بن عبّاد آن را خلاصه کرد و «جوهره الجمهره» نامید.

۵. صاحب بن عبّاد

او شخصیتی بزرگ، و عالی مقام در علم و ادب بود و صدوق (۳۰۶ - ۳۸۱ هـ) کتاب «عیون اخبار الرضا علیه السلام» را برای او نوشت، و از نگارش های نفیس او کتاب لغت «المحیط» در لغت است که چند مجلد آن چاپ شده است. در تشیع او سخنی نیست. کافی است که به دو بیت از قصائد او توجه کنیم:

ألم تعلموا أنّ الوصیّ هو الذی آتی الزکاة وکان فی المحراب

ألم تعلموا أنّ الوصیّ هو الذی حکم الغدیر له علی الأصحاب

«آیا نمی دانید، وصی پیامبر کسی است که در محراب عبادت زکات داد؛ آیا نمی دانید، وصی پیامبر کسی است که غدیر خم به برتری او بر صحابه شهادت داد.»

ص: ۵۰۶

البته خدمتگزاران علم نحو از دانشمندان شیعی فزونتر از آن هستند که در اینجا آورده شود. مرحوم سید صدر در کتاب «تأسیس الشیعه» به نگارش شرح حال ۲۴ شخصیت، پرداخته است، از آنجا غرض پرده از روی یک واقعیت و این که شیعیان به سان دیگران خدمتگزاران علوم اسلامی بوده اند. به همین اندازه بسنده می کنیم.

شیعه و علم عروض

اشاره

اگر شیعه پایه گذار علم نحو است، آن هم به راهنمایی باب علم نبی، امیرمؤمنان علی علیه السلام، خوشبختانه مبتکر علم عروض نیز هست، و ما فقط از مؤسس آن سخن گفته و دو نفر از مؤلفان این علم را نام می بریم:

۱. خلیل بن احمد فراهیدی

ابن خلکان می گوید: او علم عروض را استنباط کرد و آن را از عدم به وجود آورد و اقسام آن را در پنج دایره منحصر ساخت که از آن پانزده بحر، استنباط می شود. (۱)

۲. صاحب بن عباد

او کافی الکفاه معروف به «صاحب بن عباد» از ادیبان نام آور است. او کتابی به نام «الاقناع فی العروض» دارد. (۲)

ص: ۵۰۷

۱- (۱). وفيات الأعیان، ج ۱، ص ۲۴۴ به شماره ۲۲۵.

۲- (۲). كشف الظنون، ج ۱، ص ۱۳۲.

پس از وی بزرگانی از شیعه در علم عروض قلم زده اند که ما دو نفر از بزرگان این علم در قرن چهاردهم را نام می‌بریم:

۱. سید هبه‌الدین شهرستانی (۱۳۰۱-۱۳۸۶). وی کتابی به نام «رواشح الفیوض فی علم العروض» نوشته و در تهران در سال ۱۳۲۴ ه چاپ شده است.

۲. شیخ مصطفی تبریزی (۱۲۹۸-۱۳۳۸ ه) مؤلف ارجوزه ای بسیار زیبا و دلنشین است که چهره روزگار، چنین ارجوزه ای را به این روانی کمتر دیده است.

آن را دوست عزیز او ابوالمجد شیخ محمدرضا اصفهانی (۱۲۸۶-۱۳۶۲) شرح کرده و «اداء المفروض فی شرح ارجوزه العروض» نامیده است. اینک ما چند بیتی از آغاز این ارجوزه نادره را می‌آوریم:

الحمد لله على اسباغ ما أولى لنا من فضله وأنعمنا

وخصنا منه بواف وافر من بحر جوده المدید الزاخر

صلی علی نبینا المختار ما عاقب اللیل علی النهار

وآله معادن الرساله بهم یداوی علل الجهاله

خذاها ودع عنک رموز الزامره کعاده تجلی علیک بارزه

تجمع کل ظاهر وخاف فی علمی العروض والقوافی (۱)

ما به همین مقدار در مشارکت شیعه در تأسیس و پیشبرد علم عروض اکتفا می‌کنیم.

ص: ۵۰۸

۱- (۱). این ارجوزه با شرحش اخیراً در اصفهان با تحقیق شایسته ای چاپ شده است.

مقصود از شعر، الفاظ منظوم، آن هم در قالب های خاص شعری نیست.

بلکه مقصود، منظومی است که از مضمون عالی برخوردار بوده و اخلاق و تلاش را در انسان تقویت می کند. چنین شعری پایه تمدن است، و پیشرفت در این قلمرو، پایه فرهنگ ملت و ترقی اوست، و گرنه هر شعر منظومی که محتوای آن، مفاهیم مبتذل و ضد اخلاق باشد برای ما مطرح نیست و پایه تمدن انسانی نیز به شمار نمی رود. اگر قرآن، شعر و شاعران را نکوهش می کند، مقصود آن شاعران خود فروخته ای هستند که با شعر خود، تجارت نموده و ظالم را ستایش می کنند و مظلوم را ستمگر معرفی می کنند و لذا قرآن درباره آنان می فرماید:

(وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ * أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ * وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ). (۱)

«شاعران کسانی هستند که فریب خوردگان از آنها پیروی می کنند. آیا نمی بینی که آنان در همه زمینها سرگردانند و به آنچه می گویند عمل نمی کنند».

هرگاه مقصود از شعر و شاعر، گویندگان آن مفاهیم عالی و نمونه های اخلاق و پدید آورنده شجاعت و سماحت باشند، شیعه در این قلمرو، پیشرو بوده و بالاخص شاعران قرون نخست با سرودن اشعاری، در مدح اهل بیت علیهم السلام و

ص: ۵۰۹

دعوت به جهاد علمی و فرهنگی، گوی سبقت را از دیگران ربوده اند. در این مورد، کافی است که خواننده گرامی، قصیده هاشمیات کمیت، و عینیه سید اسماعیل حمیری، و تائیه دعبل و امثال آنها را بررسی کند و لذا شیعیان پیوسته این گروه از شاعران را، که شعر آنان هدفمند و خود سراینندگان نیز از نظر اخلاق و ایمان، در پایه صحیحی بودند، تقدیر می کردند، اینک برخی از آنان را در این صفحات یاد می کنیم:

۱. قیس بن سعد بن عباده

سعد بن عباده، صحابی جلیل، رئیس عشیره خزرج بود. فرزند او قیس بن سعد، زعیمی مطاع، و پسندیده، در میان قوم خویش بود. او پیرو علی علیه السلام بود، و حضرت، او را به عنوان استاندار مصر، اعزام کرد. او و تیره خزرج، در سقیفه بنی ساعده شعار دادند: نحن لا نبایع إلا علیاً. (۱)

۲. کمیت بن زید (۶۰-۱۲۶ه)

او شاعری پیشرو، و آگاه از لغت عرب و خبیر به تاریخ عرب و در رأس شعرای قبیله مضر است. او از شیعیان امیرمؤمنان علیه السلام بود و پیوسته به آن افتخار می کرد و هاشمیات او، که در حدود ۵۸۷ بیت و همگی در مدح عترت و ستایش آنهاست، آن هم ستایش های مستند به کتاب و سنت؛ این کار سبب شده است که نام او و قصائد او ماندگار باشد. هاشمیات کمیت بر یک قافیه نیست بلکه برخی میمیه و برخی دیگر بائیه و رائیه و... است.

ص: ۵۱۰

۱- (۱). طبری آن را در جلد ۲، بخش حوادث سقیفه نقل کرده است.

دیوان کمیت، کراراً چاپ شده و استاد محمدشاکر خیاط و استاد رافعی به شرح دیوان او پرداخته اند.

۳. سید حمیری (م ۱۷۳)

ابوهاشم إسماعیل بن محمد ملقب به سید، شاعر پرآوازه و از کسانی است که شعر او در عین فراوانی از زیبایی خاصی بهره مند است، او یکی از سه نفری است که بیشترین شعر را پدید آورده و دو نفر دیگر «بشار» و «ابوالعتاهیه» هستند، با این تفاوت که «سید» در مهر عترت و ابراز مناقب آنان، فانی بوده و هرگز برای دشمنان اهل بیت علیهم السلام، ارزشی قائل نبود و در موقع مناسب، به نقد آنان با زبان تیز می پرداخت، و از قصائد معروف او «عینیه» و «بائیه» است.

۴. دعبل خزاعی (م ۲۴۶)

ابوعلی دعبل بن علی خزاعی، از بیت علم و فضل و ادب بود. نسب وی به بدیل بن ورقاء خزاعی می رسد. مردی که پیامبر در حق او دعا کرد. نجاشی می گوید: دعبل کتابی به نام «طبقات الشعرا» نوشته و این حاکی از احاطه او به شعر شاعران معاصر و گذشته است. اگر فردی بخواهد درست او را بشناسد در چهار مورد می تواند درباره او تحقیق کند.

۱. نبوغ و برجستگی او در شعر و ادب و تاریخ و نگارش.

۲. مشارکت او در نقل حدیث چه از کسانی که از آنها نقل حدیث کرده یا کسانی که از او حدیث اخذ کرده اند.

۳. شیفتگی او به اهل بیت علیهم السلام که بیشترین شعر او مربوط به آنان است.

۴. رفتار او با خلفای عصر خود.

خوشبختانه مرحوم علامه امینی در این چهار مورد به صورت گسترده سخن گفته است. (۱)

۵. ابو فراس حمدانی (۳۲۰-۳۵۷ هـ)

وی حارث بن ابی العلاء نام دارد. ثعالبی او را چنین معرفی می کند: «یگانه زمان خود و خورشید عصر خویش در ادب و کرم و بلاغت و شجاعت و شعر.

شعر او، از زیبایی و سهولت، وروانی و شیرینی، و متانت برخوردار بوده و از قصائد معروف او میمیه ای است که دو بیت آن را نقل می کنیم:

الحق مهتضم والدین محترم و فی آل رسول الله مقتسم

والناس عندك لا ناس فيحفظهم سوم الرعاه ولا شاء ولا نعم

ما در این جا نمونه هایی از پیشروان شعر در قرون نخستین را یادآور شدیم ولی اگر بخواهیم در این مورد، گسترده تر سخن بگوییم، باید کتاب مستقلی در این مورد بنویسیم و لذا فقط به ذکر نام برخی بسنده می کنیم:

الف. ابن حجاج بغدادی (م ۳۲۱)

وی صاحب قصیده معروف است که در نجف اشرف سروده و آغاز آن این است:

يا صاحب القبه البيضاء على النجف من زار قبرك واستشفى لديك شفى

ب. شریف رضی (۳۵۷-۴۰۶ هـ)

ص: ۵۱۲

ج. شریف مرتضیٰ (۳۵۵-۴۳۶)

این دو شخصیت بی نیاز از تعریفند.

د. مهیار دیلمی (م ۴۴۸)

او از شعرای درجهٔ یک قرن چهارم است. کسانی که علاقه مندند با شعر شاعران شیعی و مقام و مرتبه و تأثیر شعر آنان در جامعه آگاه شوند به کتابهای یاد شده در زیر مراجعه کنند:

۱. الأدب فی ظل التشیع نگارش شیخ عبداللہ نعمه.

۲. تأسیس الشیعہ، فصل ششم نگارش سید حسن صدر.

۳. الغدیر در ۱۱ جلد، نگارش علامه امینی.

ص: ۵۱۳

اشاره

قرآن کریم، نخستین کتاب مرجع در قلمرو عقیده و احکام اسلامی و در عین حال، معجزه جاودان پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله است. علما و دانشمندان مسلمان از نخستین روز، بالاترین خدمت را به کتاب الهی انجام داده اند به گونه ای که نظیر آن در شرایع پیشین نیست. علما و دانشمندان شیعه پس از درگذشت پیامبر صلی الله علیه و آله، تفسیرهای گوناگونی بر قرآن نگاشته اند، و از این طریق، فهم این کتاب را برای همه طبقات، آشکار ساخته اند.

علی و فرزنداناش علیهم السلام، نخستین مفسران قرآنند، آنان در پرتو علمی که از جد بزرگوار خود آموخته اند، به تفسیر مشکلات قرآن پرداخته و گنجینه عظیمی در اختیار مسلمانان نهاده اند.

شگفت اینجاست که برخی، صحابه و تابعان را در عداد مفسران می آورند، در حالی که درباره ائمه اهل بیت علیهم السلام لب به سخن نمی گشایند و بدتر از آن این که کسی مانند دکتر محمدحسین ذهبی امام علی علیه السلام را که باب علم نبی است در درجه سوم آورده و شاگرد او ابن عباس را در درجه نخست قرار داده و از دیگر امامان اهل بیت علیهم السلام نامی نبرده است.

الف. غریب القرآن

در هر حال، از روزی که پیامبر گرامی درگذشت، مسلمانان به تفسیر قرآن و اندیشیدن در آن پرداختند و هر گروهی به نوعی به خدمت قرآن گمارده شدند.

گروهی به تفسیر الفاظ آن پرداختند، بالخصوص الفاظی که در قریش رایج بود و قبایل دیگر با آن کمتر آشنا بودند و نام این نوع کتابها را «غریب القرآن» نهاده اند.

ابن الازرق یکی از رؤسای خوارج است درباره غریب قرآن از ابن عباس سؤالات فراوانی نمود. او همه را با خواندن اشعاری از عرب پاسخ داد، این پرسش ها و پاسخ ها را سیوطی در کتابی گرد آورده است. (۱)

اینک به ذکر برخی از دانشمندان شیعه که در قلمرو غریب القرآن، کتاب نگاشته اند، می پردازیم:

۱. غریب القرآن، نگارش ابان بن تغلب، رباح بکری (متوفای ۱۴۱) (۲).

۲. غریب القرآن، نگارش محمد بن صائب کلبی از اصحاب امام صادق علیه السلام. (۳)

۳. غریب القرآن، نگارش عطیه بن حارث حمدانی کوفی تابعی. ابن عقده می گوید: او به ولایت اهل بیت علیهم السلام شهرت داشت. (۴)

۴. غریب القرآن، نگارش عبدالرحمن بن محمد الازدی الکوفی. او در این کتاب مجموع مطالب سه کتاب پیشین را گرد آورده است.

۵. غریب القرآن، نگارش ابی جعفر احمد بن محمد طبری آملی وزیر شیعی متوفی ۳۱۳. (۵)

به همین ترتیب در اعصار بعدی، دانشمندان شیعه، همت خود را به

ص: ۵۱۵

۱- (۱). الاتقان، ج ۴، ص ۵۵ ۸۸.

۲- (۲). رجال نجاشی، شماره ۶.

۳- (۳). رجال نجاشی، ضمن ترجمه ابان، شماره ۶.

۴- (۴). رجال نجاشی، ضمن ترجمه ابان، شماره ۶.

۵- (۵). رجال نجاشی، ضمن ترجمه ابان، شماره ۶.

نگارش غریب القرآن مصروف داشته اند که آخرین آنها غریب القرآن سید محمد مهدی خرسان در دو جزء است. (۱)

ب. مجازات قرآن

دانشمندان شیعه، گذشته از تفسیر «غریب القرآن»، به بیان مجازات قرآن، پرداخته اند. مقصود از «مجاز» چیزی است اعم از کنایه و استعاره و مجاز مرسل؛ از آنجا که سخن عرب، مملو از این دو پیرایه ادبی است که نوعی ابزار برای تعبیر مقاصد و از وجوه بلاغت به شمار می رود، قرآن نیز از آن بهره کامل برده، و در مواردی از مجاز به صورت استعاره و احیاناً به صورت مجاز مرسل، و یا کنایه بهره گرفته است و اما فرق این سه، در چیست، در این مورد باید به کتاب های معانی و بیان مراجعه شود.

در هر حال ما به برخی از کتاب هایی که دانشمندان شیعه در این مورد نوشته اند، اشاره می کنیم:

۱. مجاز القرآن، نگارش شیخ النحویین یحیی بن زیاد کوفی، معروف به فراء (متوفی سال ۲۰۷) که اخیراً در دو جلد، چاپ شده است. (۲)

۲. مجاز القرآن، نگارش محمد بن جعفر معروف به ابوالفتح همدانی.

نجاشی می گوید او کتابی دارد به نام «ذکر المجاز من القرآن». (۳)

۳. مجازات القرآن، نگارش شریف رضی معروف به «تلخیص البیان فی مجازات القرآن». این کتاب بهترین و نغزترین اثر در مورد مجازات قرآن است.

ص: ۵۱۶

۱- (۱). الذریعه إلى تصانیف الشیعه، ج ۱۶، ص ۵۰، شماره ۲۰۸.

۲- (۲). الذریعه، ج ۱۹، ص ۳۵۱ به شماره ۱۵۶۷.

۳- (۳). رجال نجاشی، ج ۲، شماره ۱۰۵۴.

اشاره

مفسران در نگارش تفسیر، شیوه های گوناگونی را در پیش گرفته اند. مثلاً برخی درباره محکم و متشابه و برخی دیگر درباره ناسخ و منسوخ و گاهی درباره آیات الأحکام و احياناً درباره قصص انبیا و گاهی در قسم ها و مثل های قرآن، کتاب هایی نوشته اند. برخی دیگر روی علاقه خاصی که به خاندان رسالت داشته اند، آیات مربوط به اهل بیت علیهم السلام را وجهه همت خود ساخته اند.

خوشبختانه دانشمندان شیعه در همه این موارد، با دیگران به مشارکت پرداخته و علوم اسلامی را با تفاسیر گوناگون، غنا بخشیده اند و هر کس بخواهد از تعداد تفاسیر شیعه آگاه شود می تواند به کتاب «الذریعه إلی تصانیف الشیعه» ماده تفسیر مراجعه کند.

چیزی که الآن به بیان آن می پردازیم، دو نوع تفسیر است که هر دو، حائز اهمیت است:

۱. تفسیر ترتیبی

۲. تفسیر موضوعی

درباره تفسیر ترتیبی یادآور می شویم: شیوه رایج در میان مفسران دیرینه و بیشتر متأخرین، همان تفسیر ترتیبی است. با این شیوه، آنان سوره و آیه ها را به ترتیب تفسیر می کردند. برخی موفق به تفسیر تمام قرآن شده و برخی دیگر به تفسیر قسمتی از آیات، توفیق می یافتند. در سه قرن نخست، شیوه تفسیر، تفسیر به حدیث بود. یعنی پس از نقل آیه، به نقل روایت که در تفسیر آیه وارد شده

ص: ۵۱۷

است، می پرداختند، ولی از قرن چهارم، شیوه تفسیر ترتیبی، دگرگونی خاصی پیدا کرد و به صورت تفسیر علمی و ترتیبی درآمد. یعنی علاوه بر نقل روایات به نقل قرائت و دلایل آن و معانی الفاظ آیه و تحلیل مفاد آن پرداختند. شاید نخستین کسی که این انقلاب را در نگارش تفسیر شیعی پدید آورد، نادره زمان سید رضی (۳۵۹-۴۰۶ ه) است. او با نگارش «حقائق التأویل» در ۲۰ جزء، این شیوه را وارد میدان تفسیر کرد و پس از او، این روش پی گیری شد. برادر بزرگتر وی مرحوم سید مرتضی در کتاب امالی خود، به نام «درر و غرر»، از این شیوه پیروی کرده است. گذشته از اینها، مرحوم شیخ طوسی، مؤلف «تبیان» که تفسیری بسیار جامع در ده جلد بزرگ است به این شیوه تحکیم بخشیده است.

متأسفانه از تفسیر مرحوم رضی جز جلد پنجم، بقیه اجزاء نایاب است و جنگهای خانمان سوز فرقه ای، این نوع کتابها را به آتش کشیده و نابود ساخته است. شیعه در قرون بعدی دهها تفسیر بر قرآن کریم به شیوه ترتیبی نوشته شده است. که خوشبختانه بخشی از آنها چاپ شده و یا به صورت مخطوط، موجود است.

تفسیر موضوعی

در کنار تفسیر ترتیبی که برای همگان مفید است، شیوه دیگری به نام «تفسیر موضوعی» وجود دارد و آن این که آیات مربوط به یک موضوع را از سوره های مختلف در یک جا گرد آورده و با ملاحظه مجموع، هدف و غرض متکلم را آشکار سازد.

قرآن در صدها موضوع اعم از معارف و قصص و تاریخ و احکام و سنن و

علوم و موضوعات هستی‌شناسی و کیهان‌شناسی و زمین‌شناسی و... سخن گفته، اما آیات مربوط به یک موضوع در سوره واحدی گرد نیامده، بلکه روی عللی، در سوره‌های مختلف پخش شده است.

یک فرد محقق باید به کمک کشف الآیات و با آشنایی خود با قرآن، آیات موضوع را از سوره‌های مختلف گرد آورده و یکجا در معرض مطالعه و بررسی قرار دهد تا بتواند نظر نهایی قرآن را در آن موضوع به دست آورد. اینک مثالی را مطرح می‌کنیم. قرآن دربارهٔ افعال بشر در سوره‌های گوناگون به مناسبت‌هایی سخن گفته و احیاناً در یک نگاه سطحی برخی از آنها بوی جبر، و برخی دیگر بوی تفویض می‌دهد، و گاهی راهی میان این دو می‌پیماید. مسلماً قرآن نظر واحدی دربارهٔ افعال انسان دارد و اگر به صورت‌های مختلفی سخن گفته، در گفتگوی با طوائف مختلف و ناظر به رد اندیشه‌های باطلی بوده است. بنابراین برای آگاهی از نظر واقعی قرآن، جز در گردآوری تمام آیات مربوط به یک موضوع در یکجا راه دیگری وجود ندارد.

شیعه، پیشرو و پایه‌گذار تفسیر موضوعی است.

توضیح این که فقیهان اهل سنت، آیات مربوط به احکام عملی را به صورت ترتیب سوره‌ها نوشته‌اند. تفسیر «آیات الأحکام جصاص» که مهمترین تفسیر پیرامون این موضوع است، از این شیوه استفاده کرده است. آیاتی که در سورهٔ بقره آمده مطرح کرده، سپس آیاتی را که در سورهٔ آل عمران وارد شده تفسیر نموده است. در حالی که فقیهان شیعه، شیوهٔ موضوعی را برگزیده‌اند.

نخست آیات مربوط به موضوع طهارت را از سوره‌های گوناگون گرد آورده، و به

تفسیر آن آیات پرداخته اند و همچنین مسائل مختلفی که در نماز مطرح است، به صورت موضوعی مطرح کرده اند، در این میان می توان از این کتاب ها نام برد:

۱. آیات الأحکام، فاضل مقداد سیوری (م ۸۷۹)

۲. زبده البیان، محقق اردبیلی (م ۹۹۳)

۳. مفاهیم القرآن، آیت الله سبحانی در ۱۰ جلد

۴. منشور جاوید، آیت الله سبحانی در ۱۴ جلد

ولی حقیقت این است که تفسیر موضوعی به صورت گسترده را برای اولین بار، علامه مجلسی پدید آورد.

او در کتاب بحار الأنوار که یک دوره معارف و علوم طبیعی است در هر موضوع آیات مربوط به آن را نقل، و به تفسیر اجمالی آن پرداخته است، سپس به بقیه مطالب وارد شده است. اگر فرد محققى به گردآوری مجموع آیات و تفسیری که در کتاب بحار الانوار وارد شده پردازد یک دوره تفسیر موضوعی اجمالی را به تألیفات رشته تفسیر می افزاید.

ص: ۵۲۰

اشاره

سنت نبوی که از آن به حدیث تعبیر می‌کنیم دومین منبع شناخت معارف و احکام اسلام است. پس از گردآوری آیات قرآن، یکی از امور لازم، تدوین احادیث رسول خدا بود که در طول رسالت خود، به مناسبت‌های مختلفی بیان فرموده بود، و اتفاقاً خود رسول گرامی صلی الله علیه و آله به برخی از یاران خود، فرمان می‌داد که احادیث او را بنویسند. عمرو بن شعیب، از پدر خود و او از جدش نقل می‌کند که من به رسول خدا گفتم: هر چه را که از شما می‌شنوم بنویسم؟ پیامبر فرمود:

بنویس. گفتم: حتی سخنانی که در حال خشم و غضب از شما صادر می‌شود، تدوین کنم؟ فرمود: بله؛ در تمامی حالات، چیزی جز حق بر زبانم جاری نمی‌شود. (۱)

خداوند سبحان به مسلمانان امر می‌کند که اگر از کسی وام گرفتید آن را بنویسید که مبادا فراموش کنید. (۲) هر گاه که یک متاع دنیوی تا این حد اهمیت دارد، سخنان رسول گرامی که راهگشای امت اسلامی و مایه سعادت است، شایسته تر است که ضبط و ثبت شود. (۳)

چون رسول گرامی، از روی هوا و هوس سخن نمی‌گوید، بلکه سخنان او وحی الهی است (۴)، در این صورت، باید سخنان و رفتارهای او به دقت ضبط

ص: ۵۲۱

۱- (۱). مسند احمد، ج ۲، ص ۲۰۷.

۲- (۲). بقره / ۲۸۲.

۳- (۳). خطیب بغدادی، تقييد العلم، ص ۷۰۰.

۴- (۴). (وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ) (نجم / ۲-۴).

شود تا ائمت اسلامی را در پاسخ به مشکلات از هر نوع قوانین ظنی و استنباطات وهمی باز دارد. با همه اهمیت که نگارش سنت از آن برخوردار بود، ولی متأسفانه خلفای نخستین از نگارش و نشر آن، جلوگیری کردند، به گونه ای که نگارش حدیث یکی از گناهان دوران خلافت بود، تا جایی که خلیفه دوم به سه صحابی بزرگ، ابوذر و عبدالله بن مسعود و ابوالدرداء چنین گفت:

«ما هذا الحدیث الذی تفشون عن محمد».

«این چه حدیثی است که از محمد پخش می کنید؟» (۱).

سرانجام تحریم نگارش حدیث، سنتی شد که خلیفه سوم نیز بر همان خط حرکت کرد و پس از او نیز معاویه بن ابی سفیان از نگارش آن جلوگیری کرد تا جایی که نگارش حدیث به صورت امری منکر درآمد.

فاجعه در اینجا است که از نقل و نگارش حدیث رسول خدا جلوگیری می شد، اما در همین حال، به داستان سرایان یهود و نصارا که به ظاهر اسلام آورده بودند، چراغ سبز نشان داده می شد که هر چه که دل تنگشان می خواهد بگویند (۲) از این جهت «کعب الاحبار» یهودی و «تمیم داری» مسیحی که در سال نهم هجرت، اظهار اسلام کردند به پخش اسرائیلیات و مسیحیات پرداختند و در نتیجه حق و باطل به هم آمیخته شد و جداسازی آنها با مشکل فراوانی روبرو گشت. «عمر بن عبدالعزیز» که دارای روحیات معتدلی بود، وقتی به مقام خلافت رسید، احساس کرد که باید حدیث رسول خدا نوشته شود. از این جهت به «ابی بکر بن حزم» عالم مدینه نوشت که به پا خیزد و حدیث رسول خدا را

ص: ۵۲۲

۱- (۱). کنز العمال، ج ۱۰، ص ۲۹۳، شماره ۲۹۴۷۹.

۲- (۲). کنز العمال، ج ۱۰، ص ۲۸۱.

بنویسد، زیرا دانشی که سرّی شد از میان می رود.^(۱)

با تأکید فراوانی که خلیفه وقت بر نگارش حدیث داشت، عالم مدینه به نام ابن حزم، موفق به امتثال آن نشد، زیرا اثر ممنوعیت حدیث همچنان تا مدتها باقی بود، به همین جهت، کسی به نگارش آن جز به صورت سرّی و نامرئی جرأت نمی کرد، تا این که در سال ۱۴۳ ه در دوران خلافت منصور دوانیقی، خیزش همگانی برای نگارش حدیث پدید آمد و در حقیقت، پس از گذشتن قریب به یک قرن و نیم از رحلت رسول خدا صلی الله علیه و آله، محدّثان، (آن هم پس از درگذشت همه صحابه و بیشتر تابعان) به نگارش حدیث پرداختند.

کوشی پیوسته شیعه برای نگارش حدیث

اگر پیروان مدرسه خلافت، در نگارش حدیث کوتاهی کردند، و پس از یک قرن و اندی به نگارش آن پرداختند. پیشوایان شیعه از امیرمؤمنان گرفته تا امامان دیگر علیهم السلام، هم خود آنان به نگارش حدیث پرداختند و هم شیعیان را به نگارش آن، ترغیب کردند. در پیشاپیش همه، امیرمؤمنان احادیث رسول خدا را در کتابی گرد آورد که «کتاب علی» نام گرفت و در نزد فرزندان او موجود بود و آن را به این و آن نشان می دادند.^(۲)

پس از امیرمؤمنان دیگر یاران رسول خدا که پیرو علی بودند به نگارش حدیث پرداخته اند، مانند:

۱. ابو رافع، صحابی پیامبر، او مؤلف کتاب «السنن والأحكام والقضایا»^(۳) است.

ص: ۵۲۳

۱- (۱). صحیح بخاری، ج ۱، ص ۲۷.

۲- (۲). وسائل الشیعه، ج ۳، باب ۲ از ابواب لباس مصلی، ص ۲۵۰.

۳- (۳). رجال نجاشی به شماره ۱.

۲. سلمان فارسی، متوفای سال ۳۴ ه به تألیف کتابی پیرامون حدیث جاثلیق رومی پرداخت که پس از درگذشت رسول خدا امپراتور روم او را به مدینه اعزام کرد تا از واقعیت اسلام برای او گزارشی تهیه کند. (۱)

۳. ابوذر غفاری، متوفای سال ۳۲ ه، کتابی به نام «الخطبه» دارد که در آن، حوادث پس از رحلت رسول خدا را گردآورده است. (۲)

آنان شیعیانی هستند که در عین صحابی بودن، پیرو امیرمؤمنان نیز بودند.

اکنون به کسانی که پس از آنها به نگارش حدیث پرداخته اند اشاره می کنیم. آنان چند طبقه هستند:

طبقه نخست

۱. اَصْبَغ بن نباته مجاشعی. او راوی فرمانی است که امیرمؤمنان علیه السلام به مالک اشتر نوشته است و همچنین راوی وصیت امام به فرزندش محمد بن حنفیه است. (۳)

۲. عبیدالله بن اَبی رافع مدنی، نویسنده امیرمؤمنان. وی چند کتاب دارد:

الف. قضایا امیرالمؤمنین (یعنی داوریه‌های امیرمؤمنان در وقایع گوناگون).

ب. کتابی درباره شهدای جنگهای جمل و صفین و نهروان که در رکاب علی علیه السلام جنگیده اند.

ص: ۵۲۴

۱- (۱). طوسی، فهرست، ص ۸.

۲- (۲). طوسی، فهرست، ص ۵۴.

۳- (۳). رجال نجاشی، شماره ۴.

۳. ربیعہ بن سمیع، مؤلف کتابی درباره زکات چهارپایان که از امیرمؤمنان نقل می کند. (۱)

۴. سلیم بن قیس هلالی، مکنی به ابوصادق، مؤلف کتابی معروف به نام سلیم بن قیس است. (۲)

۵. علی بن ابی رافع، فرزند دیگر ابورافع که او نیز نویسنده امیرمؤمنان بود، کتابی پیرامون وضو و نماز و دیگر ابواب فقه نوشته است. (۳)

۶. عبیدالله بن حر جعفی، قهرمان معروف و شاعر سخنور، کتابی دارد که از امیرمؤمنان نقل می کند.

۷. زید بن وهب جهنی گرد آورنده خطبه های امیرمؤمنان که در نماز جمعه و اعیاد، ایراد کرده است.

طبقه دوم

۱. چهارمین پیشوای شیعه حضرت علی بن الحسین علیه السلام، او مؤلف صحیفه سجادیه که ادعیه پرمغز و پر معنا است و رساله ای درباره «حقوق» که متضمن ۵۱ حق است و هر دو اثر مورد توجه دانشمندان قرار گرفته و شروحنی بر آنها نوشته شده است و رساله حقوق را مؤلف تحف العقول در آن کتاب آورده است و شیخ صدوق نیز در من لایحضره الفقیه و در خصال آن را نقل کرده است.

۲. جابر بن یزید جعفی متوفای ۱۲۸ هـ، کتابهایی از او به یادگار مانده است. (۴)

ص: ۵۲۵

۱- (۱). نجاشی، رجال، شماره ۲۸.

۲- (۲). نجاشی، رجال، شماره ۲.

۳- (۳). نجاشی، رجال، ج ۱، دنباله زندگانی پدر.

۴- (۴). نجاشی، رجال، به شماره ۳۳۰.

۳. زیاد بن المنذر که نخست، دارای اعتقاد صحیحی بوده و سپس منحرف شد، کتابی دارد که در ضمن تفسیر علی بن ابراهیم آمده است.

۴. لوط بن یحیی بن سعید، از بزرگان کوفه، کتابهای فراوانی نوشته که فهرست آنها را شیخ در رجال خود، آورده است. (۱)

۵. جارود بن المنذر، از اصحاب امام باقر و صادق علیهما السلام و مؤلف یک رشته کتابها است. (۲)

طبقه سوم

گروهی که از شاگردان حضرت سجاد و امام باقر و صادق علیهم السلام به شمار می روند و همگی اهل قلم و انشاء و نقل حدیث می باشند که به برخی اشاره می کنیم:

۱. برد الاسکاف. او از اصحاب امام سجاد و امام باقر و صادق علیهم السلام است.

نجاشی می گوید او دارای کتاب است. (۳)

۲. ثابت دینار، معروف به ابوحمزه ثمالی، فقیه ثقه که در سال ۱۵۰ ه در گذشته است، دارای کتابی است به نام «النوادر والزهد» و تفسیری نیز بر قرآن نگاشته است. (۴)

۳. ثابت بن هرمز معروف به ابوالمقدم العجلی کوفی، او کتابی را از امام سجاد علیه السلام نقل می کند. (۵)

ص: ۵۲۶

۱- (۱). رجال شیخ به شماره ۲۷۹.

۲- (۲). رجال طوسی، شماره ۱۱۲، فصل اصحاب امام باقر علیه السلام.

۳- (۳). رجال نجاشی، به شماره ۲۸۹.

۴- (۴). رجال نجاشی، شماره ۲۹۴.

۵- (۵). همان، شماره ۲۹۶.

۴. بسام بن عبدالله صیرفی، او دارای کتابی است و از امام صادق و باقر علیهما السلام نقل روایت کرده است. (۱)

۵. محمد بن قیس بجلی، او گردآورنده داوری های امیرمؤمنان است (۲)، هر چند این کتاب از بین رفته، ولی مشایخ شیعه در کتب اربعه و غیره، داوری های امیرمؤمنان را از این کتاب نقل کرده اند و اخیراً آقای بشیر محمدی این روایات را گردآورده و با مقدمه حضرت والد منتشر شده است.

۶. حجر بن زائده حضرمی، دارای کتابی است و از امام باقر و صادق علیهما السلام، نقل روایت می کند. (۳)

۷. زکریا بن عبدالله فیاض، دارای کتابی است. (۴)

۸. حسین بن ثور بن اُبی فاخته، او دارای کتابی به نام نوادر است. (۵)

۹. عبدالمؤمن بن قاسم بن قیس، که در سال ۱۴۷ ه در گذشته است. شیخ در رجال خود او را از اصحاب سجاد و باقر و صادق علیهم السلام شمرده و می گوید او دارای کتابی است. (۶)

ما به همین مختصر اکتفا کرده و علاقه مندان را به کتابهای رجالی ارجاع می دهیم تا پایه مشارکت شیعه را در حدیث به دست آورند.

بهترین کتابی که اخیراً در این مورد نگارش یافته، طبقاتی است که آیت الله

ص: ۵۲۷

۱- (۱). رجال نجاشی، شماره ۲۸۶.

۲- (۲). فهرست طوسی، شماره ۱۳۱.

۳- (۳). رجال نجاشی، شماره ۳۸۲.

۴- (۴). رجال نجاشی، شماره ۴۵۲.

۵- (۵). نجاشی، شماره ۱۲۴.

۶- (۶). همان، شماره ۶۵۳.

العظمی بروجردی (۱۲۹۲-۱۳۸۰ ه) ترتیب داده است. او راویان و علمای شیعه را که در حدیث، کتابی دارند در ۳۴ طبقه تنظیم کرده و به شرح اجمالی زندگانی آنان پرداخته است. ما در این جا دامن سخن را کوتاه می کنیم، و راویان حدیث و نگارندگان آن از زمان امام کاظم علیه السلام تا غیبت کبری را به وقت دیگر، موکول می نماییم.

شیعه و فقه اسلامی

اشاره

فقه اسلامی که عصاره احادیث نبوی و امامان معصوم علیهم السلام است، از نخستین عصر رسالت و پس از آن، در میان صحابه و تابعان وجود داشته و به تدریج به حد کمال رسیده است. دانشمندان شیعه در استخراج احکام، بر قرآن و احادیث پیامبر و امامان معصوم که از طریق صحیح و قابل قبول نقل شده باشد، اعتماد می کنند. از این گذشته، از داوری عقل، آن هم به صورت قطعی در مواردی بهره می گیرند و اجماع را در صورتی حجت می دانند که کاشف از دلیل باشد، دلیلی که به دست مجمعین رسیده باشد، هر چند به دست ما نرسیده باشد.

شیعه معتقد است باب اجتهاد که در عصر رسالت گشوده شد و پس از آن ادامه داشت هیچگاه به روی امت بسته نشده و این باب رحمت و فیض الهی تا به امروز ادامه دارد و هرگز خدا، احدی را به پیروی از فقیهی ملزم نکرده، بلکه افراد می توانند از هر فقیه اعلم بهره ببرند. البته مشروط بر این که حی و زنده باشد.

آگاهی از فقیهان برجسته شیعه در عصر ائمه، نیاز به نگارش کتابی دارد،

ولی به طور اجمال یادآور می شویم:

طبقه نخست کسانی هستند که به دست حضرت باقر و حضرت صادق علیهما السلام پرورش یافته و به مقام اجتهاد رسیده اند، مانند: محمد بن مسلم، زراره بن أعین و برید بن معاویه و فضیل بن یسار، که از فقیهان پیشتاز اصحاب صادقین هستند.

طبقه دوم فارغ التحصیلان همین مدرسه هر دو امام هستند، مانند جمیل بن دراج، عبدالله بن مسکان، عبدالله بن بکیر و حماد بن عثمان و حماد بن عیسی و ابان بن عثمان.

طبقه سوم فقیهانی هستند که به دست امام موسی کاظم و فرزند او ابوالحسن رضا علیهما السلام پرورش یافته اند، مانند یونس بن عبدالرحمن، محمد بن اَبی عمیر و عبدالله بن مغیره و حسن بن محبوب و حسن بن علی بن فضال، و فضاله بن ایوب.

همه این گروهها، فقیهان قرن دوم و اوائل قرن سومند و پس از این طبقات، رشته اجتهاد پیوسته به روی فقیهان شیعه باز بوده و تا به امروز این فیض جاری است. فقیهانی نیز در مدرسه شیعه قبل از امام باقر و صادق علیهما السلام می زیستند که آنها پرورش یافته امیرمؤمنان و امامان بعدی بودند.

بهترین کتاب برای شرح حال آنها دو کتاب است:

۱. رجال کشی

۲. رجال نجاشی

در دو قرن سوم و چهارم گروهی به نگارش دانشنامه هایی در فقه پرداختند

ص: ۵۲۹

که از آنها به جوامع نخستین تعبیر می شود. و این افراد عبارتند از:

۱. یونس بن عبدالرحمان؛ ابن ندیم در فهرست می گوید: او علامهٔ زمان خود و دارای کتابهایی به نامهای: ۱. جوامع الآثار، ۲. الجامع الکبیر، ۳. کتاب الشرائع است.
 ۲. صفوان بن یحیی بجلي؛ او یکی از افراد معتبر روزگار خود بود و به نگارش سی کتاب، همت گمارده است.
 - ۳ و ۴. حسن و حسین؛ فرزندان سعید اهوازی که هر یک سی کتاب را به نگارش درآوردند.
 ۵. احمد بن محمد بن خالد برقی؛ متوفای ۲۷۴ هـ صاحب کتاب «المحاسن» که خوشبختانه تاکنون باقی مانده و به زیور طبع آراسته شده است.
 ۶. محمد بن احمد بن یحیی اشعری قمی؛ صاحب کتاب نوادرالحکمه که در حدود سال ۲۹۳ هـ درگذشته است.
 ۷. احمد بن محمد بن ابی نصر بنظی؛ متوفای ۲۲۱ هـ مؤلف کتاب الجامع، اینها فقیهان شیعه در قرن سوم بودند.
- اکنون به بیان فقیهان شیعه در قرن چهارم می پردازیم:

فقیهان شیعه در قرن چهارم

به خاطر باز بودن باب اجتهاد در مدارس شیعه، فقیهان ارزشمندی پرورش یافتند که به برخی از آنها اشاره می کنیم:

۱. حسن بن علی بن ابی عقیل، استاد شیعه صاحب کتاب «التمسک بحبل آل الرسول».

۲. علی بن الحسین بن بابویه، متوفای ۳۲۹ هـ، پدر صدوق، مؤلف کتاب «الشرائع».

۳. محمد بن حسن بن ولید قمی، او از جلالت قدر برخوردار بود و استاد قمی ها به شمار می آمد، به گونه ای که شیخ صدوق کلیه آرای او را در رجال پذیرفته، و به آنها اعتماد می کرد.

۴. جعفر بن محمد بن قولویه، متوفای ۳۶۹ هـ، استاد شیخ صدوق، مؤلف کتاب «کامل الزیارات». نجاشی می گوید: او از ثقات اصحاب ما و بزرگان آنها در فقه و حدیث است.

۵. محمد بن علی بن الحسین (۳۰۶-۳۸۱ هـ) معروف به صدوق، مؤلف کتاب های بی شمار مانند: «من لا یحضره الفقیه» و «المقنع» و «الهدایه».

۶. محمد بن احمد بن جنید، معروف به اسکافی، متوفای ۳۸۵ هـ، او مؤلف کتاب های بی شمار است که در رأس آنها دو کتاب معروف به نامهای «تهذیب الشیعه لأحكام الشریعه»، ۲. «الاحمدی فی الفقه المحمدی» قرار دارند.

فقیهان شیعه در قرن پنجم

در قرن پنجم فقیهان نام آوری در قلمرو فقه، پدیدار شدند که آرای آنان برای فقیهان بعدی تا مدتی از اعتبار خاصی برخوردار بود و می توان از آنان این گونه نام برد:

۱. شیخ مفید (۳۳۶-۴۱۳)

۲. سید مرتضی (۳۵۵-۴۳۶)

ص: ۵۳۱

۳. شیخ ابوالفتح کراچکی (م ۴۴۹)

۴. شیخ طوسی (۳۸۵-۴۶۰)

۵. سلار دیلمی (م ۴۶۳)

۶. ابن البراج (۴۰۱-۴۸۹)

و شخصیت های دیگری که نامها و اسامی کتب و آرای آنان زینت بخش کتب تراجم و رجال و فقه می باشد.

آگاهی از زندگی این فقیهان نام آور با مراجعه به کتابهای تراجم و ذریعه به دست می آید.

این نمایه فشرده ای است از فقیهان شیعه تا قرن پنجم که به صورت اجمال ارائه شد، این گروه در زمانی زندگی می کردند که حکومت های جائر مانند سلاجقه و پس از آن ایوبیان و عثمانیان، فشار را بر آنان به حد اعلا رسانده بودند. احیاناً به عناوین مختلف، کتابخانه های آنها را آتش می زدند و برخی را می کشتند. شیخ طوسی کتابی به نام «المبسوط» در فقه مقارن نوشته که در ۸ جلد چاپ شده، در حالی که در بغداد پیوسته بین شیعه و حنابله آتش جنگ بر پا می شد. سرانجام، کتابخانه او به آتش کشیده شد و او به نجف اشرف پناه برد. و بغداد را که در آن نزدیک به نیم قرن زندگی کرده بود، ترک گفت و در نجف حوزه ای را تشکیل داد که قریب ده قرن است به نورافشانی و تولید علم مشغول است.

ص: ۵۳۲

بر هیچ کس پوشیده نیست که بهره گیری از کتاب و سنت و یا سیره و اجماع بستگی به تأسیس قواعدی دارد که در پرتو آن قواعد بتوان احکام عملی را استنباط کرد. بالأخص، احکام و موضوعاتی که در کتاب و سنت وارد نشده است. از آنجا که خلفا، مانع از نگارش حدیث رسول خدا شدند، احادیث مربوط به فقه به پانصد عدد کاهش یافت. مؤلف «المنار» می گوید: روایات مربوط به احکام از پانصد تجاوز نکرده و چهار هزار روایت مرسل و موقوف نیز به آنها کمک می کند.^(۱)

وی در تفسیر خود می گوید: سرچشمه قوانین، آرای مردم است و ما به این مطلب معتقدیم البته در غیر آنچه که در قرآن و سنت آمده است ولی منصوص بسیار کم است.^(۲)

در حالی که وی احادیث مربوط به احکام را فزون از پانصد عدد نمی داند ابن حجر عسقلانی، متوفای ۸۵۲ در کتاب خود به نام «بلوغ المرام من أدله الاحکام» آن تعداد روایات فقهی را به ۱۵۹۶ حدیث رسانده است، ولی بسیاری از آنها احادیث اخلاقی هستند و برخی متضمن حکم شرعی نیستند.

اهل سنت به دلیل فقدان حدیث در مسائل نوظهور، ناچار شدند به ادله ظنی عمل کنند، مانند قیاس، استقراء، استحسان، سدّ الذرائع، فتح الذرائع،

ص: ۵۳۳

۱- (۱). الوحی المحمدی، ص ۲۱۲، چاپ ششم.

۲- (۲). المنار، ج ۵، ص ۱۸۹.

سنه الخلفاء، سنه الصحابه، رأی أهل المدینه و همه این قواعد یک رشته گمانه زنی ها بیش نیست و نمی توان مفاد آنها را به خدا و رسول نسبت داد. ولی در عین حال همین کار سبب شد آنان دانشی به نام اصول فقه تدوین کنند و این قواعد ظنی را در آنها به بحث و بررسی بگذارند. ولی دانشمندان شیعه به خاطر آن که سخنان عترت را مانند سنت پیامبر حجت می دانند، بلکه آن را حاکی از سنت پیامبر صلی الله علیه و آله تلقی می کنند، در بسیاری از مسائل، از مراجعه به سیره مسلمان و یا اجماع بی نیاز بودند، ولی در عین حال، آنان نیز ناچار به تأسیس دانشی مانند اصول فقه شدند، زیرا تنها در پرتو یک رشته قواعد می توان به سنتی که به وسیله خبر واحد ثابت می شود، عمل کرد و مضمون آن را به شرع مقدس نسبت داد.

دانشمندان شیعه در دانش اصول فقه، هر چند به نفی این قوانین ظنی پرداخته اند، ولی خود اصولی را از کتاب و سنت و اجماع و عقل استفاده کرده اند که زیربنای دانش اصول فقه را تشکیل می دهد. ما در این جا، اسامی نخستین شخصیت های مؤسس اصول فقه را می آوریم:

۱. هشام بن حکم (متوفای ۱۹۹)، کتابی به نام «الالفاظ» دارد. (۱) ولی روشن نیست که آیا کتاب لغت و ادب بوده یا درباره هیئات افعال، مانند امر و نهی سخن می گفته است، در صورت دوم مسائلی از اصول فقه را دربرمی گیرد.

۲. یونس بن عبدالرحمن (متوفای ۳۶۰)، مؤلف کتاب «اختلاف الحدیث و مسائله» که موضوع آن مسأله دامنه داری به نام تعارض الأدله است. (۲)

۳. اسماعیل بن علی بن اسحاق بن ابی سهل بن نوبخت (۲۳۷-۳۱۰)، او

ص: ۵۳۴

۱- (۱). نجاشی، شماره ۱۱۶۵.

۲- (۲). رجال نجاشی، شماره ۴۲۰.

مؤلف کتاب الخصوص والعموم است.^(۱)

۴. ابن الندیم در فهرست خود، از آثار او نام برده و می گوید: او کتابی به نام الخصوص والعموم وابطال القیاس و افزون بر آنها کتابی به نام «نقض اجتهاد الرأی علی ابن الراوندی» دارد.^(۲)

۵. ابو محمد حسن بن موسی نوبختی، از دانشمندان قرن سوم کتابی به نام «الخصوص والعموم» و کتاب دیگری به نام «الخبر الواحد والعمل به» دارد.^(۳)

۶. ابو منصور صرّام نیشابوری، از دانشمندان قرن سوم و آغاز قرن چهارم، کتابی به نام «ابطال القیاس» نوشته است.^(۴)

۷. محمد بن احمد بن داود بن علی (م ۳۶۸) نجاشی در حق او می گوید: او بزرگ طایفه امامیه و عالم آنها است و کتابی به نام «الحديثین المختلفین» دارد.^(۵)

۸. محمد بن احمد بن جنید (م ۳۸۱) دانشمند شهیر شیعی که آرای خاصی در فقه دارد. و مؤلف کتابی به نام «کشف التمیوه والالتباس فی ابطال القیاس» است.^(۶)

در این مرحله از نگارش علم اصول، فقط بخشی از مسائل مد نظر فقیهان شیعی بوده نه همه آنها، ولی در مرحله دوم، دگرگونی ریشه ای در نگارش علم اصول پدید آمد و آن این که مجموع مسائل علم اصول یکجا مطرح گردیده و

ص: ۵۳۵

۱- (۱). رجال نجاشی، شماره ۶۷.

۲- (۲). فهرست ابن ندیم، فن دوم از مقاله پنجم، ص ۲۲۵.

۳- (۳). رجال نجاشی، شماره ۱۴۶.

۴- (۴). فهرست شیخ طوسی، شماره ۵۸۸.

۵- (۵). رجال نجاشی، شماره ۲۴۶.

۶- (۶). رجال نجاشی، شماره ۱۰۴۸.

نتیجه یابی شده است. در این مرحله می توان از اعظم یاد شده در زیر نام برد:

۱. معلم اُمّت، شیخ مفید (۳۳۶-۴۱۳) کتابی به نام «التذکره بأصول الفقه» در اصول فقه نوشته که اصل آن در دست نیست. شاگرد نام آور او کراچکی خلاصه آن را در کتاب «کنزالفوائد» آورده است.

۲. شاگرد ممتاز شیخ مفید، سید مرتضی (۳۵۵-۴۳۶) کتاب مفصلی در اصول فقه به نام «الذریعه إلى اصول الشریعه» نوشته که تاکنون دوبار چاپ شده است. چاپ اخیر آن در مؤسسه امام صادق علیه السلام با تحقیق شیوایی عرضه شده است. مؤلف در آخر کتاب نگاشته است که در سال ۴۳۰ ه از تألیف آن فراغت یافته است.

۳. شیخ طوسی، محمد بن حسن (۳۸۵-۴۶۰) مؤلف کتاب «عده الأصول» که بارها در ایران و هند چاپ شده است. او سایه به سایه کتاب استاد خود، سید مرتضی پیش رفته و احياناً از آن کتاب، بهره فراوانی برده است.

۴. ابولیلی معروف به سلار بن عبدالعزیز دیلمی (م ۴۴۸) مؤلف کتاب «التقریب» در اصول فقه است که متأسفانه نسخه ای از آن در دست نیست.

۵. «غنیة النزوع إلى علمی الأصول والفروع» نگاشته «ابوالمکارم حمزه بن علی بن زهره» معروف به ابن زهره است که در سال ۵۸۵ ه در گذشته است و کتاب وی در مؤسسه امام صادق علیه السلام با تحقیق شیوایی چاپ و منتشر شده است.

البته این کتاب در دو بخش است: بخشی مربوط به علم کلام و اصول فقه، بخش دیگر دانش فقه است.

۶. سدیدالدین شیخ محمود حمصی (م حدود ۶۰۰) مؤلف کتاب «المصادر».

پس از مرحله دوم، مرحله سوم، در تألیف اصول فقه، آغاز می گردد، سپس مراحل دیگری دنبال آن می آید که در هر مرحله دانش اصول فقه، رشد و کمال بیشتری می یابد و هم اکنون، به برترین مرحله رسیده است. والد محترم نیز کتاب هایی به نامهای «الموجز»، «الوسیط»، «المبسوط» در این رشته دارند که نخستین آنها کتاب درسی است. در این مرحله پایانی از دو شخصیت، باید نام برد که در ترفیع این علم اثر بسزایی داشته اند:

۱. شیخ مرتضی انصاری (۱۲۱۴-۱۲۸۱).

۲. محقق خراسانی (۱۲۵۵-۱۳۲۹) این دو شخصیت، آفتاب علم اصول و یا ماه عالمتاب این دانشند و صدها محقق در علم اصول پرورش داده اند.

شبهه و سیره و تاریخ نگاری

اشاره

نگارش زندگانی پیامبر صلی الله علیه و آله از روز نخست تا روزی که دعوت خدا را لبیک گفت، دانش سودمندی است که از آن به «سیره النبی» تعبیر می کنند و کمتر کسی است که در این وادی به صورت گسترده سخن گفته باشد، ولی مقصود ما در اینجا علاوه بر زندگانی پیامبر، نگارش حوادثی است که در قرون نخست، به وقوع پیوسته است، و در حقیقت موضوع بحث ما سیره و تاریخ اسلام است.

غالباً نویسندگان اسلامی به گوشه هایی از سیره پیامبر پرداخته اند، مانند «واقدی» که فقط غزوات رسول خدا و نبردهای او با مشرکان را به رشته تحریر درآورده است. ولی برخی نیز به همه سیره پیامبر پرداخته اند که برخی از آنان را نام می بریم:

ص: ۵۳۷

۱. محمد بن اسحاق بن یسار

او متوفای ۱۵۱، از اصحاب امام صادق علیه السلام است. او کتابی در سیره پیامبر نوشته که ابن هشام متوفای ۲۱۲ آن را تلخیص کرده است. ابن اسحاق معروف به ولاء و تشیع است. ابن حجر می گوید: او راستگو است، اما متهم به «تشیع» و «قدری» بودن است.

سیره ابن اسحاق در اختیار ما نیست ولی مواد آن را می توان از کتابها گرد آورد مانند:

* مجمع البیان که در آیات مربوط به مغازی از این کتاب بهره می گیرد.

* ابن جوزی (م ۵۹۵).

* تاریخ ابن کثیر (م ۷۷۵).

از این کتابها به ضمیمه سیره ابن هشام می توان سیره ابن اسحاق را بازنویسی کرد، زیرا احتمال قوی دارد که ابن هشام، آنچه را که مربوط به فضائل علی علیه السلام است به خاطر سیاست وقت، حذف کرده باشد.

۲. عبیدالله بن ابی رافع

او جلوتر از ابن اسحاق، به سیره نویسی پرداخته است، البته نه سیره پیامبر صلی الله علیه و آله بلکه کسانی از صحابه پیامبر که در جنگ جمل و صفین و نهروان شرکت کرده اند. (۱)

ص: ۵۳۸

۱- (۱). فهرست طوسی، ص ۲۰۲. رجال نجاشی، شماره ۳۳۰.

۳. جابر بن یزید جعفی

او به سال ۱۲۸ هجری در گذشته است و کتابهایی به نامهای: الجمل، صفین، النهروان، مقتل امیرالمؤمنین و مقتل الحسین دارد. (۱)

۴. ابان بن عثمان کوفی

استاد ابو عبیده معمر بن مثنی (م ۲۰۹) و ابو عبدالله محمد بن سلام (۱۵۷ - ۲۲۴)، است و کتابی بزرگ و نیکو دارد که شامل بخشهای زیر است:

۱. کتابی به نام «المبتدأ» که شاید مربوط به حوادث آغاز بعثت باشد.

۲. غزوات.

۳. درگذشت بزرگان.

۴. جنگهای ارتداد. (۲)

۵. ابومخنف لوط بن یحیی ازدی

از پیشروان دانش سیره نویسی است، و از یاران امام صادق علیه السلام به شمار می رود و کتابهایی دارد به نامهای: المغازی، السقیفه، الردّه، فتوح الاسلام. ۲.

۶. نصر بن مزاحم منقری

وی متوفای ۲۱۲، مؤلف کتاب «وقعه صفین» است.

ص: ۵۳۹

۱- (۲). رجال نجاشی، شماره ۱۱۴۹.

۲- (۱). رجال نجاشی، شماره ۷. و برخی او را قاسم بن سلام ازدی خزاعی مکنی به ابو عبید دانسته اند.

نسباً عصر خود و آگاه از سیره ها و آثار، نجاشی می گوید: او دانشمندی بود که از حوادث روزگار آگاه و به فضل و علم مشهور بود و از مذهب امامیه پیروی می کرد. آنگاه از کتابهای او نام می برد. ما در این جا نمایه کوتاه و فشرده ای از سیره و مغازی و تاریخ نگاری ارائه کردیم برای تفصیل بیشتر باید روضات الجنات و اعیان الشیعه مراجعه کرد.

شیعه و علم رجال

علم رجال، دانشی است که درباره احوال راویان حدیث و ناقلان سنت، سخن می گوید، بالأخص از نظر وثاقت و ضبط حدیث و غیره، و هیچ فقیهی مستغنی از چنین دانشی نیست، زیرا اگر بخواهد به حدیثی عمل کند باید سند آن را در نظر بگیرد و تا وثاقت راویان ثابت نشود نمی تواند آن را مدرک فتوا قرار دهد، از این جهت، فقیهان شیعه، همت خود را در این علم به کار بستند که برخی پایه گزاران این رشته را نام می بریم:

۱. عبدالله بن جبلة کنانی متوفای ۲۱۹ هـ. نجاشی می گوید: خانواده جبلة در کوفه معروفند، وی فقیهی ثقه و به نام است و کتابی به نام کتاب «الرجال» دارد. (۱)

۲. علی بن حسن بن فضال، فقیه نام آور کوفه و مورد اعتماد و آگاه از حدیث. او از یاران امام هادی و عسکری علیهما السلام است و دارای کتابهایی است

ص: ۵۴۰

که یکی از آنها کتاب الرجال است.^(۱)

هرگاه ابن فضال کوچک گفته شود، مقصود «علی بن حسن» است و هرگاه ابن فضال بزرگ گفته شود، مقصود پدر او «حسن بن فضال» است.

۳. حسن بن محبوب سزّاد، (۱۵۰-۲۲۴)، او استاد حدیث بود و از شصت استاد در حدیث نقل روایت دارد و از اصحاب امام صادق علیه السلام به شمار می رود و دو کتاب در علم رجال دارد: المشیخه؛ معرفه رواه الاخبار.

۴. محمد بن عمر بن عبدالعزیز ابو عمر کندی که از اخبار و رجال و پرورش یافتۀ مکتب شیخ محدّثین معروف به «عیاشی» است، او کتابی به نام «معرفه الرجال» دارد که هویت راویان را از روایاتی از ائمه اطهار در مورد آنان نقل شده است تشخیص می دهد. اصل این کتاب در دست نیست، اما شیخ طوسی آن را خلاصه کرده و «اختیار معرفه الرجال» نامیده است.^(۲)

۵. احمد بن علی نجاشی (۳۷۲-۴۵۰)؛ او از اساطین علم رجال و بزرگان آن است و در دانش رجال، گوی سبقت از همگان ربوده است. کتاب رجال او که در حقیقت فهرست کتابهای شیعیان است، ولی در عین حال یکی از مدارک مهم رجال شیعی است و اخیراً در مؤسسه امام صادق علیه السلام به صورت زیبایی تحقیق و در دو جلد منتشر شده است.

۶. شیخ طوسی (۳۸۵-۴۶۰). مقام علمی او بالاتر از آن است که در این

ص: ۵۴۱

۱- (۱). رجال نجاشی، شماره ۶۷۴.

۲- (۲). رجال نجاشی، شماره ۱۰۱۸.

فرصت کوتاه، بیان شود. او در بسیاری از دانش های اسلامی، تخصص داشته و نسبت به بخش های دیگر کاملاً آشنا بود. دو کتاب رجالی او از مدارک شناخت راویان حدیث است، و هر یک از این دو کتاب به شیوه خاصی نگارش یافته است.

۱. رجال. این شخصیت بزرگ، راویان حدیث را از عصر رسول خدا تا پس از غیبت صغری به صورت ابجدی در ۱۴ طبقه بیان کرده است.

۲. فهرست. که اسامی کتابهای دانشمندان شیعه در علوم اسلامی را به ترتیب مؤلفان بیان کرده است، و در موارد زیادی سند خود را به آن کتاب مطرح نموده که در وثاقت افراد، و پذیرش عمل به روایت به ما کمک می کند.

اینها نمونه هایی از کتب رجالی است که در اینجا آورده ایم. شایسته ذکر است آنان که با خاندان رسالت، رابطه خوبی ندارند، ولی نمی توانند جام خشم خود را بر سر آنان فرو ریزند، ناچارند آن را بر سر پیروان این خاندان خالی کنند و پیوسته به تهمت و دروغ متوسل می شوند. در این مورد ابن تیمیه پایه گذار این تهمت است که شیعه در حدیث و رجال آثار کمی دارد. پس از آن نویسنده دیگری به نام مرعشلی، اصولاً وجود حدیث و رجال در مذهب شیعه را نفی کرده است و اخیراً دکتر عبدالرحمن صالحی در مقدمه کتابی به نام «مصادر التلقی» نوشته است که شیعه در قرن چهارم و پنجم اسانید را جعل کرده است. تو گویی شیعه یک جمعیت گمنام و ناشناخته بوده که توانسته با تردستی و پنهانکاری حدیث و سند را جعل کند.

والد معظم در نقد این نظر، نامه ای به دکتر عبدالرحمن صالحی نوشتند که

ص: ۵۴۲

هم اکنون کتاب های فراوانی که در قرن دوم و سوم نگارش یافته و در اختیار ما هست آیا می شود چنین کتابهایی را بعداً جعل کرد؟! از این گذشته برای ریشه کن کردن شبهه و این که در آینده این تهمت فربه تر نشود، کتابی به نام «دور الشیعه فی الحدیث نشأ و تطوّر»، نگاشته همراه با نامه ای توسط سفیر محترم ایران در ریاض برای دکتر فرستاده شد، که آن را به دست ایشان رساند.

من در این جا به یک نکته واقف شدم و آن این که:

برای هر چیزی پایانی است جز دروغ بستن بر شیعه.

برای هر چیزی دلیلی است، جز دشمنی با شیعه.

شیعه و علوم عقلی

یکی از اهداف بلند آیین اسلام این است که فکر انسان را از اندیشه های بی پایه رها سازد و او را با منطق خرد آشنا گرداند، و لذا واژه «عقل» در قرآن با مشتقات مختلفش ۴۷ بار و ماده تفکر ۱۸ و ماده لب ۱۶ و ماده تدبر ۴ و نهی ۲ بار به کار رفته است. اسلام بشر را به مطالعه عالم آفرینش دعوت می کند و به هنگام استدلال بر وجود آفریدگار، با این جمله های کوتاه، بهترین برهان را عرضه می کند.

(أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ * أَمْ خَلَقُوا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بَلْ لَا يُوقِنُونَ) (۱).

ص: ۵۴۳

«آیا آنان بدون علت و سبب پدید آمده اند یا خود خویشتن را آفریده اند، آیا آنان آسمان و زمین را آفریده اند. بلکه آنان به هیچ چیز یقین ندارند».

با این که راه و روش اسلام، دعوت به تفکر برهانی است، متأسفانه گروهی به جای اندیشیدن در معارف بلند قرآنی و حدیثی، فریفته به احادیث یهودی و نصرانی شده و راه تشبیه و احیاناً تجسیم را پیش گرفته اند و خود را از هر نوع تفکر عقلانی رهایی بخشیده اند. شهرستانی نقل می کند که برخی از این سطحی نگرها برای خدا همه نوع عضو قائلند جز ریش و فرج و می گویند:

اعفونی عن الفرج واللحیه واسألونی عما وراء ذلک».(۱)

آزادی دادن به احبار یهود و رهبان نصارا که به ظاهر اسلام آورده بودند، سبب شد که گروه عظیمی از محدثان قرن دوم و سوم، راه تشبیه را در پیش بگیرند و برخی که خواستند به آن آلوده نشوند، راه دیگری را برگزیده و گفتند: انسان توانایی شناخت عالم ماوراء طبیعت را ندارد.

مسلماً این مطلب درست نیست و ما می توانیم به عالم بالا راه پیدا کرده و آن را از نزدیک مشاهده کنیم اما نه مشاهده حسی بلکه مشاهده عقلی و این کار از دو راه صورت می پذیرد:

۱. نگاه عمیق و دقیق به اسرار و قوانین طبیعت که خود، ما را به جمال و کمال آفریدگار رهبری می کند.

۲. ترتیب قیاس های منطقی که اگر هر یک از صغری و کبری یقینی باشد، ما را به نتیجه قطعی رهبری می کند، و این راه همان است که امیرمؤمنان علیه السلام و

ص: ۵۴۴

دیگران برگزیده اند، اینک به مثالی بسنده می کنیم:

شخصی از امام پرسید: آیا خدا می تواند دنیا را در میان تخم مرغ قرار دهد، بدون این که دنیا کوچک شود و یا تخم مرغ بزرگ گردد؟ امام در پاسخ گفت: خدا بالاتر و برتر از آن است که به عجز و ناتوانی موصوف گردد، اما آنچه که سؤال می کنی، شدنی نیست.

دقت در این پرسش و پاسخ، ما را به این نکته رهبری می کند که امام با یک قیاس منطقی پاسخ گفته است و آن این که سؤال شما مستلزم جمع بین نقیضین است و این کار بالذات محال است، زیرا ظرف باید پیوسته بزرگتر از مظروف باشد. اگر جهان در تخم مرغ قرار بگیرد بی آن که جهان کوچک شود و یا تخم مرغ بزرگتر، نتیجه این می شود که مظروف بزرگتر از ظرف باشد و چون قضیه نخست (ظرف باید بزرگتر از مظروف باشد) برای ما قطعی است، قطعاً خلاف آن (مظروف بزرگتر از ظرف باشد)، برای ما قطعی البطلان است.

خطبه های امیرمؤمنان در نهج البلاغه پایه و بنیان کلام و فلسفه شیعه است.

حضرت با آن سخنرانی های خود، اندیشه شیعیان را پرورش داده و آنها را به اندیشه ورزی دعوت می کند، و لذا در مکتب اهل بیت، متکلمان چیره دست و عالمان تیز پرواز در آسمان علم کلام، پرورش یافته اند که برخی از آنها را نام می بریم.

ص: ۵۴۵

۱. زراره بن أعین

او سرآمد اصحاب ما در عصر خود و متکلمی چیره دست و شاعری سخن ور بود. خدا در او یک رشته فضایل را گرد آورده بود، دانش، دین و راستگویی در سخن. شیخ صدوق می گوید: من کتابی از او دیدم به نام الاستطاعه والجبر. (۱)

ابن ندیم می گوید: او یکی از بزرگان شیعه در فقه و حدیث و در کلام و عقاید شیعه بود. (۲)

۲. محمد بن علی بن نعمان معروف به مؤمن الطاق

او متکلمی عالی مقام بود و به خاطر مناظره های کوبنده اش مخالفان او را «شیطان الطاق» می نامیدند. او در دانش کلام، و حاضر جوابی بی مانند بود.

نجاشی می گوید: او کتابی به نام «افعل ولا تفعل» دارد که من آن را نزد احمد بن حسین بن عبدالله غضائری دیدم. کتاب بزرگ و زیبایی بود، کتابی نیز در اثبات امامت امیرمؤمنان به نام «الاحتجاج» و کتابی در نقد خوارج و کتاب سومی پیرامون مناظرات خود با ابوحنیفه و مرجئه دارد. تاریخ وفات او در دست نیست

ص: ۵۴۶

۱- (۱). رجال نجاشی، ص ۳۹۷؛ فهرست شیخ طوسی، به شماره ۳۱۴؛ میزان الاعتدال، ج ۲، ص ۲۸۵۳.

۲- (۲). فهرست ابن ندیم، ص ۳۲۳.

ولی چون امام صادق علیه السلام در سال ۱۴۸ ه و ابوحنیفه در سال ۱۵۰ ه در گذشته اند، می توان گفت که او نیز در همین دوران می زیسته است. ابن ندیم شناخت بیشتری از او دارد، او می گوید: او متکلم حاذقی بود و کتاب هایی به نامهای زیر دارد:

کتاب الإمامه، کتاب المعرفة، کتاب الرد علی المعتزله فی امامه المفضول، کتاب فی أمر طلحه والزبیر وعائشه. (۱).

۳. هشام بن حکم

ابن ندیم می گوید: او از متکلمان شیعه و آگاه از اسرار و عقاید آنهاست، و او کسی است که امام صادق علیه السلام در حق او دعا فرموده و همان جمله را گفته که رسول خدا صلی الله علیه و آله در مورد حسان بن ثابت گفته است، و آن جمله این است: «لا- تزال مؤیداً بروح القدس ما نصرتنا بلسانک»، «روح القدس تو را کمک کند تا زمانی که با زبانت ما را یاری می کنی». او نخستین کسی است که مسأله امامت را در علم کلام شکافت و راه استدلال را آسان ساخت. و فردی حاذق و حاضر جواب در علم کلام بود. (۲).

شهرستانی می گوید: هشام بن حکم در اصول عقاید بسیار دقیق و ماهر بود و نباید از مناظرات و الزامات او بر ضد معتزله غفلت کرد. (۳).

نجاشی می گوید: او در اواخر، از کوفه به بغداد منتقل شد و در سال ۱۹۹ ه درگذشت و اسامی کتابهای او را که فزون از سی کتاب است یادآور می شود که بیشتر آنها در علم کلام است. (۴).

ص: ۵۴۷

۱- (۱). فهرست، ص ۲۶۴ و ۲۵۸.

۲- (۲). فهرست ابن ندیم، ص ۲۵۷.

۳- (۳). ملل و نحل، ج ۱، ص ۱۸۵.

۴- (۴). نجاشی، شماره ۱۱۶۵.

احمد امین می گوید: او یکی از شخصیت های برجسته شیعه در علم کلام و در مناظره، قوی و نیرومند بود و با معتزله مناظره هایی دارد. در کتابهای ادبیات، مناظرات فراوانی از او نقل شده که حاکی از حضور ذهن او در مسائل است.

هشام بن حکم در آغاز جوانی، از ابوشاکر دیصانی که دارای اندیشه های نادرست در معارف بود پیروی می کرد، آنگاه از او برید و به جهم بن صفوان جبری پیوست. او هم در سال ۱۲۸ ه در «ترمذ» کشته شد. آنگاه دست تقدیر او را به سوی امام صادق علیه السلام هدایت کرد و به آیین امامیه گروید و مکتب حق را از حضرتش آموخت. اگر آرای نادرستی از هشام بن حکم نقل می شود، مربوط به دوران جوانی اوست که با ابوشاکر و یا صفوان گذرانده است، اما پس از آن که به امام صادق علیه السلام پیوست، فکر و اندیشه او دگرگون گشت و به صورت یکی از مدافعان عقاید امامیه درآمد. مرحوم شیخ عبدالله نعمه که یکی از علمای بارز لبنان است، کتابی پیرامون زندگانی هشام بن حکم نوشته و ما را از گسترده گویی بی نیاز ساخته است.

امروز بر اثر یک رشته پدیده های نادرست در جامعه ما، افرادی هستند که انسانها را از تعقلهای برهانی و فلسفی و حتی کلامی باز می دارند، و تصوّر می کنند که راه صحیح این است که فقط به آیات و اخبار مراجعه کنیم و از علوم عقلی بهره نبریم. این سخن از جهاتی نادرست است که ما در اینجا به نقل حدیثی بسنده می کنیم تا روشن شود پیشوایان معصوم ما، افراد متکلمی را در دامن خود پرورانده اند. کلینی نقل می کند: مردی از شام به محضر امام صادق علیه السلام آمد تا با شاگردان آن حضرت به مناظره پردازد. در این هنگام، امام به یونس بن

يعقوب دستور داد و گفت: بين در خارج از خانه از شاگردان ميرز ما در علم كلام چه كسى حضور دارد؟ او مى گويد: من بيرون رفتم و به منازل آنان سر زدم و نخست زراره را كه در علم كلام چيره دست بود به خانه امام صادق آوردم، سپس مؤمن الطاق را آوردم كه او نيز از دانش كلام، آگاهى كاملى داشت، بعداً هشام بن حكم، سپس قيس بن ماصر را كه وى نزد من داناترين اصحاب امام صادق عليه السلام به علم كلام بود و او كلام را نزد على بن الحسين عليه السلام آموخته بود همه را به حضورش آوردم. (۱)

۴. قيس الماصر

وى يكي از بزرگان علم كلام است كه اصول آن را از امام على بن الحسين عليه السلام آموخت و گفتار يونس بن يعقوب در باره وى گذشت.

۵. عيسى بن روضه

وى پرده دار منصور، و متكلمى زبردست، و خوش سخن بود. كتابى درباره امامت دارد. احمد بن ابي طاهر در كتاب بغداد مى گويد: من آن كتاب را ديدم. نجاشى مى گويد: برخى از علمائى ما اين كتاب را ديده اند و در برخى از كتابها خواندم: آنگاه كه منصور به حيره (كوفه) آمد، پنهانى به سخنان او در مجلس درسش گوش داد، در حالى كه او در موضوع امامت سخن مى گفت، خوشش آمد و سخنان او را پسنديد. (۲)

تاريخ وفات عيسى بن روضه در دست نيست، ولى منصور در سال ۱۵۸ هـ

ص: ۵۴۹

۱- (۱). كافى، ج ۱، ص ۱۷۱.

۲- (۲). رجال نجاشى، شماره ۷۹۴.

در گذشته است. طبعاً وی از متکلمان شیعه قرن دوم بوده است.

۶. ابومالک ضحاک حضرمی

وی اهل کوفه بوده و عصر امام صادق علیه السلام را درک کرده بود. برخی می گویند از آن حضرت نیز روایت دارد، ولی قطعاً از امام موسی کاظم علیه السلام روایاتی را نقل کرده است. نجاشی می گوید: او متکلم و در حدیث ثقه است.

کتابی در توحید دارد. آن را علی بن حسن طاطری نقل کرده است. بنابراین، وی از متکلمان قرن دوم است (۱) و ابن ندیم او را از متکلمین شیعه شمرده است و درباره او چنین می گوید: او با ابوعلی جبائی در یک مجلس در مورد امامت، مناظره کرده و او در حضور ابومحمد قاسم بن محمد کوفی امامت را اثبات کرد.

و کتابی در امامت و کتاب دیگری در نقض کتاب امامت ابوعلی جبائی دارد، که آن را به اتمام نرسانده است. (۲)

۷. علی بن حسن بن محمد طائی معروف به طاطری

او فقیه ثقه در حدیث است و کتابهایی پیرامون: توحید، امامت، فطرت، معرفت و ولایت نوشته است. (۳) ابن ندیم او را از متکلمان امامیه شمرده و می گوید: «طاطری از قدمای متکلمان شیعه است. او کتابی درباره امامت دارد که کتاب بسیار خوبی است» و چون از اصحاب امام کاظم علیه السلام است، طبعاً از متکلمان قرن دوم می باشد.

ص: ۵۵۰

۱- (۱). رجال نجاشی، شماره ۵۴۴.

۲- (۲). فهرست، ص ۲۶۶.

۳- (۳). رجال نجاشی، شماره ۶۶۵.

۸. حسن بن علی بن یقظین بن موسی

وی فقیه متکلم است و از دو امام کاظم و رضا علیهما السلام نقل حدیث کرده است و کتابی به نام «مسائل أبی الحسن موسی» دارد. (۱)

از آنجا که امام کاظم علیه السلام در سال ۱۸۳ هـ و امام رضا علیه السلام در سال ۲۰۳ هـ در گذشته اند، طبعاً ایشان از متکلمان قرن دوم و اوائل قرن سوم می باشد. حتی شیخ در رجال خود او را از اصحاب امام رضا علیه السلام شمرده است. (۲)

وقتی که وی از امام هشتم علیه السلام سؤال کرد: من همه وقت نمی توانم حضور شما را درک کنم، از چه کسی دین خود را بیاموزم؟ امام فرمود: از یونس بن عبدالرحمان. (۳)

۹. حدید بن حکیم مکنی به ابی علی از دی مدائنی

وی ثقه و از شخصیت‌های معروف و متکلم بود و از امام صادق و امام کاظم علیهما السلام نقل روایت کرده و محمد بن خالد نیز از او نقل روایت نموده است. (۴) بنابراین، ایشان از متکلمان قرن دوم است.

۱۰. فضال بن حسن بن فضال

وی از متکلمان عصر امام صادق علیه السلام است و طبرسی در کتاب احتجاج، مناظره او را با ابوحنیفه نقل کرده است.

آنچه که ما گفتیم نمونه هایی از متکلمان عصر امام صادق و کاظم علیهما السلام است

ص: ۵۵۱

۱- (۱). رجال نجاشی، شماره ۹.

۲- (۲). رجال شیخ، شماره ۷.

۳- (۳). رجال نجاشی، شماره ۱۲۰۹.

۴- (۴). همان، شماره ۳۸۳. خطیب در تاریخ بغداد، شماره ۴۳۷۷ درباره او سخن گفته است.

و این شخصیت ها، مناظره ها و احتجاج های با مخالفان داشته اند که در کتابهای تاریخ، نقل شده است. و در رأس آنها حرمان بن اعین شیبانی، هشام بن سالم جوالیقی، سید حمیری و کمیت اسدی جای دارند.^(۱)

متکلمان شیعه در قرن سوم

اشاره

در قرن سوم، از میان شیعیان، متکلمان زبردستی برخاستند که غالباً از شاگردان امام هادی و حضرت عسکری علیهما السلام هستند. اینک برخی از نام آوران آنها را برمی شمیریم:

۱. فضل بن شاذان

وی ابو محمد فضل بن شاذان بن خلیل ازدی نیشابوری است. پدر او از اصحاب یونس بن عبدالرحمن بوده و خود او از امام جواد علیه السلام و حتی گفته شده از امام رضا علیه السلام نقل روایت کرده است.

او یکی از فقیهان نام آور و متکلمان عصر خود بوده و عظمت و بزرگواری او بیش از آن است که از آن گفتگو کنیم. گنجی شافعی می گوید: او یکصد و هشتاد کتاب نوشت. شیخ در رجال خود او را از اصحاب امام هادی و عسکری علیهما السلام شمرده و می گوید در سال ۲۶۰ ه در گذشته است. نجاشی و شیخ و کشی اسامی کتابهای او را نقل کرده اند.^(۲)

ص: ۵۵۲

۱- (۱). اعیان الشیعه، ج ۱، ص ۱۳۴-۱۳۵.

۲- (۲). علاقه مندان می توانند به رجال نجاشی، شماره ۸۳۸ و رجال شیخ به شماره ۱ و ۲ در باب اصحاب امام هادی و عسکری علیهما السلام و رجال کشی به شماره ۴۱۶ مراجعه کنند.

از اسامی کتابهایی که نجاشی از آنها نام برده به دست می آید که او در میدان مناظره و دفاع از حریم تشیع و اسلام فعال بوده است و لذا قسمت اعظم کتابهای او را ردّیه ها تشکیل می دهد.

۲. حکم بن هشام بن حکم

او فرزند هشام معروف، ساکن بصره، متبحر در علم کلام بود؛ نجاشی می گوید برخی از علمای ما کتاب او را درباره امامت دیده اند. (۱)

از آنجا که پدر او در سال ۱۹۹ یا ۲۰۰ ه در گذشته است، طبعاً فرزند او از متکلمان اوایل قرن سوم می باشد.

۳. داود بن اسد بن أعفر

وی به ابوالأحوص مصری معروف است و استادی بزرگ و فقیهی متکلم ومحدّثی ثقة است و پدر او نیز از اصحاب حدیث و جزء ثقات بود. او کتابهایی را تنظیم کرده که یکی از آنها پیرامون امامت است. (۲)

شیخ طوسی در فهرست در بخش کنیه ها (کنی) می گوید: او از متکلمان امامی است و حسن بن موسی نوبختی مجلس او را درک کرده و از او علم آموخته است.

و از آن جا که حسن بن موسی نوبختی معاصر با جبائی متوفای ۳۰۳ ه هست، می توان گفت: داوود بن اسد از متکلمان قرن سوم می باشد.

ص: ۵۵۳

۱- (۱). رجال نجاشی، شماره ۳۴۹.

۲- (۲). همان، شماره ۴۱۲.

۴. محمد بن عبدالله بن مملک اصفهانی

اصل او از جرجان بود ولی در اصفهان اقامت داشت. مرد بزرگی در میان اصحاب ما بود، در برهه ای از زندگی معتزلی بود بعد به وسیله دانشمند شیعی عبدالرحمن بن احمد جبرویه به مذهب شیعه درآمد. او کتابهایی در کلام، مانند «الجامع فی سائر ابواب الکلام»؛ «المسائل والجوابات فی الإمامه»؛ «موالید الأئمه» و مناظرات با ابوعلی جبائی دارد. (۱)

۵. ثابت بن محمد

وی مکنی به ابومحمد عسکری، همکار ابوعلی وراق (محمد بن هارون)، متکلمی حاذق از اصحاب امام هادی و حضرت عسکری علیهما السلام است. او اطلاع گسترده ای در حدیث و فقه دارد و از کتابهای کلامی او می توان «نقض العثمانیه» و «دلائل الأئمه» نام برد و از آنجا که ابوعلی وراق در سال ۲۴۷ ه در گذشته است، طبعاً وی از متکلمان قرن سوم است.

۶. اسماعیل بن محمد بن اسماعیل بن هلال مخزومی

وی مکنی به ابومحمد و از علمای امامیه بود و برخی از اصحاب ما مانند ایوب بن نوح و حسن بن معاویه و محمد بن حسین و علی بن حسن بن فضال از او نقل روایت کرده اند. او کتابی در توحید و کتاب دیگری در معرفت و کتاب سومی در امامت دارد. از آنجا که حسن بن علی بن فضال، شاگرد وی از اصحاب

ص: ۵۵۴

امام هادی و حضرت عسکری علیهما السلام بوده، طبعاً ایشان، از متکلمان قرن سوم می باشد.

۷. محمد بن هارون

وی معروف به ابو عیسی وراق است، و مؤلف کتاب الإمامه، السقیفه و اختلاف الشیعه و المقالات است. ابن حجر می گوید: او مصنفاتی طبق مذهب معتزله دارد ولی مسعودی می گوید: او تألیفات زیبایی پیرامون امامت و غیره دارد و در سال ۲۴۷ ه در گذشته است. (۱)

۸. ابراهیم بن سلیمان بن ابی داحه المزنی

او چشم و چراغ علمای ما در بصره و سرآمد آنان در فقه و کلام و ادب و شعر بود تا آنجا که جاحظ از او نقل روایت می کند، و می گوید: ابراهیم بن ابی داحه برای من از محمد بن ابی عمیر نقل کرد که استاد او ابن ابی عمیر در سال ۲۱۷ ه در گذشته است. و جاحظ نیز که در سال ۲۵۵ ه از دنیا رفته، از او نقل روایت می کند. (۲) طبعاً وی از متکلمان قرن سوم است.

۹. شکال

ابن ندیم می گوید: او یار هشام بن حکم بود ولی در مسائلی با او اختلاف

ص: ۵۵۵

۱- (۱). رجال نجاشی، شماره ۱۰۱۷؛ لسان المیزان، ج ۵، شماره ۱۳۶۰، رواشح سماویه، ص ۵۵. این که ابن حجر او را از علمای معتزله شمرده، به خاطر خلطی است که میان معتزله و امامیه دارد، و قسمتی از علمای امامیه از معتزله شمرده شده اند.

۲- (۲). البیان والتبیین، ج ۱، ص ۶۱.

داشت جز این که در مسأله امامت با هم همفکر بودند و از کتابهای اوست:

۱. کتاب المعرفة، ۲. کتاب فی الاستطاعه، ۳. کتاب الإمامه، ۴. کتاب علی من اُبی وجوب الإمامه بالنص. (۱) و چون هشام بن حکم در پایان قرن دوم در گذشته است، شگال نیز یا در پایان قرن دوم و یا آغاز قرن سوم در گذشته است.

۱۰. حسین بن اشکب

ابوعمر و کشی او را در رجال خود، از اصحاب امام هادی علیه السلام ذکر کرده و می گوید: او دانشمندی متکلم و مؤلف کتابهایی بود و در سمرقند و کش ساکن بود. و سپس کتابهای او را یادآور می شود. یکی از آنها ردّ بر کسانی است که تصور کرده اند پیامبر صلی الله علیه و آله قبل از بعثت بر دین قریش بود و نیز ردّی بر عقاید زیدیه نوشته است. از آنجا که وی از اصحاب ابی الحسن امام هادی علیه السلام متوفای ۲۵۴ ه است طبعاً از متکلمان قرن سوم می باشد. (۲)

شیخ طوسی او را از اصحاب امام هادی علیه السلام شمرده است. (۳)

۱۱. عبدالرحمن بن احمد بن جبرویه

وی متکلمی حاذق، نیکو تألیف، زیبا سخن بود و باارشادات و مناظرات او محمد بن عبدالله بن مملک اصفهانی از مذهب اعتزال به مذهب امامیه گروید و او مناظره ای با عباد بن سلیمان دارد. نجاشی می گوید: آنچه از کتابهای او به دست ما رسیده است، کتاب «الکامل فی الامامه» است که کتابی زیباست. (۴)

ص: ۵۵۶

-
- ۱- (۱). فهرست ابن ندیم، ص ۲۶۴.
 - ۲- (۲). رجال نجاشی، شماره ۸۷.
 - ۳- (۳). رجال نجاشی، شماره ۱۸.
 - ۴- (۴). رجال نجاشی، شماره ۶۲۳.

از آنجا که ابن مملک، معاصر با جبائی متوفای ۳۰۳ ه است طبعاً عبدالرحمن نیز از متکلمان قرن سوم است و مقداری از قرن چهارم را نیز درک کرده است.

۱۲. علی بن منصور

وی مکنی به ابوالحسن ساکن بغداد، از اصحاب هشام بن حکم است و مؤلفاتی در کلام دارد که برخی از آنها به نام التدبیر فی التوحید والإمامه معروف است. (۱)

از آنجا که هشام بن حکم در پایان قرن دوم در گذشته است، طبعاً علی بن منصور که از شاگردان اوست از متکلمان قرن سوم خواهد بود.

۱۳. علی بن اسماعیل بن شعیب بن میثم

وی ساکن بصره و از سران متکلمان شیعه بود. وی با ابوهذیل علاف معتزلی (۱۳۵-۲۳۵ ه) و نظام (۱۶۰-۲۰۱ ه) مجالس و مناظراتی دارد. و از کتابهای اوست، کتابی به نام «الإمامه» و کتاب مجالس هشام بن حکم. (شاید در این کتاب مناظرات هشام را گردآورده است) و کتابی در متعه.

ابن ندیم می گوید: نخستین کسی که درباره امامت سخن گفت علی بن اسماعیل بن میثم تمار است و جد او میثم از اصحاب علی علیه السلام بود و علی بن اسماعیل کتابی در مورد امامت به نام الامامه و کتابی به نام الاستحقاق دارد. (۲)

ص: ۵۵۷

۱- (۱). رجال نجاشی، شماره ۶۵۶.

۲- (۲). فهرست ابن ندیم، ص ۲۶۳ و رجال نجاشی، شماره ۶۵۹.

اشاره

با مشاهیر متکلمان شیعه در قرن سوم، آشنا شدیم، اینک، به متکلمان برجسته این طایفه در قرن چهارم اشاره می‌کنیم:

۱. حسن بن علی بن ابی عقیل

وی مکنی به ابومحمد معروف به عمانی بود، و فقیهی برجسته و متکلمی مورد اعتماد به شمار می‌رفت. کتابهایی در فقه و کلام دارد که مشهورترین آنها «التمسک بحبل آل الرسول» است. (۱)

۲. اسماعیل بن ابی سهل بن نوبخت

او استاد متکلمان عصر خود بود. کتابهای متعددی دارد که نام برخی از آنها عبارت است از: «الاستیفاء فی الامامه» و «التنبیه فی الامامه».

ابن ندیم می‌گوید: او از علمای برجسته شیعه است و ابوالحسن ناشی او را استاد خود و فاضل و عالم و متکلم معرفی می‌کند. و مناظراتی با گروهی از متکلمان دارد، سپس فهرست اسامی کتابهای وی را یادآور می‌شود. (۲)

۳. حسین بن علی بن بابویه

وی برادر شیخ صدوق است و از پدرش ابن بابویه اجازه روایت دارد.

ص: ۵۵۸

۱- (۱). رجال نجاشی، شماره ۹۹.

۲- (۲). فهرست ابن ندیم، ص ۲۶۵.

معروف این است که وی و برادرش صدوق به دعای امام زمان (عجل الله تعالی فرجه الشریف) متولد شده اند. ابن حجر در کتاب لسان المیزان شرح حال او را آورده است. (۱)

۴. محمد بن بشر الحمدونی

وی معروف به ابوالحسن سوسنجدی است. متکلمی صحیح الاعتقاد است و کتابهایی دارد که یکی از آنها «المقنع فی الإمامه» است، دیگری «المنقذ فی الامامه». (۲)

ابن ندیم می گوید: سوسنجدی از تربیت یافتگان ابوسهل نوبختی است.

گاهی او را حمدونی و منسوب به قبیله آل حمدون می شناسند و کتابی به نام «الانقاذ فی الامامه» دارد. (۳) ابن حجر می گوید: او انسانی زاهد و پرهیزکار و متکلم بر روش مذهب امامیه است و آثاری در تأیید مذاهب خود دارد. (۴)

۵. ابومحمد یحیی العلوی

او از تبار بنی زبارة سید، متکلم، فقیه و اهل نیشابور است. شیخ طوسی در فهرست از او یاد کرده و می گوید: او انسانی جلیل القدر، عظیم الریاسه، متکلم حاذق و زاهدی بود. گروهی بر او کتابهایی را خوانده اند. او مؤلف کتاب «ابطال القیاس» و کتابی به نام «التوحید» است. (۵)

ص: ۵۵۹

۱- (۱). رجال نجاشی، شماره ۱۶۱؛ لسان المیزان، ج ۲، ص ۳۰۶، شماره ۱۲۶۰.

۲- (۲). رجال نجاشی، شماره ۱۰۳۷.

۳- (۳). فهرست ابن ندیم، ص ۲۶۶.

۴- (۴). لسان المیزان، ج ۵، ص ۳۰۴.

۵- (۵). رجال نجاشی، شماره ۱۱۹۲؛ فهرست طوسی، شماره ۸۰۳.

۶. ابن قبه رازی

وی محمد عبد بن الرحمن مکنی به ابو جعفر، متکلمی عالی مقام و نیرومند در علم کلام است. و کتابی در کلام نوشته و ابن بطه حدیث را از او فرا گرفته است، زیرا در فهرست خود می گوید: من از محمد بن عبدالله بن قبه، اخذ حدیث کرده ام. ابن ندیم می گوید: ابن قبه از متکلمان حاذق شیعه و دارای کتابهایی چون «الانصاف فی الامامه» و «کتاب الامامه» است. (۱)

علامه در خلاصه، او را انسانی حاذق و شیخ امامیه در عصر خود دانسته است. (۲)

۷. ابوالحسن ناشی (۲۷۱ ۳۶۵)

نام او علی بن وصیف است و نجاشی او را به عنوان شاعر و متکلم معرفی کرده و از شیخ خود مفید نقل می کند: او کتابی در امامت دارد. شیخ طوسی می گوید: او شاعری زیبا سخن و متکلمی برجسته است و کتابهایی چند دارد. (۳)

ابن خلکان می گوید: او از شعرای محبّ اهل بیت علیهم السلام است و قصائدی در حق آنان سروده است. علم کلام را از ابی سهل اسماعیل بن علی بن نوبخت، آموخت و از بزرگان شیعه به شمار می رود و آثاری دارد. ابن کثیر می گوید: او متکلمی برجسته و از بزرگان شیعه است، بنابراین او از متکلمان قرن چهارم به شمار می رود. (۴)

ص: ۵۶۰

۱- (۱). فهرست ابن ندیم، ص ۲۶۲.

۲- (۲). خلاصه الرجال، ص ۱۴۳.

۳- (۳). فهرست طوسی، ص ۲۳۳.

۴- (۴). تنقیح المقال، ج ۲، ص ۳۱۳.

۸. حسن بن موسی

وی معروف به ابومحمد نوبختی بود و فردی میزبَر بر همتایان خود، قبل از سال ۳۰۰ ه و پس از آن به شمار می آید. و کتابهایی در ردّ فلاسفه و متکلمان پیشین نوشته است. اینک برخی از آنها را نام می بریم:

۱. کتاب الآراء والدیانات. نجاشی می گوید کتابی بزرگ و دارای محتوایی عالی است و علوم فراوانی را دربردارد. من این کتاب را بر استادم شیخ مفید، خواندم.

۲. کتاب فرق الشیعه.

۳. کتاب الرد علی فرق الشیعه ما خلا الإمامیه.

۴. کتاب الجامع فی الامامه.

ابن ندیم او را به نحو بسیار زیبایی توصیف می کند. بنابراین، وی از اکابر متکلمان شیعه در قرن چهارم است که با جبائی (م ۳۰۳) و بلخی (م ۳۱۹) معاصر بوده است.

۹. شیخ مفید

اینها برخی از متکلمان شیعه در قرن چهارم هستند ما این بخش را به نام بزرگترین متکلم شیعه که آوازه او در جهان آن روز پیچیده بود و آثار ارزشمندی از او برجای مانده، یعنی شیخ بزرگ، علامه مفید (۳۳۶-۴۱۳ ه) به پایان می آوریم:

۱. ابن ندیم (م ۳۸۸) که معاصر وی بوده می گوید:

ابن المعلم (مفید) ابوعبداللّه، ریاست متکلمان شیعه در زمان ما، به او

ص: ۵۶۱

رسیده، وی در هنر کلام، بر معاصران خود پیشگام و بسیار هوشمند و پر حافظه است. من او را از نزدیک دیدم، بسیار توانمند است. (۱)

۲. ابن الجوزی (م ۵۹۷) می نویسد:

او رهبر و استاد علمای امامیه است، بر مذهب خود کتابهایی دارد و مرتضی یکی از شاگردان اوست. ابن المعلم در خانه خود در «درب رباح» مجلس درسی داشت که همه عالمان در درس او حاضر می شدند و پادشاهان آن مناطق (دولت آل بویه) او را بسیار دوست داشتند، زیرا پیرو مذهب او بودند. (۲)

۳. یافعی (م ۷۶۸) می نویسد:

در سال ۴۱۳ هـ عالم بزرگ شیعی و رهبر رافضیان، شیخ مفید که مؤلف کتابهای بسیاری بود، در گذشت. او را به نام ابن المعلم نیز می شناختند. در علم کلام و بحث و جدل و علم فقه برجسته بود، و با پیروان همه مذاهب گفتگو می کرد و در دولت آل بویه، بسیار محترم و گران قدر بود، ابن ابی طی می گوید: او بسیار صدقه می داد و خشوع و خداترسی و نماز و روزه او فراوان بود، لباس زبر و معمولی می پوشید. کسی دیگر می گوید: عضدالدوله دیلمی بارها به دیدار شیخ مفید می شتافت، مفید شیخی میان بالا- و لاغر و رنگین پوست بود، و ۷۶ سال عمر کرد و بیش از ۲۰۰ (دویست) کتاب از خود به یادگار نهاد. تشییع جنازه او مشهور است که در آن هشتاد هزار نفر از شیعیان و رافضیان شرکت کرده بودند. (۳)

ص: ۵۶۲

۱- (۱). فهرست، ص ۲۶۶.

۲- (۲). المنتظم، ج ۱۵، ص ۱۵۷.

۳- (۳). مرآه الجنان، ج ۳، ص ۲۸، چاپ هند.

۴. ابوالفداء ابن کثیر دمشقی (م ۷۷۴) او را چنین می ستاید:

رهبر امامیه و شیعیان و نویسندۀ مشهور آنان و مدافع از حریم ایشان بود و گروه بسیاری از علما از همه مذاهب در درس او حاضر می شدند. (۱)

۵. ذهبی (م ۷۴۸) می نویسد:

وی عالم شیعه و رهبر رافضیان بود و کتابهای بسیاری تألیف کرد. ابن ابی طی در تاریخ خود (تاریخ الامامیه) آورده است، او استاد همه استادان شیعه و زبان سخنگوی آنان و پیشتاز علم کلام و فقه و جدل بود با اهل هر عقیده ای بحث می کرد و در دولت آل بویه، احترام فراوان داشت. (۲)

۶. ابن حجر (م ۸۵۲) بعد از آوردن عبارات ذهبی می نویسد:

تعقیب نماز او طولانی و بسیار متواضع و در جستجوی مسائل علمی بود.

افراد بسیاری در نزد او علم آموختند. او در عقیده امامیه، بسیار توانمند بود. و گفته می شود که بر شیعیان حق بسیاری دارد. پدرش در واسط معلم بود. مفید در شب اندکی می خوابید و سپس برمی خاست و به مطالعه و نماز و درس و تلاوت قرآن می پرداخت. (۳)

تا اینجا با سخنان دانشمندان سنی درباره شیخ مفید آشنا شدیم، اکنون به گفتار دو شاگرد بزرگ ایشان توجه کنید:

۱. شیخ طوسی (۳۸۵-۴۶۰ ه) در فهرست می نویسد: شیخ مفید مکنی به ابو عبد الله معروف به ابن المعلم، از جمله متکلمان امامیه است که ریاست این

ص: ۵۶۳

۱- (۱). البدایه والنهایه، ج ۱۱، ص ۱۵.

۲- (۲). العبره، ج ۲، ص ۲۲۵.

۳- (۳). لسان المیزان، ج ۵، ص ۳۶۸، شماره ۱۱۹۶.

طایفه در زمان خودش به او رسیده، او در دانش پیشتاز و در صنعت کلام، مبرز بود. او فقیهی والامقام، خوش حافظه، دقیق و هشیار و حاضر جواب بود. او دویست کتاب بزرگ و کوچک نگاشته و فهرست کتابهای او معروف است. وی در سال ۳۳۸ هـ دیده به جهان گشوده و در دوم ماه رمضان سال ۴۱۳ هـ درگذشت.

روز وفات او، روزی تاریخی بود و چنین روزی در بغداد از فزونی تشیع کنندگان و نمازگزاران و گریه فراوان از مخالف و موافق بر فقدان او دیده نشده است.

۲. نجاشی، رجالی معروف (۳۷۲-۴۵۰ هـ) می نویسد: مفید، شیخ و استاد اورضوان خدا بر او باد فضل و مقام او، در فقه و کلام و روایت، بالاتر از آن است که با قلم، بیان شود. آنگاه فهرست اسامی کتاب های او را می آورد.

تا این جا ما به مشاهیر متکلمان شیعه در قرن چهارم اشاره کردیم. کسانی که علاقه مندند از سیر علم کلام در چهارده قرن در میان علمای شیعه اطلاعات وسیعی به دست بیاورند به کتاب طبقات المتکلمین، تألیف گروهی از محققان مؤسسه امام صادق علیه السلام مراجعه کنند که در ۵ جلد منتشر شده است.

چه بهتر، از این به بعد به مشاهیر و امامان فلسفه پس از قرن چهارم اشاره کنیم، یعنی سراغ حکما و فلاسفه برویم که روش کار آنان با متکلمان، متفاوت است، هر چند در هدف، یکی هستند.

۱. فارابی (۲۶۰-۳۳۹هـ)

وی محمد بن طرخان، یا محمد بن احمد بن طرخان، حکیمی والامقام مکنی به ابونصر معروف به فارابی و از بزرگان فلاسفه قرن چهارم و معاصر با «آل بویه» بوده است. پایه آگاهی او از فلسفه یونان تا جایی بود که در مقابل ارسطو که معلم اوّل خوانده می شود، او را به عنوان معلم ثانی شناختند. ابن سینا با آن همه جلالت علمی از کتابهای وی بیشترین بهره برده و در آثار خود، از انوار علمی او اقتباس نموده است.

فارابی نخست در زادگاه خود به نام فاراب، علوم ابتدایی را فرا گرفت و پس از انتقال به ایران، زبان فارسی و دیگر زبانها را آموخت. آنگاه به بغداد رفت و به زبان عربی تسلط کامل پیدا کرد. علم منطق را از ابوبشر که در آن علم، یگانه زمان خود بود، آموخت. بیشتر با صاحب بن عباد و شیعیان بغداد نشست و برخاست داشت، سپس وی به حران رفت و در حوزه درس یوحنا خیران، حکیم نصرانی به تکمیل آن پرداخت و باز به بغداد بازگشت، و به تحصیل ریاضیات و فنون حکمت مشغول شد و تمام کتابهای ارسطو را تتبع کرد و آنی از مطالعه غفلت نمود. و در استخراج معانی و اطلاع بر مطالب، مهارت بسزایی داشت.

او آثاری از خود به یادگار نهاده که تعداد آنان به چهل و چهار می رسد و برخی را نام می بریم:

۱. آراء أهل المدینه الفاضله والمدینه الجاهله والمدینه الفاسقه والمدینه المبدله والمدینه الضاله»، که در مصر و لیدن چاپ شده است.

مرحوم آغا بزرگ طهرانی از برخی مواضع این کتاب، استشهاد نموده که وی شیعه امامی است و به عصمت ائمه اعتقاد دارد.

۲. الابانه عن غرض ارسطاطاليس في كتاب ما بعدالطبيعه

دیگر کتابهایی که همگی بر محور منطق و فلسفه و علوم طبیعی دور می زنند. برای آگاهی از شرح حال ایشان به کتاب «ریحانه الأدب»، تألیف استاد علامه مرحوم محمدعلی مدرس، ج ۴، ص ۲۶۱ تا ۲۶۶، مراجعه شود.

۲. ابوعلی سینا (۳۷۰-۴۲۸ هـ)

پس از فارابی، بزرگترین فیلسوف اسلامی، شیخ الرئیس ابوعلی سیناست که در شرق اسلامی، پدیدار شد. او از کسانی است که در پیشبرد علم تأثیر بسزایی داشت و آوازه او در شرق و غرب جهان پیچیده است. مسلمانان و خاورشناسان درباره او، کتابها و رساله هایی نوشته اند. دیگری نیازی نیست که ما به ترجمه او پردازیم یا به فهرست کتابهای او اشاره کنیم و یا نامی از شاگردان او ببریم. فقط به ذکر دو کتاب مهم او می پردازیم که هنوز هم اهمیت خود را در حوزه های فلسفی حفظ کرده است.

۱. الشفاء: کتاب گسترده ای است پیرامون منطق، طبیعیات و الهیات و ریاضیات که در گذشته همه اینها، جزو فلسفه یا حکمت به شمار می رفت.

این کتاب در ایران و اخیراً در مصر در چند جلد چاپ شده است. او در بحث امامت، جمله ای دارد که نشانه شیعه بودن اوست. می گوید: «والاستخلاف

ص: ۵۶۶

بالنص أصوب فإن ذلك لا يؤدي إلى الشغب والتشاغب والاختلاف»^(۱).

«قول به این که امام بعد از پیامبر باید از طریق نص معین گردد، به حقیقت نزدیکتر است، زیرا با تنصیص پیامبر، هر نوع اختلاف و درگیری پایان می پذیرد».

۲. الاشارات: این کتاب پیرامون سه دانش: منطق و طبیعیات و الهیات سخن می گوید و از بهترین نوشته های شیخ الرئيس است و پس از وی مقام و موقعیت خود را حفظ کرده و هنوز هم محور تدریس در محافل علمی است. امام رازی (۵۴۳-۶۰۶ ه) و محقق طوسی (۵۹۷-۶۷۲ ه) این را شرح کرده است.

۳. نصیرالدین طوسی (۵۹۷-۶۷۲ ه)

او سلطان محققان و استاد حکیمان و متکلمان است. مقام علمی او بالاتر از آن است که به توصیف آید. او در تمام علوم نظری، مشارکت نموده و استاد برجسته دانشهای عقلی گردید به گونه ای که موافق و مخالف بر عظمت او، اعتراف کردند.

۴. کمال الدین میثم بحرانی (۶۳۶-۶۹۹ ه)

وی فیلسوف محقق، حکیمی مدقق، پیشوای متکلمان بود و جلالت و عظمت او در علوم عقلی از شرحی که بر نهج البلاغه نوشته به دست می آید. او علاوه بر این شرح، کتابی به نام «قواعد المرام فی علم الکلام» دارد که هر دو به زیور طبع آراسته شده است.

ص: ۵۶۷

۱- (۱). شفاء، بخش الهیات، ج ۲، ص ۵۶۴.

۵. علامه حلی (۶۴۸-۷۲۶)

وی استاد شیعه، معروف به علامه حلیّ اعجوبه جهان و نادره دوران بود که در تمام علوم اسلامی متخصص یا مشارک بوده است. ما در این جا به برخی از آثار او در علوم عقلی اشاره می کنیم:

۱. الجوهر النضید فی شرح منطق التجرید

۲. کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد

کتابهای او در منطق و کلام و فلسفه بیش از بیست جلد است.

۶. قطب الدین رازی (م ۷۶۶)

وی شاگرد علامه حلیّ، استاد شهید اول و مؤلف شرح مطالع در منطق و محاکمات بین رازی و طوسی است.

در این جا نمونه هایی از شخصیت های فلسفی شیعه در قرون بعد اشاره می کنیم و تفصیل حالات آنان را از کتابهای دیگر بجویید.

۷. فاضل مقداد (م ۸۰۸)

وی مؤلف نهج المسترشدين در کلام است.

۸. بهاء الدین عاملی (۹۵۳-۱۰۳۰)

۹. سید محمد باقر معروف به داماد

وی مؤلف کتاب «القبسات» است.

ص: ۵۶۸

۱۰. صدر المتألهین، شاگرد دو شخصیت برجسته پیشین (۹۷۱-۱۰۵۰)

خوشبختانه اخیراً نویسنده توانایی به نام شیخ عبدالله نعمه، کتابی پیرامون «فلاسفه الشیعه» نوشته و تا حدی توانسته است قسمت اعظم از فلاسفه شیعه را در این کتاب معرفی کند. و از سوی دیگر علاقه به علوم عقلی پیوسته در میان علمای شیعه ادامه داشته و تا قرن چهاردهم و حتی آغاز قرن پانزدهم نیز ادامه دارد و در این چهار قرن اخیر، آثار برجسته ای درباره علوم عقلی، تألیف و منتشر شده است. با توجه به آنچه که گفتیم روشن می شود که گفتار خاورشناس معروف آدام متز درباره شیعه بسیار بی پایه و جاهلانه است. او می گوید: شیعه در عقیده و مذهب، وارث معتزله است و برای شیعه در قرن چهارم مذهب کلامی خاصی نبوده است. (۱)

اخیراً در مؤسسه امام صادق علیه السلام مجموعه ای در پنج جلد به نام «موسوعه الکتب الکلامیه» نشر شده و مجموع اسماء آثار کلامی گردآوری شده است که شماره کتاب های کلامی شیعه حدود سیزده هزار عنوان می باشد. البته این آمار تا نهایت سال ۱۳۷۸ می باشد.

شیعه، از نخستین روز، پیرو امیرمؤمنان و فرزندان معصوم آنها علیهم السلام بوده است. و اصول مسائل کلامی را از وی آموخته اند و اگر هم معتزله در این مورد تا حدودی با شیعه هماهنگ بوده اند، یعنی مکتب خود را به امام علی علیه السلام نسبت می دهند، گواه بر فرع بودن شیعه بر معتزله نیست. اصولاً در همان چهار قرن نخست، شیعیان کتابهایی فراوان بر ضد معتزله نوشته اند و شما می توانید با

ص: ۵۶۹

۱- (۱). الحضاره الاسلامیه فی القرن الرابع الهجرى، ج ۱، ص ۱۰۶، چاپ سوم، تعریب محمد عبدالهادی.

شیعه و علوم طبیعی و ریاضی

گرایش علمی شیعیان تنها به علوم عقلی نبود، بلکه حرکت علمی آنان، متوجه علوم ریاضی و طبیعی نیز بود و ما آثار این حرکت را در نگارشهای قدمای شیعه، به روشنی مشاهده می کنیم:

۱. هشام بن حکم (م ۱۹۹)، نظریاتی دربارهٔ اعراض مانند رنگ و طعم و بو دارد و ابراهیم بن سیار نظام، رأی خود را در اعراض از او گرفته است.

حاصل نظریه او در مورد بو این است که می گوید: «بو ذراتی است که از جسم برخاسته و بخار می شود که غده های بینی را تحت تأثیر قرار می دهد و طعم (مزه)، نیز ذراتی از هر چیز است که از آن جدا می شود و قوهٔ ذائقه از آن متأثر می شود.» (۱)

۲. بیت آل نوبخت از بیوت ریشه دار شیعی است. آنان، بسیاری از کتابهای مربوط به علوم طبیعی و کیهانی را از فارسی به عربی برگرداندند و بسیاری از آنان، در علوم طبیعی، سرآمد روزگار بودند. ابن ندیم می گوید: خاندان نوبخت به ولایت علی علیه السلام و فرزندان او شهرهٔ آفاق هستند. ما اکنون به نامهای برخی از آنان اشاره می کنیم:

ص: ۵۷۰

الف. ابوالفضل بن نوبخت. ابن ندیم می گوید: او از کارمندان دارالحکمه هارون الرشید بود. ابن القفطی در تاریخ الحکماء می نویسد: ابوالفضل بن نوبخت از امامان علم کلام بود و در زمان هارون الرشید می زیست، و او وی را متصدی کتابخانه دارالحکمه ساخته بود و در حقیقت او از علمای قرن دوم بود.

ب. فرزند او اسحاق بن نوبخت. او از دانشمندان قرن سوم بود.

ج. یعقوب بن اسحاق بن نوبخت. او در حکمت و کلام و نجوم پیشتاز بود. (۱)

د. ابوعلی احمد بن محمد بن یعقوب بن مسکویه. او از بزرگان شیعه و از عالی مقامان فلاسفه این طایفه است. او در علوم اوائل، آثاری دارد و تعلیقاتی در منطق و نوشته هایی در حکمت و ریاضیات. (۲)

ه. جابر بن حیان، وی از بزرگان دانشمند شیعه و سرآمد روزگار در علم شیمی و فیزیک بود. او نخستین کسی است که طبقات چشم انسان را کشف کرده بود و نخستین کسی بود که عقیده داشت می توان بی ارزش ترین فلزات را به طلا و نقره تبدیل کرد. بلکه او ابتکارات جدیدی در علم شیمی دارد و آن همان است که از آن به «علم المیزان» تعبیر می کند و مقصود از آن «وزن مخصوص» فلزات و غیر فلزات است. (۳) پیرامون زندگانی وی کتابهای فراوانی نوشته شده و همگان متفقند که وی شاگرد امام صادق علیه السلام بوده است.

و. ابوالقاسم علی بن قاسم قصری. او از دانشمندان قرن چهارم است و ابن

ص: ۵۷۱

۱- (۱). روضات الجنات، ج ۱، ص ۲۵۴.

۲- (۲). روضات الجنات، ج ۱، ص ۲۵۴.

۳- (۳). فلاسفه الشیعه، ص ۵۷.

طاووس در کتاب فرج المهموم وی را از منجمان شیعه می شمارد. (۱)

همان طوری که در گذشته اشاره کردیم: نویسنده ارجمند جناب آقای شیخ عبدالله نعمه در کتاب فلاسفه الشیعه زندگانی فلاسفه و متکلمان شیعه را به تفصیل نگاشته است، ولی در این جا ناچاریم به یک شخصیت جهانی شیعه که به حق علوم اسلامی، را با تدبیر و کیاست حفظ کرد اشاره کنیم:

۳. نصیرالدین طوسی. او پس از رام کردن هلا-کو، فکر او را متوجه علوم طبیعی و کیهانی و امثال آن نمود و لذا با فکری آسوده، رصدخانه ای را در مراغه ساخت و در آنجا کتابخانه ای پدید آورد که چهارصد هزار جلد کتاب داشت و دانشمندی را از کشورهای اسپانیا و سوریه و قفقاز و عراق در آنجا گرد آورد تا به مطالعه کرات آسمانی پردازند.

اینها نمونه هایی از علمای شیعه در قرون نخستین هستند که اساتید علوم طبیعی و تجربی بوده اند و اگر از دانشمندان قرون نخست صرف نظر کنیم و به قرون بعدی نگاهی بیفکنیم در این مورد باید به نگارش کتاب مستقلی پردازیم.

ص: ۵۷۲

۱- (۱). فرج المهموم فی تاریخ علماء النجوم، ص ۱۲۸.

اشاره

در این مورد ما به فشرده گویی پرداخته و دو اثر ارزشمند از دو جهان گرد شیعی را نام می بریم:

۱. یعقوبی مؤلف کتاب «البلدان» متوفای حوالی ۲۹۲ هـ

احمد بن ابی یعقوب بن واضح، مشهور به «یعقوبی» و احياناً «ابن واضح الاخباری»، نخستین دانشمند جغرافی دان است که در پرتو جهانگردی، در این موضوع دست به تألیف زده است. وی در آغاز کتاب خود به نام «البلدان» می نویسد:

«من در عنفوان جوانی، و تندی ذهنم، به دانستن اخبار بلاد و مسافت میان هر سرزمین تا سرزمین دیگر علاقه مند بودم و در پی آن رنج بردم؛ چه در آغاز جوانی پا به سفر نهادم، سفرهای من پیوسته گشت و دور ماندنم (از وطن) ادامه یافت؛ پس چنان بودم که هر گاه به مردی از آن بلاد برخوردم، وی را از وطنش و شهرش پرسش می نمودم؛ و آنگاه که میهن و جایگاه خود را برای من می گفت، او را از همان سرزمینش پرسش می کردم. و در نتیجه نامهای کشورهای و استانها و ناحیه ها را ذکر کردم و همچنین آنچه را در هر کشوری است از شهرها و اقلیمها و ناحیه ها و هر که از قبایل عرب و طوایف عجم در آن سکونت گزیده و بر آن غالب است و در آنجا سروری دارد؛ و نیز مسافت میان سرزمینها و شهرها و آنکه از فرماندهان سپاهیان اسلام، که آن جا را گشوده است، و تاریخ آن که در چه سال

ص: ۵۷۳

و چه وقتی بوده است؛ و مبلغ خراج آن و دشت و کوهستان آن و بیابان و دریای آن و هوای آن در شدت گرمی و سردیش؛ و آبهای آن و آب آشامیدنی آن»^(۱).

۲. ابوالحسن مسعودی مؤلف مروج الذهب

وی شخصیت شیعی است که آثار بسیار ارزشمندی دارد.

۱. مروج الذهب و معادن الجواهر.

۲. التاريخ فی اخبار الأمم من العرب والعجم.

۳. التنبيه والاشراف. وی در این کتاب به بیان اماکن و جغرافیای آن‌ها پرداخته است.

وی برای آگاهی اوضاع جغرافیای جهان، دوری از وطن گزید و از نزدیک توانسته است که خصوصیات هر کشوری را بیان کند.

ص: ۵۷۴

۱- (۱). البلدان، ترجمه دکتر محمد ابراهیم آیتی: ۱-۲.

اشاره

شیعه گروه بزرگی از جامعه اسلامی را تشکیل می دهند که در نقاط مختلف جهان سکنی گزیده و زندگی می کنند، و به خاطر همین گستردگی در برپایی تمدن اسلامی با دیگر برادران مسلمان همکاری تنگاتنگ داشته اند. ما در این بخش نام های کشورهای را که شیعیان در آنجا زندگی می کنند یادآور می شویم:

اجمال سخن این که شیعیان در تمام نقاط جهان حضور دارند و در برخی از کشورها، اکثریت جمعیت آنجا را تشکیل می دهد و مذهب رسمی در برخی کشورها مذهب جعفری است، اینک اسامی این نقاط:

ایران، عراق، سوریه، سعودی، ترکیه، افغانستان، پاکستان، هند، یمن، مصر، امارات، بحرین، کویت، مسقط، عمان، تبت، چین، جمهوری آذربایجان، تاجیکستان و جمهوری های آزاد شده از اتحاد جماهیر شوروی سابق، مالزی، اندونزی، سیلان، تایلند، سنگاپور، شمال افریقا، سومالی، آرژانتین، بریتانیا، ایتالیا، آلمان، فرانسه، آلبانی، ایالات متحده امریکا، کانادا و...

در نقاط یاد شده شیعیان زندگی می کنند و برای خود تشکیلات و مساجد و مدارس می دارند، آنچه لازم است اشاره به کشورهای مادر است که شیعه در آنجا پرورش یافته و سپس به نقاط دیگر جهان سرازیر شده اند.

حجاز یعنی مدینه و مکه را می توان زادگاه تشیع معرفی کرد، بذر تشیع در این دو شهر، پاشیده شد، چیزی نگذشت که به صورت نهال نوری در آمد و به مرور زمان رشد و نمو، نمود و سپس به صورت درخت پرشاخ و برگی در آمد و به بار نشست، و شاخه های آن از سرزمین حجاز عبور کرده و به دیگر نقاط جهان سایه افکند.

پیامبر صلی الله علیه و آله در سرزمین حجاز پیروان امام علی علیه السلام را، شیعه نامید و عترت خود را یکی از ثقلین معرفی کرد و آنان را همسنگ قرآن دانست و در بازگشت از «حجه الوداع» امامت و خلافت علی را رسماً اعلام نمود، او در بالای منبری که از جهاز شتر ترتیب داده بودند قرار گرفت و با صدای رسا فرمود: «من کنت مولاه فهذا علی مولاه...» آنگاه از منبر پایین آمد.

مؤلف «خطط الشام» می نویسد: پیامبر شخصاً، محبت و دوستی علی و خاندان او را تبلیغ می کرد و او نخستین کسی است که دوستان علی را «شیعه» نامید، و تشیع در عصر رسول خدا ظاهر گشت و گروهی شیعه نامیده شدند. (۱)

پس از درگذشت پیامبر، فرصت طلبان، وصیت پیامبر را در مورد علی را به دست فراموشی سپردند، و میان پیامبر و آرمان او مانع شدند، و توپ خلافت را، دست به دست کردند، در حالی که امام امت از این مسائل به دور بود، فقط با بیان و قلم خود به ارشاد مردم می پرداخت.

آنچه سبب شد که امام سکوت برگزیند، و با غضب خلافت، مقابله نکند،

ص: ۵۷۶

پدیده ارتداد بود که در میان برخی از قبایل رخ داد که در رأس آنان مسیلمه کذاب، و طلیحه بن خویلد، افاک و سجاح فریبکار، دختر حارث، قرار داشتند و گروهی ناآگاه از آنان پیروی کردند و نزدیک بود که از اسلام اثری باقی نماند و امام در یکی از نامه های خود به این نکته اشاره می کند و می فرماید:

«به خدا سوگند هرگز فکر نمی کردم؛ و به خاطرم خطور نمی کرد که عرب بعد از پیامبر، امر امامت و رهبری را از اهل بیت او بازگیرند (و در جای دیگر قرار دهند) و باور نمی کردم آنها آن را از من دور سازند! تنها چیزی که مرا ناراحت کرد اجتماع مردم اطراف فلان... بود که با او بیعت کردند، در این حالت دست بر روی دست گذاردم تا این که با چشم خود دیدم گروهی از اسلام باز گشته و می خواهند دین محمد صلی الله علیه و آله را نابود سازند. (در اینجا بود) که ترسیدم اگر اسلام و اهلش را یاری نکنم باید شاهد نابودی و شکاف در اسلام باشم که مصیبت آن برای من از رها ساختن خلافت و حکومت بر شما بزرگتر بود چرا که این، بهره ای در زندگی زودگذر دنیا است، که زایل و تمام می شود. همانطور که «سراب» تمام می شود و یا همچون ابرهایی است که از هم می پاشند. پس برای چاره جویی به پا خاستم تا باطل از میان رفت و نابود شد و دین پا برجا و محکم گردید.» (۱)

امام احساس کرد که حفظ اسلام، و دفع شرارت دشمنان، بسته به آن است که به طور موقت از مسأله خلافت صرف نظر کند، و به تعبیر خود او، افسار آن را بر گردنش بیفکند.

امام به خاطر دور کردن خطر از اسلام، یک ربع قرن، سکوت با شکوهی را

ص: ۵۷۷

برگزید. ناگهان پس از قتل عثمان، یاران پیامبر صلی الله علیه و آله، به خانه امام ریختند، و درخواست پذیرش رهبری را نموده و گفتند بدون بیعت با وی، خانه را ترک نخواهند کرد.

امام در این حالت احساس وظیفه کرد که باید به وضع از هم پاشیده خلافت اسلامی سر و سامان بخشد. فرمود: «اگر بنا است بیعت انجام گیرد، باید آشکارا یعنی در مسجد رسول خدا صلی الله علیه و آله و با حضور همه مردم مدینه انجام بگیرد».

تاریخ گواهی می دهد که همه مهاجر و انصار با وی بیعت کردند جز چند نفر انگشت شمار که از بیعت خودداری نمودند. امام فرمود: «آنان را به حال خود واگذارید». و از این طریق وحدت کلمه تحقق پذیرفت.

شکاف در صفوف بیعت کنندگان

نخستین شکاف، با بیعت شکنی طلحه و زبیر پدید آمد، و آنان با امکانات مالی امویان، و حیثیت و آبروی همسر پیامبر، لشکری ترتیب داده و رهسپار بصره شدند، امام برای دستگیری آنان از حجاز روانه عراق گردید و پس از سرکوبی آنان در بصره، سرانجام در کوفه اقامتگزید. و از این طریق، کوفه به تدریج، عاصمه تشیع شد، و مسلمانان از قبایل اصیل عربی از عدنانی و قحطانی دور امام حلقه زده، و به کمک امام شتافته و ناشر علوم علوی شدند، در چنین روزی جز نژاد عرب از هیچ نژادی شیعه علوی نبود جز یک نفر به نام سلمان فارسی، و هنوز خیمه تشیع بر سر ایران سایه نیفکنده بود، و فردی از نژاد بربر، و یا گروه منحنط شعوبی (دشمن عرب) در آن خیمه وجود نداشت.

خوشبختانه آثار تشیع در سرزمین حجاز به قوت خود باقی است و

گروهی از شیعیان در مکه و مدینه، و حضر موت و نجران، و در منطقه شرقیه در احسا و قطیف و دمام زندگی می کنند و اما در عراق اکثریت جمعیت آنجا را شیعیان تشکیل می دهند، هر چند در طول زمان، زیر سلطه حکومت های جائر بودند و حقوق حقه آنان پایمال می شد.

شیعه در عراق

در دوران حکومت امویان سران حکومت کوشش کردند که عراق را از وجود شیعیان خالی سازند و در این راه از ترور، و به دار آویختن و تخریب خانه ها و غارت اموال کمک گرفتند اما «از قضا سرکنگین صفرا فزود»، عراق به صورت مرکز تشیع و ملجا و مأوای شیعیان درآمد.

شهادت حسین بن علی علیهما السلام و وجود قبور گروهی از امامان در این سرزمین سبب شد که هر سال جمعیت عظیمی از شیعیان، به این نقطه سرازیر شده و عزاداری نمایند و در سایه این قبور متبرک، حوزه های علمیه و مدارس دینی تأسیس گردید، تا آنجا که بغداد، و کوفه و نجف، شاهد حضور انبوه شیعیان گشت.

گذشته از این، وجود دول و امرای شیعه در عراق مایه گسترش تشیع شد مانند: دولت آل بویه، و امارت بنی مزید در حله، و بنی حمدان در موصل، سپس تشیع خدابنده و فرزند او ابی سعید، همگی در انتشار تشیع مؤثر بود و بغداد به صورت پایتخت این مذهب درآمد.

خلفای عباسی هر چند رابطه خوبی با امامان شیعه نداشتند و بسیاری از امامان به وسیله خلفا مسموم و شهید شدند، اما در طول زمان، گروهی از شیعیان

در درون دستگاه خلافت به مقام وزارت رسیدند و غالباً از پوشش تقیه بهره می گرفتند و احياناً ارادت آنان به امامان برای خلفا معلوم بود اما به خاطر کیاست و دانایی که در آنها سراغ داشتند از آنها چشم پوشی نکرده و امور وزارت را به آنان واگذار می کرد مانند:

۱. ابوسلمه خلال کوفی همدانی وزیر سفاح.
۲. محمد بن اشعث خزاعی وزیر منصور.
۳. جعفر بن اشعث خزاعی وزیر مهدی.
۴. علی بن یقطین وزیر هارون.
۵. فضل بن سهل، ذوالریاستین،... وزیر مأمون.
۶. حسن بن سهل، وزیر دیگر مأمون.
۷. ابوالفضل جعفر بن محمود اسکافی وزیر معتز و مهدی.
۸. ابوشجاع ظهیرالدین محمد بن الحسین همدانی وزیر مهدی.
۹. ابوالمعالی هبه الدین بن محمد بن المطلب وزیر «المستظهر».
۱۰. مؤیدالدین محمد بن عبدالکریم قمی از ذریه مقداد صحابی رسول خدا صلی الله علیه و آله، وزیر خلفای سه گانه: الناصر والظاهر والمستنصر.
۱۱. ابوطالب محمد بن احمد علقمی اسدی وزیر المستعصم لیاقت این فرد اخیر، به اندازه ای بود که پس از تسلط هولاکو بر بغداد او را در مقام وزارت ابقا کرد، آنگاه که درگذشت فرزند او را به نام ابوالفضل عزالدین، را به جای پدر نشانند. شیعیان در طول خلافت عباسیان، بر بسیاری از مسئولیت ها دست یافتند

مانند: امیری، خزانه داری، مسئولیت دیوان نامه نگاری و....

در قرن چهارم و پنجم قدرت تشیع در عراق به پایه ای رسید که نقابت طالبیان (رسیدگی به کلیه امور، اولاد ابوطالب از نیک و بد) به شریف رضی و پس از وی سید مرتضی واگذار شد، گذشته از این، سید مرتضی مسئول دیوان مظالم گردید، شریف رضی و پدر او، به عنوان امیرالحاج برگزیده شدند، پس از آنان، این مقام را حسام الدین جعفر بن ابی فراس شیبانی برعهده گرفت.

بعدها، نقابت طالبیان برعهده آل طاووس گذاشته شد، سید رضی الدین، و غیاث الدین عبدالکریم، مدت‌ها این مقام را دارا بودند.

پس از پیروزی هلاکو، اوقاف اسلامی به خواجه نصیر واگذار گردید، او به اصلاح امور اوقاف پرداخت و اصلاحاتی در آن انجام داد، پس از وی فرزند او فخرالدین متصدی این امر گردید، و سهم حکومت را در اوقاف قطع و همه را در موارد خود مصرف کرد.

هم اکنون ساکنان جنوب عراق را شیعیان تشکیل می دهند و در وسط عراق، استانهای نجف، کربلا، بابل، سماوه، دیوانیه همگی شیعه اند و فقط در شمال عراق، اکثریت با اهل سنت است و گروهی از شیعیان ساکن استان های موصل، و کرکوک هستند. (۱)

ص: ۵۸۱

۱- (۱). در این بخش شیعه در عراق از کتاب تاریخ الشیعه، شیخ مظفر قدس سره، صفحات ۶۹، ۷۱ و ۱۱۰-۱۱، بهره کافی برده شده است.

پیامبر صلی الله علیه و آله، نخست خالد بن ولید را به یمن اعزام کرد ولی او نتوانست کاری صورت دهد و در مرحله دوم علی علیه السلام را فرستاد و دستور داد که هیئت اعزامی پیشین به مدینه باز گردند. براء بن عازب می گوید: آنگاه که ما به سرزمین یمن رسیدیم نخست با قبیله «همدان» روبرو شدیم و علی نامه پیامبر را برای آنان خواند و همگی اسلام آوردند، علی، خبر مسلمان شدن بزرگترین قبیله یمن را به پیامبر گزارش کرد، وقتی نامه علی برای پیامبر قرائت شد، سجده کرد، و فرمود: درود بر همدان؛ سپس، یمنیان گروه گروه به اسلام مشرف شدند.

از آنجا که تشریف یمنیان به اسلام به دست امام علی علیه السلام صورت پذیرفته، آنان بالاخص قبیله همدان، علاقه خاصی به حضرتش داشتند، و با مهر علی بزرگ شده و محبت علی علیه السلام با پوست و خون آنان عجین گردیده بود.

هنگامی که مردم از پیامبر خواستند که فردی را اعزام کند تا احکام دین را برای آنان بیاموزد، و با کتاب خدا در میان آنان داوری کند پیامبر علی را فرستاد و فرمود: «اللهم اهد قلبه و ثبت لسانه».^(۱)

امام مدتها در یمن ماند و آنان را با اصول و فروع اسلام آشنا ساخت و پیچیده ترین مسائل قضایی آنان را گشود، به نحوی که خردمندان در مورد این داوری ها، حیرت زده گشتند از این جهت مهر علی علیه السلام از همان روز در میان یمنیان نهادینه شد.

روی علاقه وافری که مردم یمن به امیرمؤمنان داشتند حکومتهای اموی در

ص: ۵۸۲

۱- (۱). کنز العمال، ج ۶، ص ۲۵۸ و ۹۲، باب فضائل علی.

طول زمان به امامت ستیزی اهل بیت علیهم السلام در یمن دست زده و کثیف ترین کارها در مورد آنان انجام داده اند، مثلاً هنگامی که بسر بن اوطاه از طرف معاویه مأمور سرکوب یمنیان گشت به کودکان آنها نیز رحم نکرد.

امیرمؤمنان در بیت منسوب به وی از علاقه خاص خود به قبیله همدان پرده برداشته درباره آنان چنین می گوید:

ولو كنت بواباً على أهل جنه لقلت لهمدان ادخلوا بسلام

اگر من دربان بهشت بودم به قبیله همدان می گفتم به سلامتی وارد شوید.

مذهب فقهی زید بن علی در یمن

از اوایل قرن سوم یحیی بن حسین رسی علوی از عراق به یمن رفت و از علاقه مردم به خاندان رسالت بهره گرفت و همگان را به پیروی از مذهب زید بن علی دعوت کرد و آنان نیز پذیرفتند و تا همین اواخر، مذهب زیدی، مذهب رسمی کشور بود و آنان بسان امامیه در اذان «حی علی خیرالعمل» می گویند.

حکومت زیدیان از ورود یحیی بن حسین آغاز شد و سالیان درازی ادامه داشت و آخرین امامی که در یمن، حکومت کرد حمیدالدین یحیی المتوکل علی الله بود ولی متأسفانه وی با دو فرزندش به نامهای حسن و محسن و نوه پسریش به نام حسین بن حسن در سال ۳۶۷ ه به دست برخی از وزرای خائن کشته شدند و در حقیقت ترور آنان با برنامه ریزی خاصی از خارج انجام گرفت.

پس از ترور پدر، فرزند او امام بدرالدین، زمام امور را بدست گرفت ولی دیری نپایید که حکومت او نیز با یک کودتای نظامی پایان یافت. و از همان زمان حکومت زیدیان نیز در یمن به نقطه آخر رسید و بدبختی های مردم یمن از همان

زمان آغاز گشت و هنوز هم کشمکش بین زیدیان معروف به حوثی ها و حکومت مرکزی ادامه دارد.

شیعه در سوریه و لبنان

تشیع به سرزمین سوریه و لبنان یعنی حَلَب و بعلبک و جَبَل عامل از نخستین قرن تاریخ اسلامی وارد شده و تا امروز به قوت خود باقی است.

معروف این است که ابوذر صحابی پیامبر صلی الله علیه و آله، نخستین کسی است که بذر تشیع را در آنجا پاشیده و نهال آن را کاشته است. و این در زمانی بود که عثمان وی را از مدینه به شام تبعید کرد. او در شهرهای سوریه به وظیفه خطیر خود امر به معروف و نهی از منکر پرداخت بدون این که از کسی ترس و واهمه ای داشته باشد و چون یکی از مخلصان امیرمؤمنان بود طبعاً به تبلیغ ولایت می پرداخت.

درست است که شام، سالیان درازی پایتخت امویان بوده است اما آنچه نیست که شیعه در آنجا سهمی نداشته باشد، در همان مسجد اموی اسم علی و حسین علیهما السلام زیر قبه نوشته شده و در جانب شرقی مسجد خاصی به نام رأس الحسین علیه السلام قرار دارد و در نقاط مختلف شهر مرقدی به نام دخت گرامی علی علیه السلام، زینب کبری علیها السلام و دخت کوچک حضرت امام حسین علیه السلام به نام رقیه علیها السلام به چشم می خورد و قبور آنان و کلیه قبور اهل بیت آباد است و مردم به زیارت آنها می شتابند، اما از امویان اثری باقی نیست جز قبر معاویه که در مکانی بسیار نفرت آور است.

عظمت تشیع در سوریه هنگامی به اوج خود رسید که دولت حمدانیان در شام و جزیره عراق برپا شد و سیف الدوله خدمات ارزنده ای در مورد تشیع انجام

داد و ابی نواس در قصیده میمیه خود مرثیه جانسوزی برای آل الله سرود که نخستین بیت آن این است:

الحق مهتضم والدین محترم وفیء آل رسول الله مقتسم

حق پایمال گردیده و دین خدا آسیب دیده و سهم خاندان پیامبر از بیت المال در دست دیگران است.

علمای بزرگ برخاسته از جبل عامل

۱. محمد بن مکی (۷۸۶-۷۳۴) معروف به شهید اول

در عظمت علمی او همین بس که او را پیشوای فقه شیعه می دانند و آثار فقهی ارزشمندی از خود به یادگار نهاده است که فقط به یکی اشاره می کنیم و آن کتاب «اللمعه الدمشقیه» است. معروف این است که وی این کتاب را در زندان در ظرف یک هفته نوشته و از کتب فقهی نزد او جز «المختصر النافع» تألیف محقق حلی کتاب دیگری نبوده است.

دردآور این که این دانشمند با عظمت به جرم این که به فقه اهل بیت علیهم السلام عمل می کرد و فتوا می داد به دار آویخته شد، آنگاه سنگسار گشت، سپس سوزانده و خاکستر آن به دریا ریخته شد.

۲. زین الدین بن علی جبعی (۹۶۶-۹۱۱) معروف به شهید ثانی

مؤلف کتاب «الروضه البهیة فی شرح اللمعه الدمشقیه» و «مسالك الافهام فی شرح شرائع الإسلام»، این کتاب بر وفق شرائع به عنوان شرح بر آن

ص: ۵۸۵

نوشته شده و یکی از ممتازترین کتابهای فقهی شیعه است.

این شخصیت بزرگ بسان سلف خویش (شهید اول) به امر خلیفه عثمانی دستگیر گشت و بنا بود که وی را به صورت زنده پیش خلیفه ببرند ولی دستگیر کننده خواست خوش رقصی کند، او را در کنار دریا کشت و سر او را به عنوان تحفه برای سلطان عثمانی برد. اما (از قضا سرکنگبین صفرا فزود)، خون پاک شهید دامن او را گرفت و سلطان دستور داد که او را بکشند که چرا از پیش خود چنین کاری را انجام داده است.

به خدا سوگند این نوع جرائم یکی دو تا نیست، بلکه تاریخ شیعه پیوسته در طول قرن‌ها با این جرایم روبرو بوده و بسیاری از علمای شیعه به جرم تشیع کشته شده اند، شما می‌توانید با شرح حال این گروه از دانشمندان که با قلم و خون خود به اسلام و تشیع خدمت کرده اند با خواندن کتاب «شهداء الفضیله» نگارش علامه امینی آشنا شوید.

با بودن این همه کشتارها دیگران انتقاد می‌کنند که چرا شیعه تقیه را پیشه خود ساخته است؟! چگونه پیشه خودسازد در حالی که شیعه با چنین سپری این همه شهید در راه اهل بیت علیهم السلام داده است و اگر این سپر را به زمین می‌افکند، دیگر در جهان اسلام از تشیع خبری نبود. مع الوصف با تمام مشکلاتی که خلفای عثمانی و نمایندگان آنان برای شیعیان در سوریه بوجود می‌آوردند بالأخص در دوران «احمد پاشا جزار» (نماینده خلافت عثمانی در شام ۱۱۹۸-۱۱۹۵) مع الوصف منطقه جبل عامل زادگاه تشیع و پرچمدار علم و دانش بوده است. شیخ حر عاملی کتابی دارد به نام «امل الآمل فی علماء جبل عامل» که در دو جلد

منتشر شده و علامه سید حسن صدر نیز مستدرکی بر آن نوشته است. در لبنان، بعلبک از شهرهای دیرینه شیعه است. تشیع در آن نقطه از زمان ورود اسلام همراه بوده بالاخص در سایه دولت حمدانیها تشیع در آن جا به اوج خود رسید.

شیعه در مصر

روزی که اسلام وارد مصر شد تشیع نیز با آن همراه بود، زیرا گروهی از صحابه پیامبر صلی الله علیه و آله که از شیعیان مخلص امام علی علیه السلام بودند در این سرزمین حضور داشتند مانند مقداد بن اسود کندی، ابوذر غفاری، ابویوب انصاری، ابورافع، حتی عمار بن یاسر در خلافت عثمان از مصر دیدن کردند^(۱)، آنان کسانی نبودند که اندیشه تشیع و پیروی از اهل بیت را به دست فراموشی بسپارند، اگر به تعلیم مردم و تبلیغ اسلام می پرداختند آن را با ولایت اهل بیت علیهم السلام همراه می کردند. گواه روشن این که هنگامی که مصری ها از ظلم و جور نمایندگان خلیفه سوم به ستوه آمدند، همگان عزم مدینه کرده و پس از طی مراحل به زندگی عثمان خاتمه دادند، پس از قتل او، همگان روانه خانه علی علیه السلام شدند تا با او بیعت کنند و این اتفاق کلمه بر رهبری امام، حاکی از آن است که شناخت خوبی از امام علی علیه السلام داشتند.

در دوران حکومت امیرمؤمنان علیه السلام قیس بن سعد به عنوان امیر مصر از طرف امام منصوب شد. همه مصریان با او بیعت کردند، جز یک قریه آن هم به نام خربتا.^(۲)

ص: ۵۸۷

۱- (۱). خطط مقریزی، ج ۲، ص ۷۴.

۲- (۲). خطط مقریزی، ج ۴، ص ۱۴۹، کامل ابن اثیر، ج ۳، ص ۶۱، حوادث سال ۳۶ هجری.

هسته تشیع در همین زمان در مصر افشانه شد و به تدریج رشد و نمو می کرد، اما امویان پیوسته می کوشیدند که از رشد آن جلوگیری کنند و هنگامی که عمروعاص از طرف معاویه مأمور به فتح مصر گردید وی محمد بن ابی بکر را که نماینده امام در مصر بود دستگیر کرد پس از قتل او جنازه اش را در پوست الاغی قرار داد و در انظار مردم آتش زد. این نوع عمل از این صحابی عادل!!! که نهایت بی رحمی و سنگدلی را نشان می دهد، و مایه شرمندگی بشریت گردید و این که انسان در مقام انتقام قساوت را به این حد برساند که با یک فرزند صحابی که نماینده خلیفه برگزیده مردم است، چنین عملی را انجام دهد.

روح تشیع در دل مردم مصر نافذ بود و لذا هنگامی که دولت فاطمی در قرن سوم در مصر بر سر کار آمد بسیاری از مردم با آن بیعت کردند و در دوران این دولت، انتشار تشیع در شمال آفریقا از مصر تا الجزایر و مغرب و تونس و لیبی چشمگیر بود.

در دوران حکومت فاطمی ها امور زیر رسمی شد:

۱. گفتن «حی علی خیر العمل» در اذان.

۲. برتری دادن علی علیه السلام بر دیگر خلفا.

۳. عطف آل محمد بر پیامبر صلی الله علیه و آله به هنگام صلوات.

۴. مراسم عاشورا، عزاداری در آن روز جزء رسوم مردم مصر گشت.

۵. شادمانی در عید غدیر فراگیر شد.

تمام این پدیده ها خاک مصر و اطراف آن را فرا گرفت اما بار دیگر به وسیله شمشیر صلاح الدین ایوبی تشیع کم فروغ شد. جرایمی را وی مرتکب

شد که قلم از بیان آن شرم دارد، او هر چند به خاطر پس گرفتن قدس از صلیبی ها مقام و موقعیتی در تاریخ پیدا کرد اما همین موقعیت نوعی پوشش بر جرائم بزرگ او گردید.

هم اکنون رأس الحسین علیه السلام و مرقد خواهرش زینب علیها السلام یکی از مشاهد پر جمعیت مصر است.

تشیع در ایران

از سال ۹۰۵ ه تا به امروز تشیع، مذهب رسمی ایران می باشد، سال مذکور هرگز آغاز ظهور تشیع در این کشور نمی باشد، بلکه پیش از دولت صفویه در بسیاری از نقاط ایران شیعیان زندگی می کردند و برای خود مقام و رسمیتی داشتند. آنچه مهم است این است که بدانیم چرا ایرانیان از روز نخست نوعی به اسلام و اهل بیت علیهم السلام علاقه مند گشتند، زیرا در این مورد مخالفان و حتی خاورشناسان زیاد گرد و خاک کرده اند و اوهامی را بهم بافته اند.

گرایش ایرانیان به اسلام

علت گرایش ایرانیان به اسلام این بود که مشاهده کردند که در نظام اسلامی عدل و مساوات محور زندگی قرار گرفته و نژادپرستی محکوم می باشد و تقوی و ارزشهای اخلاقی ملاک برتری گردیده است.

همین امر سبب گرایش ایرانیان بلکه تمام ملیت های مختلف، به اسلام گشته است.

علت گرایش ایرانیان به اهل بیت علیهم السلام نوعی واکنشی بر عمل خلفای پیشین بود، زیرا در حکومت علی علیه السلام احساس کردند که هر نوع نژادپرستی و تبعیض های ناروا محکوم است و این را در رفتار علی و رفتار والیان از طرف او لمس کردند، و همین سبب شد که مهر این خاندان در قلوب آنان نهاده گردد.

این که گفتیم رفتار علی و حاکمان از طرف وی سبب گرایش شده است شواهدی دارد که برخی را یادآور می شویم:

۱. فضل بن ابی قره از امام صادق علیه السلام نقل می کند: در دوران خلافت خلفا سه گانه، مسلمانان غیر عرب حضور امام علی علیه السلام رسیدند و گفتند: ما از مسئولان عرب شاکی هستیم، پیامبر اسلام میان ما و دیگران در حقوق فرقی نمی گذاشت و بیت المال را بالسویه تقسیم می کرد او اجازه داد ملیت های غیر عرب مانند سلمان، بلال، صهیب را با زنان عرب، تزویج کنند ولی این گروه از این کار جلوگیری می کنند.

امیرمؤمنان سراغ مسئولان رفت و پیام آنان را رساند در این موقع داد آنان بلند شد، گفتند: ما هرگز به مساوات تن نمی دهیم و عجم را با عرب یکسان نمی شمیریم.

امیرمؤمنان در حالی که ردای خود را می کشید خشمگینانه مجلس آنان را ترک گفت و فرمود: گروه عجم آنان شما را در ردیف نصاری و یهود قرار می دهند، از شما دختر می گیرند ولی دختر نمی دهند، و در برابر آنچه که از شما می گیرند، چیزی پس نمی دهند، به دنبال تجارت و بازرگانی بروید، از پیامبر

شنیدم فرمود: روزی در ده بخش خلاصه می شود، نه بخش آن در تجارت، و یک بخش در غیر آن است. (۱)

۲. ابواسحاق معروف به ثقفی در کتاب ارزشمند خود به نام «الغارات» از عباد فرزند عبدالله اسدی نقل می کند: روز جمعه ای من پای منبر علی علیه السلام نشسته بودم و او مشغول خواندن خطبه بود، ابن صوحان نیز در کنار منبر نشسته بود، اشعث بن قیس آمد، در حالی که صفوف را به هم می زد، گفت: یا امیرالمؤمنین این عجم ها نزد تو وجهه و مقامی پیدا کرده اند، امیرمؤمنان فرمود: چه کسی مرا از این افراد معذور می دارد؟! این موالی، خدا را عبادت می کنند در حالی که دیگران به خوش گذرانی مشغول هستند، به من دستور می دهند که اینها را طرد کنم و از ستمگران باشم، سوگند به کسی که دانه را شکاف و انسان را آفرید من از پیامبر صلی الله علیه و آله شنیده ام که همین جمعیت غیر عرب شما را می زنند تا بار دیگر به اسلام باز گردانند، کما این که شما آنان را در آغاز زدید تا اسلام آورند.

مغیره بن شعبه می گوید علی علیه السلام نسبت به غیر عرب مایل تر و مهربانتر بود، در حالی که عمر درباره آنان شدت عمل به خرج می داد. (۲)

۳. ابن شهر آشوب می نویسد: وقتی که اسیران ایرانی را به مدینه آوردند، خلیفه دوم خواست زنان به فروش برسند و مردان غلامان عرب گردند و در طواف بیماران و پیران را به دوش بگیرند و طواف دهند، امیرمؤمنان به وی فرمود: پیامبر صلی الله علیه و آله گفت: عزیزان قومی را اکرام کنید، هر چند با شما از در مخالفت وارد شدند، ایرانیان حکیمان و کریمند، اکنون با ما از در تسلیم وارد شده اند و

ص: ۵۹۱

۱- (۱). کافی، ج ۵، ص ۳۱۸.

۲- (۲). غارات، ص ۳۴۰.

حاضر شده اند اسلام بیاورند، من حق خود و حق بنی هاشم را آزاد کردم، اتفاقاً مهاجر و انصار نیز گفتند ما هم حق خویش را آزاد کردیم، آنگاه امیرمؤمنان فرمود: «اللهم فاشهد أنهم قد وهبوا و قبلت و أعتقت»، خدایا تو گواهی که آنها بخشیدند و من هم پذیرفتم و بخشیدم.

عمر در تنگنا قرار گرفت و گفت این جریان تصمیم من را در مورد ایرانیان شکست. (۱)

۴. صدوق از امام صادق علیه السلام نقل می کند به او گفت مردم می گویند: کسی که عرب نباشد و یا پدر و مادر او مملوک نباشد، انسان پستی است، امام پس از رد این اندیشه چنین فرمود: گرایش به اسلام از روی میل باطنی بهتر از تظاهر به آن از روی ترس است، منافقان، از ترس به اسلام تظاهر می کردند، عجم ها از روی میل باطنی آن را پذیرفتند. (۲)

۵. فضل بن شاذان (م ۲۶۰) نقل می کند که عمر بن خطاب اجازه نمی داد که عرب از عجم زن بگیرد و می گفت من از تزویج آنان جلوگیری می کنم مگر این که کفو و همتا باشند. (۳)

۶. شیخ مفید نقل می کند، سلمان فارسی روزی وارد مجلس پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله شد، همگان از او احترام کردند و او را به خاطر پیری و همراهی پیوسته با پیامبر، در صدر مجلس جای دادند، عمر بن خطاب وارد مجلس شد، نگاهش به سلمان افتاد، گفت: چرا این مرد عجم در صدر مجلس قرار گرفته

ص: ۵۹۲

۱- (۱). مناقب آل ابی طالب، ج ۴، ص ۱۴۸.

۲- (۲). معانی الاخبار، ص ۴۰۵.

۳- (۳). الايضاح، ص ۲۸۰.

است، این سخن برای رسول خدا صلی الله علیه و آله گران آمد، بالای منبر قرار گرفت و فرمود:

همه انسان ها از زمان آدم تا به امروز بسان دندانانهای شانه هستند (همگان در یک درجه قرار دارند)، عرب را بر عجم، سفید را بر سیاه برتری نیست، مگر به پرهیزگاری، سلمان دریای (فضیلت است) که پایان نمی پذیرد، و گنجی است که تمام نمی شود، سلمان از ما اهل بیت، او منبع حکمت و دلیل و برهان است. (۱)

۷. ثقفی در کتاب غارات نقل می کند، دو زن یکی عرب و دیگری عجم به هنگام تقسیم بیت المال، حضور امام علی علیه السلام رسیدند، حضرت به هر دو ۲۵ درهم و مقدار معین گندم داد، زن عرب به امام عرض کرد من زن عرب هستم و او زنی است از عجم! امام در پاسخ وی فرمود: من برای فرزندان اسماعیل (عرب) برتری بر فرزندان (اسحاق) عجم (در شریعت اسلام) نمی بینم. (۲)

۸. شیخ مفید از چند شخصیت بزرگ مانند ربیع و عماره و... نقل می کند:

هنگامی که گروهی از اشراف از حمایت امام دست کشیده و برای دریافت حقوق و مال بیشتر به سمت معاویه رفته بودند، از روی دلسوزی به امام گفتند: به این گروه از بیت المال سهم بیشتری بده تا به سوی معاویه نروند، امام فرمود: آیا به من دستور می دهید که برای پیروزی خود در حق کسانی که بر آنها حکومت می کنم، از جور و ستم استمداد جویم؟! به خدا سوگند تا عمر من باقی است، و شب و روز برقرار و ستارگان آسمان در پی هم طلوع و غروب می کنند هرگز به چنین کاری دست نمی زنم، اگر اموال از خود من بود به طور مساوی قسمت

ص: ۵۹۳

۱- (۱). الاختصاص، ص ۳۴۱.

۲- (۲). غارات ثقفی، ص ۳۴۱.

می کردم تا چه رسد که اموال مال خداست. (۱)

این ها نمونه هایی از رفتار امام با موالی و عجم است، طبعاً یک چنین رفتارهای انسانی، سبب گرایش آنان به اهل بیت علیهم السلام گردیده و از این جهت در تمام صحنه ها از او جانبداری می کردند.

دو تحلیل بی پایه در گرایش ایرانیان به تشیع

زمخشری در ربیع الأبرار می نویسد: اسیران ایرانی وارد مدینه گردیده در میان آنان سه دختر یزدگرد بود، اسیران به فروش رسیدند، خلیفه دوم خواست دختران یزدگرد را بفروشد، امام فرمود: با دختران پادشاهان، بسان دیگران رفتار نمی شود، خلیفه گفت: چه باید کرد، قیمت گذاری می شوند به هر مبلغی برسد، آنگاه هر کس به آن مبلغ پذیرا شد نصیب او می گردد، پس از قیمت گذاری، امام هر سه را پذیرفت، یکی را به عبدالله بن عمر داد، و دیگری را به فرزندش امام حسین، سومی را به محمد بن ابی بکر، پس از مدتی هر سه دختر دارای فرزند شدند، نام فرزند عبدالله، سالم، و نام فرزند حسین، زین العابدین، و نام فرزند محمد، القاسم شد و هر سه پسر خاله هستند. (۲)

۱. برخی گمان می کنند که علت گرایش ایرانیان به خاندان رسالت، همان ازدواج حسین بن علی با دختر یزدگرد پادشاه ایران است.

من تصور نمی کنم یک فرد محقق به چنین تحلیلی دست بزند:

اولاً: اصل داستان قطعی نیست، برخی از محققان در آن تشکیک کرده، و

ص: ۵۹۴

۱- (۱). امالی مفید، ۵۷، ط نجف، و نهج البلاغه، خطبه ۱۲۶.

۲- (۲). ربیع الأبرار

از بیخ منکر شده اند و شادروان دکتر سید جعفر شهیدی، در کتاب خود به نام «امام علی بن الحسین» با دلایلی آن را بی پایه خوانده است.

گذشته بر این اگر تنها حسین بن علی با دختر پادشاه ایران ازدواج کرده بود، جای این توهم بود، در حالی که دو نفر دیگر یکی فرزند خود خلیفه، دومی فرزند خلیفه نخست نیز ازدواج کردند، اگر علت گرایش ازدواج است، باید به خاندان این دو نفر نیز مهر ورزند.

از این نظریه بی پایه تر نظریه «احمد امین مصری» در کتاب فجرالاسلام، در بخش شیعه است وی می گوید: چون مجاهدان عرب تخت و تاج ایرانیان را به یغما بردند، و به حکومت آنان خاتمه دادند، ایرانیان تحت لواء حب اهل بیت خواستند، انتقام بگیرند و و تعالیم یهود و نصاری و زردشت را وارد اسلام کردند و نیز ایرانیان به خاطر استقلال کشور خود از حب اهل بیت استفاده کرده و از حکومت مرکزی اطاعت نمی کردند.^(۱)

این اندیشه کور و بی پایه به وسیله افرادی مانند نویسنده امریکایی به نام «لوتروب سنودارد» در کتاب «حاضر العالم الاسلامی» که شکیب ارسلان آن را به عربی بازگردانیده و رشید رضا صاحب المنار و محب الدین الخطیب ترویج شده است.

آنان گروهی هستند که خدا چشم بصیرت آنان را کور کرده و لذا از دیدن سیمای حقیقت محروم گشته اند.

ایرانیان از نخستین روز تشریفشان به اسلام، به آن خدمت کرده و بزرگترین

ص: ۵۹۵

۱- (۱). فجر الإسلام، ص ۲۷۷، به نقل از مقریزی، ط دارالکتاب العربی.

محدثان و تاریخ نگاران و دانشمندان دیگر رشته ها ایرانی بودند و در این قسمت میان ایرانی شیعی و ایرانی سنی فرقی نیست، ایرانیان در تمام قرن‌ها، جزیی از مسلمانان بوده و دوشادوش دیگران در خدمت به اسلام و مسلمین بوده اند، کافی است که بدانیم نویسنده صحاح ششگانه اهل سنت و کتب اربعه شیعه همگان ایرانی بوده اند.

چون این نظریه بسیار نظریه منحط و بی پایه است، ما درباره آن گفتگو نمی کنیم.

حکومت‌های شیعه

امویها کوشیدند چراغ تشیع را خاموش سازند. خلفای عباسی نیز، از انتشار آن جلوگیری کردند، ولی به لطف الهی، تشیع قرن به قرن، درخشید، بلکه دولتهای شیعه در برخی از نقاط جهان تأسیس شد که ما به برخی از آنان اشاره می کنیم:

۱. دولت ادریسیان (ادارسه) در مغرب (۱۹۴-۳۰۵ه)

۲. دولت علویان در دیلم (مازندران) (۲۰۵-۳۰۴ه)

۳. دولت آل بویه در عراق و فارس (۳۲۱-۴۴۷ه)

۴. دولت حمدانیان در سوریه و موصل و کرکوک (۲۹۳-۳۹۲ه)

۵. دولت فاطمیان در مصر (۲۹۶-۵۶۷ه)

۶. دولت صفویان در ایران (۹۰۵-۱۱۳۳ه)

۷. دولت زندیان (۱۱۴۸-۱۱۹۳ه)

ص: ۵۹۶

این گذشته از حکومت‌های شیعه است که در هند، وجود داشته است.

علاوه بر اینها، امیرنشینهایی در نقاط مختلف جهان، از طرف شیعیان وجود داشته است. سخن گفتن در مورد و پدید آوردن گان این دولتها در گرو کتاب مستقلی است. در این مورد، می توانید به کتاب «الشیعه والتشیع» نگارش محمد جواد مغنیه مراجعه کنید.

دانشگاههای شیعه

اشاره

آیین اسلام، آیین علم و معرفت است و پیوسته می خواهد انسان را از جهل و نادانی به عالیتین مراتب علم و کمال برساند، و لذا پیوسته به خواندن و نوشتن دعوت کرده و سعی دارد انسان را به مطالعه در آثار کون و مظاهر طبیعت سوق دهد، شیعیان، در طول چند قرن حوزه های علمی و به اصطلاح امروز، دانشگاههایی داشته اند که به برخی اشاره می کنیم:

مدینه منوره

مدینه منوره نخستین خاستگاه دانش شیعی است، زیرا در مدینه گروهی از شیعیان علی علیه السلام که در رأس آنان ابن عباس، سلمان فارسی و ابوذر غفاری و ابورافع قرار داشتند، توانستند، علوم و دانشهای علوی را نشر دهند.

بعد از این طبقه، شاگردان امام سجاد علیه السلام مانند سعید بن مسیب، قاسم بن محمد بن ابی بکر، و ابوخالد کابلی، قرار دارند، و به وسیله اینها، دانشگاه شیعی مدینه در اعصار امام باقر و امام صادق علیهما السلام شکوفا گشت و از اطراف و اکناف

جهان، گروههایی برای آموزش به این شهر روی آوردند و در حقیقت، خانهٔ امام باقر و امام صادق علیهما السلام مرکز علمی بزرگی بود که دانشجویان و علاقه‌مندان حدیث، از علوم آن بزرگواران بهره‌می‌گرفتند.

کوفه و دانشگاه بزرگ آن

در گذشته یادآور شدیم که امیرمؤمنان پس از خروج از مدینه، کوفه را پایتخت خود قرار داد و گروهی از علاقه‌مندان علوم علوی در همانجا پرورش یافتند.

ابن سعد در طبقات کبری، اسامی گروهی از تابعان را که در کوفه سکنی گزیده و مایهٔ شکوفایی دانشگاه آنجا گشته بودند، آورده است. بالأخص امام صادق علیه السلام به اصرار ابوالعباس سفاح، مدینه را به قصد سکنی در کوفه ترک گفت و دو سال در آنجا زندگی کرد.

امام صادق علیه السلام شرایط سیاسی را مناسب دید تا بتواند علوم آل محمد علیهم السلام را در میان تشنگان، گسترش دهد، زیرا حکومت اموی ساقط شده بود و هنوز حکومت عباسی کاملاً بر جهان اسلام، تسلط نیافته بود. در همین فرصت، توانست این خدمت را انجام دهد.

حسن بن علی ملقب به وشاء از شکوفایی دانشگاه کوفه چنین سخن می‌گوید: من در این مسجد کوفه نهصد استاد حدیث را درک کردم که همگی می‌گفتند: حدیثی جعفر بن محمد. نجاشی رجالی معروف، پس از نقل این جمله «وشاء» را چنین معرفی می‌کند: او یکی از بزرگان امامیه بود و کتابهایی را تألیف

کرده است. آنگاه کتابهای او را نام می برد. (۱) دانشگاه کوفه، فقیهان برجسته ای را تربیت کرد که هم اکنون جامعه شیعی از علوم آن بهره می گیرد مانند:

ابان بن تغلب، مقلب به رباح کوفی (م ۱۴۱)، محمد بن مسلم طائفی (م ۱۵۰ هـ)، زراره بن أعین (م ۱۵۰) و فقیهان شیعه و محدثان آنها در همین شرایط، ۶۶۰۰ کتاب، در کوفه به رشته تحریر درآورده و از میان آنها ۴۰۰ اصل به نام اصول أربعمائه برگزیده شده و همین اصول، تشکیل دهنده جوامع حدیثی ماست. (۲)

دانشگاه کوفه منحصر به تدریس حدیث و تفسیر و فقه نبود، بلکه دیگر علوم اسلامی نیز در آنجا به بحث و بررسی گذارده می شد، و لذا مؤلفان بزرگی مانند هشام بن محمد بن سائب کلبی نویسنده فزون از ۲۰۰ کتاب، و ابن ابی عمیر مؤلف ۱۹۴ کتاب، و ابن دُئل مؤلف ۱۰۰ کتاب و جابر بن حیان استاد شیمی و علوم طبیعی و ابن شاذان مؤلف ۲۸۰ کتاب، از این دانشگاه برخاسته اند.

دانشگاه قم و ری

ایرانیان، اسلام را پذیرا شدند و بیشترین آنان، بر مذهب تسنن بودند، ولی نقاطی در ایران منحصراً شیعه بودند، مانند قم، ری، کاشان، و بخشی از خراسان و حتی اشعریهای یمن، ساکن کوفه از ترس حجاج، کوفه را ترک گفته و در قم سکنی گزیدند و از همین طریق، هسته تشیع در ایران، پدید آمد. دانشگاه کوفه پیوسته در حال شکوفایی بود. با این که خلفای عباسی، دست از فشار و آزار

ص: ۵۹۹

۱- (۱). رجال نجاشی، شماره ۷۹.

۲- (۲). وسائل الشیعه، ج ۲۰، فایده چهارم.

شیعیان بر نمی داشتند ولی این فشارها، جلو شکوفایی این دانشها را نگرفت.

اتفاقاً با مهاجرت ابراهیم بن هاشم کوفی، شاگرد یونس بن عبدالرحمان، از اصحاب امام رضا علیه السلام به قم، این مرکز شیعی (قم و ری) شکوفایی بیشتری یافت، زیرا علاوه بر احادیثی که قمی ها از امامان نقل می کردند، از احادیث کوفیان نیز بهره مند شدند. و وجود دولت آل بویه، به شکوفایی بیشتر این نقاط کمک کرد و چیزی نگذشت که متخصصان حدیث از این دانشگاهها فارغ التحصیل شدند، مانند:

۱. علی بن ابراهیم، استاد کلینی که در حدود ۳۰۷ هجری در قید حیات بود.

۲. محمد بن یعقوب کلینی، متوفای ۳۳۹، مؤلف کافی در اصول و فروع.

۳. علی بن حسین بن بابویه پدر شیخ صدوق مؤلف شرایع، متوفای ۳۲۹.

۴. ابوالقاسم جعفر بن محمد ابن قولویه (۲۸۵-۳۶۸) از شاگردان کلینی و استاد مفید.

۵. محمد بن علی بن بابویه معروف به صدوق (۳۰۶-۳۸۱) مؤلف صدها کتاب در حدیث و عقاید و تاریخ.

این شخصیت های بزرگ، همگی از فارغ التحصیلان دانشگاه قم و ری هستند، و گواه روشن بر عظمت این دانشگاه این است که حسین بن روح، نائب خاص امام مهدی (عج) کتاب «التأدیب» را برای فقیهان قم فرستاد و گفت: درباره این کتاب، نظر دهید، و اگر چیز خلافی هست، ما را آگاه سازید. آنان در پاسخ حسین بن روح نوشتند: سراسر این کتاب صحیح است. (۱)

ص: ۶۰۰

۱- (۱). غیبت شیخ طوسی: ۳۹۰ به شماره ۳۵۷، ط مؤسسه المعارف الاسلامیه.

این گزارش و گزارش های دیگر حاکی از فعالیت گسترده علمی مدارس قم و ری است.

دانشگاه بغداد

روزگاری که آل بویه بر بغداد و حومه آن حکومت می کردند، دانشگاه چهارمی برای شیعه در بغداد به وجود آمد که در درون خود، شخصیت‌های عظیمی را پرورش داد و در حقیقت شیعه در چنین زمانی نفس راحتی کشید. اینک به اسامی برخی از این شخصیتها اشاره می کنیم:

۱. شیخ مفید (۳۳۶-۴۱۳)، بزرگ شخصیت شیعی در عصر خودش بود و موافق و مخالف به علم و دانش و هوشمندی و نبوغ او و در عین حال زهد و پارسایی او اعتراف کرده اند. او بزرگترین استاد علم کلام در عصر خویش بود که با تمام سران مکاتب کلامی به مناظره می پرداخت و مسجد او به نام «مسجد برائا»، مرکز تدریس و تعلیم و تربیت بود. و لذا او توانست قریب به دویست اثر از خود به یادگار بگذارد.

۲. شیخ مرتضی علم الهدی (۳۵۵-۴۳۶)، دومین شخصیت شیعی در قرن پنجم بود. ثعالبی در حق او می گوید: ریاست علم و ادب و دانش و کرم و بزرگواری و بزرگی زادگی به او منتهی گشته است. ابن خلکان می گوید: او در کلام و ادب و شعر، امام و پیشوا بود. شاگرد او نجاشی درباره اش می گوید: او علوم اسلامی را آن چنان در سینه خود جای داد که هیچ کس در زمان او به پای او نمی رسید. علم و دانش را از استاد متکلمان، شیخ مفید آموخت و از آثار مهم او، کتاب «انتصار»، «تنزیه الأنبياء»، «جمل العلم والعمل» است.

ص: ۶۰۱

۳. سید رضی (۳۵۹-۴۰۶). او یکی از شخصیت‌های برجسته عصر خویش در علم و حدیث و ادب بود. او به سان برادرش سید مرتضی، علم و دانش را از شیخ مفید آموخت. آثار ارزشمندی دارد که از آنهاست: خصایص الأئمه، معانی القرآن، حقائق التأویل.

۴. شیخ طوسی (۳۸۵-۴۶۰) او رئیس طایفه امامیه و از بزرگان امت اسلامی است. او علوم اسلامی را از استادان خود شیخ مفید و سید مرتضی آموخت و آثار فراوانی چون تهذیب و استبصار از خود به یادگار نهاده که امروز مرجع علما و فقهاست.

اینها نمونه‌هایی از تربیت یافتگان دانشگاه بغداد هستند و تعداد آنها فزون تر از آن است که در این صفحات منعکس شود. از این دانشگاه دهها مجتهد و متخصص برخاست. قدرت علمی شیعه در دوران آل بویه به اوج خود رسید، تا این که طغرل بیک سلجوقی وارد بغداد شد و آتش فتنه را بین شیعه و سنی برافروخت و در نتیجه خانه‌های شیعیان در کرخ به آتش کشیده شد و به خانه شیخ طوسی هجوم بردند و تمام دفاتر و کتابهای او را به آتش کشیدند و حتی کرسی که روی آن درس می‌گفت، طعمه آتش شد. (۱)

دانشگاه نجف اشرف

هجوم سلاجقه به بغداد، و به آتش کشیدن خانه‌های شیعیان و در رأس آنان شیخ طوسی، هر چند بخشی از ثروت علمی را نابود کرد و گروهی از بی‌گناهان کشته شدند، اما همین کار سبب شد که شیخ، بغداد را رها کند و به

ص: ۶۰۲

نجف اشرف پناه ببرد و در جوار قبر سرور مؤمنان دانشگاه دیگری را تأسیس کند. خوشبختانه این دانشگاه نخست به صورت نهال بود، ولی با گذر زمان، درخت تنومندی گشت و بار بسیاری داد.

البته پیش از هجرت شیخ طوسی، نوعی نشاط علمی در نجف برقرار بود، اما نه در حد شأن نجف.

نجاشی در ترجمه حسین بن احمد بن مغیره می گوید: او کتابی به نام «عمل السلطان» دارد و در سال ۴۰۰ در نجف اشرف، به من اجازه روایت آن را داد. (۱) در هر حال، دانشگاه نجف اشرف که به وسیله شیخ طوسی بنیانگذاری شد، در این ده قرن مرکز علم و دانش شیعه و محل پرورش مجتهدان، محدثان، مفسران، فلاسفه و حکما و ادبای فراوانی بود. علاقه مندان برای آگاهی از سیر علم در این دانشگاه در طول ده قرن به کتاب «ماضی النجف وحاضرها» مراجعه کنند. مؤلف این کتاب شیخ جعفر آل محبوبه توانسته است سیمای مناسبی از این دانشگاه ترسیم کند.

دانشگاه حله

در اعصارى که نجف مرکز علم و دانش بود و به سان ستاره درخشان در آسمان علم و ادب می درخشید، شهر حله نیز دارای دانشگاه دیگری برای شیعه بود و توانست در درون خود فقیهان عظیمی را که چشم روزگار، نظیر آنها را کمتر دیده پیروانند. اینک برخی را نام می بریم:

ص: ۶۰۳

وی نجم الدین ابوالقاسم جعفر بن سعید، از بزرگان فقیهان شیعه است و شاگرد او ابن داوود، وی را چنین معرفی می کند: پیشوای علمای، یگانه عصر خود، و در قدرت بیان و استدلال و حاضر جوابی سرآمد زمان خود بود. وی در سال ۶۷۶ درگذشت (۱) و یکی از آثار ماندگار او، شرایع الاسلام است که در چهار جلد چاپ شده است. او همین کتاب را تلخیص نموده و «المختصر النافع» نامیده است، ولی از نظر استدلال کتاب «معتبر» وی که در «شرح المختصر النافع» است، کم نظیر است.

جمال الدین حسن بن یوسف (۶۴۸-۷۲۶) از فارغ التحصیلان مدرسه حله است. او فقه و اصول را نزد محقق حلی آموخت و فلسفه و ریاضیات را از خواجه نصیرالدین طوسی فرا گرفت. در میان فقهای اسلام او به نبوغ و تیزهوشی مشهور است، تا جایی که قبل از بلوغ به درجه اجتهاد رسیده بود. آثار فراوانی دارد که بهترین آنها در فقه دو کتاب یاد شده در زیر است:

الف. تذکره الفقهاء که ۱۸ جلد آن چاپ شده است و باقیمانده آن نیز در دست تحقیق است.

ب. منتهی المطلب فی تحقیق المذهب که تا آخر کتاب جهاد است و در چهارده جلد منتشر شده است.

محمد بن حسن بن یوسف (۶۸۲-۷۷۱). وی فرزند علامه حلی و تربیت یافته مکتب اوست و علامه به قدری به این فرزند علاقه مند بود که بخشی از کتاب های خود را به نام او نوشته و در آخر کتاب قواعد وصیتی برای او نگاشته که برای اهل علم، بسیار آموزنده است و از شاگردان او محمد بن مکی معروف به شهید اول است.

البته دانشگاه حله علاوه بر این شخصیتها جمعی از بزرگان را پرورش داده، مانند: ابن طاووس، ابن ورام، ابن نما، ابن ابی الفوارس، که همگی از خاک پاک حله برخاسته اند و آثار آنان تا به امروز نورافشانی می کند.

جامع ازهر

دولت فاطمی مصر که در قرن دوم پی ریزی شد، شعاع قدرت خود را از غرب تا اقیانوس اطلس و از شرق تا دریای سرخ گسترده بود و پیوسته بین دولت فاطمی در شمال آفریقا با دولت عباسیان در بغداد رقابت برقرار بود.

المعز لدین الله فاطمی یکی از خلفای آنان مردی دانشمند و علاقه مند به علوم و ادب بود. او بر اثر آگاهی و نبوغ ذاتی قاهره را مرکز حکومت خود ساخت و در آنجا «جامع ازهر» را بنا کرد و در روایات مختلف آن، حلقات درس منعقد می شد و بر نشر مذهب شیعه در میان مردم اصرار می ورزید و در زمان او در تمام مساجد، «حی علی خیر العمل» گفته می شد و از پوشیدن لباس سیاه که شعار عباسیان بود، جلوگیری کرد. مسلمانان و بالخصوص مصریان در فرهنگ و پیشرفت های علمی و صنعتی خود، مرهون دولت فاطمی هستند و در سایه

همیت آنان است که جامع ازهر تا به امروز می درخشد، و روز به روز بر اعتبار آن افزوده می شود و این دانشگاه از بدو تأسیس خود تا دو قرن، شیعه بوده و بعداً بر اثر سلطه صلاح الدین از آن حالت به درآمد و اگر کسی بخواهد از خدمات علمی آنان آگاه شود، باید تاریخ فاطمیان را بخواند. اینک ما مختصری از آن را یادآور می شویم:

مؤلف کتاب مختصر تاریخ العرب می نویسد: دولت فاطمی پیوسته از پیشرفت علمی حمایت می کرد. دانشمندان را گرامی می داشت. در دولت فاطمیان، دانشکده ها و کتابخانه های عمومی و دارالحکمه برپا گشت و بسیاری از کتابها در علوم و فنون و آلات و ادوات نجومی به آنجا انتقال یافت. دولت برای آنها اساتیدی را معین کرد و تحصیل در آنجا رایگان بود و همه لوازم تحصیلی را به رایگان در اختیار دانشجویان می نهادند.

خلفای فاطمی مجالس مناظره را در بسیاری از علوم به سان ریاضیات و منطق و فقه و طب برپا می کردند. و اساتید این مدارس با لباس خاصی به حضور خلیفه می رسیدند. تاریخ می گوید: خلیفه در هر سال مبلغ ۴۳ میلیون درهم برای این دانشکده ها صرف می کرد و حتی اساتیدی را از قاره آسیا و اسپانیا دعوت می کرد تا در دارالحکمه سخنرانی کنند و از این طریق بر رونق آن افزوده می شد.

مراکز علمی شیعه در شام

شام پیوسته در دوران امویان، زیر نفوذ آنان قرار داشت، آنگاه که با روی کار آمدن عباسیان، رژیم آنان سرنگون شد و دولت آل بویه در عراق و دولت حمدانی در موصل و حلب روی کار آمد، در این دوره شیعه توانست مراکز علمی

را در جبل عامل و حلب تأسیس و گروهی را تربیت کند. از تربیت یافتگان مرکز علمی حلب، خاندان ابن زهره هستند که آثار علمی و فقهی چندی از خود به یادگار نهاده اند. و جبل عامل، نیز به تناوب در حالتهای قوه و ضعف به سر می برد. در دوران قدرت، نشاط علمی را از سر می گرفت. در دوران حکومت «جزار» سخت ترین ضربه بر آن وارد شد و در گذشته در این باره سخن گفتیم.

مراکز علمی دیگر شیعه

مراکز علمی شیعه، منحصر به آنچه گفتیم نبود، بلکه در بسیاری از نقاط جهان مانند افغانستان، پاکستان، هند، به ویژه در شهرهای هرات ولکهنو و بمبئی مراکز علمی فراونی پدید آمد، بلکه نشاط علمی شیعه تا جنوب شرق آسیا مانند مالزی و تایلند و اندونزی کشید شده و علاقمندان می توانند با خواندن کتابهایی پیرامون این کشورها و یمن و عمان، اطلاعات خوبی در این باره به دست آورند.

از سالی که دولت صفوی در ایران روی کار آمد (۹۰۵هـ) در بسیاری از شهرهای ایران، مراکز علمی تأسیس شد و از میان آنان می توان به شهرهایی مانند اصفهان و تهران و خراسان و تبریز، قزوین و زنجان و شیراز و اهواز اشاره کرد و اخیراً در سال ۱۳۴۰ قمری، مرکز علمی به وسیله بزرگ مرد عصر خویش مرحوم آیه الله حاج شیخ عبدالکریم یزدی حائری (۱۲۷۴-۱۳۵۵) در قم تأسیس شد و توانست از اکثر نقاط کشور بلکه خارج آن، دانشجو بپذیرد و در این مدت ۹۰ سال که از عمر آن می گذرد، صدها مجتهد و اصولی و مفسر و محدث تربیت کرده و هم اکنون متجاوز از ۴۰۰۰۰ دانشجو از ملیتهای مختلف در آن مشغول تحصیلند و پس از انقلاب اسلامی به وسیله حضرت امام خمینی بر رونق آن

افزوده شد و هم اکنون دانشگاه بی نظیر شیعه در جهان امروز است.

آمار شیعه

از آنجا که مراکز آماری در اختیار دشمنان اسلام و بالخصوص صهیونیستهاست، نمی توان به آمارهای منتشر شده درباره فرق اسلامی اعتماد کرد و آمار رسمی از شیعه به دست داد. آنچه که می توان گفت این است که شیعه به طور مطلق که حتی زیدی و اسماعیلی را دربرمی گیرد مسلمانان را تشکیل می دهد و بیشترین آنها شیعه امامیه است و از خداوند متعال خواهانیم که این مرکز علمی و دیگر مراکز را از شر دشمنان، حفظ کند.

ص: ۶۰۸

شیعه به سان دیگر مسلمانان، قرآن مجید و سنت نبوی را که از طریق صحیح نقل شده باشد، عقاید و احکام الهی را از آن استخراج می کند. نه تنها بر این دو مصدر تکیه می کند، بلکه احادیثی که امامان معصوم علیهم السلام، از پیامبر گرامی نقل کرده اند نیز نزد شیعه از اعتبار بالایی برخوردار است، زیرا آنان خزانه داران علوم نبوی بوده و به صورت غیرعادی این علوم را از جد مبارکشان دریافته اند.

اشکالی ندارد که فردی پیامبر نباشد اما از عالم غیب تعلیمی دیده باشد. درباره مصاحب موسی که معمولاً او را «خضر» می خوانند، مسأله از همین گونه است.

خدا درباره او می فرماید:

(آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا). (۱)

«از پیش خود رحمتی به او دادیم و از نزد خود دانشی به او آموختیم».

این فرد پیامبر نبود اما از دانش والایی برخوردار بوده به گونه ای که پیامبر او العزمی چون موسی به دانش او نیازمند بوده و به امر الهی باید پیش او برود و نزد او تواضع کند تا از دانش او فراگیرد.

ص: ۶۰۹

چرا دانش امامان معصوم که خلفای پیامبر و هم سنگ قرآن هستند، از این گونه نباشد؟

بنابراین، عالمان و فقیهان و متکلمان امامیه، از چهار نوع علم بهره می گیرند:

۱. کتاب، ۲. سنت، ۳. روایات ویژه معصومان که بیانگر سنت پیامبر است، ۴. عقل و خرد.

و اگر هم مسأله ای مورد اتفاق عالمان اسلام و یا خصوص شیعه باشد، آن نیز حجت است، زیرا کاشف از آن است که مدرکی در کار بوده که آنها بدان تکیه کرده اند.

شکی نیست که قرآن، مطلقات و عمومات و مجملاتی دارد که هر کدام از اینها به بیان جداگانه ای نیازمندند، یعنی قید مطلق و تخصیص عام و تبیین مجمل، یکی از وظایف پیامبر صلی الله علیه و آله بود، از آن جا که عمر گرامی پیامبر، به این کار مهم وفا نکرد، این وظیفه را بر دوش خاندان رسالت علیهم السلام و اهل بیت خود نهاده است که قیود مطلقات، و مخصص های عمومات و مبین های مجملات را در اختیار امت بگذارند.

مسئلاً با هر خبری نمی توان در اطلاقات و عمومات و مجملات قرآن تصرف کرد. باید به حدی برسد که از حجیت بالایی برخوردار باشد که تفصیل آن در علم اصول بیان شده است.

امامان معصوم، در طول مدت حضور خود در جامعه، فقیهان و متکلمانی تربیت کرده اند و آنها نیز کلمات و آموزه های آنان را در جوامعی گرد آورده و در

اختیار آیندگان قرار داده اند، از مهمترین آثار آنان می توان کتابهای زیر را نام برد:

۱. اصول اربعمائه، نگارش ۴۰۰ نفر از شاگردان امام باقر و صادق و کاظم و حضرت رضا علیهم السلام است.

۲. المحاسن، نگارش احمد بن محمد بن خالد برقی، متوفای ۲۷۲ هـ.

۳. الجامع، نگارش احمد بن محمد بن ابی نصر بزنی، متوفای ۲۲۱ هـ.

۴. نوادرالحکمه، نگارش محمد بن احمد بن یحیی بن عمران اشعری، متوفای حدود ۲۹۳ هـ.

و همچنین کتابهایی که در آنها بخش اعظم احادیث اهل بیت گردآوری شده است.

از این طبقه بگذریم نوبت طبقه دوم می آید که کتابهای آنها جوامع ثانوی محسوب می شوند و آنها توانستند محتوای جوامع اولیه را با ترتیب اثر و تنظیم بهتر گرد آورند.

از این گروه است:

۱. کلینی مؤلف کتاب کافی، متوفای ۳۲۹ هـ. وی این کتاب را در ضمن ۲۰ سال نوشته است (۱) و روایات آن حدود ۱۶۱۹۹ عدد است.

شهید در ذکری می فرماید: روایات کتاب کافی از نظر تعداد، فزونتر از مجموع روایات صحاح شش گانه اهل سنت است و شمار کتابهای آن ۳۲ کتاب است. (۲)

ص: ۶۱۱

۱- (۱). رجال نجاشی، شماره ۱۰۲۷.

۲- (۲). لؤلؤه البحرين، نگارش محدث بحرانی، ص ۳۹۴، شماره ۱۲۳.

۲. محمد بن علی بن الحسین معروف به «صدوق» (۳۰۶-۳۸۱). وی با تألیف کتاب «من لایحضره الفقیه» دومین جامع را در طبقه دوم پدید آورد و شمار احادیث آن ۵۹۶۳ حدیث است.

۳. محمد بن حسن طوسی (۳۸۵-۴۶۰) مؤلف «تهذیب الأحکام» و «الاستبصار فیما اختلف من الاخبار»، شمار احادیث تهذیب ۱۳۵۹۰ حدیث. و شمار احادیث استبصار ۵۵۱۱ حدیث است. (۱)

آنچه که گفته شد دومین جوامع حدیثی شیعه است که در قرنهای چهارم و پنجم به رشته تحریر درآمده است، ولی در این میان یک رشته جوامع داریم که بعد از قرن دهم به نگارش درآمده که برخی را نام می‌بریم.

۱. تفصیل وسائل الشیعه، نگارش محمد بن حسن حر عاملی متوفای ۱۱۰۴ هـ.

این کتاب، اخیراً در سی جلد به بهترین وضع تحقیق و چاپ شده است و قبلاً نیز چاپهای متعددی داشته است.

۲. الوافی فی الأصول والفروع والسنن والاحکام، نگارش محمد بن مرتضی معروف به فیض کاشانی (۱۰۰۷-۱۰۹۱). این کتاب اخیراً در ۲۶ جزء، به چاپ رسیده و قبلاً نیز چاپهای متعددی داشته است.

۳. بحار الانوار، نگارش محمد باقر مجلسی (۱۰۳۸-۱۱۱۰ هـ) که اخیراً در ۱۱۰ جزء چاپ شده و گسترده ترین جوامع حدیثی شیعه است.

این سه گستره در قرن یازدهم نگارش یافته و به حق، عظیم ترین خدمت

ص: ۶۱۲

۱- (۱). مستدرک، ج ۳، ص ۷۵۶.

را به حدیث شیعه کرده اند، ولی جوامع نگارش در قرن چهاردهم به اوج خود رسیده، مانند:

۱. «المستدرک علی وسائل الشیعه» نگارش محدث نوری (۱۲۵۴ - ۱۳۲۰).

این کتاب، احادیثی را که شیخ حر عاملی در کتاب وسائل الشیعه موفق به گردآوری آنها نشده گرد آورده است. البته مانند کلیه کتابهای حدیثی بی نیاز از تحقیق و بررسی سند و مضمون نیست.

۲. جامع احادیث الشیعه، که زیر نظر مرجع بزرگ مرحوم آیه الله بروجردی (۱۲۹۲-۱۳۸۰) نگارش یافته است. در این کتاب فزون از ۵۰، ۰۰۰ روایت در احکام و فروع گردآوری شده و یکی از کتابهای ارزنده حدیثی شیعه است.

خواننده گرامی آنچه در این جلد از نظر شما گذشت تاریخ گذشته و حال شیعه است. در این جلد از ریشه تشیع و آرا و عقاید و زندگی امامان این مذهب آگاه شدیم، هم چنان که با کشورها و دولتها و آمار این گروه آشنا گشتیم و همچنین از دانشگاهها و حوزه های آنان نامی به میان آمد، شیعه یک جمعیت گمنام و سری و زیرزمینی نیست، بلکه در غالب کشورها حضور دارند و همگان خدمتگزار اسلام و مسلمین بوده و انسانهای وارسته اند، و در حد توان در این ۱۴ قرن با آرا و افکار خود به تمدن اسلامی خدمت کرده اند.

ص: ۶۱۳

آنچه در صفحات پیشین گذشت، واقع مذهب شیعه و حقیقت این مکتب است. ما در این جا به نویسندگان غیر شیعه که می خواهند درباره تشیع چیزی بنویسند سفارش هایی داریم که برخی از آنها در فصل های پیشین گذشت.

۱. تشیع زائیده سیاست های مقطعی و زودگذر که بعد از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله پیش آمده باشد نیست، بلکه آن همان اسلام راستین در عقیده و شریعت است و کوچکترین تفاوتی با اسلام ندارد، تو گویی تشیع و اسلام به سان یک سکه دو رو است که یک رویه اسلام و روی دیگر تشیع است، و واقعیت آن جز اسلام، آن هم در چارچوب پیروی از اهل بیت علیهم السلام در عقاید و احکام نیست.

۲. مسلماً در مکتب تشیع سلسله مسائلی هست که در نظر اهل سنت، مسائلی نوظهور و غیر صحیح به نظر می آید، مانند قول به بدا و عصمت امام و

ولادت حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف و حیات بیش از هزار ساله او. اگر آنان، بدون پیش داوری به دلایل شیعه در این مسائل بنگرند، خواهند دید که آنچه آنها در این مورد می گویند جدا از دلیل نیست. بلکه قرآن و سنت، آن را تأیید می کنند.

۳. مذهب شیعه و خود شیعه از گروه های منقرض نیست که در زیرزمین ها و انبوه خاکها خود و افکارشان دفن شده باشند بلکه یک مذهب زنده و دارای پیروان بی شمار و دانشگاهها و کتابخانه های عظیمی هستند. اگر کسی می خواهد درباره این گروه کتابی بنویسد باید با علمای این مذهب تماس بگیرد و با راهنمایی آنان دست به قلم بزند و هرگز از کتابهای خاورشناسان مغرض نباید بهره بگیرد، زیرا که آنان هدفی جز تخریب چهره اسلام ندارند.

البته در میان هر طایفه ای از طوایف اسلامی انسانهای تندرو وجود دارند که حق و باطل را به هم آمیخته و مکتب را به صورتی نامطلوب، تفسیر می کنند، بنابراین، نباید کتابها و افکار آنها ملاک قضاوت و داوری باشد. مثلاً ما می بینیم بسیاری از نویسندگان معاصر، شیعه را متهم به تحریف قرآن می کنند و در این مورد به کتاب «فصل الخطاب» محدث نوری تکیه می کنند در حالی که این کتاب جز گردآوری حدیثهای مرسل (بدون سند) که قسمت مهمی از آنها از کتب اهل سنت اخذ شده چیزی نیست و بر فرض وجود این روایات، باید بدانند که تمام علمای شیعه به نقد این کتاب پرداخته و آن را از اعتبار انداخته اند. اگر این کتاب، دلیل بر عقیده شیعه باشد در میان اهل سنت، فردی آن هم تحصیل کرده «الأزهر» به نام «الفرقان» در تحریف قرآن نوشته است، هر چند علمای ازهر آن را مصادره

کرده اند ولی نسخه های آن در همه جا هست. ما اصولاً همه فرق اسلامی را از این تهمت تبرئه کرده و آن را فتنه جاهلان و دشمنان می دانیم.

۴. آشنایی با عقاید واقعی شیعه با رجوع به کتابهای عقیدتی و کلامی صورت می پذیرد و هرگز نمی توان عقاید شیعه را از کتابهای حدیثی به دست آورد، زیرا در کتابهای حدیث، احادیث صحیح و ضعیف، مشهور و شاذ و محکم و متشابه، وجود دارد و نمی توان به روایتی حتی در متقن ترین کتب حدیثی شیعه اعتماد کرد. معتبر بودن کتاب، و موثق بودن مؤلف، دلیل بر صحت تک تک روایات یک کتاب نیست، متأسفانه این اصل مورد غفلت نویسندگان ملل و نحل است.

۵. باید نویسندگان ملل و نحل توجه کنند جوامع حدیثی شیعه با صحاح اهل سنت، تفاوت روشنی دارند. آنان کلیه احادیث بخاری و مسلم را صحیح می دانند، هر چند درباره روایات سنن چهارگانه اظهار نظر کرده و برخی را تضعیف می کنند، ولی شیعه، هیچ کتابی را به جزء کتاب خدا (قرآن مجید) «صحیح» به معنی این که از آغاز تا پایان عین حق و واقع باشد، نمی داند، بنابراین وجود روایت مثلاً در کافی کلینی دلیل بر عقیده نیست.

۶. میان عقاید و احکام فرق روشنی وجود دارد. هدف در امر نخست این است که انسان بدانها دل ببندد و اذعان و یقین پیدا کند به گونه ای که کوچکترین احتمال خلاف در آنها ندهد، ولی در احکام، هدف، عمل به مضمون روایت است هر چند یقین به صحت آنها نداشته باشد، ولی چون حجت بر آنها اقامه شده طبعاً به آن عمل می کند، بنابراین خبر واحد در زمینه عقیده هیچ ارزش و

اعتباری ندارد، زیرا هرگز مفید یقین نبوده و نمی توان صد درصد آن را عین واقع دانست و با وجود احتمال اشتباه و کذب نمی توان به آن دل بست، بنابراین باید عقاید را از کتاب الهی و روایات متواتر و داوری های واضح و روشن عقل گرفت.

۷. در گذشته یادآور شدیم که تقیه یکی از اصول اسلام است، ولی متأسفانه این اصل، مایه اشتباه شده و آن این که گفته می شد که به کتابهای علمای شیعه نمی توان اعتماد کرد، زیرا احتمال دارد آنان مسائلی را به صورت تقیه مطرح کرده باشند و عقیده واقعی آنها غیر از آن باشد. این شبهه را نویسنده پاکستانی، احسان الهی ظهیر تکرار می کند و حاکی از آن است که اصل تقیه برای آنان درست تبیین نشده است، زیرا تقیه یک امر شخصی در واقعه خاصی که جان و مال انسانی به خطر بیفتد مطرح می شود، و در آنجا ناچار است بر وفق مراد مخالف عمل کند ولی هرگز یک اصل کلی به آن معنا نیست که عالمان شیعه کتابی را بر اصول تقیه بنویسند، تا جان و مال آنها محفوظ بماند. من به تمام نویسندگان اطمینان می دهم بعد از عصر رسول خدا تا به امروز، هیچ دانشمند شیعی کتابی را بر اساس تقیه ننوشته و آنچه که به عنوان کتب کلامی و عقیدتی نگارش یافته و منتشر شده همگی عین عقیده واقعی آنهاست.

۸. علمای اهل سنت، صحیح بخاری و مسلم را صحیح ترین کتاب پس از قرآن مجید می دانند. من به یاری خدا، در فرصتی دیگر یک رشته احادیث را از این صحیح ترین کتابها نقل می کنم و داوری درباره آنها را به عهده خواننده گرامی می گذارم.

۹. ابوزهره یکی از علمای بزرگ جامع ازهر، صاحب کتابهای ارزشمند دربارهٔ علّت گسترش مذهب امامیه می گوید:

چیزهایی که سبب انتشار مذهب امامی در میان مسلمانان شده عبارتند از:

أ. باب اجتهاد در این مذهب باز بوده و هرگز معتقد به انسداد آن نیستند و این سبب شده که آنان، کلیه مشکلات اجتماعی و اقتصادی و روانی را از نزدیک بررسی کنند و مطابق اصول اسلامی، دربارهٔ آن فتوا بدهند.

ب. فزونی اقوال در فقه شیعه به گونه ای که به مجتهد، اجازهٔ اظهار نظر می دهد، تا زمانی که مجتهد از روش درست اجتهاد، دور نشود و هدفش رسیدن به واقع یعنی حکم شرع باشد اظهار نظر کند.

ج. فقه امامی و مذهب جعفری در اقلیمهای مختلف به چشم می خورد یعنی در میان ملت‌های گوناگون از شرق جهان یعنی چین گرفته تا دریای تاریکی های اروپا و اطراف آن، تو گویی این مذهب مانند نهر آبی است که در سرزمین های مختلف به جریان افتاده، و در هر منطقه به همان رنگ درآمده بی آن که شیرینی خود را از دست بدهد.

د. فزونی فقیهان شیعه و کسانی که به حق در صدد حلّ مشکلاتند، خدا به این مذهب، علمایی را ارزانی داشته که پیوسته در فکر حل مشکلات هستند. (۱)

۱۰. برخی از غوغاسالاران، شیعه را متهم به قول به تحریف کتاب خدا می کنند. به دلیل این که آنها مصحف فاطمه را دارند تو گویی این مصحف با مصحف موجود در میان مسلمانان اختلاف عمیقی دارد.

ص: ۶۱۸

۱- (۱). محمد ابوزهره، الشیعه والتشیع، ص ۲۲۵ به نقل از کتاب الامام الصادق، نگارش اسد حیدر.

این غوغاگران نه تاریخ شیعه را خوانده و نه از سخنان امامان معصوم درباره مصحف فاطمه اطلاعی دارند و نه اصلاً از معنی لغوی کلمه مصحف آگاهی دارد. او تصور کرده که مصحف به معنی قرآن است، در حالی که مصحف به معنی برگهای به هم پیوسته است. قرآن می فرماید: (وَ إِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ) (۱) مصحف فاطمه، برگهایی چند است که پیامبر گرامی بر دخترش فاطمه املا کرده و همسرش علی آنها را نوشته است و سپس در یک دفتر به نام مصحف فاطمه گردآوری شده است. در برخی از روایات آمده است که مصحف فاطمه، درباره حوادث آینده است.

امام صادق علیه السلام درباره مصحف فاطمه می گوید: «والله ما فيه حرف من القرآن ولكنه املاء من رسول الله». (حتی یک حرف از قرآن در آن نیست، بلکه روایاتی است که خود پیامبر صلی الله علیه و آله آنها را املا کرده است).

کلینی نقل می کند: منصور دوانیقی از فقیهان مدینه درباره زکات چیزی سؤال کرد و جز امام صادق علیه السلام کسی پاسخ نگفت. وقتی از وی خواستند که مدرک این حکم را بگوید، گفت: «من کتاب فاطمه» (۲).

امام از مصحف فاطمه به لفظ کتاب تعبیر می کند تا مایه اشتباه نباشد، اگر واقعاً غرض تهمت زنان، درک واقع باشد، حقیقت همان است که گفته شد و اگر کلمه مصحف دستاویز است، پس باید اهل سنت را متهم کرد که آنان نیز مصحفی به نام مصحف عایشه دارند. سیوطی می گوید: حمیده دختر ابی یونس نقل کرد:

پدرم در حالی که هشتاد ساله بود در مصحف عایشه چنین خواند: إِنَّ اللَّهَ

ص: ۶۱۹

۱- (۱). تکویر / ۱۰.

۲- (۲). کافی، ج ۳، ص ۵۰۷.

وملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليماً وعلى الذين يصلون في الصفوف الأولى. (۱)

آنچه در این برگها از نظر خوانندگان گذشت، تبیین ریشه شیعه و اصول و فروع آن و خدمات ارزنده شیعیان به تمدن اسلامی است و ما وظیفه خود را انجام دادیم. این وظیفه خواننده است که بدون پیشداوری یک بار دیگر این کتاب را مطالعه کند. از خداوند متعال خواهانیم به جامعه اسلامی، وحدت کلمه را ارزانی دارد، هم چنان که کلمه توحید را ارزانی داشته است و او بهترین پاسخگو است.

صلوات و درود ما بر پیامبر گرامی و خاندان پاک و مطهرش.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

قم مؤسسه امام صادق علیه السلام

دوم شوال المکرم سال ۱۴۳۱

بیستم شهریور ۱۳۸۹

ص: ۶۲۰

فهرست

اشاره

۱. فهرست منابع و مآخذ

۲. فهرست اعلام

۳. فهرست فرق و قبائل

۴. فهرست اماکن

ص: ۶۲۱

١. اثبات الوصيه، على بن حسين المسعودى، بيروت: دارالاضواء، ١٤٠٩ هـ، الطبعة الثانية.
٢. احسن التقاسيم فى معرفه الأقاليم، محمد بن احمد المقدسى، بيروت: داراحياء التراث العربى، ١٤٠٨ هـ.
٣. ارشاد السارى بشرح صحيح البخارى، محمد بن احمد القسطلانى، بيروت: داراحياء التراث العربى، بى تا.
٤. الادب فى ظل التشيع، شيخ عبدالله نعمه.
٥. اسد الغابه، ابن اثير، بيروت: داراحياء التراث العربى، بى تا.
٦. إعلام الورى بأعلام الهدى، فضل بن الحسن الطبرسى، قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام لاحياء التراث، ١٤١٧ هـ.
٧. الاتقان فى علوم القرآن، سيوطى، قاهره، مكتبه محمود توفيق، ١٣٦٠ هـ.
٨. الأحكام السلطانيه، ابن فراء، قاهره: مصطفى البابى الحلبي، ١٤١٤ هـ.
٩. أحكام القرآن، احمد بن على الجصاص، بيروت: دار الكتاب العربى، ١٤٠١ هـ.
١٠. الأخبار الطوال، الدينورى، بيروت: شركه دار الارقم، بى تا.
١١. الاختصاص، شيخ المفيد، تصحيح وتعليق على اكبر الغفارى، تهران: مكتبه الصدوق، ١٣٧٩ هـ.

١٢. الاستيعاب فى معرفه الأصحاب، ابن عبدالبر، قاهره: دار النهضه مصر، ١٣٦٠ هـ.

١٣. الاعتقادات، شيخ صدوق، [مصنفات الشيخ المفيد، ج ٥]، تحقيق: عصام عبدالسيد، قم: المؤتمر العالمى لألفيه الشيخ المفيد، ١٤١٣ هـ.

١٤. الأغانى، ابوالفرج اصفهانى، بيروت: داراحياء التراث العربى، بى تا.

١٥. الأمالى، شيخ صدوق، [تهران]: محمدحسن تاجر اصفهانى، ١٣٠٠ هـ.

١٦. الأمالى، شيخ مفيد، قم: جماعه المدرسين فى حوزة العلميه، ١٤٠٣ هـ.

١٧. الإمام الصادق عليه السلام، محمدحسين المظفر، قم: مؤسسه النشر الإسلامى، ١٣٦٧ ش.

١٨. الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام، عبدالحليم جندى، قاهره: المجلس الأعلى للشؤون الإسلاميه، ١٣٩٧ هـ.

١٩. الإمام على عليه السلام صوت العدالة الإنسانيه، جورج جرداق، بيروت: دار مكتبه الحياه، بى تا.

٢٠. الإمامه والسياسه، ابن قتيبه الدينورى، قاهره: مكتبه مصطفى البابى، ١٣٧٧ هـ.

٢١. الإيضاح، فضل بن شاذان، تهران، دانشگاه تهران، ١٣٦٣.

٢٢. الفهرست، ابن نديم، قاهره: مكتبه التجاربه الكبرى، بى تا.

٢٣. انساب الأشراف، بلاذرى، تحقيق: محمدباقر محمودى، بيروت: دارالتعارف للمطبوعات، ١٩٧٧ م.

٢٤. أصل الشيعه وأصولها، محمد حسين كاشف الغطاء، قم: مؤسسه الإمام على عليه السلام، ١٤١٥ هـ.

٢٥. أعيان الشيعة، السيد محسن الأمين العاملي، بيروت: دارالتعارف للمطبوعات، ١٤٠٦ هـ.
٢٦. أوائل المقالات، شيخ المفيد، مقدمه و تعليقات فضل الله الزنجاني، تبريز، حقيقت، ١٣٧١ هـ.
٢٧. بحار الأنوار، علامه مجلسي، تهران: دارالكتب الاسلاميه، ١٣٨٨ هـ.
٢٨. بحوث في الملل والنحل، آيت الله سبحاني، قم: مؤسسه الإمام الصادق عليه السلام، ١٤٢٣ هـ.
٢٩. البدايه والنهائيه، ابن كثير، بيروت: دارالفكر، ١٤٠٢ هـ.
٣٠. بصائر الدرجات، الصفار، مصحح محسن كوچه باغي، تبريز: محمود ريسمانچي صادقي، ١٣٨٠ هـ.
٣١. بغيه الوعاه في طبقات اللغويين والنحاه، سيوطي، بيروت: دارالفكر، ١٣٩٩ هـ.
٣٢. البلدان، يعقوبي، ترجمه دكتور محمد ابراهيم آيتي، تهران: بنگاه ترجمه و نشر كتاب، ١٣٥٦ ش.
٣٣. تاريخ آداب اللغه العربيه، جرجي زيدان، قاهره: دارالهلال، [١٣٦٠ هـ].
٣٤. تاريخ ابن خلدون: العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر، عبدالرحمن بن خلدون، بيروت: دارالفكر، الطبعه الثانيه، ١٤٠٨ هـ.
٣٥. تاريخ الإماميه، عبدالله فياض، بيروت: مؤسسه الأعلمي للمطبوعات، ١٣٩٥ هـ.
٣٦. تاريخ الخلفاء، جلال الدين سيوطي، بيروت: دارالجيل، ١٤٠٨ هـ.
٣٧. تاريخ الطبري، محمد بن جرير الطبري، بيروت: مؤسسه الاعلمي

للمطبوعات، الطبعة الخامسة، ١٤٠٩ هـ.

٣٨. تاريخ المذاهب الإسلاميه، محمد ابوزهره، قاهره: دارالفكر العربى، بى تا.

٣٩. تاريخ اليعقوبى، احمد بن ابى يعقوب، بيروت: دارصادر، ١٣٧٩ هـ.

٤٠. تاريخ بغداد، خطيب بغدادى، مدينه منوره: المكتبه السلفيه، بى تا.

٤١. تاريخ سامرا

٤٢. تاريخ سياسى اسلام، حسن ابراهيم حسن، مترجم: ابوالقاسم پاينده، تهران:

كتابفروشى اسلاميه، ١٣٣٨ ش.

٤٣. تأسيس الشيعه لعلوم الإسلام، السيد حسن الصدر، نجف: شركه النشر والطباعه العراقيه، بى تا.

٤٤. التبيان فى تفسير القرآن، شيخ طوسى، نجف: مكتبه الأمين، ١٣٧٦ هـ.

٤٥. تذكره الحفاظ، محمد بن احمد الذهبى، بيروت: داراحياء التراث العربى، بى تا.

٤٦. تذكره الخواص، سبط ابن جوزى، بيروت: مؤسسه أهل البيت عليهم السلام، ١٤٠١ هـ.

٤٧. ترتيب المدارك، قاضى عياض، بيروت: دار مكتبه الحياه، بى تا.

٤٨. تطهير الجنان ابن حجر هيثمى، قاهره: مكتبه القاهره، ١٣٨٥ هـ.

٤٩. تفسير آيات الأحكام، محمدعلى السائس، دمشق: دار ابن كثير، ١٤١٧ هـ.

٥٠. تفسير الخازن، على بن محمد الخازن، بيروت: دارالكتب العلميه، ١٤١٥ هـ.

٥١. تفسير المراغى، احمد مصطفى المراغى، بيروت: داراحياء التراث العربى، ١٩٨٥ م.

٥٢. تفسير المنار، محمد رشيد رضا، قاهره: دارالمنار، ١٣٧٣ هـ.

٥٣. تفسير روح البيان، اسماعيل حقي، بيروت: داراحياء التراث العربي، بي تا.
٥٤. تفسير مفاتيح الغيب، محمد بن عمر فخر رازي، قاهره؛ مطبعه العامره الشريه، ١٣٠٨ هـ.
٥٥. التوحيد، شيخ صدوق، قم: جامعه المدرسين بقم المشرفه، مؤسسه النشر الإسلامى، ١٤٢٣ هـ.
٥٦. جامع الأصول، ابن اثير، مبارك بن محمد، بيروت: داراحياء التراث العربي، ١٤٠٠ هـ.
٥٧. الجامع لأحكام القرآن، قرطبي، بيروت: داراحياء التراث العربي، ١٩٦٥ م.
٥٨. الجمل، الشيخ المفيد، قم: مؤسسه بوستان كتاب، ١٣٨٧ ش.
٥٩. حليه الأولياء وطبقات الاصفياء، ابى نعيم اصفهانى، بيروت: دارالكتاب العربي، ١٤٠٧ هـ.
٦٠. الخصال، شيخ صدوق، قم: جماعه المدرسين بقم المشرفه، مؤسسه النشر الإسلامى، ١٤١٦ هـ.
٦١. خطط المقرئيه، احمد بن على المقرئى، قاهره: مكتبه الثقافيه الدينيه، الطبعة الثانيه، ١٩٨٧ م.
٦٢. خلاصه الأقوال فى معرفه الرجال، علامه حلى، قم: نشر الفقاهه، ١٤١٧ هـ.
٦٣. الخلافه والإمامه، عبدالكريم الخطيب، بيروت: دارالمعرفه، الطبعة الثانيه، ١٣٩٥ هـ.
٦٤. الخوارج والشيعة، جوليوس ولهاوزن، كويت: وكالة المطبوعات، ١٩٧٨ م.
٦٥. دائره معارف القرن العشرين، محمد فريد وجدى، بيروت: دارالفكر، بي تا.

٦٦. الدر المنثور، سيوطي، بيروت: دارالفكر، ١٤٠٣ هـ.
٦٧. دلائل الصدق، محمد حسن المظفر، قم: مكتبه بصيرتي، ١٣٩٥ هـ.
٦٨. ذخائر العقبي، محب الدين طبري، قاهره: مكتبه القدسي، ١٣٥٦ هـ.
٦٩. ذريعه النجاه، محمد رفيع گرمودي تبريزي، تبريز: ابراهيم قلمي، ١٣٠٢ هـ.
٧٠. الذريعه إلى تصانيف الشيعة، آقا بزرگ طهراني، بيروت: دارالاضواء، ١٤٠٣ هـ.
٧١. ربيع الأبرار و نفوس الاخبار، زمخشري، قم: دارالذخائر، ١٤١٠ هـ.
٧٢. رجال ابن داود، حسن بن علي بن داود حلّي، نجف: المطبعه الحيدريه، ١٣٩٢ هـ.
٧٣. رجال كشي، محمد بن عمر الكشي، تقديم و تعليق سيد احمد الحسيني، كربلا: مؤسسه الأعلمي للمطبوعات، بي تا.
٧٤. رجال نجاشي، احمد بن علي، چاپ دارالاضواء، بيروت.
٧٥. رحله ابن بطوله، شرحه و كتبه هوامشه: طلال حرب، بيروت: دارالكتب العلميه، ١٤٠٧ هـ.
٧٦. رسائل الجاحظ، عمرو بن بحر الجاح ٢، مصحح عبدالسلام محمد هارون، بيروت: دارالجيل، ١٣٨٨ هـ.
٧٧. رساله في آل اعين، ابي غالب الزراري، مع شرحها السيد محمد علي الموحد الأبطحي، اصفهان: مطبعه رباني، ١٣٩٩ هـ.
٧٨. روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات، محمد باقر خوانساري، قم:
- اسماعيليان، ١٣٩٠ هـ.

٧٩. سفينه البحار، شيخ عباس قمى، مشهد: بنياد پژوهش هاى اسلامى آستان قدس رضوى، ١٤١٦ هـ.
٨٠. سنن ابى داود، سليمان بن اشعث، بيروت: داراحياء التراث العربى، بى تا.
٨١. سنن ترمذى، محمد بن عيسى الترمذى، بيروت: دارالفكر، ١٤٢٦ هـ.
٨٢. السنه والشيعة، محمد رشيد رضا، چاپ مصر.
٨٣. سير اعلام النبلاء، محمد بن احمد الذهبى، بيروت: مؤسسه الرساله، ١٤٠٥ هـ.
٨٤. السيره الحلبيه، على بن ابراهيم الحلبي، بيروت: دارالتعارف، بى تا.
٨٥. السيره النبويه، ابن هشام، مصر: مكتبه مصطفى البابى الحلبي، ١٣٧٥ هـ.
٨٦. شذرات الذهب، ابن عماد، بيروت: دارالفكر، ١٣٩٩ هـ.
٨٧. شرح المواقف، شريف جرجانى، سيالكوتى - الحلبي، قم: الشريف الرضى، ١٤١٢ هـ.
٨٨. شرح تجريد، قوشچى، تبريز: چاپ حاج احمد كتابفروش، ١٣٠٧ هـ.
٨٩. شرح عقائد الصدوق يا تصحيح الاعتقاد، شيخ مفيد، تبريز: واعظ چرندابى، الطبعة الثانيه، ١٣٧١ هـ.
٩٠. شرح نهج البلاغه، ابن ابى الحديد، قم: افست، مكتبه آيه الله المرعى النجفى، ١٤٠٤ هـ.
٩١. الشفاء الهيأت، ابن سينا، مراجعه و تقديم دكتور مدكور، تحقيق: الاب قنواتى وسعيد زايد، الجمهوريه العربيه المتحده: وزاره الثقافه والارشاد القومى، بى تا.
٩٢. صحيح البخارى، محمد بن اسماعيل البخارى، بيروت: دارالفكر، ١٤٢٤ هـ.

٩٣. صحيح مسلم، مسلم بن حجاج القشيري النيشابوري، قاهره: مكتبه محمدعلي صحيح وأولاده، بي تا.
٩٤. صحيفه سجاديه، امام علي بن الحسين عليه السلام، به روايت حسين بن اشكيب، قم: مؤسسه فرهنگي مطالعاتي الزهراء عليها السلام، ١٣٨٣.
٩٥. الصواعق المحرقة، ابن حجر هيثمي، قاهره: مكتبه القاهره، الطبعة الثانيه، ١٣٨٥ هـ.
٩٦. الطبقات الكبرى، ابن سعد، بيروت: دارصادر، ١٣٨٠ هـ.
٩٧. العبر في خبر من غير، محمد بن احمد الذهبي، بيروت: دارالكتب العلميه، بي تا.
٩٨. عبدالله بن سبأ، علامه عسكري.
٩٩. عبقات الانوار، مير حامد حسين.
١٠٠. العقد الفريد، ابن عبد ربّه الاندلسي، بيروت: دارالكتب العربي، ١٤٠٦ هـ.
١٠١. العقيدة والشريعة، گلذهير، بغداد: دارالكتب الحديثه، ١٩٥٩ م.
١٠٢. عوالم العلوم والمعارف والأحوال، عبدالله بحراني، قم: مدرسه الإمام المهدي عليه السلام، ١٤٠٥ هـ.
١٠٣. عيون اخبار الرضا عليه السلام، الشيخ الصدوق، مصحح حسين اعلمي، بيروت: مؤسسه الأعلمي للمطبوعات، ١٤٠٤ هـ.
١٠٤. الغارات، ابراهيم بن محمد الثقفي، تهران: انجمن آثار ملي، ١٣٥٥ ش.
١٠٥. الغدير، علامه اميني، بيروت: دارالكتاب العربي، الطبعة الثالثه، ١٣٨٧ هـ.

١٠٦. غرائب القرآن ورغائب الفرقان، نظام نيشابوري، بيروت: دارالمعرفه، ١٤٠٠ هـ.
١٠٧. الغيبه، شيخ طوسي، قم: مؤسسه المعارف الاسلاميه، ١٤١١ هـ.
١٠٨. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، بيروت: دارالمعرفه، بي تا.
١٠٩. فجر الإسلام، احمد امين، بيروت: دارالكتاب العربي، بي تا.
١١٠. فرائد السمطين، جويني، مصحح محمد باقر محمودي، بيروت: مؤسسه المحمودي للطباعه والنشر، ١٤٠٠ هـ.
١١١. فرج المهوم في تاريخ علماء النجوم، ابن طاووس، قم: منشورات الرضي، ١٣٦٣ ش.
١١٢. فرق الشيعه، نوبختي، بيروت: دارالأضواء، ١٤٠٤ هـ.
١١٣. فروغ ولايت، سبجاني تبريزي، قم: مؤسسه امام صادق عليه السلام، ١٣٧٦ ش.
١١٤. الفصل في الملل والاهواء والنحل، ابن حمزم اندلسي، بيروت: دارالجيل، ١٤٠٥ هـ.
١١٥. الفصول المهمه في تأليف الأئمه، شرف الدين، نجف: مكتبه النجاح، ١٣٧٥ هـ.
١١٦. فلاسفه الشيعه، عبدالله نعمه، بيروت: دار مكتبه الحياه، بي تا.
١١٧. الفتنة الكبرى، دكتور طه حسين.
١١٨. قرب الاسناد، عبدالله بن جعفر الحميري، قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام لاحياء التراث، ١٤١٣ هـ.

١١٩. الكافي، شيخ كليني، قم: دارالحديث، ١٤٢٩ هـ.
١٢٠. كامل بهائي، حسن بن علي الطبرسي، قم: مؤسسه طبع و نشر، ١٣٧٦ هـ.
١٢١. الكامل في التاريخ، ابن اثير الجزري، بيروت: دارصادر، ١٤٠٢ هـ.
١٢٢. كتاب الإمام الصادق، نگارش اسد حيد.
١٢٣. كتاب سليم بن قيس الهلالي، تحقيق محمدباقر انصاري زنجاني، قم: نشر الهادي، ١٤١٥ هـ.
١٢٤. الكشاف عن حقائق التنزيل، زمخشري خوارزمي، قاهره، شركه مكتبه ومطبعه مصطفى الباني الحلبي، ١٣٦٧ هـ.
١٢٥. كشف الظنون، حاجي خليفه، استانبول: معارف، ١٣١٠ هـ.
١٢٦. كشف الغمه في معرفه الأئمه، علي بن عيسى الاربلي، بيروت: دارالاضواء، ١٤٠٥ هـ.
١٢٧. كمال الدين، شيخ صدوق، مصحح علي اكبر الغفاري، قم: جامعه المدرسين بقم، مؤسسه النشر الإسلامى، ١٤٠٥ هـ.
١٢٨. كنز العمال، علي متقى الهندي، بيروت: مؤسسه الرساله، ١٤٠٥ هـ.
١٢٩. كنز الفوائد، كراچكى، بيروت: دارالاضواء، ١٤٠٥ هـ.
١٣٠. لسان الميزان، ابن حجر العسقلاني، بيروت، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، الطبعة الثالثه، ١٤٠٦ هـ.
١٣١. الفهرست، شيخ طوسى، مصحح: جواد قيومى اصفهاني، قم: نشر الفقاهه، ١٤١٧ هـ.

١٣٢. لؤلؤة البحرين، يوسف بن احمد بحراني، قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام، بي تا.

١٣٣. مجمع البيان، فضل بن الحسن الطبرسي، تصحيح و تعليق سيد هاشم رسولي محلاتي، تهران: مكتبه العلميه الاسلاميه، بي تا.

١٣٤. مجمع الزوائد، علي بن ابي بكر هيثمي، بيروت: دارالكتاب العربي، ١٤٠٢ هـ.

١٣٥. محاسن التأويل، تفسير، جمال الدين قاسمي، بيروت: دارالفكر، ١٣٩٨ هـ.

١٣٦. المحاسن والمساوي، ابراهيم بن محمد بيهقي، بيروت: دارالصادر، ١٣٧٠.

١٣٧. محاضرات تاريخ الأمم الإسلاميه، محمد خضري بك، بيروت: دارالفكر، بي تا.

١٣٨. مروج الذهب، علي بن حسين المسعودي، بيروت: منشورات الجامعه اللبنانيه، ١٩٦٥ م.

١٣٩. مسائل فقيهيه، سيد عبدالحسين شرف الدين عاملي، تهران: مجمع العالمى لأهل البيت عليهم السلام، ١٤٢٠ هـ.

١٤٠. المستدرک على الصحيحين، الحاكم النيشابوري، بيروت: مكتبه العصريه، ١٤٢٠ هـ.

١٤١. المسند، احمد بن حنبل، بيروت: داراحياء التراث العربي، ١٤١٢ هـ.

١٤٢. معانى الاخبار، شيخ صدوق، قم: جامعه المدرسين بقم المشرفه، مؤسسه النشر الإسلامى، ١٤١٦ هـ.

١٤٣. معرفه القراء الكبار على الطبقات والأمصار، محمد بن احمد الذهبى، بيروت:

دارالكتب العلميه، ١٤١٧ هـ.

١٤٤. مقاتل الطالبين، ابوالفرج اصفهاني، بيروت: دارالمعرفه، بي تا.

١٤٥. مقالات الاسلاميين، على بن اسماعيل اشعري، بيروت: مكتبة العصريه، ١٤١٩ هـ.
١٤٦. مقتل الحسين عليه السلام، موفق بن احمد الخوارزمي، نجف: مطبعه الزهراء، ١٣٦٧ هـ.
١٤٧. الملهوف على قتلى الطفوف، ابن طاووس، قم: دارالاسوه، ١٤١٤ هـ.
١٤٨. مناقب آل ابي طالب، ابن شهر آشوب، بيروت: دارالاضواء، ١٤١٢ هـ.
١٤٩. مناقب علي بن ابي طالب عليه السلام، ابن مغازلي، تهران: مكتب الاسلاميه، ١٤٠٢ هـ.
١٥٠. منتخب الأثر في أخبار الإمام الثاني عشر، لطف الله صافي گلپايگاني، تهران: بوذرجمهري، ١٣٣٣ ش.
١٥١. منتخب كنز العمال، علي بن حسام الدين المتقى الهندي، [في هامش مسند احمد]، بيروت: دارالفكر، بي تا.
١٥٢. المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، ابن الجوزي، بيروت: دارالكتب العلميه، ١٤١٢ هـ.
١٥٣. الموطأ، مالك بن انس، بيروت: دارالافاق الجديده، ١٤٠٣ هـ.
١٥٤. ميزان الاعتدال في نقد الرجال، محم دبن احمد ذهبي، بيروت: دارالمعرفه، بي تا.
١٥٥. النهايه في غريب الحديث والأثر، مجدالدين ابن الاثير، تحقيق محمود محمد الطناحي، طاهر احمد الزاوي، قم: اسماعيليان، ١٣٦٤ ش.
١٥٦. نهج البلاغه، شريف رضى، ترجمه سيد جعفر شهيدى، تهران: شركت سهامى، ١٣٦٨ ش.
١٥٧. وسائل الشيعه، شيخ حر عاملي، بيروت: دار احياء التراث العربى، ١٤٠٣ هـ.

١٥٨. وفيات الأعيان، ابن خلكان، بتصحيح احسان عباس، بيروت: دارالصادر.

١٥٩. وفيات الأعيان والمشاهير، محمد بن احمد كنعان، بيروت: مؤسسه المعارف، ١٤١٩ هـ.

١٦٠. الهدى السارى، مقدمة فتح البارى، ابن حجر العسقلانى، بيروت: دارالمعرفه، بى تا.

١٦١. هويه التشيع، احمد الوائلى، بيروت: دارالكتب للمطبوعات، الطبعة الثالثه، ١٤٠٧ هـ.

ص: ٦٣٥

فهرست اعلام

آدام متر، ۱۰۸

آدم عليه السلام، ۲۶۵، ۵۹۳

آسيه، ۳۵۷، ۳۷۰

آغاز بزرگ طهراني، ۵۶۶

آلباني، ۵۷۵

آيه الله بروجردي، ۶۱۳

ابان بن تغلب، ۵۰۵، ۵۱۵، ۵۹۹

ابان بن سعيد بن العاص، ۹۶

ابان بن عثمان كوفي، ۵۲۹، ۵۳۹

إبراهيم عليه السلام، ۳۱، ۱۰۶، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۲، ۲۱۷، ۲۴۸، ۲۵۲، ۲۵۸، ۳۱۹

ابراهيم بن ابي البلاد، ۵۰۱

ابراهيم بن أبي داحه، ۵۵۵

ابراهيم بن سليمان بن ابي داحه المزني، ۵۵۵

ابراهيم بن سيار نظام، ۵۷۰

ابراهيم بن وليد، ۳۴۳

ابراهيم بن وليد بن عبدالملك، ۴۱۵، ۴۲۲

ابراهيم بن هاشم كوفي، ۶۰۰

ابراهيم خليل، ۲۵۹

ابطحي، ۴۹۹

ابن ابي الحديد، ٣٣، ٩٩، ١٣٤، ١٦٢، ١٧١، ١٧٤، ١٧٦، ٣٥٥، ٣٥٦

ابن ابي الدنيا، ٢٥٤

ابن ابي الفوارس، ٦٠٥

ابن ابي شيبة، ٢٥٤

ابن ابي عمير، ٥٥٥، ٥٩٩

ابن اثير جزري، ٩٠، ٩٧، ١٤٢، ٢٠٧، ٣١٩، ٣٤٩، ٣٥٥، ٤١٨، ٥٨٧

ابن اسحاق، ١٤٧، ٥٣٨

ابن الازرق، ٥١٥

ابن البراج، ٥٣٢

ابن التيهان، ٣٠٨

ابن الجوزي، ٥٦٢

ابن السكيت، ٤٩٩، ٤٥٠

ابن الشجري، ٥٠٢

ابن القفطي، ٥٧١

ابن المعلم (مفيد) ابو عبد الله، ٥٦١

ابن النديم، ٥٣٥

ابن ام كلاب، ١٥٤

ابن بابويه، ٥٥٨

ابن بطوطة، ١١٢

ابن بطة، ٥٦٠

ابن بكير، ٣٢٧

ابن تيميه، ٥٥، ٥٤٢

ابن تيهان، ٩٦

ص: ٦٣٦

ابن جوزی، ۱۷۱، ۳۸۸، ۵۳۸

ابن حبان، ۱۰۲

ابن حجاج بغدادی، ۵۱۲

ابن حجر عسقلانی، ۹۷، ۱۴۲، ۲۲۱، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۴۰، ۳۴۳، ۵۳۳، ۵۳۸، ۵۵۵، ۵۵۹، ۵۶۳

ابن حجر هیتمی، ۶۲، ۹۰

ابن حزم، ۹۳

ابن حمدون، ۵۰۰، ۵۰۶

ابن خلدون معتزلی، ۲۲۲

ابن خلکان، ۵۰۷، ۵۶۰، ۶۰۱

ابن دُئل، ۵۹۹

ابن داود، ۵۰۵، ۶۰۴

ابن درید، ۵۰۶

ابن زبیری، ۳۱۷

ابن زهره، ۵۳۶، ۶۰۷

ابن سعد، ۵۹۸

ابن سکیت، ۵۰۰

ابن سینا، ۵۶۵، ۵۶۶

ابن شاذان، ۵۹۹

ابن شهر آشوب، ۵۹۱

ابن صوحان، ۵۹۱

ابن طاووس، ٥٧٢، ٦٠٥

ابن عامر، ٢٩٤

ابن عباس، ٦٦، ٨٣، ٩٠، ١٥٧، ٢٨٩، ٢٩٢، ٢٩٨، ٣٥٦، ٥١٤، ٥١٥، ٥٩٧

ابن عبدالبر، ٩٧

ابن عدى، ١٠٢

ابن عرفه، ١٧٤

ابن عقده، ٥١٥

ابن عمر، ٣٠٠

ابن فورك، ١٧٩

ابن قبة رازى، ٥٦٠

ابن كثير، ٢٩٤، ٥٣٨، ٥٦٠

ابن ماجه، ١١٠

ابن مسعود، ٢٥٤، ٣٤٠

ابن معين، ١٠٢

ابن ميثم بحرانى، ١٩٩

ابن نديم، ١١٤، ١٩٥، ٤٢١، ٤٩٧، ٤٩٩، ٥٣٠، ٥٤٦، ٥٤٦، ٥٥٥، ٥٥٥، ٥٥٨، ٥٥٩، ٥٦١، ٥٧٠، ٥٧١

ابن نما، ٦٠٥

ابن ورام، ٦٠٥

ابن هشام، ٣١٢، ٣٤٩، ٥٣٨

ابو ابراهيم، ٤٢٥

ابوإسحاق نحوي، ٥٠١

ابوالأحوص مصري، ٥٥٣

ابوالاسود دثلي، ٤٩٦، ٤٩٧، ٤٩٩

ابوالحسن، ٣٧

ابوالحسن اشعري، ٩٣، ١٧٩، ١٩٥، ١٩٧، ٢٠٥

ابوالحسن سلامه، ٤٩٦

ابوالحسن سوسنجردي، ٥٥٩

ابوالحسن علي بن محمد معروف مدايني، ١٤٦، ٣٨٣

ابوالحسن مسعودي، ٥٧٤

ابوالحسن ناشي، ٥٥٨، ٥٦٠

ابوالحسن ندوي، ٣٠٧

ابوالدرداء، ٥٢٢

ص: ٦٣٧

ابوالصلاح حلبى، ١٩٩

ابوالعباس سفاح، ٥٩٨

ابوالعباس ملقب به ثعلب، ٥٠٠، ٥٠٦

ابوالعتاهيه، ٥١١

ابوالفتح عثمان بن جنى، ٥٠٣

ابوالفتح كراجكى، ٥٣٢

ابوالفتح كراجكى طرابلسى، ١٨٨

ابوالفداء ابن كثير دمشقى، ٥٦٣

ابوالفضل بن نوبخت، ٥٧١

ابوالفضل جعفر بن محمود اسكافى، ٥٨٠

ابوالفضل عزالدين، ٥٨٠

ابوالقاسم، ١٨٣، ٤٥٤

ابوالقاسم تنوخى، ٥٠٢

ابوالقاسم حسين بن روح نوبختى، ٤٥٥

ابوالقاسم على بن قاسم قصرى، ٥٧١

ابوالمجد شيخ محمدرضا اصفهانى، ٥٠٨

ابوالمعالى هبه الدين بن محمد بن المطلب، ٥٨٠

ابوالمقدم العجلى كوفى، ٥٢٦

ابوالمكارم حمزه بن على بن زهره، ٥٣٦

ابوأيوب انصارى، ٩٥، ٩٦، ١٤٢، ١٥٠، ١٦٣، ٥٨٧

ابوایوب خوزی، ۴۱۵

ابوبصیر مرادی، ۳۲۵، ۳۲۶، ۴۱۲

ابوبکر، ۴۰، ۴۷، ۴۹، ۹۲، ۹۷، ۱۲۱، ۱۲۷، ۱۲۹، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۴۳، ۱۴۷، ۱۵۷، ۲۱۵، ۲۹۴

ابوبکر باقلانی، ۱۷۹، ۲۰۴

ابوبکر محمد بن حسن بن درید ازدی، ۵۰۶

ابوبکر محمد بن حسن زبیدی، ۴۹۷

ابوتراب، ۵۴، ۱۷۳، ۱۷۶

ابو تمام، ۴۴۰

ابوجعفر طحاوی، ۲۰۵

ابوجعفر محمد بن الحسن بن ابی ساره، ۴۹۸

ابوجعفر (معروف به منصور دوانیقی)، ۴۱۵

ابوحجیفه، ۳۲۸

ابو حمزه ثمالی، ۴۰۳، ۵۲۶

ابوحنیفه، ۱۱۱، ۱۱۳، ۴۱۶، ۵۴۶، ۵۵۱

ابو خالد کابلی، ۴۰۳، ۵۹۷

ابوذر غفاری، ۹۵، ۹۶، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۴، ۱۱۵، ۳۲۵، ۵۲۲، ۵۲۴، ۵۸۴، ۵۸۷، ۵۹۷

ابورافع، ۶۶، ۵۲۳، ۵۲۵، ۵۸۷، ۵۹۷

ابوزهره، ۶۱۸

ابوسعید خدری، ۹۴، ۱۱۵

ابوسفیان، ۳۶، ۸۰، ۱۳۶، ۱۶۹، ۱۷۱، ۳۱۶، ۳۸۶، ۳۸۷، ۴۰۲

ابوسفیان بن حارث، ۳۰۷

ابوسلمه خلال کوفی همدانی، ۵۸۰

ابوشاکر دیصانی، ۵۴۸

ابوشجاع ظهیرالدین محمد بن الحسین همدانی، ۵۸۰

ابوصادق، ۵۲۵

ابوطالب، ۱۷۲، ۳۰۷، ۳۵۷

ابوطالب محمد بن احمد علقمی اسدی، ۵۸۰

ابوعامر، ۳۶

ابوعبدالله خلیل بن احمد بصری ازدی فراهیدی، ۵۰۴

ابوعبدالله محمد بن سلام، ۵۳۹

ابوعبدالله نحوی، ۵۰۲

ص: ۶۳۸

ابوعبيده معمر بن مثنى، ٩٧، ١٣٢، ١٣٣، ٤٩٨، ٥٣٩

ابوعبيده جراح، ١٢١، ١٤٠

ابوعثمان مازنى، ٤٩٩، ٥٠٣

ابوعلى احمد بن محمد بن يعقوب بن مسكويه، ٥٧١

ابوعلى جبائى، ١٩٥، ٥٥٠، ٥٥٤

ابوعلى دعبل بن على خزاعى، ٥١١

ابوعمر و كشى، ٢٩٤، ٥٥٦

ابوعمره، ١١٥

ابوعيسى وزّاق محمد بن هارون، ٥٥٤، ٥٥٥

ابوغالب زرارى، ٤٩٩

ابو فراس حمدانى، ٥١٢

ابومالك ضحّاك حصرمى، ٥٥٠

ابومحمد حسن بن موسى نوبختى، ٥٣٥

ابومحمد فضل بن شاذان بن خليل ازدي نيشابورى، ٥٥٢

ابومحمد قاسم بن محمد كوفى، ٥٥٠

ابومحمد يحيى العلوى، ٥٥٩

ابومخنف لوط بن يحيى ازدي، ٥٣٩

ابومنصور صرّام نيشابورى، ٥٣٥

ابوموسى اشعرى، ١٥٩، ٣٥١

ابونعيم اصفهانى، ٥٠، ٢٢١

ابو هاشم إسماعيل بن محمد، ٥١١

ابو هاشم جبائي، ٥٠٦

ابو هذيل علاف، ٥٥٧

ابو هريره، ٢٣٧، ٣٥٥

ابي الدرءاء، ٣٢٥

ابي بكر بن حزم، ٥٢٢

ابي بن كعب، ٩٦

ابي جعفر احمد بن محمد طبري آملی، ٤٣٤، ٥١٥

ابي داود، ٣٣٨

ابي سعيد، ٥٧٩

ابي سهل اسماعيل بن علي بن نوبخت، ٥٦٠

ابي معيط، ١٤٨

ابي نواس، ٥٨٥

احسان الهی ظهير، ٢٤٠

احمد، ٥٣، ٥٦، ٢٦٧، ٢٩٢، ٣٢٤، ٣٢٨، ٣٢٩، ٣٣٩، ٣٤٠، ٣٤٢، ٣٦٣، ٣٨٨، ٥٠٥، ٥٢١

احمد امين مصري، ١٠٣، ١٠٩، ٥٤٨، ٥٩٥

احمد بن ابراهيم بن إسماعيل بن داود بن حمدون، ٥٠٠

احمد بن ابي يعقوب بن واضح، ٥٧٣

احمد بن أبي طاهر، ٥٤٩

احمد بن حسين بن عبدالله غضائري، ٥٤٦

احمد بن حنبل، ۴۳، ۴۶، ۹۱، ۱۷۹، ۱۹۵، ۲۰۸، ۳۱۸

احمد بن علی رازی بغدادی، ۲۱۵

احمد بن علی نجاشی، ۵۴۱

احمد بن محمد بن ابی نصر بزنطی، ۴۴۰، ۵۳۰، ۶۱۱

احمد بن محمد بن خالد برقی، ۵۳۰، ۶۱۱

احمد پاشا جزار، ۵۸۶

احمد وائلی، ۹۶

ارسطو، ۵۶۵

اسامه بن زید، ۸۲

اسحاق، ۵۹۳

اسحاق بن نوبخت، ۵۷۱

ص: ۶۳۹

اسد حيدر، ٤١٨

اسقف مسيحيان، ٤١٣

اسكافي، ٥٣١

اسماعيل، ١٥٥، ٢١٠، ٢٥٨، ٢٥٩، ٤٣٥، ٥٩٣

اسماعيل بن ابى سهل بن نوبخت، ٥٥٨

اسماعيل بن على بن اسحاق بن ابى سهل بن نوبخت، ٥٣٤

اسماعيل بن محمد بن اسماعيل بن هلال مخزومي، ٥٥٤

اسماعيل بن ميثم، ٤٩٩

اسماعيل حميري، ٥١٠

اسيد بن حضير، ١٢١، ١٣٢، ١٣٣

اشعث بن قيس، ٣٨٣، ٥٩١

اشعري، ٢٤٩

اشعري قوشچي، ٢٩٠

اصحاب كهف، ٢٣٥

اصمعي، ١٧٤، ٤٩٨

اعمش، ٢٩٩

افاك، ٥٧٧

الخصري، ١٢١

الزبير، ٥٤٧

السريُّ عَنْ شُعَيْبٍ، ١٠١

الظاهر، ٥٨٠

المستظهر، ٥٨٠

المستعصم، ٥٨٠

المستنصر، ٥٨٠

المعتز، ٤٥٠

المعز لدين الله فاطمي، ٦٠٥

المؤيد، ٤٥٠

الناصر، ٥٨٠

ام الفضل، ٤٣٩

أم المؤمنين، ١٥٥

امام باقر عليه السلام، ١٦٩، ١٧٠، ٢٤٣، ٢٥٥، ٢٦٥، ٢٩٩، ٣٠٠، ٣٢٤، ٣٢٥، ٣٢٦، ٣٧٨، ٤٠٦، ٤٠٨، ٤٠٩، ٤١١، ٤١٢، ٤١٣، ٤٦٧، ٤٦٨، ٤٩٨، ٤٩٩، ٥٠٥، ٥٢٦، ٥٢٧، ٥٢٩، ٥٩٧، ٦١١

امام بدرالدين، ٥٨٣

امام جواد عليه السلام، ٤٣٤، ٤٣٥، ٤٣٦، ٤٣٨، ٤٣٩، ٤٥١، ٤٩٩، ٥٥٢

امام حسن عليه السلام، ٣٣، ٩١، ١٦٦، ١٧٠، ١٣٦، ١٤٢، ١٥٠، ١٥٧، ١٦٧، ١٦٨، ١٨١، ١٨٣، ١٨٤، ٢٢٠، ٣٣١، ٣٦٥، ٣٦٦، ٣٧٤، ٣٧٧، ٣٧٥، ٣٧٦، ٣٧٨، ٣٧٩، ٣٨٠، ٣٨١، ٣٨٢، ٣٨٣، ٣٨٤، ٣٨٩، ٤٠٨، ٤٣٢، ٤٥٠، ٤٥٠، ٤٥٣، ٥٨٣

امام حسن عسكري عليه السلام، ٢٢٠، ٤٤٧، ٤٥١، ٤٥٢، ٤٥٤، ٥٠٠، ٥٤٠، ٥٥٢، ٥٥٤، ٥٥٥

امام حسين عليه السلام، ٩١، ١٤٢، ١٣٦، ١٥٠، ١٦٣، ١٦٨، ١٧٠، ١٧٤، ١٧٥، ١٨١، ١٨٤، ٢٢١، ٣١٧، ٣٤٤، ٣٦٥، ٣٦٦، ٣٧٤، ٣٧٦، ٣٨٠، ٣٨١، ٣٨٤، ٣٨٥، ٣٩٠، ٣٩١، ٣٩٢، ٣٩٤، ٣٩٦، ٣٩٨، ٤٠٠، ٤٠٤، ٤٤٧، ٤٥٠، ٤٧٨، ٤٩٨، ٥٠٠، ٥٣٠، ٥٧٩، ٥٨٤، ٥٨٩، ٥٩٤

امام رضا عليه السلام، ١٢، ١١٣، ١٨٠، ١٨٢، ١٨٤، ٢٥٣، ٢٧٤، ٣٧٣، ٤٢٨، ٤٣٠، ٤٣١، ٤٣٥، ٤٣٦، ٤٣٧، ٤٤٦، ٤٥١، ٥٢٩، ٥٥١، ٦٠٠، ٦١١

امير مؤمنان عليه السلام، ٢٨، ٣٧، ٤٨، ٥١، ٥٥، ٦٧، ٧٦، ٨٩، ١٠٧، ١١٣، ١٣٨، ١٤٥، ١٥٧، ١٨٠، ١٨٤، ١٩٨، ٢٩١، ٣٠٠، ٣٠٨،
٣٢٠، ٣٢٢، ٣٧٥، ٣٤٨، ٣٧٦، ٣٨٢، ٣٨٦، ٣٩٠، ٣٩٨، ٤٣٢، ٤٨٣، ٥٠٧، ٥١٠، ٥٢٣، ٥٤٤، ٥٩١

امير يحيى بن ام طويل، ٤٠٣

اميّه، ٢٨٣

انس، ٣٥٦

انس بن حارث، ٩٦

انس بن مالك، ٦٦، ٩١، ٢٩٨، ٣٦٣

ايراني، ٤٩٢

ايوب بن نوح، ٥٥٤

أبو داود، ٣٣٨

أبَيُّ بِي كَعْب، ٩٩

ص: ٦٤١

أبي قحافه، ٤٩

أصنع بن نباته مجاشعي، ٥٢٤

بابلي، ٤٩٢

بخاري، ٤٦، ٥٤، ٦٢، ١١٠، ١٩٨، ٢٢٣، ٢٢٤، ٢٦٨، ٢٧٠، ٢٩١، ٣٠١، ٣١٣، ٣٣٣، ٣٣٥، ٥٢٣، ٦١٦

بديل بن ورقاء خزاعي، ٥١١

براء بن عازب، ٩٩، ١١٥

برد الاسكاف، ٥٢٦

بروجردى، ٥٢٨

بروكلمان، ١١٣

بريد بن معاوية، ٤١٢، ٥٢٩

بسام بن عبدالله صيرفي، ٥٢٧

بسر بن ارطاه، ١٦٣، ٥٨٣

بشار، ٥١١

بشير بن سعد، ١٣٢، ١٣٣

بشير محمدي، ٥٢٧

بكر بن سعد، ١٢١

بكر بن محمد، ٤٩٩

بلاذري، ٣١٨

بلال حبشي، ٢٣١، ٣٥٩، ٥٩٠

بلخي، ٥٦١

بهاءالدين عاملی، ۵۶۸

بيهقي، ۱۱۰، ۲۸۳

پادشاه ایران، ۳۶

پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم، ۲۷، ۲۸، ۳۴، ۳۵، ۳۸، ۴۰، ۴۱، ۴۲، ۴۴، ۴۵، ۴۸، ۴۹، ۵۲، ۵۳، ۵۵، ۵۷، ۶۳، ۷۸، ۸۰، ۸۲، ۸۳، ۸۶، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۳، ۹۶، ۱۱۸، ۱۲۰، ۱۲۶، ۱۲۹، ۱۶۹، ۱۸۱، ۲۰۱، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۱۹، ۲۲۴، ۲۳۴، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۶۴، ۲۹۴، ۲۹۸، ۳۰۱، ۳۰۴، ۳۰۸، ۳۱۱، ۳۱۴، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۳، ۳۳۵، ۳۴۲، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۲، ۳۶۴، ۳۷۲، ۳۷۴، ۳۷۶، ۳۸۴، ۳۸۷، ۳۹۹، ۴۰۲، ۴۷۴، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۲، ۴۸۸، ۴۹۳، ۴۹۴، ۵۱۴، ۵۳۴، ۵۳۷، ۵۵۶

ترمذی، ۱۱۰، ۳۳۸

تمیم داری، ۵۲۲

ثابت بن هرمز، ۵۲۶

ثابت دینار، ۵۲۶

ثبیت بن محمد، ۵۵۴

ثعالبی، ۵۱۲

ثعلبه بن میمون، ۵۰۱

جابر بن حیان، ۶۶، ۴۲۱، ۵۷۱، ۵۹۹

جابر بن سمره، ۶۲، ۳۳۵، ۳۴۰، ۳۳۸، ۳۳۹

جابر بن عبدالله انصاری، ۸۹، ۱۱۵، ۲۲۳، ۲۹۲

جابر بن یزید جعفی، ۵۲۵، ۵۳۹

جاحظ، ۳۱۶، ۵۵۵

جارود بن المنذر، ۵۲۶

جیائی، ۵۵۳، ۵۵۷، ۵۶۱

جبرئیل علیہ السلام، ۱۶۷، ۲۹۹، ۳۳۴، ۳۵۵، ۳۷۱، ۴۲۹

جرج جرداق، ۳۵۳

جصاص، ۴۵، ۲۱۵، ۵۱۹

جعدہ، ۳۰۷، ۳۸۳

جعفر، ۳۰۷

ص: ۶۴۲

جعفر آل محبوبه، ٦٠٣

جعفر بن اشعث خزاعي، ٥٨٠

جعفر بن محمد، ١٨٤، ٤١٥، ٤١٦، ٤٢٣

جعفر بن محمد بن قولويه، ٥٣١، ٦٠٠

جعفر بن محمد نجاشي، ٥٩٨

جعفر شهيدى، ٥٩٥

جلال الدين سيوطى، ٦٥، ٢٥٤

جمال الدين حسن بن يوسف، ٦٠٤

جمال الدين دمشقى، ٢٢١

جمال الدين قاسمى، ٢٣٧

جمال، ١٠٢، ١١٤، ١١٥، ١٥٦، ٣١٥، ٣٥٠، ٣٧٥، ٣٧٦، ٣٨٢، ٥٢٤، ٥٣٨، ٥٣٩

جميل بن دراج، ٥٢٩

جويزيه بن مسهر عبدى، ١٧٦

جهم بن صفوان جبرى، ١٧٩، ٥٤٨

جهيمان العتيبي، ٢٢٢

حاتم الأصم، ٢٠١

حارث بن ابى العلاء، ٥١٢

حاكم، ٣٤٢

حاكم نيشابورى، ٣٢، ١١٠، ٣١٨

حَبَابَة، ٤١١

حجاج بن يوسف ثقفى، ١٧٠، ١٧٤، ١٧٦، ١٧٧، ٢٩٨، ٣٩٩، ٤٠٩، ٥٩٩

حجر بن زائدة حصرمى، ٥٢٧

حجر بن عدى، ١٦٨، ١٧٥، ٣١٦، ٣٨٧

حدید بن حکیم مکنى به أبى على ازدى مدائنى، ٥٥١

حذيفه بن يمان، ٩٥، ٩٦

حر عاملى، ٥٨٦، ٦١٣

حسام الدين جعفر بن ابى فراس شيبانى، ٥٨١

حسان بن ثابت، ٦٦، ٥٤٧

حسن بصرى، ١٧٩، ١٩٠، ٢٩٣، ٣١٥

حسن بن زيد عطار، ٣٧٢

حسن بن زيد علوى، ٤٤٥

حسن بن سهل، ٥٨٠

حسن بن على العسكرى، ١٨٢

حسن بن على بن ابى عقيل، ٥٣٠، ٥٥٨

حسن بن على بن فضال، ٥٢٩، ٥٥٤

حسن بن على بن يقطين بن موسى، ٥٥١

حسن بن على ملقب به وشاء، ٤١٦، ٥٩٨

حسن بن فضال، ٥٤١

حسن بن محبوب سّراد، ٥٢٩، ٥٤١

حسن بن معاويه، ٥٥٤

حسن بن موسى، ٥٦١

حسن بن موسى نوبختی، ٥٥٣

حسن صدر، ٥٠٢، ٥١٣

حسین بن احمد بن خالویه، ٥٠٢

حسین بن احمد بن مغیره، ٦٠٣

حسین بن اشکیب، ٥٥٦

حسین بن ثور بن أبی فاخته، ٥٢٧

حسین بن حسن، ٥٨٣

حسین بن روح، ٦٠٠

حسین بن علی بن بابویه، ٥٥٨

حضرت مسیح، ٤٩١

حضرت موسی، ٢٠٣، ٢٦١، ٤٩١

حفص، ٢٩٤

حکم بن عتیبه، ٣٢٦

حکم بن هشام بن حکم، ٥٥٣

ص: ٦٤٣

حكيم، ٢٨٣

حلبى، ٣٧٢، ٣٥٧

حماد بن عثمان، ٥٢٩

حماد بن عيسى، ٥٢٩

حمران بن اعين شيبانى، ٤٩٩، ٥٥٢

حمزه، ٢٩٤، ٣٠٧

حميدالدين يحيى المتوكل على الله، ٥٨٣

حميده، ٤٢٣

حميده دختر ابى يونس، ٦١٩

حميرى، ٥٥٢

خازن، ٢٣١

خالد بن سعيد بن العاص، ٩٥، ٩٦، ٩٨

خالد بن معدان، ٣٣١

خالد بن وليد، ٨١، ٥٨٢

خباب بن ارت، ٢٣١

خدابنده، ١١٢

خديجه دختر خويلد، ٣٢٢، ٣٥٤، ٣٥٦

خزيمه بن ثابت ذى الشهادتين، ٩٥، ٩٦، ١٤٢، ٣٠٨

خضر، ٤٨٤، ٦٠٩

خطيب، ٥٥١

خطیب بغدادی، ۳۲۴، ۳۴۰، ۵۰۶، ۵۲۱

خطیب مصری، ۱۲۶

خلیل، ۵۰۵

خلیل بن احمد فراهیدی، ۴۹۷، ۵۰۷

خواجه نصیرالدین طوسی، ۵۸۱، ۶۰۴

خوارزمی، ۴۰۱

خوله، ۲۸۳

خویلد، ۳۵۵

داود، ۸۵، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۶۵

داود بن اسد بن أعفر، ۵۵۳

داود بن علی، ۲۹۳

داوود بن اسد، ۵۵۳

دعبل خزاعی، ۵۱۰، ۵۱۱

دوزی، ۱۰۸

ذهبی، ۵۶۳

رازی، ۷۶، ۲۳۲، ۲۶۶، ۵۶۷

رافعی، ۵۱۱

رباح بکری، ۵۱۵

ربیعہ، ۲۸۳

ربیعہ بن سمیع، ۵۲۵

رسول خدا صلى الله عليه و آله و سلم، ٣١، ٣٢، ٣٧، ٥٠، ٥١، ٥٨، ٥٩، ٦٠، ٦٦، ٧٦، ٧٨، ٨٣، ٨٧، ٨٩، ٩١، ٩٢، ٩٤، ٩٦، ١٠٠، ١٠٧،
١٠٩، ١٢٠، ١٢١، ١٢٧، ١٢٨، ١٣١، ١٣٨، ١٨٠، ١٨٦، ١٨٧، ١٨٩، ٢٠١، ٢٠٤، ٢١٧، ٢٣٠، ٢٨٣، ٢٩٠، ٢٩٢، ٢٩٥، ٣٠٠، ٣٠٦،
٣٠٩، ٣١٠، ٣١١، ٣١٢، ٣١٦، ٣١٨، ٣٢٢، ٣٢٤، ٣٢٥، ٣٢٦، ٣٢٨، ٣٣١، ٣٣٥، ٣٣٦، ٣٣٨، ٣٥٥، ٣٥٩، ٤٠٣، ٤٠٦، ٤٣٨، ٤٥٤،
٤٥٠، ٥٢١، ٥٢٣، ٥٣٣، ٥٤٢، ٥٤٧، ٥٧٧، ٥٩٣، ٥٩٨

رشيد رضا، ٢٨٦، ٥٩٥

رشيد هجرى، ١٧٦

رشيد هجرى، ٣٨٧

رضى الدين، ٥٨١

رقيه عليها السلام، ٥٨٤

رواسى كوفى، ٤٩٨

رومى، ٤٩٢

ص: ٦٤٤

رياض، ٥٤٣

ريان بن الصلت، ٤٣٢

زبير بن بكار، ١٤٧، ٩٩

زبير بن عوام، ٥٠، ٩٦، ٩٨، ١١٤، ١٣٥، ١٣٧، ١٥٣، ١٥٤، ١٥٥، ١٥٦، ١٥٧، ٣١٥، ٣٥٠، ٥٧٨

زراره بن أعين، ٤١٢، ٤٩٩، ٥٢٩، ٥٤٦، ٥٩٩

زرقاني، ٨٤

زعيمي مطاع، ٥١٠

زكريا، ٨٥

زكريا بن عبدالله فياض، ٥٢٧

زمخشري، ٦٩، ٩١، ٢٣١، ٥٩٤

زياد بن ابيه، ١٦٩، ١٧٠، ١٧١، ١٧٢، ١٧٥، ١٧٦، ٣١٥، ٣٨٧

زياد بن المنذر، ٥٢٦

زيد بن ثابت، ١٥٠

زيد بن صوحان، ١٠٨

زيد بن علي، ٤١١، ٤١٧، ٥٨٣

زيد بن وهب جهني، ٥٢٥

زين الدين بن علي جبعي، ٥٨٥

زينب عليها السلام، ٥٨٤، ٥٨٩

زينب بنت ابي سلمه، ١٦٦

سالم، ٥٩٤

سالم مولیٰ ابی حذیفه، ۱۲۱

سبحانی، ۵۳، ۵۹، ۶۴، ۹۶، ۳۰۳، ۵۲۰

سجّاح فریبکار، ۵۷۷

سدّی، ۱۳۱

سدیدالدین حمصی، ۱۹۹

سدیدالدین شیخ محمود حمصی، ۵۳۶

سدیر صیرفی، ۴۲۰

سریّ بن اسماعیل همدانی، ۱۰۱

سریّ بن عاصم بن سهل همدانی، ۱۰۱

سعد، ۱۳۱

سعدالدین تفتازانی، ۲۰۵

سعد بن أبی وقاص، ۵۰، ۵۴، ۱۳۵

سعد بن عباده خزرجی، ۹۸، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳

سعید، ۱۷۰

سعید اهوازی، ۵۳۰

سعید بن جبیر، ۱۷۷، ۴۰۳

سعید بن سرح، ۱۷۰

سعید بن عاص، ۱۰۳

سعید بن مسیب، ۴۰۳، ۵۹۷

سفّاح، ۴۱۹، ۵۸۰

سفيان بن عوف، ١٦٣

سفيان ثوري، ١١٢

سكينه، ٣٩٩

سَلار بن عبدالعزيز ديلمى، ٥٣٢، ٥٣٦

سَلامه، ٤١١

سلطان محمود، ١١٣

سلمان، ٣٦٢، ٥٩٠، ٥٩٣

سلمان فارسي، ٩٤، ٩٦، ٩٩، ١١٥، ٥٢٤، ٥٧٨، ٥٩٢، ٥٩٧

سليمان، ٨٥، ٢١٢، ٢١٣، ٣١٩، ٣٤٥، ٤١٠

سليمان بن صُرد، ٣٩٨

سليمان بن عبدالملك، ١٣٧، ٣٤٣، ٤٠٨، ٤١٠

سليم بن قيس هلالى، ٣٩٦، ٥٢٥

سمره، ٣٣٦، ٣٨٧

سميه، ٢٣٠

ص: ٦٤٥

سندی بن شاهک، ۴۲۷

سهل بن حنیف، ۱۴۲، ۱۵۷

سید حمیری، ۵۱۱

سید صدر، ۵۰۷

سید علی خان مدنی، ۹۵

سید محمد باقر معروف به داماد، ۵۶۸

سید مرتضی، ۲۰۰، ۵۰۲، ۵۱۸، ۵۳۱، ۵۳۶، ۵۸۱، ۶۰۲

سیف بن عمر تمیمی، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲

سَيْفِ عَن عَطِيهِ، ۱۰۱

سیوطی، ۴۲، ۷۷، ۳۱۹، ۳۴۰، ۳۷۵، ۴۹۸، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۱۵

شاش، ۱۱۱

شاه اسماعیل صفوی، ۱۱۳

شبللی شمیل «لبنانی»، ۳۵۲

شرطه الخمیس، ۱۱۴، ۱۱۵

شرف الدین، ۷۹

شریف رضی، ۱۳۹، ۵۰۲، ۵۱۲، ۵۱۶، ۵۱۸، ۵۸۱، ۶۰۲

شریف مرتضی، ۱۸۷، ۱۸۸، ۵۱۳

شعیب بن ابراهیم کوفی، ۱۰۱، ۱۰۲

شکال، ۵۵۵

شمس الدین محمد ذهبی، ۳۲

شهر آشوب، ۵۰۲

شهرستانی، ۸۲، ۹۳، ۵۴۴، ۵۴۷

شهید سید محمدباقر صدر، ۳۸، ۴۰

شیخ الرئيس، ۴۷

شیخین، ۵۸

صاحب بن عبّاد، ۵۰۶، ۵۰۷

صافی گلپایگانی، ۲۲۲

صدرالمتألهین، ۵۶۹

صدوق، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۲۵۶، ۲۶۵، ۵۰۶، ۵۲۵، ۵۳۱، ۵۴۶، ۵۵۸، ۵۹۲، ۶۰۰، ۶۱۲

صعصعه بن صوحان عبّدی، ۱۰۰، ۱۰۸

صفوان بن یحیی بجلّی، ۵۳۰، ۵۴۸

صفیه، ۳۰۷

صلاح الدین، ۶۰۶

صهیب رومی، ۲۳۱، ۵۹۰

صیرفی، ۳۲۶

ضحاک بن قیس فهّری، ۱۶۲، ۲۹۹

طالب، ۳۰۷

طبرانی، ۳۴۰

طبرسی، ۴۷۸، ۵۵۱

طبری، ۵۳، ۸۲، ۹۸، ۱۰۱، ۱۰۴، ۱۴۹، ۱۶۲، ۲۳۹، ۲۹۹، ۳۲۵، ۳۴۹، ۴۳۹، ۴۹۷، ۵۱۰

طغرل بيك سلجوقى، ٦٠٢

طلحه، ٩٨، ١١٤، ١٣٤، ١٣٥، ١٥٣، ١٥٤، ١٥٦، ١٥٧، ٣١٥، ٣٥٠، ٥٤٧، ٥٧٨

طلحه بن عبيدالله، ٥٠

طليحه بن خويلد، ٥٧٧

طنطاوى، ٤٠٧

طوسى، محمد بن حسن، ١٩٩، ٤٠٣، ٤٧١، ٤٩٨، ٥١٨، ٥٢٤، ٥٢٦، ٥٢٧، ٥٣٢، ٥٣٥، ٥٣٦، ٥٣٨، ٥٤١، ٥٤٦، ٥٥٣، ٥٥٦، ٥٥٩،

٥٦٠، ٥٦٣، ٦٠٠، ٦٠٢، ٦٠٣

طه حسين، ١٠٥، ١٢٤

عاص بن وائل، ٣٦٨

ص: ٦٤٦

عاصم، ٢٩٤

عائشه، ٥٠، ١٥٤، ١٥٥، ١٦٦، ٣٥٥، ٣٥٦، ٣٧٢، ٥٤٧، ٦١٩

عباد بن سليمان، ٥٥٦

عباس بن عبدالمطلب، ٩٨، ١٢١، ١٢٩، ٣٠٧، ٣٥٥، ٤١٧، ٤٣٨

عبدالجبار، ٢٠٠

عبدالحسين شرف الدين، ٩٦

عبدالرحمن بن احمد بن جبرويه، ٥٥٤، ٥٥٦، ٥٥٧

عبدالرحمن بن عديس، ١٠٠

عبدالرحمن بن عوف، ٥٠، ١٣٥، ٣١٨

عبدالرحمن بن محمد الازدي الكوفي، ٥١٥

عبدالرحمن بن ملجم، ١٦٤، ٣٥٢

عبدالرحمن صالحى، ٥٤٢

عبدالعظيم حسنى، ١٨٣، ١٨٥، ٢٢٠، ٤٤٠

عبدالكريم خطيب مصرى، ١٢٦، ١٣٥

عبدالكريم يزدي حائرى، ٦٠٧

عبدالله اسدى، ٥٩١

عبدالله افطح، ١١١

عبدالله بن ابى، ٣١٢

عبدالله بن بكير، ٥٢٩

عبدالله بن ثابت انصارى، ١٤٢

عبدالله بن جيله كناني، ٥٤٠

عبدالله بن جبير، ٨٠

عبدالله بن جعفر، ١٤٢، ٤٢٣

عبدالله بن جناده، ١٤٦

عبدالله بن حسن، ٤١٩

عبدالله بن زبير، ١٥٥، ٢٩٢، ٣٤٣، ٣٤٤، ٤٠٠

عبدالله بن سبأ يهودي، ١٠٠، ١٠٢، ١٠٤

عبدالله بن سعد ابي سرح، ١٠٣

عبدالله بن سلام، ٦٦

عبدالله بن عامر بن كريز، ١٠٣

عبدالله بن عباس، ٩٦، ١٤٨

عبدالله بن عمر، ٥٠، ٨٤، ٢٩١، ٣٩٩، ٥٩٤

عبدالله بن محمد (معروف به سفاح)، ٤١٥

عبدالله بن مروان، ٣٤٣

عبدالله بن مسعود، ٦٣، ١٦٣، ٢٩١، ٣٢٥، ٣٤٠، ٥٢٢

عبدالله بن مسكان، ٥٢٩

عبدالله بن مغيره، ٥٢٩

عبدالله مأمون، ٤٢٨، ٤٢٩

عبدالله طاهر، ٤٤٤

عبدالله نعمه، ٥١٣، ٥٤٨، ٥٦٩، ٥٧٢

عبدالمطلب، ٥٣

عبدالمملك بن اعين، ٣٢٦

عبدالمملك بن مروان، ٦٥، ١٣٧، ١٧٤، ٣٤٥، ٤٠١، ٤٠٤، ٤٠٥، ٤٠٦

عبدالمؤمن بن قاسم بن قيس، ٥٢٧

عبيدالله بن أبي رافع مدني، ٥٢٤، ٥٣٨

عبيدالله بن حر جعفي، ٥٢٥

عبيدالله بن زياد، ١٧٠، ٤٠١

عبيدالله بن عباس، ١٦٣

عبيدالله خاقان، ٤٥٢

عبيده بن حارث، ٣٠٧

عثمان بن حنيف، ١٥٧

عثمان بن سعيد عمري، ٤٥٥

عثمان بن عفان، ٣٢، ٤٠، ٤٩، ٥٠، ١٠٣، ١١٠،

ص: ٦٤٧

۵۸۷، ۵۸۴، ۳۸۶، ۳۴۹، ۳۱۸، ۳۱۷، ۱۷۹، ۱۷۳، ۱۵۸، ۱۵۵، ۱۵۴، ۱۴۸، ۱۳۵، ۱۳۴، ۱۱۴

عروه، ۲۸۳

عضدی، ۱۲۰

عطاء بن ابي الأسود، ۴۹۸

عطيه بن حارث حمداني كوفي تابعي، ۵۱۵

عفيف كندی، ۳۵۵

عقیل، ۳۰۷

عكرمه، ۲۹۹

علامة اميني، ۱۰۵، ۵۱۲، ۵۸۶

علامة حلّي، ۱۱۲، ۱۹۹، ۵۰۵، ۵۶۸، ۶۰۴

علامة مجلسي، ۵۲۰

علامة عسكري، ۱۰۵

علقمه، ۲۹۹

علي احمدی میانجی، ۳۲۸

علي بن ابراهيم، ۵۲۶، ۶۰۰

علي بن ابي رافع، ۵۲۵

علي بن اسماعيل بن شعيب بن ميثم، ۵۵۷

علي بن الحسين بن بابويه، ۵۳۱

علي بن حسن، ۵۴۱

علي بن حسن بن فضال، ۵۴۰، ۵۵۴

علی بن حسن بن محمد طائی معروف به طاطری، ۵۵۰

علی بن حسین بن بابویه، ۶۰۰

علی بن محمد الهادی، ۱۸۲

علی بن محمد سمری، ۴۵۵

علی بن منصور، ۵۵۷

علی بن مهزیار، ۴۴۰

علی بن وصیف، ۵۶۰

علی بن یقظین، ۴۲۵، ۵۸۰

عمار بن یاسر، ۶۶، ۹۵، ۹۶، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۴، ۱۰۸، ۱۱۵، ۱۴۲، ۱۵۷، ۲۳۰، ۲۳۶، ۳۰۸، ۵۸۷

عمران بن حصین، ۲۹۱

عمر بن الخطاب، ۴۰، ۴۵، ۴۹، ۵۰، ۶۴، ۸۳، ۸۴، ۹۷، ۱۲۱، ۱۲۷، ۱۲۹، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۴۰، ۲۸۳، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۳۲۵

۳۳۳، ۳۵۲، ۴۳۲، ۵۹۱، ۵۹۲

عمر بن عبدالعزیز، ۱۳۷، ۳۱۵، ۳۴۳، ۳۴۵، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۸، ۵۲۲

عمر بن محمد نسفی، ۲۰۵

عمرو بن حمق، ۱۶۸، ۱۷۵، ۲۶۵، ۲۶۶، ۳۸۷

عمرو بن شعیب، ۵۲۱

عمرو بن عاص، ۳۱۶

عمرو بن عمیس، ۱۶۳

عمرو بن وائله، ۱۴۱

عمرو عاص، ۱۴۲، ۱۵۹، ۳۱۵، ۳۱۷، ۳۵۱، ۳۸۷، ۵۸۸

عون بن جحيفه، ٣٣٩

عياشى، ٥٤١

عيسى بن جعفر، ٤٢٧

عيسى بن روضه، ٥٤٩

عيسى بن مريم، ١٠٠، ١٦٧، ٢٢٣

غياث الدين عبدالكريم، ٥٨١

فارابى، ٥٦٥

فاضل مقداد سيورى، ٥٢٠، ٥٦٨

فاطمه بنت اسد، ٣٠٧

ص: ٦٤٨

فاطمه زهرا عليها السلام، ٧٧، ١٤٢، ١٧١، ٢٠٧، ٢٢١، ٣٢٠، ٣٢١، ٣٣٠، ٣٣١، ٣٣٢، ٣٣٤، ٣٥٤، ٣٥٦، ٣٥٧، ٣٥٨، ٣٦١، ٣٦٢،
٣٦٣، ٣٦٥، ٣٦٦، ٣٦٨، ٣٦٩، ٣٧٢، ٣٧٤، ٣٨٤، ٤٢٨، ٤١٨، ٤١٩

فتح بن خاقان، ٤٥٠

فخر رازی، ٤٩، ٧١، ٧٢، ٧٤، ٧٥، ٢٠٩، ٢٣٦، ٢٤٩، ٥٨١

فراء، ٤٩٨، ٤٩٩، ٥١٦

فرزدق، ٤٠٥

فرعون، ٢٣٤، ٣٧٠

فرید وجدی، ٧٠

فضال بن حسن بن فضال، ٥٥١

فضاله بن ایوب، ٥٢٩

فضل بن ابی قره، ٥٩٠

فضل بن روزبهان، ٣٢٩

فضل بن سهل، ٥٨٠

فضل بن شاذان، ١٩٩، ٤٤٠، ٥٥٢، ٥٩٢

فضل بن عباس، ٩٦، ٩٨

فضه، ٣٦٦

فضیل بن یسار، ٥٢٩

قاسم بن سلام ازدی خزاعی، ٥٣٩

قاسم بن محمد بن ابی بکر، ٤١٤، ٥٩٧

قاضی ابن بزّاج، ١٨٩

قاضي عياض، ۱۱۳، ۳۴۵

قتيبه نحوي، ۵۰۱

قطب الدين رازي، ۵۶۸

قنبر، ۱۷۶، ۴۵۰، ۵۰۰

قيس بن سعد بن عباد، ۹۵، ۱۶۳، ۱۶۷، ۵۱۰، ۵۸۷

قيس بن ماصر، ۵۴۹

کراچکي، ۵۳۶

کسائي، ۴۹۸

کشي، ۱۶۹، ۱۷۶، ۴۰۳، ۴۱۳، ۴۲۴، ۵۲۹، ۵۵۲

کعب الاحبار، ۵۲۲

کليني، ۲۶۴، ۳۳۳، ۶۰۰، ۶۱۱

کمال الدين ميثم بحراني، ۵۶۷

کميت بن زيد اسدي، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۵۲

کميل بن زياد، ۱۷۶

کنجي شافعي، ۲۲۱

کِندي، ۹۶

گنجي شافعي، ۵۵۲

گولديهر، ۱۰۸

لوتروب سنودارد، ۵۹۵

لوط بن يحيى بن سعيد، ۳۶۹، ۳۷۰، ۵۲۶

ليلي، ١٠٤

مالك اشتر، ٨٤، ١٠٠، ١٠٨، ١٥٩، ١٧٥، ٢٨٣، ٥٢٤

مالك بن انس، ٤١٥

ماوردى، ١١٩، ١٢٠

مأمون عباسى، ١١٤، ١٨٠، ٢٧٤، ٤٣٠، ٤٣١، ٤٣٣، ٤٣٤، ٤٣٥، ٤٣٧، ٤٣٩، ٤٤٦، ٤٥١، ٥٨٠

متقى هندى، ٣٤٠

متوكل عباسى، ١٩٠، ٤٤١، ٤٤٦، ٤٤٧، ٤٤٨، ٤٥١، ٤٩٩، ٥٠٠

مجاهد، ٢٩٩

محب الدين الخطيب، ٥٩٥

ص: ٦٤٩

محدث بحرانی، ۶۱۱

محدث نوری، ۶۱۳

محقق اردبیلی، ۵۲۰

محقق حلّی، ۵۸۵، ۶۰۴

محقق خراسانی، ۵۳۷

محقق طوسی، ۵۶۷

محمد ابراهیم آیتی، ۵۷۴

محمد ابن ابی عمیر، ۴۲۵

محمد ابوزهره، ۱۰۹، ۶۱۸

محمد امین، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۴

محمد باقر مجلسی، ۶۱۲

محمد بن ابی بکر، ۱۰۰، ۵۸۸، ۵۹۴

محمد بن ابی عمیر، ۴۴۰، ۵۵۵

محمد بن احمد بن جنید، ۵۳۱، ۵۳۵

محمد بن احمد بن داود بن علی، ۵۳۵

محمد بن احمد بن طرخان، ۵۶۵

محمد بن احمد بن یحیی اشعری قمی، ۵۳۰، ۶۱۱

محمد بن اسحاق بن یسار، ۵۳۸

محمد بن اشعث خزاعی، ۵۸۰

محمد بن ابی عمیر، ۵۲۹

محمد بن بشر الحمدوني، ٥٥٩

محمد بن جبیر، ٤٠٣

محمد بن جعفر علوی، ٤٤٥

محمد بن جعفر مراغی، ٥٠٥

محمد بن جعفر معروف به ابوالفتح همدانی، ٥١٦

محمد بن حذیفه، ١٠٠

محمد بن حسن بن ولید قمی، ٥٣١

محمد بن حسن بن یوسف، ٦٠٥

محمد بن حسن حر عاملی، ٦١٢

محمد بن حسن رضی استرآبادی غروی، ٥٠٣

محمد بن حسن طوسی، ٦١٢

محمد بن حسین، ٥٥٤

محمد بن حنفیه، ١٤٨، ٥٢٤

محمد بن خالد، ٥٥١

محمد بن سلمه یشکری، ٥٠١

محمد بن سلیمان، ٤١٥، ٤٢٣

محمد بن صائب کلبی، ٥١٥

محمد بن عبدالکریم بزدوی، ٢٠٥

محمد بن عبدالله بن قبه، ٥٦٠

محمد بن عبدالله بن مملک اصفهانی، ٥٥٤، ٥٥٦

محمّد بن عثمان بن سعيد عمري، ٤٥٥

محمد بن عذافر، ٣٢٧

محمّد بن عرفه، ٤٣٢

محمد بن علي الباقر، ١٨١، ١٨٤

محمد بن علي الجواد، ١٨٢

محمد بن علي بن الحسين، ٥٣١، ٦١٢

محمد بن علي بن نعمان، ٥٤٦

محمد بن عمر بن عبدالعزيز ابو عمر كشي، ٥٤١

محمد بن قيس بجلي، ٥٢٧

محمد بن مرتضى معروف به فيض كاشاني، ٦١٢

محمد بن مسلم، ٤١٢، ٤١٣، ٥٢٩، ٥٩٩

محمد بن مكي، ٥٨٥، ٦٠٥

محمد بن هارون، ٥٥٥

محمد بن يعقوب كليني، ٦٠٠

محمد تقى حكيم، ٣٤٥

محمد جواد مغنيه، ٥٩٧

ص: ٦٥٠

محمد حسين ذهبى، ٥١٤

محمد حسين كاشف الغطاء، ٩٥

محمد رشيد رضا، ١٠٢

محمد شاكر، ٥١١

محمد صديق مغربى، ٢٢٢

محمد عبدالهادى، ٥٦٩

محمد عبد بن الرحمن مكنى به ابو جعفر، ٥٦٠

محمد على صبيح، ٢٢٤، ٢٩٢

محمد على مدرس، ٥٦٦

محمد كرد على، ٩٤

محمد مهدى خراسان، ٥١٦

محمود زمخشري، ١٩٠

مدائنى، ١٧٢

مراغى، ٢٣٣، ٢٣٧، ٢٣٨

مرتضى انصارى، ٥٣٧، ٥٦٢

مرتضى علم الهدى، ٦٠١

مرعشلى، ٥٤٢

مروان بن حكم، ١٣٧، ١٦٥، ٣١٨، ٣٤٣، ٣٨٧، ٤٠٠

مروان بن محمد بن مروان بن الحكم، ١٣٧، ٣٤٣، ٤١٥، ٤٢٢

مريم دختر عمران عليها السلام، ٣٥٦، ٣٧٠، ٣٧١، ٤٣٦، ٤٩١

مستعين، ٤٤١، ٤٥٠

مسروق، ٦٣، ٣٤٠

مسعده بن صدقه، ٢٤٢

مسعودي، ٩٢، ٤٤٥، ٥٥٥

مسلم، ٥٤، ١١٠، ٢٢٣، ٢٨٣، ٢٩٠، ٢٩٢، ٣٢٩، ٣٣٦، ٣٣٧، ٣٤٦، ٣٥٥، ٣٥٦، ٦١٦

مسيح بن مريم عليه السلام، ٧٢، ٢٦٣، ٢٦٤، ٢٦٧، ٢٧٢، ٣٧١، ٣٨٨، ٤٣٦

مسيلمه كذاب، ٥٧٧

مصطفى تبريزي، ٥٠٨

مصعب بن زبير، ٣٩٩

معاويه بن ابى سفيان، ٥١، ٥٤، ٦٥، ١٠٣، ١٠٨، ١١٠، ١١٢، ١١٤، ١٣٦، ١٥٨، ١٥٩، ١٦١، ١٦٢، ١٦٥، ١٦٦، ١٦٧، ١٦٨، ١٧٠، ١٧٢، ١٧٣، ١٧٥، ١٧٧، ١٧٨، ٢٣٩، ٣١٥، ٣١٦، ٣١٨، ٣٤٣، ٣٤٤، ٣٥١، ٣٧٧، ٣٧٨، ٣٨٠، ٣٨٦، ٣٨٧، ٣٨٩، ٣٩٤، ٣٩٥، ٤٠٠، ٤١٠، ٤١٨، ٤٣٢، ٥٢٢، ٥٨٣، ٥٨٤، ٥٨٨، ٥٩٣

معاويه بن يزيد، ١٣٧، ٤٠٠

معتز، ٤٤٢، ٤٤٦، ٤٥١، ٥٨٠

معتصم عباسي، ٤٣٤، ٤٤٠، ٤٤١، ٤٤٢، ٤٥١

معتمد عباسي، ٤٤٣، ٤٥١، ٤٥٢

معين الدين كشميري، ٣٩٨

مغازلي، ٩١

مغيره بن شعبه، ٣١٥، ٥٩١

مفضل بن عمر كوفي، ٤٢١

مفيد، ١٨٦، ٢٠٥، ٢٧٥، ٣٧٤، ٤١٦، ٤٤١، ٤٤٦، ٥٣١، ٥٣٦، ٥٤١، ٥٤٢، ٥٤٣، ٥٩٢، ٥٩٣، ٦٠٠، ٦٠١، ٦٠٢

مقداد بن اسود كندی، ۱۱۵، ۵۸۰، ۵۸۷

مقداد بن عمرو، ۹۹

مقریزی، ۵۹۵

ملا علی متقی، ۲۲۱

منتصر، ۴۴۱، ۴۵۰

منصور دوانیقی، ۴۱۹، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۶، ۵۲۳، ۵۴۹، ۵۸۰، ۶۱۹

ص: ۶۵۱

موسى عليه السلام، ٢٨، ٤٣، ٥٤، ٦٦، ١٢٩، ١٦٧، ١٨١، ٢٠٤، ٢٣٤، ٢٦١، ٣٤٦، ٤٨٤، ٤٨٩، ٦٠٩

مهتدى عباسى، ٤٤٣، ٤٥١، ٤٥٤، ٥٨٠

مهتدى عباسى، ٢٢٢، ٣٤١، ٣٤٤، ٤٢٢، ٤٢٦، ٥٨٠

مهيار ديلمى، ٥١٣

ميثم تمار، ٣٨٧، ٥٥٧

ميرحامد حسين، ٦١

ميكائيل، ١٦٧

مؤمن آل فرعون، ٢٣٤

مؤمن الطاق، ٥٤٩

مؤيدالدين محمد بن عبدالكريم قمى، ٥٨٠

ناصرالدين البانى، ٥٥

نافع، ٢٩٤

نجاشى، ٣٢٧، ٤١٦، ٤٢٦، ٤٩٨، ٤٩٩، ٥٠٠، ٥٠١، ٥٠٢، ٥٠٥، ٥١١، ٥١٥، ٥١٦، ٥٢٣، ٥٢٤، ٥٢٥، ٥٢٦، ٥٢٧، ٥٢٩، ٥٣١، ٥٣٤

٥٣٥، ٥٣٩، ٥٤٠، ٥٤١، ٥٤٦، ٥٤٧، ٥٤٩، ٥٥٠، ٥٥٢، ٥٥٦، ٥٦٠، ٥٦٤، ٦٠١، ٦٠٣، ٦١١

نجم الأئمه، ٥٠٣

نجم الدين ابوالقاسم جعفر بن سعيد، ٦٠٤

نسائى، ١١٠

نصر بن مزاحم منقرى، ٥٣٩

نصيرالدين طوسى، ٥٦٧، ٥٧٢

نعثل، ١٥٤

نعمانی، ۴۷۱

نفظویه، ۱۷۴

نوبختی، ۹۲

نوح علیه السلام، ۳۱، ۶۱، ۶۲، ۳۶۹، ۳۷۰، ۴۸۸، ۴۸۹

نوفل بن حارث، ۳۰۷

واثق، ۴۴۱

واصل بن عطا، ۱۷۹، ۱۹۰

ولهاوزن، ۱۰۸، ۱۱۴، ۱۱۵

ولید بن عبدالملک، ۶۵، ۱۳۷، ۳۴۳، ۳۴۵، ۴۰۱، ۴۰۸

ولید بن عقبه، ۱۰۳، ۳۱۸

ولید بن یزید بن عبدالملک، ۳۱۹، ۳۴۳، ۳۴۵، ۴۱۴

ویل دورانت

هاجر، ۲۱۰

هادی عباسی، ۴۲۲، ۴۲۶

هارون الرشید، ۲۸، ۵۴، ۱۸۱، ۲۶۱، ۲۶۲، ۴۲۲، ۴۲۵، ۴۲۸، ۴۳۳، ۵۷۱، ۵۸۰

هاشم بن عتبه المرقال، ۹۶

هاشم مرقال، ۱۰۸

هبه الدین شهرستانی، ۲۳۹، ۵۰۸

هبیره، ۳۰۷

هشام بن حکم، ۳۴۵، ۴۰۴، ۴۱۳، ۴۲۱، ۴۲۵، ۵۳۴، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۵۵، ۵۵۷، ۵۷۰

هشام بن سالم، ٢٥٦، ٢٢٥

هشام بن سالم جوالیقی، ٥٥٢

هشام بن عبدالملک بن مروان، ١٣٧، ٣٤٣، ٤٠٩، ٤١١، ٤١٣، ٤١٤

هشام بن محمد بن سائب کلبی، ٥٤٠، ٥٩٩

هلاکو، ١١٠، ٥٧٢، ٥٨٠

یاسر، ٢٣٠

ص: ٦٥٢

يافعي، ٥٦٢

ياقوت، ٥٠٢، ٥٠٥

يحيى بن اكرم، ١١٤، ٤٣٦، ٤٣٨

يحيى بن حسين رسي علوي، ٥٨٣

يحيى بن زياد كوفي، ٥١٦

يحيى بن زيد، ٤١٧

يحيى بن سعيد، ١٠١

يحيى بن عمر علوي، ٤٤٥

يحيى بن هرثمه، ٤٤٦

يحيى بن يحيى تميمي، ١١٣

يزيد الفقعسي، ١٠١

يزيد بن عبدالملك، ١٣٧، ٣٤٣، ٤٠٩، ٤١٠

يزيد بن معاويه، ٥١، ٦٥، ١٣٦، ١٣٧، ١٦٥، ٣١٦، ٣٤٣، ٣٤٥، ٣٨٣، ٣٨٧، ٣٨٨، ٣٩٤، ٣٩٧، ٤٠٠، ٤٠٣

يزيد بن وليد بن عبدالملك، ٣٤٣، ٤١٤، ٤٢٢

يعقوب عليه السلام، ٨٥، ٣٩٦

يعقوب بن اسحاق بن نوبخت، ٤٩٩، ٥٧١

يعقوب بن سكت، ٥٠١

يعقوبي، ٩٨، ٣٧٥، ٣٧٨

يوحنا خيران، ٥٦٥

يوسف عليه السلام، ١٢٩، ٢١١، ٢١٣، ٣٩٦

يُونَانِي، ٤٩٢

يُونَس عَلَيْهِ السَّلَام، ٢٥٢، ٢٥٩، ٢٦٠، ٢٦٧، ٤٨٤، ٤٩٠

يُونَس بن عبد الرحمان، ٤٢٥، ٥٢٩، ٥٣٠، ٥٣٤، ٥٥١، ٥٥٢، ٦٠٠

يُونَس بن يعقوب، ٥٤٩

ص: ٦٥٣

فهرست فرق ومذاهب وقبائل

آل بويه، ۱۱۶، ۵۶۳، ۵۶۵

آل مروان، ۱۱۰، ۱۶۹

آل يَعْقُوبَ، ۸۵

اباضيه، ۱۹۱

اسماعيلي، ۶۰۸

اشاعره، ۹۴، ۱۷۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰

اماميه، ۱۷۹، ۱۸۲، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۹۳، ۲۹۵، ۳۰۲، ۳۰۶، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۵، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۳۵، ۳۴۶، ۴۹۹، ۵۳۵، ۵۴۰، ۵۴۸، ۵۵۰، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۸۳، ۵۹۸، ۶۰۲، ۶۰۸، ۶۱۰، ۶۱۸

اموي، ۱۰۴، ۱۰۹، ۱۲۷، ۱۷۵، ۳۱۵، ۳۴۳، ۳۴۵، ۳۶۸، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۹۰، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۲، ۴۲۹، ۴۴۳، ۵۸۲، ۵۹۸

امويان، ۱۰۳، ۱۳۶، ۱۶۵، ۱۷۰، ۱۷۵، ۱۷۷، ۲۳۹، ۳۴۵، ۳۵۰، ۴۱۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۴، ۵۸۸، ۶۰۶

انصار، ۳۹، ۵۰، ۵۱، ۹۷، ۹۹، ۱۰۳، ۱۲۳، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۲۰۱، ۳۰۵، ۳۱۶، ۳۵۰، ۳۶۲، ۳۶۶، ۵۷۸، ۵۹۲

اوس، ۹۷، ۱۰۷، ۱۳۱

اهل بيت، ۳۱، ۳۴، ۶۰، ۶۱، ۷۷، ۱۰۹، ۱۴۶، ۱۷۳، ۱۷۴، ۲۰۶، ۲۰۹، ۳۲۱، ۳۳۳، ۳۴۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۸، ۴۰۴، ۴۵۴، ۵۰۹، ۵۱۱، ۵۱۵، ۵۱۷، ۵۶۰، ۵۷۷، ۵۸۳، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۶۱۰، ۶۱۱

اهل تسنن، ۱۰۹، ۴۱۵

اهل حديث، ۶۵، ۱۱۱، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۵

اهل سنت، ۵۴، ۵۹، ۶۲، ۶۵، ۸۹، ۱۰۵، ۱۱۰، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۷۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۲۰۲، ۲۰۴، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۴۷، ۲۵۴، ۳۰۰، ۳۲۱، ۳۲۳، ۳۲۸، ۳۳۳، ۳۳۸، ۵۱۹، ۵۳۳، ۵۹۶، ۶۱۱، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۷، ۶۱۹

اهل كتاب، ٤٦، ٧٠، ٧١، ٧٣

أمويان، ١٠٣

بربرها، ٤٤٢

بردگان، ٨٧، ٤٤٢، ٤٤٣

بلخي، ٢٤٩، ٢٦٦

بنی اسرائیل، ٦٣، ٦٤، ١٠٦، ٢١١، ٢١٣، ٢٦٨، ٢٧٢، ٣٣٣، ٣٣٥، ٣٤٠، ٣٤١، ٣٤٥

بنی امیه، ٦٤، ٦٥، ١٠٣، ١٧٧، ٣١٦، ٣٤٥، ٣٨٣، ٤١٤، ٤٢٨

بنی زبارة، ٥٥٩

بنی سعد، ١٥٦

بنی عباس، ٣٨٢

بنی عبدالمطلب، ٥٢

ص: ٦٥٤

بنی هاشم، ۳۷، ۹۵، ۱۴۷، ۱۷۵، ۳۰۷، ۳۳۵، ۳۳۸، ۳۹۵

ترکان، ۴۴۳

ترک ها، ۴۴۲

تشیع، ۲۸، ۲۹، ۳۲، ۳۴، ۸۸، ۸۹، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۱۰۰، ۱۰۲، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲،
۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۹، ۱۶۵، ۲۳۹، ۲۴۱، ۳۷۷، ۵۰۰، ۵۰۶، ۵۱۳، ۵۳۸، ۵۵۳، ۵۷۶، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۱، ۵۸۴، ۵۸۶، ۵۸۷،
۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۴، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۹، ۶۱۳، ۶۱۴

تمیم، ۱۰۷

توآیین، ۳۹۸

تیم، ۱۴۷

جعفری، ۴۲۰، ۴۲۴، ۵۷۵، ۶۱۸

جهمیّه، ۱۷۸، ۱۷۹

حشوئیّه، ۱۷۸

حنابله، ۵۳۲

حنبلی، ۱۱۲

حنبلیان، ۵۶

حنفی، ۱۱۱، ۱۱۲، ۲۱۵

حنفیان، ۱۱۲

خزرج، ۹۷، ۱۰۷، ۱۳۱، ۱۳۲، ۵۱۰

خزرجیان، ۱۳۲

خوارج، ۲۹، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۱۶، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۷، ۱۷۸، ۱۹۲، ۲۰۱، ۳۵۲، ۳۷۹، ۵۱۵، ۵۴۶

زیدی، ۱۹۱، ۶۰۸

زندیان، ۵۹۶

سفیانان، ۱۶۵

سلاجقه، ۶۰۲

شافعی، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۲۳۶

شامیان، ۴۰۲

شیعه، ۲۷، ۲۸، ۳۱، ۳۲، ۳۳، ۴۰، ۸۸، ۸۹، ۹۲، ۹۳، ۱۰۳، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۸، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۸، ۱۲۱، ۱۶۷، ۱۶۹، ۱۷۶، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۲۱، ۲۲۵، ۲۳۵، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۷، ۲۴۹، ۲۵۴، ۲۶۶، ۲۷۱، ۲۷۳، ۲۷۷، ۲۸۹، ۳۰۳، ۳۰۶، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۲۰، ۳۲۷، ۳۳۲، ۳۳۵، ۳۴۲، ۳۸۴، ۳۹۸، ۴۲۹، ۴۵۲، ۴۷۱، ۴۸۳، ۴۹۲، ۴۹۵، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۲، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۱، ۵۲۳، ۵۲۵، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۴، ۵۳۷، ۵۴۰، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۵۰، ۵۵۲، ۵۵۴، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۶، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۵، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۲، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۹، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۲۰

صفویان، ۱۱۱، ۵۹۶

صفویه، ۱۱۳، ۱۱۶، ۵۸۹

صهیونیست، ۶۰۸

طی، ۱۰۷

عباسی، ۶۴، ۱۰۵، ۱۰۹، ۱۲۷، ۱۸۳، ۳۶۸، ۴۱۷، ۴۲۳، ۴۲۵، ۴۲۹، ۴۳۴، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۶، ۴۵۲، ۴۵۷۹

ص: ۶۵۵

٥٩٩، ٥٩٨، ٥٩٦

عباسيان، ١١٠، ١٣٦، ١٣٧، ١٦٥، ٢٣٩، ٤٣٧، ٤٥١، ٤٥٣، ٥٨٠، ٦٠٥، ٦٠٦

عجارده، ٢٠١

عدنانى، ١٠٦

عدى، ٣٧

علوى، ٤٠٨

فاطمى، ٤٠٨، ٥٨٨، ٦٠٥

فاطميان، ٥٩٦، ٦٠٦

فرقة اشعرى، ١٧٩

فلاسفة شيعه، ٥٦٩

قبطيان، ٤٤٣

قبطى ها، ٤٤٢

قبيلة بنى عامر، ٤٩

قبيلة تيم، ٣٧

قحطانى، ١٠٦

قريش، ٦٢، ١٠٧، ١٣٢، ١٣٩، ١٥٤، ٣٣٥، ٣٣٦، ٣٣٧، ٣٣٨، ٣٤٠، ٣٤١، ٣٤٦، ٥١٥، ٥٥٦

كراميه، ١٧٨

كنده، ١٠٧

ماتريدى، ١٩١

مارقين، ١٥٣، ١٦٠، ٣٥٠، ٣٥٢، ١١

مالکی، ۱۱۲، ۱۱۳

محدثان شیعه، ۳۲۳

مذحج، ۱۰۷

مذهب اثناعشری، ۳۳۵

مرجئه، ۲۹، ۱۷۸، ۵۴۶

مسیحی، ۴۰۶، ۵۲۲

مسیحیات، ۴۶، ۳۲۴

مسیحیان نجران، ۳۶۵

مسیحیت، ۳۸۷، ۴۰۵

مُضَر، ۱۰۷، ۳۰۰، ۵۱۰

معتزله، ۲۹، ۳۲، ۹۴، ۱۱۱، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۵۵، ۵۶۹

مغول، ۱۱۲

منافقان، ۳۱۱، ۳۲۲

مهاجر، ۳۹، ۵۰، ۵۱، ۱۲۳، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۳۰، ۱۳۳، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۴۸، ۱۴۹، ۲۰۱، ۳۵۰، ۳۶۲، ۳۶۶، ۵۷۸، ۵۹۲

مهاجران، ۳۹، ۹۸، ۹۹، ۱۰۳، ۱۲۶، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۹، ۱۴۷، ۳۱۶

مهاجرین، ۱۳۶، ۳۰۵

ناکثین، ۱۵۲، ۱۵۷، ۳۵۰

نصاری، ۴۶، ۷۰، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۵۲۲، ۵۴۴، ۵۹۰، ۵۹۵

یزیدیان، ۴۰۲

یهود، ۴۶، ۷۰، ۷۲، ۷۴، ۷۵، ۲۵۰، ۵۲۲، ۵۹۰، ۵۹۵

فهرست اماکن

آذربایجان، ۱۱۱

آرژانتین، ۵۷۵

آسیا، ۶۰۶

آفریقا، ۴۹۳، ۵۸۸، ۶۰۵

آلمان، ۵۷۵

احد، ۸۰، ۳۰۷، ۳۱۲، ۳۱۷، ۳۸۷

احسا، ۵۷۹

ارییل، ۱۱۱

ارمنستان، ۱۱۱

اروپا، ۴۹۳

اسپانیا، ۳۹۳، ۵۷۲، ۶۰۶

اصفهان، ۱۰۹، ۱۱۲، ۵۰۸، ۵۵۴، ۶۰۷

افغانستان، ۵۷۵، ۶۰۷

اقیانوس اطلس، ۴۹۳

الجزایر، ۳۶۹، ۵۸۸

امارات، ۵۷۵

اندونزی، ۵۷۵، ۶۰۷

اهواز، ۱۱۲، ۴۲۹، ۶۰۷

ایالات متحده امریکا، ۵۷۵

ترکیه، ۳۶۹، ۵۷۵

ترمذ، ۵۴۸

تل موزن، ۱۶۱

توکیو، ۴۵۷

تونس، ۳۶۹، ۵۸۸

تهران، ۶۰۷

ص: ۶۵۷

ثعلبيه، ١٦٢

جامع ازهر، ٦٠٥، ٦٠٦، ٦١٥، ٦١٨

جبل عامل، ٥٨٤، ٥٨٥، ٥٨٦، ٦٠٧

جبل عينين، ٨٠، ٨١

جرجان، ٥٥٤

جزيره، ١٦١

جزيره العرب، ٣٦

جمل، ١٦٢

جمهوری آذربايجان، ٥٧٥

چين، ٤٩٣، ٥٧٥

حجاز، ١١٤، ١٦٣، ٣٨٢، ٤٠٠، ٥٧٦، ٥٧٨

حجون، ٣٥٧

حدیبیه، ٨١، ٣٠٥

حزان، ٥٦٥

حزّه، ١٣٧، ٣٤٤

حضر موت، ٥٧٩

حلب، ٥٠٢، ٥٨٤، ٦٠٧

حلّه، ٥٧٩، ٦٠٣، ٦٠٤، ٦٠٥

خانه خدا، ٩٤، ١٦٢، ١٦٤، ٣١٧، ٣٤٨، ٣٨٣، ٤٢٦، ٤٣٥

خراسان، ١٠٩، ١١١، ١١٣، ١١٤، ١٦١، ٤١٨، ٤٣٥، ٤٣٧، ٤٤٥، ٥٩٩، ٦٠٧

خرمشهر، ۴۲۹

خندق، ۳۰۷

خوزستان، ۱۱۲

دارالاماره، ۱۵۷

دارالحکمه، ۵۷۱، ۶۰۶

درب أزج، ۱۱۲

دمام، ۵۷۹

دمشق، ۱۵۹، ۴۱۱، ۶۲۶

دورق، ۱۱۲

دیلیم (مازندران)، ۵۹۶

دینور، ۱۱۲

دیوانیه، ۵۸۱

رامهرمز، ۱۱۲

ریذه، ۱۰۴

روم، ۳۶، ۸۲، ۳۷۷، ۵۲۴

ری، ۱۱۱، ۱۸۳، ۲۴۹، ۴۲۹، ۵۹۹

زنجان، ۶۰۷

سامراء، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۶، ۴۵۰، ۴۵۱

سبزوار، ۱۱۱

سرزمین حدیبیه، ۸۱

سرف، ۱۵۴

سقیفه، ۲۹، ۳۷، ۴۷، ۹۲، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۳۱

سماوه، ۵۸۱

سمرقند، ۵۵۶

سنح، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۳۰

سند، ۱۱۲

سنگاپور، ۵۷۵

سوریه، ۵۷۲، ۵۷۵، ۵۸۴، ۵۹۶

سومالی، ۵۷۵

سیلان، ۵۷۵

شام، ۱۰۰، ۱۰۴، ۱۳۶، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۸، ۱۷۳، ۳۵۱، ۳۷۷، ۳۸۰، ۳۸۲، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۱۳، ۵۸۴، ۶۰۶

شمال افریقا، ۵۷۵

شیراز، ۱۱۲، ۶۰۷

صعده، ۱۰۸

ص: ۶۵۸

صفين، ١١٥، ١٥٨، ١٦٠، ١٦٢، ١٦٣، ١٧٨، ٣١٥، ٣٥١، ٣٧٦، ٣٨٢، ٤٩٦، ٥٢٤، ٥٣٨، ٥٣٩

صنعا، ١٠٨، ١٦٣

طائف، ١٦٣

طبرستان، ٤٤٥

طوس، ١١٣

عراق، ٦٣، ١٠٤، ١٠٨، ١١٢، ١١٣، ١١٤، ١٥٤، ١٥٦، ١٦١، ١٦٢، ١٧٢، ٢٣٩، ٣٠٨، ٣٤٠، ٣٥١، ٣٧٧، ٣٧٨، ٣٨٠، ٣٨٢، ٣٨٩

٣٩٦، ٤٠٠، ٤٠٩، ٤١٦، ٤١٨، ٤١٩، ٤٢٦، ٥٧٢، ٥٧٥، ٥٧٨، ٥٧٩، ٥٨١، ٥٨٣، ٥٨٤، ٥٩٦، ٦٠٦

عربستان، ٣٥، ٣٦٩

عمان، ١٠٨، ١٦١، ٥٧٥، ٦٠٧

غار حراء، ٦٦، ٣٢٢

غدیر خم، ٢٨، ٥٥، ٥٧، ٥٨، ٥٩، ٦٠، ٧٨، ١٤٢، ٣٤٨، ٥٠٦، ٥٨٨

فارس، ١٠٩، ١١٢، ٤٩٣، ٥٩٦

فرانسه، ٥٧٥

قاهره، ٢٢٤، ٦٠٥

قزوین، ١١٣، ٦٠٧

قطیف، ٥٧٩

قفقاز، ٥٧٢

قم، ٦، ٢٩، ١٠٩، ١١٠، ١١١، ٥٩٩، ٦٠١، ٦٠٧

کاشان، ١١٠، ١١١، ٥٩٩

کانادا، ٥٧٥

کربلا، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۹، ۳۹۷، ۴۰۱، ۴۷۸، ۵۸۱

کرخ، ۶۰۲

کرکوک، ۵۸۱، ۵۹۶

کرمان، ۱۱۲

کرمانشا، ۱۱۳

کش، ۵۵۶

کعبه، ۶۵، ۱۳۷، ۱۶۴، ۲۴۱، ۲۴۲، ۳۴۴، ۳۴۸، ۳۵۵، ۴۰۵، ۴۳۸، ۴۷۸، ۶۶۹

کوفه، ۱۰۰، ۱۰۳، ۱۰۸، ۱۱۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۶۰، ۱۶۲، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۴، ۳۱۸، ۳۵۰، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۸

۳۸۲، ۴۰۱، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۲۷، ۴۴۵، ۵۰۱، ۵۲۶، ۵۴۰، ۵۴۷، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۹۸، ۵۹۹

کویت، ۵۷۵

گرگان، ۴۴۵

لبنان، ۵۴۸، ۵۸۴، ۵۸۷

لکهنو، ۶۰۷

لیبی، ۵۸۸

مالزی، ۵۷۵، ۶۰۷

مدائن، ۳۸۰

مدینه، ۳۶، ۳۷، ۴۶، ۵۱، ۵۴، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۶، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۳، ۱۰۷، ۱۲۷، ۱۳۷، ۱۴۳، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۵۴، ۱۵۷، ۱۶۳، ۱۷۰

۲۶۴، ۲۷۹، ۳۱۲، ۳۱۷، ۳۲۲، ۳۴۴، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۵، ۳۷۴، ۳۸۳، ۳۸۸، ۳۹۶، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۸، ۴۱۳، ۴۱۵

۴۱۶، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۹، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۶، ۴۴۶، ۴۵۱، ۴۹۹، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۳۴، ۵۷۶، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۲

۵۸۴، ۵۸۷، ۵۹۱، ۵۹۴، ۵۹۷، ۵۹۸، ۶۱۹، ۶۲۶، ۶۶۹

ص: ۶۵۹

مراغه، ٥٧٢

مرج عذراء، ١٧٥

مرو، ٤٢٩، ٤٣٠

مسجد الحرام، ١٣٧، ١٥٥

مسجد اموي، ٥٨٤

مسجد براءا، ٦٠١

مسجد شام، ٤٠٢

مسجد ضرار، ٣٦

مسقط، ٥٧٥

مصر، ١٠٠، ١٠٣، ١٠٤، ٢١١، ٣١٨، ٣٦٨، ٤٠٠، ٥١٠، ٥٦٦، ٥٧٥، ٥٨٧، ٥٨٨، ٥٩٦، ٦٠٥

مغرب، ٣٦٩، ٥٨٨، ٥٩٦

مكة، ٣٦، ٤٦، ٨١، ١٠٨، ١٣٧، ١٥٥، ١٦٢، ١٦٣، ٣٤٤، ٣٥٠، ٣٥٥، ٣٥٧، ٣٨٦، ٣٨٨، ٣٩٦، ٤٠٠، ٤٣٩، ٥٧٦، ٥٧٩

ملتان، ١١٢

موصل، ٥٧٩، ٥٨١، ٥٩٦، ٦٠٦

نجران، ٥٧٩

نجف، ٣٩٦، ٥٠٣، ٥٣٢، ٥٧٩، ٥٨١، ٦٠٣

نُخَيْلَه، ٣٧٩

نهروان، ١٦٢، ١٦٧، ٣١٥، ٣٥٢، ٥٢٤، ٥٣٨، ٥٣٩

نیشابور، ٤٢٩، ٥٥٩

ویل دورانت، ٤٩٣

هجر، ١٠٨

هرات، ٤١٨، ٦٠٧

همدان، ١٠٧، ١١٣، ٥٨٢

هند، ٥٣٦، ٥٧٥، ٥٩٧، ٦٠٧

يمن، ٣٦، ١٠٠، ١٥٤، ١٦١، ١٦٢، ١٦٣، ١٩١، ٤٠٠، ٤١٨، ٥٧٥، ٥٨٢، ٥٨٣، ٥٩٩، ٦٠٧

ص: ٦٦٠

مشخصات کتاب

سرشناسه: سبحانی تبریزی، جعفر، ۱۳۰۸ -

عنوان و نام پدید آور: فرهنگ عقاید و مذاهب اسلامی / نگارش جعفر سبحانی؛ ترجمه محمد عیسی جعفری.

مشخصات نشر: قم: انتشارات توحید، ۱۳۷۱ -

فروست: ملل و نحل؛ ۱؛ ۳

شابک: ۱۹۰۰۰ ریال : ج. ۵-۹۶۴-۹۰۵۲۷-۶-۳؛ ج. ۷ و ۸-۹۷۸-۶۰۰-۹۳۷۵۰-۷-۳:

یادداشت: ج. ۵ (چاپ اول: ۱۳۷۸).

یادداشت: ج. ۷ و ۸ (چاپ اول: ۱۴۳۵ ق. = ۱۳۹۲) (فیا).

یادداشت: ناشر جلد پنجم انتشارات اخلاق است.

یادداشت: جلد ۷ و ۸ در یک مجلد صحافی شده است.

یادداشت: کتابنامه.

مندرجات: ج. ۱. تحلیل عقاید اهل حدیث، سلفیها، حنابله و حشویه. - ج. ۳. تبیین عقاید ابن تیمیه و عقائد محمد بن

عبدالوهاب. - ج. ۴. بررسی عقاید ماتریدیه و معتزله. - ج. ۵. خوارج. - ج. ۷ و ۸. زیدیه و اسماعیلیه و دیگر فرق / نگارش

[صحیح: مترجم] علیرضا سبحانی

موضوع: اسلام -- عقاید -- تاریخ

موضوع: اسلام -- فرقه ها -- تاریخ

موضوع: کلام -- تاریخ

شناسه افزوده: جعفری، محمد عیسی، مترجم

رده بندی کنگره: ۸/۲۰۰/BP۲۰۰/س ۲ ف ۴ ۱۳۷۱

رده بندی دیویی: ۲۹۷/۴۹

شماره کتابشناسی ملی: م ۷۲-۱۸۹۹

ص: ۱

اشاره

بحث های آیت الله العظمی سبحانی

فرهنگ عقائد و مذاهب اسلامی

جلد: ۷-۸

زیدیه و اسماعیلیه

و دیگر فرق

نگارش:

علیرضا سبحانی

انتشارات مؤسسه امام صادق علیه السلام

ص: ۵

سبحانی تبریزی، جعفر، ۱۳۰۸ -

فرهنگ عقاید و مذاهب اسلامی / تألیف جعفر سبحانی؛ مترجم علیرضا سبحانی. - قم: توحید قم، ۱۳۹۲.

ج. ۳-۷-۹۳۷۵۰-۶۰۰-۹۷۸: ISBN

فهرست نویسی بر اساس اطلاعات فیبا.

کتابنامه: ص ۴۵۲-۴۶۵؛ همچنین به صورت زیر نویس.

۱. اسلام -- فرقه ها. ۲. اسلام -- عقائد. ۳. زیدیه -- تاریخ. ۴. اسماعیلیه -- تاریخ. الف. سبحانی، علی رضا ۱۳۵۳ - مترجم.
ب. عنوان.

BP ۲۹۷/۵ ۲۳۶ / س ۲ ف ۴ ۱۳۹۲

اسم کتاب: ... فرهنگ عقاید و مذاهب اسلامی، ج ۷-۸

مؤلف: ... حضرت آیت الله العظمی سبحانی

مترجم: ... علیرضا سبحانی

چاپخانه: ... مؤسسه امام صادق علیه السلام

ناشر: ... انتشارات توحید قم

تاریخ: ... ۱۴۳۵/۱۳۹۳ ق

چاپ: ... اول

مسلسل انتشار: ۸ مسلسل چاپ اول: ۸

مرکز پخش

قم - میدان شهدا، مؤسسه امام صادق علیه السلام

۰۹۱۲۱۵۱۹۲۷۱؛ ۳۷۷۴۵۴۵۷

<http://www.imamsadiq.org>

<http://www.tohid.ir>

<http://www.shia.ir>

ص: ۶

بخش نخست

مذهب زیدیه

مقدمه... ۳۱

فصل اول

زندگانی زید بن علی در عصر امامان سه گانه... ۳۵

زندگانی زید در عصر امام زین العابدین علیه السلام... ۳۵

تباری پاک و پیراسته... ۳۶

تاریخ تولد زید... ۳۸

نظر ما درباره سال تولد او... ۳۹

نامه عبدالملک بن مروان به علی بن الحسین علیهما السلام... ۴۴

ویژگی های جسمانی زید بن علی... ۴۵

زندگانی زید در دوران امام باقر علیه السلام... ۴۸

زندگانی زید در زمان امام صادق علیه السلام... ۵۲

ص: ۷

فصل دوم

انگیزه های نهضت در سخنرانی طولانی ... ۵۵

۱. سخن گفتن بهتر است یا خاموشی؟! ... ۵۵

۲. به هنگام تلاوت آیه (وَإِنْ تَوَلَّوْا) ... ۵۶

۳. بیان اهداف قیام ... ۵۶

۴. اصلاح امت اسلامی و لو به قیمت کشته شدن ... ۵۷

۵. سخن او به هنگام آرایش سپاه ... ۵۷

۶. شرایط بیعت با زید ... ۵۸

۷. سخن او با هشام ... ۵۸

۸. نامه او به علمای اسلام ... ۶۲

امر به معروف و وظیفه بزرگ عالمان ... ۶۶

نقش علما و جایگاه آنان ... ۶۹

خطاب به عالمان بد کردار ... ۷۱

دعوت به جهاد ... ۷۳

منزلت اهل بیت علیهم السلام در پیشگاه خدا ... ۷۷

فصل سوم

مناظرات زید با مخالفان و سروده های او ... ۸۰

۱. مناظره او با هشام بن عبدالملک بن مروان ... ۸۰

۲. مناظره دوم با هشام ... ۸۲

۳. مناظره سوم با هشام... ۸۳

زید در قلمرو شعر و ادب... ۸۴

عبادت و تهجد زید... ۹۴

فصل چهارم

اساتید و شاگردان زید در تفسیر و حدیث... ۹۶

شاگردان زید بن علی... ۹۸

بزرگنمایی درباره زید... ۱۰۵

بزرگنمایی درباره دانش و فقه زید... ۱۰۷

نقد این نظر... ۱۰۹

بازهم افراطگرایی... ۱۰۹

فصل پنجم

آثار علمی زید... ۱۱۳

۱. مسند زید... ۱۱۳

۲. تفسیر غریب القرآن... ۱۱۵

۳. الصفوه... ۱۱۷

۴. نامه او به علمای اسلام... ۱۱۸

۵. مناسک حج... ۱۱۸

۶. رساله های زید... ۱۱۸

فصل ششم

بررسی مسند امام زید از نظر سند و محتوا... ۱۲۱

۱. عبدالعزیز بن اسحاق، قاضی بغداد... ۱۲۲

نظر ما درباره گفتار ابن ابی الفوارس و ذهبی... ۱۲۳

۲. ابوالقاسم علی بن محمد نخعی کوفی... ۱۲۴

۳. سلیمان بن ابراهیم بن عبید محاربی... ۱۲۴

۴. نصر بن مزاحم منقری عطار... ۱۲۴

۵. ابراهیم بن زبرقان... ۱۲۵

۶. ابو خالد عمرو بن خالد... ۱۲۶

فصل هفتم

هرگز زید از نظر اصول و معارف، معتزلی نبود... ۱۲۸

فصل هشتم

آیا زید در اصول عقاید و فروع، مکتبی دارد؟... ۱۳۲

۱. مرتکب کبیره... ۱۳۴

۲. قضا و قدر... ۱۳۵

۳. بدا... ۱۳۵

۴. رجعت... ۱۳۶

۵. حقیقت امامت از نظر امامیه... ۱۳۶

۶. امر به معروف و نهی از منکر... ۱۳۷

۷. صفات ذاتی خدا... ۱۳۸

آیا زید مذهب فقهی خاصی داشت؟... ۱۳۹

فقه‌های زیدیه... ۱۴۱

فصل نهم

آیا زید، امامت خویش را تبلیغ می کرد؟... ۱۴۳

مأموریت زید از زبان خودش... ۱۴۵

اعتراف زید به پیشوایی امام صادق علیه السلام... ۱۴۷

سخنان دانشمندان شیعه درباره قیام زید... ۱۴۷

فصل دهم

نظر امامان معصوم علیهم السلام درباره قیام زید... ۱۴۹

فصل یازدهم

خط سرخ شهادت و تأیید امامان معصوم علیهم السلام... ۱۵۲

فصل دوازدهم

جایگاه زید در نزد علمای شیعه... ۱۵۶

ظلم ستیزان و ذلت پذیران... ۱۵۸

ص: ۱۱

نهضت های برگرفته از انقلاب امام حسین بن علی علیهما السلام... ۱۶۱

دشمنی خاندان هاشم با بنی امیه، دینی بوده نه قبیله ای... ۱۶۳

کشمکش هاشم و امیه... ۱۶۳

انگیزه های انقلاب حسینی... ۱۷۱

نامه حسین بن علی علیهما السلام به اشراف بصره... ۱۷۳

۱. خیزش همگانی مردم مدینه (قیام حرّه)... ۱۷۸

۲. خیزش مردم مکه... ۱۸۰

۳. خیزش توّابین در کوفه... ۱۸۴

نامه نگاری با شیعیان مناطق دیگر عراق... ۱۸۸

خطابه سلیمان در میان جمع پنج هزار نفری... ۱۹۰

۴. انقلاب مختار... ۱۹۸

مختار کیست؟... ۱۹۸

کیفیت قتل مختار... ۲۰۱

۵. انقلاب عبدالرحمن بن محمد بن اشعث... ۲۰۳

فصل چهاردهم

انقلاب زید دنباله انقلاب حسین بن علی علیهما السلام... ۲۰۵

آمادگی برای شهادت... ۲۰۹

فراگیر بودن نهضت... ۲۱۲

توطئه برای شکست نهضت... ۲۱۳

کوفه در آستانه انقلاب... ۲۱۳

فصل پانزدهم

رهبران قیام های زیدیه... ۲۱۸

فصل شانزدهم

پیشوایان علمی زیدیه... ۲۲۱

۱. احمد بن عیسی بن زید (۱۵۷-۲۴۷)... ۲۲۱

۲. القاسم الرّسی... ۲۲۲

۳. یحیی بن الحسین بن القاسم الرّسی (۲۴۵-۲۹۸)... ۲۲۳

۴. الناصر للحق ابو محمد الحسن بن علی (اطروش)... ۲۲۳

۵. الامام المرتضی، ابوالقاسم محمد بن یحیی (۲۷۸-۳۱۳)... ۲۲۴

۶. الناصر لدين الله احمد بن یحیی بن الحسین علیه السلام... ۲۲۴

۷. امام مؤید ابوالحسین احمد بن حسین بن هارون (۳۳۳-۴۱۱)... ۲۲۴

۸. الحاکم الجشمی (۴۱۳-۴۹۴)... ۲۲۵

۹. نشوان بن سعید حمیری (... - ۵۷۳)... ۲۲۶

۱۰. المنصور بالله عبدالله بن حمزه بن سلیمان (۵۶۱-۶۱۴)... ۲۲۶

۱۱. المؤید بالله یحیی بن حمزه بن علی (۶۶۹-۷۴۹)... ۲۲۷

۱۲. احمد بن یحیی المرتضی (۷۶۴-۸۴۰)... ۲۲۷

۱۳. المنصور بالله قاسم بن محمد علی (۹۶۷-۱۰۲۹)...۲۲۸

فصل هفدهم

شخصیت های زیدی با گرایش های ویژه ... ۲۲۹

۱. ابن الوزير... ۲۲۳

۲. ابن الامیر صنعانی (۱۰۹۹-۱۱۸۶ هـ) ... ۲۳۳

۳. شوکانی (۱۱۷۲-۱۲۵۰) ... ۲۳۶

فصل هجدهم

فرق زیدیه در کتب تاریخ عقاید ... ۲۳۹

فصل نوزدهم

عقاید زیدیه ... ۲۴۱

۱. توحید... ۲۴۵

۲. آیات صفات خبری... ۲۴۵

۳. خدا غنی و بی نیاز است... ۲۴۶

۴. خدا، با دیدگان دیده نمی شود... ۲۴۶

۵. خدا واحد و یگانه است... ۲۴۶

۶. خدا عادل و حکیم است... ۲۴۷

۷. افعال عباد، از آن خود آنهاست... ۲۴۷

ص: ۱۴

۸. عذاب، نتیجه گناه است... ۲۴۷
۹. تقدیر خداوند بر حق تعلق می گیرد... ۲۴۷
۱۰. تکلیف فرع قدرت است... ۲۴۸
۱۱. اراده بر قیبح تعلق نمی گیرد... ۲۴۸
۱۲. کارهایی که مفسده دارد، از خدا صادر نمی شود... ۲۴۸
۱۳. باب نبوت... ۲۴۹
۱۴. باب قرآن... ۲۴۹
۱۵. باب امامت... ۲۴۹
۱۶. امامت حسنین علیهما السلام... ۲۴۹
۱۷. امر به معروف و نهی از منکر... ۲۵۰
۱۸. وعد و وعید... ۲۵۰
۱۹. مرتکبین کبائر... ۲۵۱
۲۰. مؤمن کیست؟... ۲۵۱
۲۱. کافر کیست؟... ۲۵۱
۲۲. فاسق کیست؟... ۲۵۱
۲۳. تفاوت فعل خدا با فعل بندگان... ۲۵۲
۲۴. اعتقاد به موت و فنا... ۲۵۲
۲۵. شفاعت... ۲۵۲

فصل بیستم

حلقات مناظره میان امامیه و زیدیه... ۲۵۴

فصل بیست و یکم

مایه های تقریب میان امامیه و زیدیه... ۲۶۰

۱. همکاری تنگاتنگ میان دو فرقه... ۲۶۰

۲. نشر میراث فرهنگی زیدیه... ۲۶۱

فصل بیست و دوم

حکومت اسلامی از دیدگاه زیدیه... ۲۶۲

جنگ میان اسماعیلیه و زیدیه... ۲۶۴

همکاری میان زیدیه و معتزله... ۲۶۴

طبقات رجال زیدی... ۲۶۵

بخش دوم

اسماعیلیه

پیش گفتار... ۲۷۳

ویژگیهای مذهب اسماعیلی... ۲۷۵

۱ - انتساب به خاندان نبوت... ۲۷۵

ص: ۱۶

۲ - تأویل ظواهر... ۲۷۶

۳ - آمیختن مذهب به مسائل فلسفی... ۲۷۶

۴ - سازمان زیر زمینی... ۲۷۷

۵ - تقدّس بخشیدن به امامان و داعیان خود... ۲۷۸

۶ - تربیت فداییان... ۲۷۹

۷ - پنهان کاری و رازداری... ۲۸۱

۸ - امامان پنهان... ۲۸۲

مذهب در فرآیند تکامل... ۲۸۳

فصل نخست

اسماعیلیه در کتابهای ملل و نحل... ۲۸۴

فصل دوم

جنبشهای باطنی در عصر امام صادق علیه السلام... ۲۸۶

فصل سوّم

امامان اسماعیلیه... ۲۹۳

شرح حال امامان مورد اتفاق همه فرق (امامان مستور و پنهان)... ۲۹۵

امام نخست - اسماعیل بن جعفر صادق علیه السلام (۱۱۰-۱۴۵)... ۲۹۶

امام دوّم - محمد بن اسماعیل (۱۳۲-۱۹۳)... ۲۹۹

ص: ۱۷

امام سوم - عبدالله بن محمد بن اسماعیل (۱۷۹-۲۱۲)...۳۰۰

امام چهارم - احمد بن عبدالله (۱۹۸-۲۶۵)...۳۰۲

امام پنجم - حسین بن احمد (۲۱۹-۲۸۹)...۳۰۳

فصل چهارم

امامان ظاهر و آشکار... ۳۰۵

امام ششم - عییدالله مهدی (۲۶۰-۳۲۲)...۳۰۶

امام هفتم - قائم بامرالله (۲۸۰-۳۳۴)...۳۱۰

امام هشتم - المنصور بالله (۳۰۳-۳۴۶)...۳۱۱

امام نهم - معزالدین الله (۳۱۹-۳۶۵)...۳۱۲

پایه گذار دولت فاطمی مصر... ۳۱۲

امام دهم - العزیز بالله (۳۴۴-۳۸۶)...۳۱۶

امام یازدهم - الحاکم بامرالله (۳۷۵-۴۱۱)...۳۱۸

انشعاب در اسماعیلیه (دروزیّه)... ۳۱۹

امام دوازدهم - الظاهر لاعزاز دین الله (۳۹۵-۴۲۷)...۳۲۱

امام سیزدهم - المستنصر بالله (۴۲۰-۳۲۲)...۴۸۷

انشعاب در اسماعیلیه (مستعلیه؛ نزاریه)... ۳۲۲

فصل پنجم

امامان مستعلیه... ۳۲۴

۱. مستعلی بالله (۴۶۹-۴۹۵) ... ۳۲۵

۲. آمر باحکام الله... ۳۲۵

۳. الحافظ لدين الله (۴۶۷-۵۴۴)... ۳۲۵

۴. الظافر بأمر الله (۵۲۷-۵۴۹)... ۳۲۵

۵. الفائز بصر الله (۵۴۴-۵۵۵)... ۳۲۶

۶. العاضد لدين الله (۵۴۶-۵۶۷)... ۳۲۶

انشعاب در مستعليه (سليمانيه و داووديه)... ۳۲۸

فصل ششم

امامان نزاریه (مؤمنيه و قاسميه)... ۳۲۹

۱. المصطفى بالله نزار بن معد المستنصر (۴۳۷-۴۹۰)... ۳۳۲

۲. علی بن نزار (الهادی) (۴۷۰-۵۳۰)... ۳۳۳

۳. محمد بن علی (مهتدی) (۵۰۰-۵۵۲)... ۳۳۴

۴. حسن بن محمد بن علی بن نزار (القاهر بقوه الله) (۲۲۰-۵۵۷)... ۳۳۴

۵. حسن علی بن حسن (قاهر بالله) (۵۳۹-۵۶۱)... ۳۳۵

۶. اعلى محمد فرزند حسن علی (۵۵۳-۶۰۷)... ۳۳۵

۷. جلال الدين حسن بن اعلى محمد (۵۸۲-۶۱۸)... ۳۳۵

۸. علاء الدين محمد بن حسن (۶۰۸-۶۵۳)... ۳۳۶

۹. ركن الدين خورشاه فرزند علاء الدين (۶۲۹-۶۵۴)... ۳۳۶

فصل هفتم

خاندان آغاخان (نزاریه فاسمیه)... ۳۳۸

۱. حسن علی شاه (۱۲۱۹-۱۲۹۸)... ۳۳۸

۲. علی شاه (۱۲۴۶-۱۳۲۰ ه. ق)... ۳۳۹

۳. سلطان محمدشاه آغاخان سوم (۱۲۹۴-۱۳۷۷ ه. ق)... ۳۴۰

۴. کریم خان چهارم (۱۳۵۸-۰۰۰)... ۳۴۱

فصل هشتم

عقائد و اصول پنج گانه اسماعیلیه... ۳۴۲

توحید... ۳۴۴

خدا فاقد ماهیت است... ۳۴۴

نفی تسمیه از خداوند... ۳۴۵

نفی صفات... ۳۴۵

صادر اول مجمع کمالات است... ۳۴۶

عدل... ۳۴۷

انسان مختار است... ۳۴۷

قضا و قدر بمعنی سلب اختیار نیست... ۳۴۸

نبوت... ۳۴۹

رسالت عامه و خاصه... ۳۴۹

وحی... ۳۴۹

طهارت ولادت انبیا... ۳۵۰

صفات پیامبران... ۳۵۱

رسول ناطق... ۳۵۱

معجزات پیامبران... ۳۵۲

رسول خاتم برترین پیامبر... ۳۵۲

شریعت او موافق با حکمت است... ۳۵۳

شریعت، دارای ظاهر و باطن است... ۳۵۲

امامت... ۳۵۵

مقام اول: امامت مطلق (عام)... ۳۵۵

اصطلاحات و مراتب امامت نزد اسماعیلیه... ۳۵۶

۱. امام مقیم... ۳۵۷

۲. امام اساس... ۳۵۷

۳. امام متمم... ۳۵۷

۴. امام مستقر... ۳۵۸

۵. امام مستودع... ۳۵۸

۶. امام مستور... ۳۵۸

مقام دوم: امامت خاصه... ۳۵۹

۱. صاحب الوصیه، در هر دور، بهترین مردم پس از پیامبر است... ۳۵۹

۲. امامت در خاندان پیامبر صلی الله علیه و آله... ۳۶۰

۳. امامت، میراث نبوت و وصایت ... ۳۶۰
۴. پایان وصایت پس در گذشت وصی ... ۳۶۰
۵. امامت در جهان پایدار است نه نبوت و وصایت ... ۳۶۱
۶. امام، از زمین دور نمی شود... ۳۶۱
۷. وصیت پس از پیامبر... ۳۶۴
۸. بازماندن علی از خلافت ... ۳۶۵
۹. نادرستی امامت افراد ناشایسته... ۳۶۶
۱۰. نادرستی انتخاب در امامت ... ۳۶۷
۱۱. کودتاچیان بر امت، طاغوت هستند... ۳۶۷
۱۲. زمین، خالی از حجت خدا نمی ماند... ۳۶۸
۱۳. ممنوعیت سخن گفتن ناآگاهان ... ۳۶۹
۱۴. قرآن با چیزی جز مانند خودش نسخ نمی شود... ۳۶۹
۱۵. قیاس و استحسان درست نیست... ۳۷۰
- معاد... ۳۷۱
- معاد، روحانی است نه جسمانی... ۳۷۱
- تناسخ... ۳۷۲
- حساب... ۳۷۴
- بهشت... ۳۷۴
- فرشتگان... ۳۷۵

جَنّ ... ۳۷۵

فصل نهم

سلسله امامت اسماعیلی ... ۳۷۶

فصل دهم

تأویلات اسماعیلی ... ۳۸۳

نظریه مَثَل و مَمثول ... ۳۸۳

عقول عشره ... ۳۸۴

نطقاء سبعة و امثال آنها ... ۳۸۷

انوار خمسة و مثلهاى آنها ... ۳۸۸

تأویلات فقهی اسماعیلیه ... ۳۸۸

کتاب الولاية؛ پایه نخست ... ۳۸۹

طهارت؛ پایه دوم ... ۳۹۱

بزرگان اندیشه اسماعیلی ... ۳۹۳

۱. ابوحاتم رازی (۲۶۰-۳۲۰) ... ۳۹۴

۲. محمد بن احمد نسفی (= ۳۳۱-۰۰۰) ... ۳۹۷

۳. ابو یعقوب سجستانی (۲۷۱ - بعد از ۳۶۰) ... ۳۹۹

۴. ابو حنیفه نعمان (۳۶۳۴) ... ۴۰۱

آیا «نعمان» اسماعیلی بود یا اثنا عشری؟ ... ۴۰۳

۵. احمد بن حمیدالدین بن عبدالله کرمانی (۳۵۲-۴۱۱ به بعد) ... ۴۰۴

۶ المؤید فی الدین (حدود ۳۹۰-۴۷۰هـ) ... ۴۰۶

۷. ناصر و خسرو (۳۹۴-۴۸۱هـ) ... ۴۰۸

۸. محمد بن علی بن حسن صوری (قرن پنجم) ... ۴۱۰

۹. ابراهیم بن حسین حامدی در گذشته به سال ۴۱۱...۵۵۷

۱۰. علی بن محمد الولید (۵۲۲-۶۱۲هـ) ... ۴۱۳

سازمان زیر زمینی اسماعیلیان ... ۴۱۴

سازمان سرّی نزاریان ... ۴۱۵

فصل یازدهم

قرامطه ... ۴۱۶

ویژگیهای قرامطه ... ۴۲۱

انشعابات درونی قرامطه ... ۴۲۱

انشعابات در قرامطه ... ۴۲۲

پایان کار قرامطه ... ۴۲۲

عقاید مهم قرامطه ... ۴۲۳

۱. حلول ... ۴۲۳

۲. غلو ... ۴۲۴

۳. تأویل ... ۴۲۴

ص: ۲۴

فصل دوازدهم

فرقه دروز (درزیان)... ۴۲۵

عقاید دروز... ۴۲۶

شخصیتهای علمی دروز در تاریخ... ۴۳۰

فصل سیزدهم

فطحیه... ۴۳۱

مشاهیر فطحیه... ۴۳۲

فصل چهاردهم

واقفیه... ۴۳۳

علل پیدایش واقفیه... ۴۳۳

تقیه شدید... ۴۳۴

طمع ورزی در اموال امامت... ۴۳۵

فصل پانزدهم

نصیریه... ۴۳۸

نصیریه در کتابهای فرق و مذاهب... ۴۳۸

«محمد بن نصیر» شخصیتی غیر قابل اعتماد... ۴۴۱

علویان و تهمت نصیری گری... ۴۴۲

مهمترین عقاید علویان... ۴۴۳

اتهامات گوناگون به علویان... ۴۴۵

طریقت جنبلانی... ۴۴۶

مظلومیت و سرکوب علویان... ۴۴۶

علما و مؤلفان علوی... ۴۴۹

قبایل علوی و پراکندگی آنان... ۴۴۹

کتاب نامه... ۴۵۱

ص: ۲۶

بسمه تعالی

سپاس خدا را که خداوندگار جهانیان است. درود بی پایان بر پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله و اهل بیت علیهم السلام پاک او باد.

اما بعد، جلد هفتم فرهنگ عقائد و مذاهب اسلامی تقدیم خوانندگان گرامی می گردد و خوشبختانه جلد ششم به زبان انگلیسی نیز ترجمه شد. این جلد که آخرین جلد این گستره می باشد، پیرامون دیگر فرق اسلامی سخن می گوید و اسامی این فرق عبارتند از:

۱ - فرقه زیدیه پیروان زید بن علی.

۲ - اسماعیلیه پیروان حضرت اسماعیل فرزند امام صادق علیه السلام. و فرقه های دیگری، با نام های قرامطه، فطحیه، واقفیه، نصیرییه و علویان نیز مورد بررسی قرار گرفته اند.

اینک نخستین بخش که مربوط به فرقه زیدیه است، از نظر خوانندگان می گذرد.

علیرضا سبحانی

ص: ۲۷

بخش نخست مذهب زیدیه

اشاره

ص: ۲۹

مذهب زیدیه

مذهب زیدیه، مذهب منسوب به امام زید بن علی بن الحسین بن علی بن ابی طالب است. پیشوایی که با قیام و خیزش خود، بر ضدّ ستم و ستمگران، حالت بی تفاوتی را در جامعه اسلامی بر هم زد. در فضیلت کرامت او کافی است که در طول زندگی زهد و پارسایی پیشه او بود و پیوسته با نماز و تلاوت قرآن، شب را به صبح می آورد.

این امام انقلابی، فقیهی عالی قدر، محدثی بزرگوار و مفسر قرآن بود. او راه و روشی در اصول عقاید و مذهب خاصی جز خاندان پاک رسول خدا نداشت.

اعتقاد به توحید و عدل و بی پایگی جبر و تشبیه، شعار او بود و از او روایاتی در تفسیر و فقه در کتاب های امامیه نقل شده است.

ولی مذهب زیدی در حال حاضر از دو مکتب متأثر شده است: در اصول و عقاید از معتزله پیروی کرده و در فقه از مکتب حنفی و این جای تعجب است که پیروان امامی که مکتبی جز مکتب اهل بیت علیهم السلام نداشت، در اصول از معتزله و در فقه از غیر اهل بیت علیهم السلام پیروی کنند.

زید شهید در میان ائمت اسلامی، و در پیشگاه خاندان پاک رسالت، مقام و منزلت والایی دارد که هرگز، این مقام از آن سایر امامان زیدی نیست، که پس از زید بن علی، بر خلفای اموی خروج کرده و خط جهادی امام زید را دنبال نمودند و در عین حال، تلاش های همه ائمه زیدیه درخور ستایش و تقدیر است، بنابراین، باید در این جزء در دو باب، سخن بگوییم:

۱. زندگانی امام زید و آثار علمی و جهاد و مبارزه او با خلافت اموی و...

۲. تبیین زندگانی دیگر امامان زیدی و دولت هایی که تأسیس کرده اند و اصولی که در قلمرو عقاید برگزیدند و روشی که برپایه آن احکام فقهی را استنباط کردند.

اینک ما سخن در بخش اول را در پیش می گیریم و امید است که در این مورد، تقصیر و قصوری از ما سر نزنند و جز واقع نمایی، انگیزه ای در ما نباشد.

مجموع بررسیها در این مورد در بیست و دو فصل خلاصه می شود.

فصل اول: زندگانی زید بن علی در عصر امامان سه گانه: سجاد و باقر و صادق علیهم السلام.

فصل دوم: بیان اهداف خویش در سخنرانی طولانی.

فصل سوم: مناظرات و خطابه های زید با مخالفان. و سروده ها و اشعار و نامه های وی به علمای بلاد.

فصل چهارم: استادان زید و شاگردان او در حدیث و تفسیر.

فصل پنجم: آثار علمی زید.

فصل ششم: بررسی مسند زید از نظر سند و مضمون.

فصل هفتم: هرگز زید از نظر اصول و معارف، معتزلی نبود.

فصل هشتم: آیا زید در اصول عقاید و فروع احکام، مکتبی دارد؟

فصل نهم: آیا زید امامت خویش را تبلیغ می کرد؟

فصل دهم: نظر امامان معصوم درباره قیام زید.

فصل یازدهم: خط سرخ شهادت و تأیید امامان معصوم علیهم السلام.

فصل دوازدهم: جایگاه زید در نزد علمای شیعه.

فصل سیزدهم: نهضت های برگرفته از انقلاب حسین بن علی علیه السلام.

فصل چهاردهم: انقلاب زید دنباله انقلاب حسین بن علی علیه السلام.

فصل پانزدهم: رهبران قیام های زیدیه.

فصل شانزدهم: پیشوایان علمی زیدیه.

فصل هفدهم: شخصیت های زیدیه با گرایش های ویژه.

فصل هجدهم: فرق زیدیه در کتب تاریخ عقاید.

فصل نوزدهم: عقاید زیدیه.

فصل بیستم: حلقات مناظره میان امامیه و زیدیه.

فصل بیست و یکم: مایه های تقریب میان امامیه و زیدیه.

فصل بیست و دوم: حکومت اسلامی از دیدگاه زیدیه.

اینک این فصول بیست و دوگانه در این بخش، مورد بحث و بررسی قرار می گیرد.

اشاره

تاریخ نگاران در ادای حقوق خاندان رسالت، کوتاهی کرده اند، به ویژه حقوق «زید» انقلابی را ادا ننموده اند و از زندگانی او چیز زیادی را ننوشته اند، در حالی که دربارهٔ خلفای جائر از بنی امیه و بنی عباس آثار زیادی را برجای گذاشته اند، حتی به شب نشینی ها و خوشگذرانی های آنها که با شراب و شاهد و مسائل دیگر همراه بوده، به تفصیل پرداخته اند. این نوع تبعیض در نگرش، حاکی از مظلومیت خاندان رسالت، حتی نزد اهل قلم و بیان است، که آثار آنان را پنهان ساخته و مناقبشان را بازگو نکرده اند، و لذا ما با تلاش در کتاب های گوناگون، توانستیم نیمرخی روشن از حیات زید ترسیم کنیم و از این که دسترنج ما در این قلمرو ناچیز است، از پیشگاه زید شهید پوزش می طلبیم.

زندگانی زید در عصر امام زین العابدین علیه السلام

اشاره

زید بن علی سه امام بزرگوار معصوم را درک کرده و از این سه نفر، الهام گرفته است:

۱. پدرش علی بن الحسین علیهما السلام (۳۸-۹۴هـ).

۲. برادر بزرگترش ابوجعفر محمد بن علی بن الحسین، امام باقر علیهم السلام (۵۷-۱۱۴هـ).

۳. برادرزاده اش امام جعفر بن محمد الصادق علیه السلام (۸۳-۱۴۸هـ).

اکنون بازگردیم و درباره نسب او و تاریخ تولدش سخن بگوییم:

تباری پاک و پیراسته

زید فرزند امام زین العابدین علیه السلام و او فرزند سیدالشهداء حسین بن علی علیهما السلام، او فرزند امیرمؤمنان، حامی رسول الله صلی الله علیه و آله، و مدافع حرمت و قداست اوست.

جا دارد زید با سروده فرزدق استشهاد کند و بگوید:

اولئک آبائی فجئنی بمثلهم

«آنان پدران من هستند، پس مانند آنها بیاور.»

مادر او «حوریه» کنیزی بود که مختار بن ابی عبیده ثقفی آن را به سه هزار درهم یا دینار خرید و به وسیله فرد امینی برای علی بن الحسین علیه السلام فرستاد، و خداوند متعال، از این کنیز، چهار فرزند به امام علیه السلام داد به نام های: زید، عمرو، علی، خدیجه. (۱)

ابن قولویه (م ۳۶۹) می گوید: برخی از اصحاب ما نقل کرده اند: من در محضر علی بن الحسین علیه السلام بودم. او وقتی که نماز صبح را می خواند تا طلوع آفتاب، با کسی سخن نمی گفت. اتفاقاً روزی از روزها که زید بن علی علیه السلام متولد شد نوزاد

ص: ۳۶

را پس از نماز صبح حضور امام علیه السلام آوردند. حضرت خوشحال شد و رو به یاران خود کرد و گفت: نام این نوزاد را چه بگذاریم؟ هر کسی نامی را پیشنهاد کرد.

حضرت علیه السلام قرآن را خواست، آن گاه آن را گشود، اولین جمله که در آغاز ورقه بود این بود: (فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا) (۱)، آنگاه آن را بست و دو مرتبه گشود. ناگاه در آغاز صفحه این آیه پیدا شد: (إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعِندَ اللَّهِ حَقٌّ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِنِعْمَتِ اللَّهِ الَّذِي بَايَعَكُمْ بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ) (۲) آنگاه امام علیه السلام فرمود: به خدا سوگند، این همان زید است، به خدا سوگند این همان زید است و نام او را زید نهاد. آن گاه امام فرمود: عَزَّيْتُ عَنْ هَذَا الْمَوْلُودِ، به ما درباره این نوزاد، تسلیت گفته شده، و از شهدا است.

علت این که امام این نام را انتخاب کرد، این بود که از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل شده بود که فرموده بود از نسل این فرزندانم، حسین، فرزندی به دنیا می آید که او را زید می نامند و او در کوفه کشته می شود و در محله «کناسه» به دار آویخته می شود، سپس نبش قبر کرده و جنازه او را از قبر بیرون می آورند، ولی برای تحویل گرفتن روح او درهای آسمان گشوده می شود و اهل آسمان ها به خاطر او شادمانی می کنند و لذا، امام زین العابدین علیه السلام یقین کرد که این همان زیدی است که پیامبر از انقلاب و شهادت او خبر داده است. (۳)

ص: ۳۷

۱- (۱). نساء: ۹۵.

۲- (۲). توبه: ۱۱۱.

۳- (۳). ابن ادریس، السرائر، ج ۳، ص ۶۳۸، روایت از ابن قولویه، محلی، حمید بن احمد (۵۸۲-۶۵۲) در

تاریخ نگاران در سال تولد او اختلاف نظر دارند، برخی علت این اختلاف را مربوط به سال شهادت او می دانند و این که آیا او در سال ۱۲۱ یا ۱۲۲ یا ۱۲۳ شهید شده است، قهراً این اختلاف در یافتن سال تولد او، اثر می گذارد و اگر مقدار عمر او معلوم باشد - که مشهور آن است در ۴۲ سالگی به شهادت رسیده - طبعاً، این مقدار اختلاف در سال شهادت او، در سال تولد او اثر می گذارد. بنابر همه اقوال از نظر تاریخ نگاران، تولد او بین ۷۵ و ۷۹ هجری خواهد بود.

ابن سعد در طبقات می گوید: او در سال ۱۲۰ کشته شده است و برخی می گویند در سال ۱۲۲. (۱)

بخاری در تاریخ خود می نویسد: او در سال ۱۲۲ کشته شده است. (۲)

ابن حبان می گوید: او برخی از یاران رسول خدا را دیده و در سال ۱۲۲ کشته شده است. (۳)

مزى از مصعب بن عبدالله زیدی نقل می کند که زید روز دوشنبه سوم ماه صفر سال ۱۲۰ کشته شد و ۴۲ سال داشت. (۴)

ذهبی اقوال مختلفی را در تاریخ شهادت او آورده و می گوید: مصعب، سال

ص: ۳۸

۱- (۱) . ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج ۵، ص ۳۲۶.

۲- (۲) . بخاری، التاريخ الكبير، ج ۲، ص ۴۰۳، به شماره ۱۳۴۱.

۳- (۳) . ابن حبان، الثقات، ج ۴، ص ۲۴۹.

۴- (۴) . جمال الدين المزی، تهذيب الكمال، ج ۱۰، ص ۹۸.

قتل او را ۱۲۰ نوشته و ابونعیم آن را روز عاشورای سال ۱۲۲ می داند و همچنین زبیر بن بکار، از محمد بن الحسن نقل می کند: زید روز دوشنبه دوم ماه صفر سال ۱۲۲ به شهادت رسیده است.

صفدی می گوید: او را در محله کناسه به سال ۱۲۱ یا ۱۲۲ یا ۱۲۳ به دار آویختند و او ۴۲ ساله یا ۴۴ ساله بود. آن گاه او را با آتش سوزاندند و نام زیدالنار به خود گرفت و به همین صورت تا سال ۱۲۶ بر دار آویخته بود. پس از چهار سال تنش را از دار پایین آوردند.^(۱)

وی در گفتار خود اشتباه کرده است زیرا زیدالنار لقب زید بن موسی بن جعفر است که در روزگار مأمون عباسی بر ضد خلافت او خروج کرد و خانه های بنی عباس را به آتش کشید.

سیاگی می گوید: زید در سال ۷۵ متولد شده و در سال ۱۲۲ به شهادت رسیده است.^(۲)

نظر ما درباره سال تولد او

از نظر ما سن و سال او به هنگام شهادت بیشتر از آن است که اینها نوشته اند، زیرا مادر زید را، که کنیز بود مختار ثقفی به امام هدیه کرده و مختار، در سال ۶۶ خروج کرد و در سال ۶۷ به وسیله مصعب بن زبیر کشته شد. بنابراین، او باید مادر زید را در این یکی دو سال، به امام زین العابدین هدیه کرده باشد و از آنجا که زید نخستین فرزندی است که این بانوی گرامی به دنیا آورد باید بگوییم که او

ص: ۳۹

۱- (۱). الصفدی، الوافی بالوفیات، ج ۱۵، ص ۳۴.

۲- (۲). سیاگی، الروض النضیر، ج ۱، ص ۹۶.

متولد سال ۶۸ یا کمی بعد بوده است. اگر بگوییم، ولادت زید در سال ۷۵ هجری بوده، لازمه آن این است که امام با این کنیز نزدیکی نکرده باشد و یا این که او تا آن سال فرزند نیاورده باشد و همگی بعید است، بنابراین، باید گفت: میلاد زید در همان سال ۶۷ یا کمی پس از آن بوده است و اگر بگوییم زید در سال ۱۲۲ کشته شده، او در روز شهادت ۵۵ سال داشته است.

و از برخی روایات استفاده می شود که او در همان سالی که مادرش به امام اهدا شد متولد شده است:

۱. فرات بن ابراهیم کوفی در تفسیر خود از جابر جعفی از پدرش نقل می کند: من هر سال به زیارت خانه خدا مشرف می شدم و به منزل امام زین العابدین علیه السلام می رفتم و سلام می کردم. در یکی از سال ها، بامدادان، امام زین العابدین از اندرون بیرون آمد، در حالی که چهره اش از شادمانی می درخشید. فرمود: رسول خدا را دیشب در خواب دیدم، دست مرا گرفت و وارد بهشت کرد و مرا با یکی از حوریان بهشت تزویج نمود. با او آمیزش کردم و از من صاحب فرزندی شد در این هنگام پیامبر مرا خواست و گفت: ای علی بن الحسین نام این فرزند را زید بگذار.

پدر جعفی می گوید: ما از مجلس بیرون نرفتیم مگر آن که تعبیر آن رؤیا را دیدیم. فرستاده مختار به نزد حضرت آمد و مادر زید را به عنوان هدیه مختار به امام تقدیم کرد و گفت این را به سی هزار (درهم یا دینار) خریده ام. پدر جابر جعفی می گوید: ما احساس کردیم، امام به او علاقه مند شده است و از خانه بیرون آمدیم، سال بعد که به زیارت آمدیم و به خانه امام رفتیم تا سلام بگوییم نوزادی به نام زید را بر دوش چپ امام دیدیم که او را با خودش بیرون آورد، در

حالی که سه ماه داشت و امام این آیه را می خواند و به زید اشاره می کرد:

(هَذَا تَأْوِيلُ رُءْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا) (۱).

۲. ابراهیم بن محمد ثقفی از ابی حمزه ثمالی نقل می کند که من هر سال که به حج می رفتم امام زین العابدین علیه السلام را زیارت می کردم. سالی به محضرش رسیدم که کودکی روی دامن او بود. کودک برخاست و در هنگام بیرون رفتن، روی چارچوب در به زمین خورد و سرش شکست، امام علی بن الحسین علیه السلام با شتاب برخاست و خون او را پاک می کرد و می گفت: ای پسر کوچکم! تو را در پناه خدا قرار می دهم از این که آن کسی باشی که در «کناسه» به دار آویخته می شود.

ابوحمزه ثمالی می گوید: از حضرت پرسیدم: کدام «کناسه»؟ فرمود: «کناسه» کوفه. گفتم: آیا چنین می شود؟ فرمود: به خدا سوگند اگر زنده بمانی در بخشی از مناطق کوفه می بینی که این پسر کشته شده و به خاک سپرده شده، سپس قبر او را می شکافند و تنش را به دار می آویزند، سپس جنازه اش را پایین می آورند و می سوزانند و می کوبند و خاکسترش را در بیابان می پاشند.

سپس گفتم: نام این پسر چیست؟ فرمود: نامش زید است و دیدگانش اشکبار شد. گفتم: درباره این فرزندم سخنی را با تو بگویم. شبی از شبها که من در حال سجده و رکوع بودم، خواب مرا ربود، خود را در بهشت دیدم و رسول خدا و جدّم علی علیه السلام و مادرم فاطمه علیها السلام و عمویم حسن علیه السلام و پدرم حسین علیه السلام همگی مرا با یکی از حوریان بهشتی تزویج کردند و من با او نزدیکی کردم و در سدره المنتهی غسل کردم. سپس از خواب بیدار شدم در خود اثر جنابت دیدم.

برخاستم، خود را تطهیر کردم و نماز صبح خواندم در این حالت، در خانه زده

ص: ۴۱

۱- (۱). فرات بن ابراهیم، التفسیر، ص ۲۰۰، تحقیق محمد کاظم؛ یوسف: ۱۰۰.

شد و به من گفتند: بر در خانه کسی است و تو را می طلبد. من از خانه بیرون آمدم، ناگهان مردی را دیدم همراه یک کنیزی است که آستینش بلند بود و به دور دستش پیچیده شده بود و مقنعه ای بر سر داشت گفتم: چه خواسته ای دارید؟ گفتند: علی بن الحسین را می خواهیم، گفتم من هستم، گفت: من فرستاده مختار بن ابی عیبه ثقفی هستم، او سلام می رساند و می گوید: من این کنیز را به ششصد دینار خریده ام، این هم ششصد دینار دیگر، با آن به زندگی خود کمک کنید و نوشته ای از او به من داد. من آن مرد و آن دختر را به خانه بردم پاسخ نامه او را نوشتم. از آن کنیز پرسیدم: اسم تو چیست؟ گفت: حوراء، سرانجام او را برای من آماده کردند و عروسی انجام گرفت، او این پسر را به دنیا آورد و این همان رازی است که می خواستم با تو بگویم، آن را پوشیده دار.

ابوحزمه می گوید: سال ها گذشت، زید را در کوفه و در خانه معاویه بن اسحاق دیدم، به او سلام کردم و گفتم: انگیزه شما از آمدن به کوفه چیست؟ گفت: امر به معروف و نهی از منکر. من گاه و بیگاه به محل اقامت او می رفتم. در روز نیمه شعبان او را زیارت کردم و سلام کردم و کنار او نشستم. گفت: ابوحزمه علاقه مندی با هم قبر امیرمؤمنان را زیارت کنیم؟ گفتم: آری، تا به شن زارهای سفید رسیدیم، گفت: این قبر علی علیه السلام است، سپس به کوفه بازگشتیم چیزی نگذشت که دیدم او کشته شد و به خاک سپرده شد، سپس نبش قبر کردند و او را به دار آویختند. آنگاه جسد او را سوزاندند، سپس کوبیدند و در هوا پخش کردند.^(۱)

ص: ۴۲

۱- (۱). الثقفی، الغارات، ج ۲، ص ۸۶۰-۸۶۱؛ ابن طاووس، فرحة الغری، ص ۵۱. در ذیل مکارم الاخلاق چاپ شده است.

۳. ابوالقاسم علی خزاز از زید بن علی نقل می کند که من خدمت پدرم علی بن الحسین بودم، جابر بن عبدالله وارد شد و برادرم امام محمد باقر علیه السلام از یکی از اتاق ها بیرون آمد و مورد توجه جابر قرار گرفت، آنگاه جابر گفت: نشانه های بدنی او همان نشانه های رسول خدا است. و پرسید: اسم تو چیست؟ گفت:

«محمد»، پرسید فرزند کی؟ گفت: «فرزند علی بن الحسین». گفت: تو همان باقر هستی، آنگاه گریست و خود را بر امام باقر علیه السلام افکند و سر و دست او را بوسید و گفت: رسول خدا به تو سلام می رساند. فرمود: «بر رسول خدا بهترین سلام و بر تو ای جابر نیز سلام باد». آنگاه داستان خود را در مورد امام باقر علیه السلام چنین نقل کرد: رسول خدا به من گفت: اگر یکی از فرزندانم به نام امام باقر علیه السلام را درک کردی به او سلام برسان او همانم من است و شبیه ترین مردم به من. دانش او دانش من و داوری او داوری من است. هفت نفر از فرزندان او امامان نیکوکارند، هفتمین آنها مهدی است که روی زمین را از عدل و داد پر می کند، پس از آن که از ستم پر شده باشد. سپس این آیه را تلاوت کرد:

(وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ). (۱)

«آنان را پیشوایانی قرار دادیم که به فرمان ما (مردم را) هدایت می کردند و انجام کارهای نیک و برپاداشتن نماز و پرداخت زکات را به آنان وحی کردیم، آنان فقط ما را می پرستیدند».

ص: ۴۳

عبدالملک بن مروان دومین خلیفه از سلسله مروانی، جاسوسی در مدینه داشت که رویدادهای مدینه را به وی گزارش می کرد.

وی به عبدالملک نوشت: علی بن الحسین کنیزی داشته و او را آزاد کرده سپس با او ازدواج نموده است، عبدالملک، نامه ای به علی بن الحسین علیه السلام نوشت و در آن، از این عمل، انتقاد کرد که شنیده ام با کنیز آزاد شده خود ازدواج کرده ای.

می دانی که در میان خاندان قریش، کسانی هستند که هم شأن تو هستند و ازدواج با آنها سبب بالا رفتن منزلت تو می شود و می توانی فرزندان نجیبی از آنها به بار آوری. پس با این کار، نه به خود نگرستی و نه به فرزندان خود.

علی بن الحسین علیه السلام در پاسخ نوشت: «نامه تو به من رسید و در آن، ازدواج مرا، با کنیز آزاد شده خودم نکوهش کرده بودی، تو تصور کردی که در خاندان قریش، زنانی هستند که به وسیله وصلت با آنها، منزلت من بالا می رود، و فرزندان نجیبی به بار می آورم، ولی بدان کسی برتر از رسول خدا در جهان نیست و کسی در بزرگواری بالاتر از وی نمی تواند باشد (و من به وسیله پیوند نسبی با او به بالاترین درجه از افتخار رسیده ام و نیازی به کسب افتخار ندارم) همسر مورد نظر، کنیز من بود، و من او را آزاد کردم، و من با این کار، امید پاداش را از خداوند دارم، سپس او را طبق سنت پیامبر به خود باز گرداندم، هر کس در راه خدا پاک و پاکیزه باشد، اشکالی بر او وارد نیست، خداوند به وسیله اسلام، ما را بالا برده و نارسایی ها را تکمیل کرده است و نکوهش را از ما زدوده است.

نکوهشی بر مرد مسلمان نیست، نکوهش بر کسانی است که از جاهلیت پیروی می کنند».

عبدالملک نامه علی بن الحسین را خواند سپس به فرزندش سلیمان بن عبدالملک داد. او نیز خواند، پسر گفت: پدرجان! علی بن الحسین، به سختی بر تو فخرفروشی کرده است. عبدالملک در پاسخ گفت: فرزندم این سخن را نگو، آنان زبان بنی هاشم هستند که اگر به سخن در آیند، سنگ ها را می شکافند، آنها در دانش خود از دریا، بهره می گیرند، فرزندم علی بن الحسین آنجا که مردم فرو می افتند او به پا می خیزد و اوج می گیرد. (۱)

ویژگی های جسمانی زید بن علی

مورخان درباره ویژگی های جسمانی زید چنین می نویسند:

او سفیدپوست، و دارای چشمان درشت و ابروان پیوسته، و دارای هیكلی کامل و قدی بلند و محاسن انبوه بوده است. و سینۀ ستبری داشته، و دارای بینی قلمی و کشیده و موی سر و صورت مشکی بوده است که در اواخر عمرش موهای سفیدی در سر و صورتش پدیدار شده بوده است. او در دلاوری، و بخشندگی، و سخنوری و دانش و بردباری مانند جدش حسین بن علی علیه السلام بود.

و می توان، ویژگی های جسمانی و روحی او را در این دو بیت شاعر، خلاصه کرد:

فما إن براه اللهَ إلا لأربعٍ يُقرّ له القاصی بهن مع الدانی

إمامٌ لأخیارٍ، و قلبٌ لجحفلٍ وفارسٌ میدانٍ و صدرٌ لایوانٍ

«خدا او را برای چهار چیز آفریده که افراد دور و نزدیک به آنها اعتراف دارند،

او پیشوای نیکان، و فرمانده سپاه، و شهسوار میدان نبرد و صدرنشین تالار ریاست است.»

ص: ۴۵

سپس می افزایند: بر فراز هشتاد هزار منبر برای خلفای بنی امیه، تمجید و تعریف می کردند، آنگاه که از دنیا رفتند، یاد آنها هم مرد، در میان خلفای بنی عباس کسی بود که پنجاه سال خلافت کرد و خاور و باختر جهان را به زیر فرمان خود درآورد، تا زنده بود، از او یاد می شد، پس از مرگ، از حافظه ها پاک شد. (۱)

ابوالفرج اصفهانی از یکی از غلامان آزاد شده آل زبیر نقل می کند که ما در خدمت علی بن الحسین علیه السلام بودیم، او فرزند خویش به نام زید را صدا زد، ناگهان به هنگام آمدن، به زمین افتاد. و سرش شکست، امام علیه السلام برخاست و خون را از چهره او پاک کرد و فرمود: «تو را در پناه خدا قرار می دهم که همان زیدی باشی که در محله کناسه به دار می آویزند و هر کس به عورت او نگاه کند، خدا او را به رو به دوزخ می افکند». (۲)

ابو خالد واسطی و ابو حمزه ثمالی از امام باقر علیه السلام نقل می کنند که او فرمود:

«پدرم علی بن الحسین علیه السلام زید را خواست و گفت: مقداری قرآن بخوان، او قرآن خواند، پدرش از او مسائل مشکل قرآن را پرسید و او جواب داد. سپس در حق وی دعا کرد و پیشانی او را بوسید، سپس فرمود: «ای اباحمه، زید دارای دانش گسترده ای است». (۳)

بنا به گفته این مورخ، زید در عصر امام سجاد علیه السلام برای خود، قرائتی داشت.

مؤید این مطلب، چیزی است که ابوسعید حمیری درباره زید نقل می کند، او در

ص: ۴۶

۱- (۱). السیاحی، الروض النضیر، ج ۱، ص ۹۷؛ محلی، حمید بن احمد، الحدائق الوردیة، ص ۱۳۸.

۲- (۲). ابوالفرج اصفهانی، مقاتل الطالبیین، ص ۸۹.

۳- (۳). السیاحی، الروض النضیر، ج ۱، ص ۱۰۲؛ محلی، حمید بن احمد، الحدائق الوردیة، ص ۱۴۲.

چند رشته علمی مهارت داشت که یکی دانش قرآن و قرائت های گوناگون آن است، و او قرائت خاصی داشت که از او نقل شده است.

شیخ طوسی در فهرست نقل می کند که قرائت زید همان قرائت جدّ بزرگوارش علی بن ابی طالب علیه السلام است. (۱)

تفسیری از زید، به نام «تفسیر الشهید زید بن علی» چاپ شده و به وسیله دکتر حسن محمد تقی حکیم تحقیق شده است. محقق یاد شده در مقدمه می نویسد: نخستین کسی که قرائت او در کتاب خاصی گردآوری شد، زید است که عمر بن موسی الوجیهی که معاصر زید بود آن را در کتابی گرد آورد و درباره آن چنین گفت: من این قرائت را از زید بن علی شنیده ام. محقق می گوید: این کتاب، در سال ۲۶۱ موجود بوده، سپس ابراهیم المسکین در همان سال آن را استنساخ کرده و یحیی بن کهمش نیز از آن نقل کرده است.

عمر بن موسی تنها کسی نیست که قرائت زید را گرد آورده است، بلکه حسن بن علی اهوازی نیز قرائت زید را گرد آورده و ابو حیان توحیدی بر همه یا بر بخشی از این قرائات دست یافته و در کتاب خود «البحرالمحیط» پس از استشهاد به قرائت زید، می نویسد: نقل شده است که زید سه صفت خدا را که عبارت باشد از رَبِّ الْعَالَمِينَ، الرَّحْمَنِ، الرَّحِيمِ، همه را به نصب خوانده است، از این گذشته، ابو حیان، قرائت زید را در کتابی به نام «التبیر الجلی فی قراءه زید بن علی» جمع کرده است.

از این گذشته، قرائت زید در کتب قرائت و تفسیر، همراه با قرائت دیگران،

ص: ۴۷

کاتب چلبی کتاب «التبیر الجلی فی قراءه زید» را از آثار ابوعلی اهوازی شمرده است.

عاصم بن عبیدالله می گوید: ای مردم کوفه! امروز، کسی در میان شما کشته شد که برای او نظیری نبود، و بعد از این هم نظیری نخواهد داشت. من در دوران جوانی او را دیده بودم که یاد خدا را می شنید از هوش می رفت و افرادی که در کنار او بودند تصوّر می کردند که به این دنیا باز نخواهد گشت. (۲)

زندگانی زید در دوران امام باقر علیه السلام

امام سجاد علیه السلام در سال ۹۵ به لقاءالله پیوست و فرزند خود محمد باقر علیه السلام را به امر الهی به امامت برگزید. امام باقر علیه السلام شخصی است که تمام افراد و گروه ها بر علم و دانش و تقوا و پیراستگی او تصریح کرده اند.

ابن حجر می گوید: علت این که او را باقر نامیده اند این است که مانند کسی که زمینی را بشکافد و گنجی پنهان را از درون آن بیرون آورد. او نیز گره از مشکلات علمی بسیاری گشود و گنجینه های معارف و حقایق احکام را آشکار ساخت، این مقام و موقعیت امام را همگان درک می کنند و از این جهت می گویند او علم را شکافت و دانش را آشکار ساخت. (۳)

از دانش امام باقر علیه السلام برخی از صحابه پیامبر و بزرگان تابعان بهره گرفته و از

ص: ۴۸

۱- (۱). دکتر حسن محمد تقی الحکیم، تفسیر غریب القرآن، ص ۳۷ بخش مقدمه.

۲- (۲). السیاحی، الروض النضیر، ج ۱، ص ۹۸؛ مقریزی، خطط، ج ۲، ص ۴۱۹.

۳- (۳). ابن حجر هیتمی، الصواعق المحرقة، ص ۲۰۰.

سرچشمه دانش او سیراب شده اند و لذا جمعیت پای درس او از همه درس ها بیشتر بود.

روزی که امام سجاده علیه السلام به رفیق اعلی پیوست، زید بن علی علیه السلام نوجوان یا جوانی بود که نیاز به حمایت داشت. امام باقر علیه السلام او را به سان دیگر فرزندان خود، تحت سرپرستی خود گرفت و با او به سان پدر رفتار کرد و پیوسته به او اظهار محبت می کرد تا این که زید بن علی، دوران جوانی را سپری نمود و به صورت یک مرد کامل درآمد و از نظر علم و عمل به مقام عالی رسید و این حقیقتی است که مترجمان درباره او نوشته اند. اینک برخی از کلمات آنان را نقل می کنیم:

۱. شیخ طوسی در فصل یاران امام باقر علیه السلام می نویسد: زید بن علی علیه السلام برادر امام باقر علیهما السلام و از یاران او بوده، همچنان که از اصحاب پدرش زین العابدین علیه السلام نیز بود. (۱)

۲. جمال الدین مزنی می نویسد: زید بن علی علیه السلام از ابان بن عثمان و عبیدالله بن ابی رافع و عروه بن زبیر و پدرش علی بن الحسین و برادرش ابوجعفر باقر علیه السلام نقل روایت می کند. (۲)

۳. ابن حجر عسقلانی نیز همین عبارت را آورده است. (۳)

۴. ذهبی می نویسد: زید بن علی بن الحسین علیه السلام، هاشمی علوی برادر ابوجعفر باقر علیهما السلام از پدر و برادرش و عروه، نقل روایت می کند. او یکی از عالمان

ص: ۴۹

۱- (۱). طوسی، الرجال، باب «زاء»، ترجمه زید بن علی، ص ۸۹ تا ۱۲۲.

۲- (۲). جمال الدین المزنی، تهذیب الکمال، ج ۱۰، ص ۹۶.

۳- (۳). ابن حجر عسقلانی، تهذیب التهذیب، ج ۳، ص ۴۱۹.

صالح بود ولی لغزشی از او سر زد و در نتیجه شهید گشت. شهادت او مایهٔ رفع درجات او در آخرت شد. (۱)

او قیام زید را لغزشی در زندگانی او شمرده است، در حالی که رسول خدا صلی الله علیه و آله آن را وظیفه هر مسلمان می شمارد، آنجا که می فرماید: آن کس که حاکم ستمگری را ببیند که حرام های خدا را حلال شمرده و پیمان خدا را شکسته و با سنت رسول خدا درافتاده و با مسلمانان، با گناه و تجاوزگری رفتار می کند و بر ضد او به پا نخیزد جای آن دارد که خدا او را با آن سلطان ستمگر همنشین سازد. (۲)

البته آنچه که ذهبی می گوید، براساس عقیدهٔ سلفی های کوردل است که قیام بر ضد امویان را لغزش می شمارند، زیرا آنان در دامان امویان پرورش یافته اند و آن را یک اصل اسلامی می شمارند. اکنون نیز و عاظ السلاطین سعودی ها که مزدبگیران حکومت سعودی هستند، هر نوع قیام را بر ضد حاکمان دست نشاندهٔ غرب، خلاف شرع می دانند تا از این طریق، سلطهٔ سعودی ها بر مسلمانان، پیوسته و پایدار باشد.

۵. محمد ابوزهره می نویسد: پدر زید، زین العابدین علیه السلام، در سال ۹۴ در گذشت و سن زید از ۱۴ تجاوز نکرده بود. او حدیث را از برادرش امام باقر علیه السلام آموخت که برای او حکم پدر را داشت. هرگز معقول نیست که زید در سن ۱۴ سالگی همهٔ دانش های آل البیت علیهم السلام را فرا گیرد، طبعاً بخشی از آنها را از برادرش امام باقر علیه السلام آموخته است و برادر او پیشوای فضیلت و دانش بود،

ص: ۵۰

۱- (۱). الذهبی، تاریخ الاسلام، ۱۰۵، حوادث سال ۱۲۱-۱۴۰ هـ.

۲- (۲). طبری، تاریخ الطبری، ج ۴، ص ۳۰۴.

بسیاری از علما از او علم آموخته اند، و از آن جمله، ابوحنیفه، بزرگ فقیهان عراق است. امام باقر علیه السلام از نظر علم و دانش به پایه ای رسید که دیگر علما، اندیشه های خود را با روایات امام باقر علیه السلام می سنجیدند تا خطا و صواب اندیشه ها روشن شود. (۱)

۶. صدوق در امالی خود از ابی الجارود نقل می کند: من در محضر امام باقر علیه السلام بودم که زید وارد شد. وقتی امام علیه السلام او را دید که به سویش می آید، فرمود:

او سرور خاندان خویش است و انتقام خون آنها را می گیرد، ای زید! مادرت چه فرزند نجیبی را پرورده است. (۲)

۷. جابر جعفی می گوید: امام باقر علیه السلام، چون برادرش زید را دید، این آیه را خواند:

(فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأُوذُوا فِي سَبِيلِي وَقَاتَلُوا وَقُتِلُوا). (۳)

«کسانی که در راه خدا مهاجرت کردند و از خانه های خود رانده شدند و در راه من آزار و اذیت دیدند و نبرد کردند و کشته شدند...»

سپس فرمود: «به خدا سوگند! این برادر من از همین افراد است.»

و نیز نقل می کند: وقتی دیدگان امام باقر علیه السلام به زید افتاد، این آیه را خواند:

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ). (۴)

ص: ۵۱

۱- (۱). أبوزهره، محمد، تاريخ المذاهب الاسلاميه، ج ۲، ص ۴۶۵.

۲- (۲). صدوق، الامالی، ص ۳۳۵، حدیث ۱۱.

۳- (۳). آل عمران: ۱۹۵.

۴- (۴). مائده: ۸.

«ای افراد با ایمان! همیشه برای خدا قیام کنید و به عدل و داد گواهی دهید»^(۱).

۸. صدوق از جابر جعفی نقل می کند بر امام باقر علیه السلام وارد شدم. زید بن علی برادرش در کنار او بود، معروف بن خربوذ مکی بر او وارد شد، ابوجعفر فرمود:

از اشعار زیبایی که به خاطر داری برای ما بخوان. او چهار بیت را به شرح زیر خواند به گونه ای که امام پس از شنیدن این اشعار گفت: زید بن علی یکی از مصادیق این ابیات است. اینک آن چهار بیت:

لَعْمَرُكَ! مَا إِنَّ أَبُومَالِكٍ بَوَانٍ، وَ لَا بضعيفٍ قُوَاهُ

ولکنه سید بارع کریم الطبايع حلو نناه^(۲)

سوگند به خدا ابومالک! مرد ناتوانی نیست که نیرویش کاهش یافته باشد.

بلکه او بزرگواری بلند پایه است که خصلت های نیکو دارد و خوش سخن است.

زندگانی زید در زمان امام صادق علیه السلام

۱. مورخان چیزی از زندگانی او در عصر امام صادق علیه السلام ننوشته اند، جز این که او به شهرهای مختلف، سفر می کرد تا بتواند مقدمات خروج خود را فراهم سازد. فقط ابوالفرج اصفهانی از عبدالله بن جریر نقل می کند که من دیدم جعفر بن محمد علیه السلام برای زید بن علی رکاب می گرفت تا سوار شود و وقتی سوار می شد، لباس او را مرتب می کرد.

ص: ۵۲

۱- (۱). السیاعی، الروض النضیر، ج ۴، ص ۱۰۴.

۲- (۲). صدوق، عیون اخبار الرضا علیه السلام، ج ۱، ص ۲۵۱، حدیث ۵، باب ۲۵؛ ابوالفرج اصفهانی، الأغانی، ج ۲۴، ص ۱۰۶.

اگر این سخن صحیح باشد نشانه آن است که امام او را که عموی خود و بزرگ تر بوده، احترام می کرده است، به ویژه اگر بگوییم او در سال ۶۷ یا ۶۸ به دنیا آمده و از امام صادق علیه السلام ۱۵ سال بزرگ تر بوده است.

ابوالفرج نیز می نویسد: زید بن علی و عبدالله بن حسن مثنی در صدقات علی علیه السلام با هم اختلاف پیدا کردند و به قاضی مراجعه کردند، آن گاه که از محضر قاضی بیرون می آمدند، عبدالله بن حسن علیه السلام برای زید رکاب گرفت. (۱)

۲. فضیل بن رسام می گوید: آن گاه که زید بن علی شهید شد، به دیدار امام صادق علیه السلام شتافتم تا تسلیت بگویم، سپس به او گفتم: اجازه می دهید من اشعار حمیری را برای شما بخوانم؟ سپس شروع به خواندن قصیده عینیه کردم و از این طریق، نوعی سکون و آرامش برای امام صادق علیه السلام فراهم شد. (۲)

۳. آن گاه که امام باقر علیه السلام درگذشت، زید بن علی قصیده ای سرود و در آنجا به امام صادق علیه السلام تسلیت گفت که یک بیت آن چنین است:

أبا جعفر الخیر أنت الإمام و أنت المرّجی لبلوی غدٍ (۳)

«ای ابوجعفر تویی رهبر ما و تویی امید ما برای گرفتاری های فردا».

از برخی از روایات استفاده می شود که او درباره خروجش بر ضد بنی امیه با امام علیه السلام مشورت کرد، امام فرمود: عموجان! اگر مایلی همان کسی باشی که در کناسه کوفه بر دارش می زنند، بفرمایید و اقدام کنید. آن گاه که از محضر امام بیرون

ص: ۵۳

۱- (۱). ابوالفرج اصفهانی، مقاتل الطالبین، ص ۸۷.

۲- (۲). ابوالفرج اصفهانی، الأغانی، ج ۷، ص ۲۵۱.

۳- (۳). ابن شهر آشوب، المناقب، ج ۴، ص ۱۹۷.

رفت، امام فرمود: وای بر کسی که صدای او را بشنود و او را یاری نکند. (۱)

معمربن خثیم می گوید: خدمت امام صادق علیه السلام بودم، زید بن علی به درون آمد، در حالی که دو چارچوب در را گرفته بود، امام علیه السلام به او فرمود: تو را به خدا پناه می دهم که همانی باشی که در کناسه بر سر دار می رود. (۲)

این احادیث که بخشی از آنها را نقل کرده ایم و بخشی در آینده خواهد آمد، حاکی از مودت عمیق میان امام و عموی او زید است و ادبی که شایسته مقام اهل بیت علیهم السلام است.

ص: ۵۴

۱- (۱). صدوق، عیون اخبارالرضا علیه السلام، ج ۱، ص ۲۴۸، حدیث ۱، چاپ قم؛ مجلسی، بحارالأنوار، ج ۴۶، ص ۱۷۴، حدیث ۲۷.

۲- (۲). صدوق، عیون اخبارالرضا علیه السلام، ج ۱، باب ۲۵، حدیث ۴.

اشاره

شهید بزرگوار زید بن علی، سخنران فصیح و بلیغی بود که در موارد مناسب به سخنرانی می پرداخت و در پرتو شیرینی سخن و گیرایی بیان، و عمق محتوا، شنونده را مجذوب خود می ساخت و این، چیزی است که دوست و دشمن آنرا تصدیق کرده اند.

هشام بن عبدالملک از موقعیت زید، در استان کوفه آگاه شد به استاندار خود به نام یوسف بن عمر نوشت: هر چه زودتر زید بن علی را به مدینه باز گردان، از آن می ترسم که مردم کوفه او را به قیام وادار کنند، زیرا او انسان شیرین سخن و تند بیان است و توانایی سخن آرای دارد.

اینک برخی از نصایح و کلمات قصار او را در این جا می آوریم:

۱. سخن گفتن بهتر است یا خاموشی؟!!

از زید پرسیدند: آیا سکوت بهتر است یا سخن گفتن؟ او در پاسخ گفت:

«خدا روی سکوت در برابر ستمگران را سیاه کند. سکوت در مورد لزوم

بیانِ حقایق، اثر بدی دارد، و سبب ناتوانی و محدودیت می گردد ولی گفت و گوی بیهوده نیز در ویرانگری دین جوانمردان، بیش از آتش در بوته های خشک عرفج و پیش از سیل به سوی زمین های پست شتاب دارد».(۱)

۲. به هنگام تلاوت آیه (وَإِنْ تَوَلَّوْا)

زید بن علی پس از خواندن آیه:

(وَإِنْ تَوَلَّوْا يَسْتَبَدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَالَكُمْ). (۲)

«هرگاه (از فرمان خدا) روی برگردانید، گروهی دیگر را به جای شما می آورد که مانند شما نخواهند بود».

می گفت: «این سخن خدا تهدید و بیم دادن است. خدایا! ما را از آنها قرار نده که به فرمان تو پشت می کنند و دیگران را جایگزین آنها می سازی».(۳)

۳. بیان اهداف قیام

او انگیزه قیام خود را بر ضد خلفای ستمگر اموی چنین بیان می کرد:

ص: ۵۶

۱- (۱). قيل لزيد بن علي الصمت خير أم الكلام؟ فقال: «فتح الله المساکته ما أفسدها للبيان و أجلبها للعبي و العسر و الله للماراه أسرع في هدم دين الفتى من النار في بيس العرفج و من السيل إلى الحدور». سبط ابن جوزي، تذکره الخواص، ص ۳۰۰؛ يعقوبي، تاريخ يعقوبي، ج ۲، ص ۳۲۵؛ خوارزمي، مقتل الحسين، ج ۲، ص ۱۱۹. (و عرفج نوع گیاهی است که در بیابان می روید نه در کوهستان).

۲- (۲). محمد: ۳۸.

۳- (۳). يقول إن كلام الله هذا تهديد و تخويف. ثم يقول: «اللهم لا تجعلنا ممن تولّى عنك فاستبدلت به بدلاً»، محسن الأمين، اعيان الشيعة، ج ۷، ص ۱۲۳.

«من بر خاندان بنی امیه شوریدم زیرا که جدم حسین علیه السلام را کشتند و در جنگ حرّه بر جان و مال و آبروی مردم مدینه یورش بردند، آنگاه خانه خدا را با منجنیق سنگباران کردند و به آتش کشیدند».(۱)

۴. اصلاح امت اسلامی و لو به قیمت کشته شدن

عبدالله بن مسلم می گوید: با زید بن علی به سوی مکه حرکت کردیم، نیمه شب شد او ستاره «ثریا» را نشان داد، و به من گفت: آیا این ستاره را می بینی؟ آیا امکان دارد که کسی به آن دسترسی پیدا کند؟ گفتم: نه.

او گفت: به خدا سوگند دوست دارم دستم به آن برسد، سپس از آنجا به زمین بیفتم و تکه تکه شوم ولی بتوانم در میان امت اسلامی صلح و صفا را برقرار کنم.(۲)

۵. سخن او به هنگام آرایش سپاه

آنگاه که زید، سپاه خود را آرایش نظامی داد و پرچم ها به اهتزاز درآمد، دست به سوی آسمان بلند کرد و گفت: ستایش خدایی را که دین مرا کامل کرد. به خدا سوگند، دوست ندارم که با پیامبر صلی الله علیه و آله ملاقات کنم در حالی که امت او را امر

ص: ۵۷

۱- (۱). «إنما خرجت على بنی امیه الذین قتلوا جدی الحسین وأغاروا على المدینه یوم الحرّه ثم رموا بیت الله بحجر المنجنیق والنار». البغدادی، عبدالقاهر، الفرق بین الفرق، ص ۳۵-۳۶.

۲- (۲). روی عبدالله بن مسلم بن بابک، قال: خرجنا مع زید بن علی إلى مکه، کان نصف اللیل واستوت الثریا فقال: یا بابکئی ماتری هذه الثریا أتری أنّ أحدًا ینالها؟ قلت: لا. قال: واللّه لو ددت أنّ یدی ملصقه بها فأقع إلى الأرض حیث أقع فانقطع قطعه قطعته وأن أصلح بین أمّه محمّد صلی الله علیه و آله. مجلسی، بحار الأنوار، ج ۴۴، ص ۳۲۹.

به معروف و نهی از منکر نکرده باشم. (۱)

۶. شرایط بیعت با زید

هنگامی که مردم کوفه با او بیعت می کردند، او شرایط بیعت خود را این چنین بیان می کرد: ما شما را به این امور دعوت می کنیم: کتاب خدا و سنت پیامبر و جهاد با ظالمان و دفاع از مستضعفان، و پرداختن حق محرومان، و تقسیم عادلانه بیت المال میان مسلمانان و کوتاه کردن دست ظالمان و ادامه جهاد و کمک به اهل بیت در برابر کسانی که به دشمنی با ما برخاسته اند و حق ما را نادیده گرفته اند. (۲)

۷. سخن او با هشام

او هنگامی که با هشام بن عبدالملک روبرو شد به او گفت: هر جمعیتی که تیزی شمشیر را خوش نداشته باشند، محکوم به ذلت هستند. (۳)

او کلمات قصاری که همگی حاکی از شجاعت و دلاوری و پیشتازی در راه

ص: ۵۸

-
- ۱- (۱). «إِنَّ زَيْدًا كَتَبَ كِتَابَهُ فَلَمَّا خَفَتْ رَايَاتِهِ رَفَعَ يَدَهُ إِلَى السَّمَاءِ فَقَالَ: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَكْمَلَ لِي دِينِي، وَاللَّهُ مَا يَسْرُنِي إِنِّي لَقِيتُ مُحَمَّدًا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَلَمْ أَمْرَ أُمَّتِهِ بِمَعْرُوفٍ وَلَمْ أَنْهَهُمْ عَنِ مَنَكْرٍ». الخوارزمي، مقتل الحسين، ج ۲، ص ۱۰۸.
 - ۲- (۲). «إِنَّا نَدْعُوكُمْ إِلَى كِتَابِ اللَّهِ وَسُنَّةِ نَبِيِّهِ وَجِهَادِ الظَّالِمِينَ وَالِدَفْعِ عَنِ الْمُسْتَضْعَفِينَ وَإِعْطَاءِ الْمَحْرُومِينَ وَقِسْمِ هَذَا الْفَيْئِ بَيْنَ أَهْلِهِ بِالسُّوْبَةِ وَرَدِّ الظَّالِمِينَ وَإِقْفَالِ الْمَجْبُورِ وَنَصْرِنَا أَهْلَ الْبَيْتِ عَلَى مَنْ نَصَبَ لَنَا وَجَهْلِ حَقِّنَا...». طبری، تاریخ الطبری، ج ۵، ص ۴۹۲، ابن اثیر جزری، الکامل فی التاریخ، ج ۴، ص ۲۳۳.
 - ۳- (۳). «لَمْ يَكْرَهُ قَوْمٌ قَطَّ حَدَّ السَّيْفِ إِلَّا ذَلُّوا». مفید، الارشاد، ص ۲۶۹.

شهادت است، فراوان دارد، که ما به همین اندازه، بسنده کردیم.

اینک ما به ترجمه‌ی یکی از خطبه‌های وی می‌پردازیم که هدف از آن، برانگیختن مسلمانان به خیزش در راستای براندازی حکومت ستمگر مروانیان و بازگشت حکومت به خاندان رسالت است.

«ای مردم! خدا در هر زمانی نیکانی را برانگیخته و از میان نیکان، بهترین آنها را برگزیده، آنجا که فرموده است: (اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ) (۱)

بنابراین خدا یکی پس از دیگری برگزیدگان خود را اعزام می‌کرد، تا این که پیامبر گرامی حضرت محمد صلی الله علیه و آله برای اصلاح مردم، برانگیخته شد. او از برترین سرزمین‌ها و پاکیزه‌ترین خاندان‌ها بود، آنگاه که خدا او را قبض روح کرد،... تا آنجا که می‌گوید: قریش بر دیگر قبایل افتخار می‌کند که محمد از ماست و عجم نیز به حکم عرب گردن نهاد که محمد از عرب بود، تا آنجا که کلمه‌ی خدا آشکار گشت و نعمت خدا به کمال رسید. ای بندگان خدا از مخالفت خدا بترسید و به فرمان حق پاسخ بگویید، به کسانی کمک کنید که شما را به حق دعوت می‌کنند و از روش بنی اسرائیل پیروی نکنید که پیامبران خود را تکذیب می‌کردند و فرزندان آنها را می‌کشتند... آیا می‌دانید که ما فرزندان پیامبر شما هستیم که مورد ستم واقع شده‌ایم نه حق ما را به ما دادند و نه ارث و میراث ما را در اختیار ما گذاشتند، پیوسته خانه‌های ما یکی پس از دیگری ویران می‌گشت، و احترام ما را زیر پا می‌گذاشتند فرزندان ما به ترس و خوف، از مادر متولد می‌شدند، جوانان ما زیر ستم، بزرگ می‌شدند و با ذلت می‌مردند.

وای بر شما! خدا بر شما جهاد بر ضد ستمگران از امت اسلامی را لازم، و

ص: ۵۹

یاری کسی را که به خدا دعوت می کند واجب کرده است و بدانید که خدا یاوران خویش را یاری می کند و خدا نیرومند و پیروز است. (۱)

آگاه باشید ما جمعیتی هستیم که برای خدا، خشم خود را اظهار می کنیم، و از ستمی که بر مسلمانان وارد می شود، انتقام می گیریم. بر کسانی می تازیم که ما را از امامت و خلافت محروم کردند و با هوا و هوس و پیمان شکنی و نماز در غیر وقت خود، و گرفتن زکات به صورت نادرست و پرداخت آن به ناهلان، حکومت می کنند، کسانی که عبادت را به صورت غیر صحیح انجام می دهند و خمس و غنایم را نابود کرده، و از پرداخت آن به فقیران و مساکین و درماندگان خودداری می کنند، کسانی که حدود خدا را تعطیل کرده و به گرفتن رشوه و پذیرش واسطه ها، اکتفا می کنند، گروهی که فاسقان را مقرب و صالحان را مثله کرده و خیانت را پیشه خود ساخته و به صاحبان امانت، خیانت می ورزند.

مجوس را بر مردم مسلط کرده و سپاه خود را برای کشتن بی گناهان آماده کرده اند و آنها را در زندان برای همیشه نگه داشته اند. آن کس را که واقع گویی کند، شلاق می زنند و پدر را می کشند، امر به منکر و نهی از معروف می کنند که هرگز در کتاب خدا و سنت رسول او نیست.

آن گاه برخی از شما که قلب ثابتی ندارد و به تأویل خطاهای آنان پرداخته و می گوید: «خدا آنان را به خلافت برگزیده است» و با این کار مردم را از راه خدا باز می دارد و حرام های خدا را زیر پا می گذارد، و اگر کسی برای خدا قیام کند، می کشند. چه بد است جایگاه کسی که بر خدا دروغ ببندد و یا مردم را از راه او باز بدارد یا راه کج را انتخاب کند و چه والا است مقام کسی که خدا را اطاعت کند، و

ص: ۶۰

تسلیم فرمان او باشد و در راه خدا جهاد کند و در این راه شتاب گیرد، و چه بد است جایگاه کسی که غیر از این راه را، حقّ بدانند و سپس حق را رها کند و آن را سبک بشمارد و در کار خدا سستی کند و از این راه دنیا را بطلبد»، سپس این آیه را تلاوت کرد:

(وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَ عَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ) (۱).

«چه زیباست سخن کسی که مردم را به سوی خدا بخواند و کار نیکو انجام دهد و بگوید من از مسلمانان هستم».

حمید بن احمد محلی (۵۸۲-۶۵۲ ه. ق) با سندی از ابی الجارود روایت می کند که: آن گاه که زید در میان مردم به عنوان انقلابی شناخته شد، برای جمعی چنین خطاب کرد:

«سپاس خدایی را که به ما شناخت و بینش داد و دل های ما را به نور خرد روشن ساخت و گوش های ما را شنوا ساخت. خوشبخت کسی است که نیکی را لباس زیرین و حق طلبی را لباس آشکار خود قرار دهد. هر کس دعوت ما را برای وحدت مسلمانان و جلوگیری از تفرقه، و ندایی که برای دادگری و بر ضد ستمگری است بشنود و آن را بپذیرد، و به سوی ما باز گردد و با فدا کردن جان خود بر ضد هوس های نفسانی و پیروان باطل و رهبران نفاق مبارزه کند، او در نیکی و بدی با ما شریک است. آن کس که دعوت ما را نپذیرد و از پذیرش آن، سرباز زند و دنیای ناپایدار را بر سرای جاودان برگزیند، خدا از او بیزار است و

ص: ۶۱

۱- (۱). فرات بن ابراهیم، التفسیر، ص ۱۳۶-۱۳۷، چاپ نخست، تحقیق محمد کاظم، چاپ وزارت ارشاد اسلامی، سوره فصلت: ۳۳.

میان ما و او داوری خواهد کرد.

آن گاه که با دشمن روبرو شدید او را به راه خود دعوت کنید. اگر یک نفر از آنان به راه راست راه یابد از همه آنچه آفتاب بر آنها می تابد بهتر است. بر شما باد راه و روش امیرمؤمنان علی بن ابی طالب علیه السلام در جنگ بصره و شام، آن گاه که به سربازان خود چنین گفت: هرگاه دشمن پشت به شما کرد او را تعقیب نکنید و مجروحان را نکشید به خانه ای که در آن بسته است یورش نبرید. خدا را بر آنچه می گویم، گواه می گیرم. بندگان خدا!، اگر با شک و تردید با دشمن می جنگید از راه خدا گمراه می شوید. نخست بپوشید آن گاه نبرد کنید. خدا به افرادی که از راه بپوشید صحیح جهاد می کنند، بهترین جزا را می دهد.

بندگان خدا! بر شما باد بپوشید درست».

ابوالجارود می گوید: مردی به زید بن علی گفت: آیا کسی هست که جان خود را بدون بصیرت از دست بدهد؟ زید در پاسخ او گفت: «آری. بیشتر کسانی که دل‌هایشان، فریفته دنیا است، آنان را طمع و آرزو، به پستی و خواری انداخته است.

فقط گروه کمی هستند که دنیا به دل آنان راه نیافته و برای آن نمی کوشند، آنان از من هستند و من از آنها».(۱)

۸. نامه او به علمای اسلام

اشاره

نامه ای که هم اکنون ترجمه آن از نظر خوانندگان می گذرد، یکی از نامه های تاریخی جهادگر خاندان رسالت، زید بن علی است. او در این نامه، هدف خود

ص: ۶۲

۱- (۱). محلی، حمید بن احمد، الحقائق الوردیه، ص ۱۴۱، چاپ دوم، سال ۱۴۰۵، خلاصه خطبه را در این جا آوردیم.

از قیام را به روشنی بیان کرده و به نکوهش علمای ساکت پرداخته است و به خاطر اهمیت این نامه ما به ترجمه آن با تمام گستردگی پرداختیم، ولی در ترجمه محتوا را به محتوا ترجمه کردیم و از ترجمه تحت اللفظی پرهیز نمودیم. چه بسا جمله ای در عصر امام زید معنی خاصی داشته که نمی توان آن را با ترجمه تحت اللفظی بیان کرد و لذا به ترجمه محتوا بسنده کردیم.

او نامه ای به علمای اسلام نوشته و حجت را بر آنها تمام کرده است. وی نامه خود را پس از حمد خدا و صلوات بر محمد صلی الله علیه و آله و آل او چنین آغاز می کند:

این نامه از زید بن علی فرزند پیامبر خدا، به علمای امت اسلامی که حجت خدا بر آنان تمام شده است. درود بر پذیرندگان ولایت خدا و حزب او، من شما را به اطاعت خدا و تقوا و فرمانبرداری از او سفارش می کنم، اطاعت خدا را به بهای ناچیز نفروشید. هر چیزی را که در دنیا انتخاب کنید و برای آن بکوشید نمی تواند جای این مقام و منزلت را که عالمان پاسدار و نگهدار امانت خدا دارند پر کند، زیرا سرانجام، از آن پرهیزکاران است و افسوس و پشیمانی و بدبختی، بهره ستمکاران و گنهکاران خواهد بود.

بندگان خدا! درباره گذشتگان بیندیشید و عبرت بگیرید، گذشتگانی که خدا با آنها این امت را پند داده است، آنگاه که دانشمندان یهودی و مسیحی را نکوهش کرده و فرموده است:

(لَوْ لَا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّائِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ). (۱)

ص: ۶۳

«چرا دانشمندان نصاری و عالمان یهود، آنان را از گفتار گناه آلود و حرام خواری، باز نمی دارند؟ بسیار زشت است سکوتی که همواره پیش گرفته اند».

چرا آنها را نکوهش می کند به خاطر این که ستمگران را می دیدند که در میان مردم امر به منکر می کنند و فساد را گسترش می دهند ولی آنها را نکوهش نمی کردند، می دیدند که حق خدا پایمال می شود و مال خدا دست به دست، میان اغنیا می گردد و آنها را از این کار باز نمی داشتند. چرا چون چشم طمع در مال آنها داشتند و از این رو با آنها مجامله می کردند در حالی که خدا هر نوع در آمدی را در برابر سکوت در مقابل ظالمان، تحریم کرده و فرموده است:

(يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ كَثِيرًا مِنَ الْأَخْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ). (۱)

«ای اهل ایمان، یقیناً بسیاری از عالمان یهود و راهبان، اموال مردم را به باطل (به صورتی نامشروع) می خورند. و پیوسته مردم را از راه خدا باز می دارند، و کسانی را که طلا و نقره می اندوزند و آن را در راه خدا هزینه نمی کنند به عذاب دردناکی مژده ده».

هرگاه عالمی را به این حالت دیدید، او را در شمار کسانی قرار دهید که با اموال مردم بازی می کنند، و با سازشکاری و پرده پوشی و همرننگ شدن با ستمکاران زمان خود و قدرتمندان، آنها را از کارهای زشت باز نمی دارند، زیرا می خواهند با این سکوت از اموال حرامی که در دست آنهاست بهره مند شوند.

آنان با پیروی از ستمگران، مردم را از راه خدا باز می دارند و چون با

ص: ۶۴

ستمگران و مفسدان در روی زمین، همکاری نزدیکی دارند، سبب گمراهی مردم می شوند.

روشن است مردم آنچه را که علما برگزیده اند، همان را برمی گزینند بنابراین از علمای بدکردار که راه کسانی را رفته اند که خدا آنها را نکوهش کرده و پیروی از خدا را به پیروی از ستمگران فروخته اند، برحذر باشید، خداوند می فرماید:

(إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَ نُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّائِيُّونَ وَالْأَحْبَابُ بِمَا اسْتَخْفُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَ كَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَ اخْشَوْنِ وَ لَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَ مَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ) (۱).

«بی تردید ما تورات را که در آن هدایت و نور است، نازل کردیم، پیامبرانی که در برابر فرمان خدا تسلیم بودند بر اساس آن برای یهودیان داوری می کردند، و نیز دانشمندان الهی مسلک و کاملان در دین و عالمان یهود به سبب آن که حفظ و حراست کتاب خدا از آنان خواسته شده بود، و بر درستی و راستی آن گواه بودند، به وسیله آن داوری می کردند. پس ای دانشمندان یهود، از مردم نترسید! و از من بترسید! و آیاتم را به بهایی اندک نفروشید! و کسانی که بر طبق آنچه خدا نازل کرده داوری نکنند، هم اینانند که کافرند».

خدا دانشمندان پیروان تورات و انجیل را نکوهش می کند که چرا آنچه را که از کتاب خدا به یاد داشتند، و گواه آن در نزد مردم بود، از ترس مردم رها کردند، و چرا با ستمکاران سازش می کنند و از کارهای تبهکاران خشنود هستند، و چرا ترس از خدا را، به جای ترس از مردم برنگزیدند؟! و به همین سبب خدا بر آنان خشم گرفت، زیرا آیات او را به بهایی اندک فروختند و دارایی از میان رفتنی دنیا

ص: ۶۵

را به دست آوردند، زیرا دنیا با همه زیبایی و شادابی و لذت و نعمت و شادی آن، نزد خدا بسیار بی ارزش و اندک است، زیرا خدا، دانای همه چیزهای پنهان است.

خدا می داند که انجام گناه، و رها کردن فرمان او و سازشکاری با ستمکاران در زمینه احکام دین، آنگاه برای عالمان پیش می آید که دچار ترس از غیر خدا و خواهش از دیگران می شوند، زیرا آنان خداشناسند و کتاب و سنت پیامبر را بهتر از دیگران می شناسند (و مشکل آنان از نادانی نیست).

]

امر به معروف و وظیفه بزرگ عالمان

سوگند به جانم، اگر نبود که در هر زمان، علما و دانشمندان مورد ستم ظالمان و مفسدان قرار می گرفتند، هرگز خدا آنها را به مقاومت سفارش نمی کرد و آنها را از سازشکاری برحذر نمی داشت و اگر چنین عملی را انجام نمی دادند، هرگز به آسانی به آن درجاتی که خدا بیان کرده است نمی رسیدند و هرگز با راحت طلبی در بهشت، جاودان نمی گشتند.

خداوند خوش ندارد که دانشمندان که حافظان کتاب ها و سنت ها و احکام او هستند، وظیفه خود را که پاسداری از دین است، ترک کنند، آن هم به امید پاداش از غیر خدا و ترس از عذاب دیگران. خداوند شما را بر دیگران برتری داده با علایمی معرفی نموده که خردمندان می شناسند. آن گاه فرموده:

(و الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ). (۱)

ص: ۶۶

«مردان و زنان با ایمان، دوست و یاور یکدیگرند، همواره به کارهای نیک و شایسته فرمان می دهند و از کارهای زشت و ناپسند باز می دارند و نماز را برپا می کنند و زکات می پردازند و از خدا و پیامبرش فرمان می برند، یقیناً خدا آنان را مورد رحمت قرار می دهد؛ زیرا خداوند، توانای شکست ناپذیر و حکیم است.»

خدا در آغاز آیه از فضیلت امر به معروف و نهی از منکر سخن گفته آن گاه درباره فضیلت آمران به معروف و ناهیان از منکر سخن به میان آورده و مقام و منزلت عاملان به آن دو را معرفی کرده است. به جانم سوگند، خدا در این آیه، فریضه امر به معروف و نهی از منکر را معرّف مؤمنان قرار داده بنابراین ای بندگان خدا عبرت بگیرید و از پند الهی سود برید و در آیه دیگر چنین می فرماید:

(الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمُنْكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ). (۱)

«مردان و زنان منافق، همه از یک گروهند! برخی از برخی دیگر هستند، مردم را به کارهای بد، فرمان می دهند و از کارهای نیک باز می دارند.»

به جانم سوگند که خداوند نشان منافقان را، امر به منکر و نهی از معروف معرفی می کند. بندگان خدا عبرت بگیرید تا سود ببرید. بدانید اگر فریضه الهی یعنی امر به معروف و نهی از منکر به پا داشته شود، تمام فرائض به خوبی انجام می گیرد، چه آسان و چه مشکل، زیرا امر به معروف و نهی از منکر، عبارت هستند از:

ص: ۶۷

۱. دعوت به اسلام

۲. دوری از تشکیلات ستمگران و مخالفت با آنها

۳. تقسیم عادلانه بیت المال و خراج و گرفتن صدقات و توزیع درست آنها بر مستحقین

۴. به پا داشتن حدود الهی و مجازات های اسلامی

۵. صله ارحام و پیوند با خویشاوندان

۶. وفا به پیمان ها

۷. خوش رفتاری با مردم

۸. دوری از گناهان

همه اینها از شاخه های امر به معروف و نهی از منکر است به گواه این که خدا می گوید:

(... وَ تَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَ التَّقْوَى وَ لَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَ الْعُدْوَانِ وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ). (۱)

«... یکدیگر را بر کارهای خیر و پرهیزکاری یاری نمایید و (هرگز) یکدیگر را بر گناه و تجاوز یاری ندهید! و از (مخالفت فرمان) خدا پروا کنید که مجازات خدا شدید است.»

با این، آن چه که بر مؤمنان واجب است، روشن می شود. پیمانی را که با خدا بسته اید به خاطر آورید و میثاقی که بین شما و خداست، فراموش نکنید. آنجا که گفتید:

ص: ۶۸

(... سَمِعْنَا وَ أَطَعْنَا وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ). (۱)

«شنیدیم و اطاعت کردیم و از (مخالفت فرمان) خدا پروا کنید زیرا خداوند، به آن چه در سینه هاست، داناست!».

]

نقش علما و جایگاه آنان

بندگان خدا بدانید امور دین و دنیا به دست عالمان اصلاح می گردد، ولی آنگاه که آنان امر و نهی خدا را به ظالمان و جائران فروختند، خراب و تباه می شود، همچنین جاهلان و سفیهان. اگر کار در دست آنان باشد، هرگز نمی توانند با چنین روحیه ای، آن را سر و صورت دهند. در این هنگام، آنچه که از رسول خدا به عنوان میراث برجای مانده، پایمال می شوند و آبروی مسلمانان به خطر می افتد.

شما ای عالمان! گروه معروفی هستید و به پرهیزکاری زبانزد مردم هستید و با بندگی خدا پیوند دارید و به فهم قرآن، شهرت دارید، شما در چشم مردم عظمت خاصی دارید و در شهرها و بازارها از احترام خاصی برخوردارید.

بزرگان، از شما حساب می برند و ناتوانان شما را احترام می کنند و کسی نیز که به او نیکی نکرده اید، از شما می ترسد و پیشاپیش دیگران، شما را دعوت می کند و نیکی به شما را آغاز می کند. در مجالس، همه به شما اشاره می کنند و نیازمندان، آن گاه که ظالمان از پرداخت حق آنان خودداری می کنند، شما را میانجی خود می سازند. مردم از یادگارهای شما پیروی می کنند و به همان راهی که شما رفته اید، می روند.

ص: ۶۹

همه این مقامات به خاطر این است که آنان که از شما پایین ترند، امیدوارند که به وسیله شما بتوانند حق خدا را به جای آورند، و در آخرت نجات پیدا کنند.

پس هنگامی که نوبت به دفاع از حق خدا می رسد، در غفلت نباشید، و فرمان او را از دست ندهید، و مانند پزشکانی نباشید که پول دارو را گرفته اند و بیماران را به رنج انداخته اند و مانند چوپانانی نباشید که مزد چوپانی را گرفته اند و از چراگاه به دور افتاده اند، و مانند پاسداران شهری نباشید که آن را به دشمن تسلیم کرده اند؛ این مثل های عالمان بد است.

نه مالی را در راه خدا دادید، و نه جانی که پیش شما عزیز است در راه خدا فدا کرده اید و نه خانه و زندگی را در راه خدا از دست داده اید و نه از همسری جدا شده اید و نه با خانواده خود دشمنی کرده اید، بنابراین آنچه که در نزد خداست آرزو نکنید، چون با خدا مخالفت نموده اید.

آیا می پندارید که شما در نور، راه می روید و با فرشتگان و بشارت آنان روبرو می شوید؟ چگونه آرزوی سلامتی در رستخیز دارید، در حالی که برای خدا امانت داری نکرده اید و از علم و دانش جدا شده اید و در دین خدا، سازشکاری کرده اید، در حالی که می دیدید پیمان خدا شکسته شده و آیین خدا مورد بی مهری قرار گرفته است، از آن به وحشت نیفتادید و از خدا نترسیدید، اگر بر اذیت دشمنان صبر می کردید و در راه خدا! رنج را تحمل می نمودید، حتماً رهبری امور دین در دست شما باقی می ماند و در اختیار شما بود.

بندگان خدا! به خاطر طمع ثروتی که در دست ستمگران است، آنان را بر سرنوشت خود، چیره نسازید، تا از ثواب خدا محروم بمانید. بندگان خدا! با عمل به دین و چنگ زدن به کتاب خدا، به پیشواز مرگ بروید. فریب زندگی

زودگذر دنیا را مخورید. آنچه در نزد خداست، نیک است و جهان جاودان، آخرت است.

بندگان خدا! بر، از دست رفتن ایمان بگریید، و بر عمل نکردن به قرآن مویه کنید، به خدایی که جان زید بن علی در دست اوست، خیری که اهل بیت پیامبر علیهم السلام به آن دسترسی نداشته باشند، به شما نیز نمی رسد، و به خیری نمی رسید، مگر آن که اهل بیت پیامبر علیهم السلام به آن رسیده باشند.

]

خطاب به عالمان بدکردار

ای علما و دانشمندان بد! به دنیا رو آورده اید، در حالی که خود دنیا به شما هشدار می دهد و شما را برحذر می دارد، هرگاه دنیا با رفتار خود شما را پند می دهد، او را متهم به فریب می کنید و هرگاه بر روی شما آغوش می گشاید، آن را می پسندید هرگاه درباره خود به شما راست می گوید، او را دروغگو می پندارید.

ای علمای بد! این راهی است که شما بر روی ستمگران گشوده اید، و این امتی است که شما به خائنان داده اید و این گواهی شما برای باطل گرایان است و شما با آنان فردا در آتش جاودانید.

(ذَلِكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَفْرَحُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَبِمَا كُنْتُمْ تَمْرَحُونَ). (۱)

«این (عذاب ها)، برای آن است که شما در زمین به ناحق شادمانی و سرمستی می کردید و به سبب آن که مغرورانه به پایکوبی و خوشحالی می پرداختید!».

اگر حق را به اهل حق می سپردید و به فضیلت اهل فضل اعتراف می کردید،

ص: ۷۱

از یاران خدا بودید و در شمار عالمان دین درمی آمدید که خدا در کتاب خود آنان را به ترس و بیم از خود معرفی نموده است.

در حالی که شما نه نادانی را ارشاد کردید و نه گمراهی را به راه حق راهنمایی کردید و نه برای آزاد کردن بیچارگان کاری صورت دادید و نه به پیمان های خدا عمل کردید و نه برای آزاد کردن خویش از آتش دوزخ کوشیدید.

ای علمای بد! شرایط خود را در نظر بگیرید، در کار خود بیندیشید، آن چه که می گویم در آینده به یاد خواهید آورد.

ای علمای بد! با سازشکاری نزد ستمگران امتیت یافته اید، و با همکاری با آنها به آنچه دارید، رسیدید و با مدارا نزد آنان مقام پیدا کردید. بنابراین دین خود را فروختید و قرآن را تعطیل کردید، عمل شما نزد خدا حجت بر ضد شماست. به زودی هنگامی که جان به لب رسد و قیامت برپا گردد و مصیبت فرود آید، این را خواهید فهمید.

ای علمای بد! گرفتاری شما از همه مردم بیشتر است، و سخت ترین کیفرها در کمین شماست، خدا با آنچه که در نزد شما به امانت سپرده، احتجاج خواهد کرد، زیرا امور دین را در اختیار شما نهاده و مردم آنها را از شما فرامی گیرند، و احکام خدا را از شما می پرسند و سنن را از جانب شما می آزمایند. پیروان شما می گویند شما علما و دانشمندان، حجتی میان ما و خدا هستید، بنابراین، بنگرید بندگان خدا را در چه جایگاهی قرار می دهید.

به خدایی که جان زید بن علی در دست اوست اگر آنچه را که می دانستید به مردم می گفتید و به حقی که می شناختید دعوت می کردید، پایه های کاخ های ستمگران فرو می ریخت، و ریشه آنها کنده می شد، ولی شما آیات الهی را به

بهایبی اندک فروختید و در دین خود، سازشکاری را در پیش گرفتید و از کتاب او جدا شدید. این چیزی است که خدا از شما درباره آنها پیمان گرفته تا در کارهای نیک و پرهیزکاری همکاری کنید و در گناه و تجاوزگری از همکاری پرهیزید.

ولی شما برعکس به ظالمان در ستم کمک کردید، ستم آنان را در نظر آنان زیبا جلوه دادید، پایه های ریاست آنان را با سازشکاری استوار ساختید. این حال و وضع شماست.

ای علمای بد! کتاب خدا را نابود کردید و دین خدا را به کنار نهادید و قرآن همانند شتر فراری از صاحب خود، از شما بیزار و گریزان است.

ای علمای بد! کار شما سبب شد که خون داعیان به حق از ذریه پیامبر ریخته شد و سرهای آنان برفراز نیزه ها رفت و با زنجیر آهنین بسته شدند، و به خواری کشیده شدند. در این حالت لباس رنج و بلا به تن کردند و اندوه و غم آنها را فرا گرفت، و ناله برآوردند و همواره از سختی گلایه مند بودند. این چیزی است که شما آن را برای آخرت خود ذخیره کردید و مسئولیت آن را به دوش گرفتید. از خدا کمک می خواهیم، او میان ما و شما داوری می کند و او بهترین داور است.

]

دعوت به جهاد

وی در این خطابه یادآور می شود:

من در نامه ای که به شما نوشته ام، یادآور شده ام، هدف من از قیام، عمل به کتاب خدا و زنده کردن راه و روش رسول خداست با عمل به کتاب خدا، پایه های ایمان استوار می شود، همچنان که عمل به سنت، دین را پابرجا می سازد.

بدعت های امروز، دروغ هایی است که ساخته شده و اندیشه های باطلی است که

از آنها پیروی می شود. در مورد این بدعت ها، گروهی با گروهی دیگر رابطه دوستی برقرار می کنند تا مردم را از دین خدا باز دارند و از راه راست برگردانند.

آن گاه که افراد با ایمان این بدعت ها را نکوهش کنند و مردم را از آن باز دارند افراد مفسد می گویند اینها (افراد با ایمان) ما را به بدعت دعوت می کنند.

به خدا سوگند، بدعت همان چیزهایی است که ستمگران پدید آورده اند. و فساد همان است که ستمگران به آن، حکم می کنند.

من شما را به کتاب خدا دعوت کردم، آن کس که به سوی خدا دعوت می کند، دعوت او را اجابت کنید و یاری نمایید به خدا سوگند به اذن خدا، شما را می خوانم و به امر او شما را نصیحت می کنم، نمی خواهم خوبی ها را، به مؤمنان به خود، اختصاص دهم و یا ستمی بر اهل ذمه ای روا دارم. دوست دارم شما را از افتادن به گمراهی باز دارم، و از راه اشتباه به راه درست راهنمایی کنم. اگر آتشی برافروزم، خود را در آن می افکنم که مرا از خشم خدا دور نگه دارد، و به خاطر آن که به زندگی دنیا رغبتی ندارم، بلکه رغبت من در خلاص و نجات شما از خشم الهی است. اگر به ندای من پاسخ مثبت دهید، خوشبخت خواهید شد و بهره فراوان خواهید یافت.

بندگان خدا! منادیان حق را یاری کنید، آن گاه که شما را به چیزی دعوت می کنند که حیات شما در آن است زیرا کتاب خدا و قرآن، شما را به خدا و عدل و نیکی و بیزاری از منکر دعوت می کند.

ما در کار شما اندیشیدیم و صلاح شما را خواستیم، ما به شما از دیگران اولی هستیم. پیامبر صلی الله علیه و آله جد ما و نخستین کسی که به او ایمان آورد، پدر ما بود.

دختر او سرور زنان، مادر ما است. چه کسی از شما این موقعیت را دارد؟ بندگان

خدا! به دعوت خدا سربسپارید و از کمک به حق باز نمانید. با پیروی از حق، دشمن نابود می شود و حرمت های شما نگه داشته می شود و سرزمین شما امتیت می یابد.

زیرا ما دست ستمگران را از سپاه خدا کوتاه می کنیم. دست آنان را از بیت المال و شهرها و غنائم قطع می نمایم، افراد امین و مورد اعتماد را به مدیریت نصب می کنیم، افرادی که نه رشوه می دهند و نه رشوه می پذیرند و نه پیمان خدا را می شکنند. اگر ما پیروز شدیم این پیمان ماست با شما و اگر شربت شهادت نوشیدیم، برای خدا و دین او خیرخواهی کرده ایم و حتی که بر گردن ماست ادا نموده ایم، در این صورت، بهشت جایگاه ماست. کدام مؤمن از این کار خوشحال نمی شود؟ و کدام فرد مسلمان از این فرجام می ترسد؟ خدا به پیامبر خود فرموده است:

(وَلَا تُجَادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنفُسَهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ خَوَّانًا أَثِيمًا). (۱)

«و از کسانی که به خود خیانت می کنند دفاع مکن! خداوند کسی را که خیانت پیشه و گنهکار باشد، دوست ندارد».

آن گاه که در میان امت، خیانت جوانه زد و به امانت ها خیانت شد و ستم رواج پیدا کرد، در این صورت، حاکم رسوا می شود. چنین فردی چگونه می تواند پیشوای مؤمنان باشد، در حالی که این گونه است!

خدایا! به پیشگاه تو عذر آوردیم و تو در کتاب خود به ما آموختی که

ص: ۷۵

کارهای مفسدان، سر و سامان پیدا نمی کند. خدایا! تو ولی ما و داور به حق، میان ما و مردم ما هستی.

این چیزی است که ما می گوییم و به سوی آن می خوانیم. آن کس که دعوت ما را به حق اجابت کند، تو به او پاداش نیک می دهی و آن کس که از روی عناد سر برتابد، او را به کیفر می رسانی.

ای بندگان! شما را به خدا سوگند می دهم که ندای کتاب خدا را پاسخ گوید و به سوی آن بشتابید و آن را در اختلافات میان خود، داور قرار دهید. و آن را به عنوان یک داور دادگر و پیشوا در اختلافات و منازعات خود بپذیرد. ما به آن راضی هستیم، و سخن آن را می پذیریم، و به آن گردن می نهیم، خواه به سود ما باشد یا به زیان ما. خدایا! ما در این جهان، هیچ فرمانروایی، جز فرمانروایی تو را نمی پذیریم و هرگز چیزی را برای خود، بیش از مؤمنان نمی خواهیم.

بندگان خدا! دعوت ما را به نیکویی اجابت کنید که در آن سرانجام برای شما مژدگانی است.

خدا در کتاب خود می فرماید:

(... فَبَشِّرْ عِبَادِ * الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ) (۱)

«بندگان ما را مژده ده. آنان که به سخنان گوش فرا می دهند و از سخن حق پیروی می کنند».

و در آیه دیگر می فرماید:

ص: ۷۶

(وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَ عَمَلٍ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ) (۱).

«چه کسی خوش گفتارتر است از آن کسی که به سوی خدا دعوت کند و کار شایسته انجام دهد و می گوید که من از تسلیم شدگان (در برابر فرمان های خدا) هستم».

]

منزلت اهل بیت علیهم السلام در پیشگاه خدا

بندگان خدا! در بازگشت به سوی خدا شتاب کنید، و آنچه در توان دارید در راه خیرخواهی بکوشید، خاندان پیامبر، خداشناس ترین مردم و آگاه ترین آنها به حکمت هستند. قرآن بر ما نازل شده و جبرئیل در خانه ما فرود می آمد و نیکی از خانه ما فرا گرفته شده است. هر کس نیکی را فرا گرفته از طریق ما بوده است و اگر کسی سخن نیکی گفته است، پایه آن ما هستیم، خاندان پیامبر، آمران به معروف و ناهیان از منکر هستند و ما حافظان حدود و قوانین خدا هستیم.

بندگان خدا! ما را در برابر آنها که امت اسلامی را برده خود ساخته اند و امانت الهی را به باد داده اند و کتاب خدا را زیر پا نهاده اند، و از طریق وابستگی به ما شرافتی پیدا کرده اند، یاری کنید، ما مطمئنیم که در این راه پیشرو هستیم و در راه آفریدگار خود و شریعت پیامبران جهاد می کنیم. در حالی که در راه حق، شکیبیا هستیم و در برابر مصیبتی که از طرف ستمگران به ما می رسد، بی تاب نمی کنیم و از مرگ نمی هراسیم، به شرط آن که دینمان دست نخورده بماند.

بندگان خدا! به یکدیگر یاری رسانید، خدا در کتاب خود می گوید:

ص: ۷۷

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ. (۱)

«ای افراد با ایمان! اگر (آئین) خدا را کمک کنید، او به شما کمک می کند و گام های شما را استوار می سازد».

در آیه دیگر می فرماید:

(وَلْيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ * الَّذِينَ إِذْ مَكَتَاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَآمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَ لِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ). (۲)

«و خدا به کسانی که (دین) او را یاری کنند، یاری می رساند، و مسلماً خدا نیرومند و توانای شکست ناپذیر است - کسانی که اگر آنان را در زمین، قدرت و توانایی دهیم، نماز را برپا می دارند و زکات می پردازند، و مردم را به کارهای پسندیده و می دارند و از کارهای زشت باز می دارند، و عاقبت همه کارها فقط در اختیار خداست».

قدرت امت اسلامی، با حاکمیت شریعت انجام گرفته است و دین خدا کامل شده است، خدا به همین دلیل می فرماید:

(فَتَوَلَّ عَنْهُمْ فَمَا أَنْتَ بِمَلُومٍ). (۳)

(حال که چنین است) «از آنها روی بگردان، که هرگز در خور ملامت نخواهی بود».

بندگان خدا! خدا آیین خود را تکمیل کرده و نعمت خود را به پایان رسانده، آیین خدا را بعد از کمالش، فرو نگاهید و نعمت خدا را دگرگون نسازید که ناسپاسی، نتیجه ای جز عذاب ندارد.

ص: ۷۸

۱- (۱) . محمد: ۷.

۲- (۲) . حج: ۴۰-۴۱.

۳- (۳) . ذاریات: ۵۴.

بندگان خدا! ستمگران، خون ما را حلال کرده، و ما را در سرزمین خودمان به وحشت انداخته اند و از کوتاهی شما دلیل و بهانه ای برای ناخوش داشتن دعوت ما تراشیده اند و حق ما را نامعقول جلوه داده اند و فضیلت ما را از روی دشمنی، انکار کرده اند و در نتیجه شما افراد ساکت، شریکان آنان در خون ما و یاور آنان در پایمال کردن حقوق ما هستید، هر مالی را که انفاق کرده یا نیرویی که جمع کرده اند و هر شمشیری که تیز کرده اند و هر عدالتی که نادیده گرفته اند و هر ستمی که بر ما رانده اند، و هر نوع پیمان خدا را که شکسته اند و هر مسلمانی را که خوار ساخته اند، و هر قانون الهی که پشت سر انداخته اند و هر حکم الهی را که تعطیل کرده اند و هر پیمان الهی را که شکسته اند، در همه اینها، شما از طریق سکوت، یار و یاور آنها هستید.

بندگان خدا! دانشمندان هر امت مسؤول چیزهایی هستند که حفاظت آنها به ایشان سپرده شده، پس پاسخی برای سؤال خدا آماده کنید.

پروردگارا! به حق پیامبران محمد صلی الله علیه و آله از تو می خواهیم که ما را بر حقی که به آن دعوت می کنیم، استوار سازی، و تو در میان ما گواه هستی، و داور به حق در اختلافات مایی. مسلماً تیرگی و بدی، در نزد تو یکسان نیست.

درود بر کسی که حق را پاسخ گوید و یاران آن را که به حق ارشاد می کنند، یاری کند.

نامه خود را با سپاس به خدا به پایان می برم». (۱)

ص: ۷۹

۱- (۱). مدرک رساله در آغاز فصل گذشت.

اشاره

از نامه های زید که بگذریم، مناظرات او با مخالفان، موضع او را در مقابل حاکمان وقت، روشن می سازد. ما از میان مناظرات متعدّد او، برخی را برمی گزینیم که حاکی از نیرومندی منطق و پختگی فکر و حاضر جوابی اوست.

۱. مناظره او با هشام بن عبدالملک بن مروان

معمربن خثیم می گوید: زید بن علی به من گفت: من روزی بر هشام در شام وارد شدم، هشام به تعریف و توصیف بنی امیه پرداخت که نیاکان او هستند و گفت: بنی امیه، از همه تیره های قریش، ریشه دارتر، و دارای جایگاهی استوارتر، و نیرومندتر و دارای یار و یاور بیشتر بودند. همگی در جاهلیت از رهبران قریش و پادشاهان آنان پس از اسلام بوده اند.

زید می گوید: من به او گفتم: بر چه کسی فخرفروشی می کنی!

آیا بر بنی هاشم که نخستین کسانی بودند که میهمانان خدا را غذا می دادند و

بر فرق کافران کوبیدند و بینی قریش را به خاک مالیدند تا ناخواسته در برابر اسلام تسلیم شدند.

آیا بر فرزندان عبدالمطلب فخر می فروشی در حالی که آنان که رهبران قبیلهٔ مُضَر بودند و اگر بگویی رهبران همه فرزندان معد بوده اند نیز راست گفته ای (۱)، عبدالمطلب همان کسی که هر گاه سوار می شد، دیگران به احترام او پیاده راه می رفتند، و اگر کفش می پوشید، دیگران پابرهنه می شدند، و اگر سخن می گفت دیگران ساکت می شدند، او حتی به جانوران درنده بر فراز کوه ها و درندگان دشت و بیابان غذا می داد.

او کسی است که زمزم را حفر کرد و میهمانان خدا را آب داد.

آیا بر فرزندان عبدالمطلب فخر می فروشی که شریف ترین مردان جهان بودند و یکی از آنان پیامبر خدا است که براق، او را در شب معراج حمل کرد، بهشت را سمت راست او، دوزخ را در سمت چپ او قرار داد. آن کس که از او پیروی کند، وارد بهشت می شود و آن کس که از او عقب بماند، وارد آتش می گردد.

آیا بر امیرمؤمنان و سرور اوصیا علی بن ابی طالب علیه السلام، برادر رسول خدا و پسر عموی او فخر می فروشی که اندوه را از چهرهٔ رسول خدا می زدود؟ او نخستین کسی بود که به پیامبر ایمان آورد و با هیچ قهرمانی در میدان نبرد، روبرو نشد مگر آن که او را کشت و پیامبر در حق او سخنی گفت که در حق احدی از

ص: ۸۱

۱- (۱). مضر جد نزدیک تر پیامبر و معد جد بالاتر اوست، و این اشاره به گستردگی قبایلی دارد که به رهبری عبدالمطلب گردن نهاده بودند که هر چه بالاتر برود تعداد آنان بیشتر می شود، و مقصود آن است که همگی رهبری عبدالمطلب را پذیرفته بودند.

یاران و اهل بیت خود نگفته است.

زید می گوید: آنگاه که سخن من به اینجا رسید، چهره هاشم برافروخته شد. (۱)

۲. مناظره دوم با هاشم

هاشم بن عبدالملک آگاه شد که زید با او دیداری خواهد داشت و لذا مجلس را به گونه ای ترتیب داد که در نزدیکی او برای هاشم جایی نباشد و در نقطه دوری بنشیند یا به نوعی مورد بی احترامی قرار گیرد، هنگامی که زید وارد مجلس هاشم شد و جریان را احساس کرد، از همان نقطه دور گفت:

«در میان بندگان خدا کسی نیست که برتر از آن باشد، که بتوان او را نصیحت کرد، و همچنین در میان بندگان خدا کسی نیست که پایین تر از آن باشد که بتواند سفارش به تقوا کند، بنابراین، من تو را به پرهیزکاری سفارش می کنم.»

هاشم گفت: «تو کسی هستی که خود را شایسته خلافت می دانی و امیدواری به آن برسی. ای بی مادر! تو را با آن چه کار؟ تو فرزند یک کنیزی.»

زید در پاسخ گفت: «کسی در پیشگاه خدا بالاتر از پیامبران نیست و اتفاقاً او فردی را برای پیامبری برانگیخته که کنیززاده بود، و اگر این از شرافت او می کاست، برای نبوت برگزیده نمی شد و او اسماعیل فرزند ابراهیم است، آیا نبوت در نزد خدا از عظمت بیشتر برخوردار است یا خلافت؟»

از این گذشته، فردی که پدر بزرگ او رسول خدا و او فرزند علی بن

ص: ۸۲

۱- (۱). خوارزمی، مقتل الحسین، ج ۲، ص ۱۱۷.

ابی طالب علیه السلام باشد، چه چیزی کم دارد؟» هنگامی که سخن زید به اینجا رسید، هشام از جا پرید و شامیان نیز به پیروی از او، از جا پریدند. آنگاه هشام به کارپرداز خود گفت: «زید امشب در پایتخت ما نخواهد و از این شهر بیرون برود». زید، آن شهر را ترک گفت در حالی که این جمله را زمزمه می کرد: «هر کس که تیزی شمشیر را، ناخوش دارد، خوار می گردد».^(۱)

۳. مناظره سوم با هشام

خالد بن صفوان یمامی می گوید ما هنگامی که زید بن علی در رصافه^(۲) زندگی می کرد به نزد او آمدیم، همراه ما گروهی از مردم شام بودند و در میان آنان، فرد سخنوری بود که اهل شام او را گرامی می داشتند و با زید بن علی درباره «جماعت» سخن گفتیم و یادآور شدیم که خدا همیشه با اکثریت است و اکثریت، حجت خدا بر دیگران هستند و «اقلیت» اهل بدعت و گمراهی هستند (یعنی اکنون که اکثریت مسلمانان زیر سلطه بنی امیه هستند، پس بنی امیه بر حق هستند و بنی هاشم که از آنها جدا شده اند و در اقلیت هستند بر باطل هستند).

در این هنگام، زید آماده سخن گفتن شد، خدا را سپاس گفت و بر پیامبر درود فرستاد آنگاه سخنرانی خود را به گونه ای ایراد کرد که هرگز گوش قریش سخنی به آن بلاغت و شیرینی، و استدلالی به آن استواری و دلیلی به آن نیرومندی نشنیده بود، سپس کتابی را به ما نشان داد که عقیده خود را درباره اکثریت و اقلیت در آن بیان کرده بود و یادآور شد: هر کجا خدا درباره اکثریت

ص: ۸۳

۱- (۱). مفید، الارشاد، ص ۲۶۸، جاحظ، البیان و التبیین، ص ۴۸-۴۹.

۲- (۲). رصافه شهری است در شام، که حدود ۴۰ کیلومتر با فرات فاصله دارد.

سخن گفته آن را نکوهش کرده و هر جا درباره اقلیت سخن گفته، آن را ستوده است. بنابراین، گروهی اندک که فرمانبردار خدا باشد، به راستی اینان «جماعت» هستند که پیامبر درباره آنان فرموده: «یدالله مع الجماعه» و گروهی انبوهی که گنهگار باشند، اهل بدعت هستند.

خالد بن صفوان می گوید: آن مرد شامی که به سخنوری معروف بود، از سخن گفتن منصرف شد و نیز کسانی که همراه او بودند، خاموش ماندند و نتوانستند، سخنی در رد او بگویند و آنجا را ترک کردند و به بزرگ خود می گفتند:

خدا هر چه خواهد با تو کند که ما را فریب دادی و این بلا را بر سر ما آوردی و پنداشتی که هر دلیلی که زید داشته باشد آن را باطل می کنی، اما در برابر منطق او فروماندی و چیزی نگفتی. او در پاسخ گفت: وای بر شما چگونه با مردی سخن بگویم که با کتاب خدا با من مناظره می کند، آیا می توانم سخن خدا را رد کنم.

خالد بن صفوان می گفت: من در دنیا هیچ مرد قرشی و عربی را ندیدم که برتر از زید در عقل و دانش باشد. (۱)

ما به همین مقدار از مناظرات او بسنده می کنیم. برای تکمیل اطلاعات در مورد مقامات علمی و ادبی او، برخی از سروده هایش را که حاوی نکات اخلاقی و ادبی است، در اینجا منعکس می کنیم:

زید در قلمرو شعر و ادب

۱. ابوالفرج اصفهانی، از زکریا نقل می کند: خواستم از طریق مدینه عازم حج شوم، علاقه مند شدم با زید بن علی دیداری داشته باشم، بر او وارد شدم و سلام

ص: ۸۴

۱- (۱). محلی، حمید بن احمد، الحدائق الوردیه، ص ۱۴۲، السیاحی، الروض النضیر، ج ۱، ص ۱۰۰.

کردم، او پس از پاسخ، این سه بیت شعر را برای من خواند و من از مضمون آن سه شعر آینده او را حدس زدم:

وَمَنْ يَطْلُبُ الْمَالَ الْمَمْنَعُ بِالْقَنَا يَعِشْ مَا جَدًّا أَوْ تَخْتَرْمُهُ الْمَخَارِمُ

«هر کس مال خود را که با نیزه، غصب شده باشد جست و جو کند یا با عزت زندگی می کند یا مرگ او را می رباید».

مَتَى تَجْمَعُ الْقَلْبَ الزَّكِيَّ وَ صَارِمًا وَ أَنْفًا حَمِيًّا تَجْتَنِيكَ الْمَظَالِمُ

«هرگاه قلب پاک و شمشیر برنده و روحیه ذلت ناپذیری در تو گرد آید، ستمگران تو را درمی ربایند».

وَ كُنْتُ إِذَا قَوْمٌ غَزَوْنِي غَزَوْتُهُمْ فَهَلْ أَنَا فِي ذَا يَا لِحَمْدَانِ ظَالِمٍ

«هرگاه گروهی با من بجنگند من با آنها می جنگم، ای برادر حمدانی آیا من در این کار ستمگرم؟!»

زکریا می گوید: من خانه او را ترک کردم و فهمیدم که او در فکر شورش و انقلاب است و اتفاقاً آنچه را که حدس می زدم رخ داد. (۱)

۲. خزاز قمی از ابن بکیر نقل می کند: او به زید بن علی گفت: آیا رسول خدا صلی الله علیه و آله به شما گفته است که حضرت مهدی علیه السلام از خانواده شما چه هنگامی آشکار می شود؟ فرمود: ای ابن بکیر! تو او را نخواهی دید. باید بعد از این، شش وصی بیاید، آنگاه خدا وسیله خروج قائم آل محمد را فراهم کرد. او روی زمین را از عدل و داد پر می کند، پس از آن که با جور و ستم پر شده باشد.

گفتم: ای فرزند رسول خدا! آیا تو آن شخص نیستی؟ در پاسخ گفت: من از

ص: ۸۵

عترت پیامبرم. دو مرتبه پرسیدم، او باز همان پاسخ را به من داد، یادآور شدم: ای فرزند رسول خدا! آنچه که فرمودید از خودتان است یا از پیامبر؟ در پاسخ گفت:

اگر از غیب آگاه بودم بهره های فراوانی می بردم، بلکه این قولی است که پیامبر صلی الله علیه و آله به ما داده است، سپس این اشعار را سرود:

نَحْنُ سَادَاتُ قَرِيشٍ وَ قَوَامُ الْحَقِّ فِينَا

نَحْنُ الْاِنْوَارُ الَّتِي مِنْ قَبْلِ كَوْنِ الْخَلْقِ كُنَّا

نَحْنُ مِمَّا الْمَصْطَفَى اِلْ مَخْتَارِ وَ الْمَهْدَى مِمَّا

فَبِنَا قَدْ عُرِفَ اللهُ وَ بِالْحَقِّ اَقْمِنَا

سَوْفَ يَصْلَاهُ سَعِيرًا مِنْ تَوَلَّى الْيَوْمَ عَنَّا

«ما سروران قریش هستیم و پایه های حق در میان ماست ما نورهایی هستیم که پیش از آفرینش مردم، وجود داشتیم پیامبر برگزیده خدا و مهدی این امت از ما هستند به وسیله ما خدا شناخته شده و ما حق را به پا داشتیم هر کس امروز از ما روی بگرداند به زودی، به دوزخ خواهد رفت»^(۱)

۳. ابن شهر آشوب در مناقب می نویسد که زید بن علی در رثاء امام باقر علیه السلام این ابیات را سروده است:

ثَوِي بَاقِرِ الْعِلْمِ فِي مَلْحَدِ اِمَامِ الْوَرِيِّ طَيْبِ الْمَوْلِدِ

فَمَنْ لِي سَوِي جَعْفَرِ بَعْدَهُ اِمَامِ الْوَرِيِّ الْاَوْحَدِ الْاَمْجَدِ

ص: ۸۶

۱- (۱). خزاز قمی، کفایه الأثر، ص ۲۹۶-۲۹۷.

«شکافنده دانش ها در گور جای گرفت کسی که پیشوای مردمان و پاکزاد بود پس از وی من چه کسی دارم جز فرزند او جعفر که پیشوای مردم و یگانه و گرانبایه است ای امام جعفر صادق تو پیشوای مردمان و امید ما در گرفتاری فردای هستی»

۴. زید بن علی با هشام بن عبدالملک در مجلسی گرد آمدند گویا گفت و گویی میان آن دو در گرفته و او مجلس هشام را ترک گفت در حالی که این جمله را می فرمود:

«من أحب الحياه ذلّ»، «آن کس که زندگی را دوست داشته باشد و بر جان خود بترسد، خوار و ذلیل می شود».

آن گاه این ابیات را خواند:

مهلاً بنی عمّنا عن نحت أثلتنا سیروا رویداً کما کنتم تُسیرونا

ای پسر عموی ما! از خدشه دار کردن شرافت ما دست بردارید و آهسته تر حرکت کنید، همان گونه که ما را عادت داده اید که آهسته برویم.

لا تطمعوا أن تُهینونا و نکرّمکم و أن نکفّ الأذی عنا و تُؤذونا

میندیشید که به ما اهانت کنید و ما شما را احترام کنیم و در حالی که ما را آزار می دهید، ما از آزار شما خودداری کنیم.

ص: ۸۷

والله يعلم أنا لا نحبكم ولا نلومكم لا تحبونا

خدا می داند ما شما را دوست نداریم، و شما را نیز نکوهش نمی کنیم که چرا ما را دوست ندارید.

كل امرئ مولع في بغض صاحبه فنحمد الله نقلوكم و تقلونا(۱)

هر فردی از دشمن بسیار نفرت دارد سپاس خدا را که ما از شما بیزاریم و شما نیز از ما بیزارید.

۵. مسعودی می نویسد: هشام در مجلسی به زید بن علی اهانت کرد و گفت:

مجلس را ترک کن، زید در پاسخ گفت: من بیرون می روم و مرا نخواهی دید جز در جایی که خوش نداری!

شخصی به زید بن علی گفت: این را از خود آشکار مکن! آن گاه مجلس هشام را ترک گفت و به کوفه رفت و وقتی مجلس را ترک گفت، این اشعار را خواند:

شزده الخوف و أزرى به كذاك من يكره حرّ الجلاذ

ترس، او را آواره کرد و خوار ساخت و کسی که گرمای جنگ را خوش نداشته باشد، چنین می شود.

منخرق النعلين يشكو الوجى تنكته أطراف مرو حداد

دارنده کفش های پاره از پابرهنگی می نالد و لبه های تیز سنگ او را از راه رفتن باز می دارد.

قد كان في الموت له راحة والموت حتم في رقاب العباد

مرگ برای او آسایشی بود و مرگ برای همه بندگان حتمی و ناگزیر است.

إن يحدث الله له دولة تترك آثار العدى كالرماد(۲)

ص: ۸۸

۱- (۱). ابن منظور، مختصر تاریخ دمشق، ج ۹، ص ۱۵۶.

۲- (۲). مسعودی، مروج الذهب، ج ۳، ص ۲۰۶.

اگر خدا به او قدرتی بدهد، همه نشانه های دشمنان را به خاکستر تبدیل می کند.

۶. خوارزمی در مقتل خود می نویسد: زید بن علی آن گاه که دید جور و ستم زمین را فرا گرفته و یار و یاور اندکی دارد و مردم او را تنها گذاشته اند، گفت:

شهادت بهترین نوع مرگ است، آن گاه این دو شعر را می خواند:

إِنَّ الْمُحَكَّمِ مَا لَمْ يَرْتَقِبْ حَسْداً أَوْ يَرْهَبُ السَّيْفَ أَوْ وَخِزَ الْقَنَاهُ صَفَا

کسی به حکم قرآن گردن نهد اگر از حسودان بیم نداشته باشد و از زخم شمشیر و نیزه نترسد، ایمانش سالم می ماند.

من عاذ بالسيف لاقى فرجه عجباً موتاً علي عجل أو عاش فانتصفاً(۱)

کسی که به شمشیر پناه برد شگفتی هایی را می بیند یا به زودی مرگش می رسد یا زنده می ماند و حق خود را می گیرد.

۷. ابن اثیر از محمد بن عمر بن علی بن ابی طالب نقل می کند هنگامی که احساس کردم زید می خواهد به کوفه برود و بر نظام اموی بشورد به او گفتم: ای زید تو را به خدا در کنار خانواده خود باش و به کوفه مرو، آنان به وعده های خود وفا نمی کنند، ولی زید پند مرا را نشیند و در پاسخ گفت: ما را بی گناه از حجاز به شام و از شام به جزیره و سپس به عراق به اسارت بردند و آنگاه «قیس ثقیف» با هستی ما بازی می کند، آن گاه این اشعار را سرود:

بَكَرْتِ تَخَوَّفَنِي الْهَتُوفَ كَأَنِّي أَصْبَحْتُ عَنْ عَرْضِ الْحِيَاهِ بِمَعزَلِ

بامدادان مرا از مرگ می ترساند گویا من از زندگی دور هستم.

فَاجِبْتَهَا أَنْ الْمَتِيهِ مَنهَلٌ لَابِدٌ أَنْ أُسْقَى بِكَأْسِ الْمَنهَلِ

ص: ۸۹

۱- (۱). خوارزمی، مقتل الحسين به نقل از اعيان الشيعة، ج ۷، ص ۱۱۶.

به او پاسخ دادم که مرگ آبشخواری است که باید از آن بنوشم.

إِنَّ الْمَيِّتَ لَوْ تُمَثَّلَ لَوْ تُمَثَّلَ مِثْلِي إِذَا نَزَلُوا بِضِيقِ الْمَنْزِلِ

مرگ اگر مجسم شود، برای مثل من مجسم می شود، یعنی کسانی که دچار تنگنا در زندگی شده اند.

فأفنى حياءك لا أبأ لكِ و اعلمى إني امرؤ سأموت إن لم أقتل (۱)

ای بی پدر! شرم و حیای خود را نگه دار و بدان که من انسانی هستم که اگر کشته نشوم می میرم.

تمام این اشعار و ابیات، حاکی از روح حماسی و جهادی در زید بن علی است که پیوسته خود را برای ایجاد یک انقلاب که بتواند ریشه های پوسیده حکومت اموی را قطع کند آماده نگه می داشت.

۸. سید مرتضی در الفصول المختاره از حسین بن زید نقل می کند که فردی به او گفت: من با زید بن علی در منطقه واسط بودم، گروهی از شیخین و علی علیه السلام نام بردند و آن دو را بر امام علیه السلام مقدم داشتند، سپس از مجلس زید بیرون رفتند، زید به من گفت: سخن آنان را شنیدی؟ من ابیاتی سروده ام آنها را به آن گروه برسان:

من شرف الاقوام يوماً برأيه فإنّ علياً شرفته المناقب

هر گاه کسی بخواهد درباره جایگاه افراد نظر بدهد، باید بداند که فضائل، علی علیه السلام را برتری داده است.

و قول رسول الله والحق قوله وإن رغمت منه أنوف كواذب

و سخن رسول خدا که او را برتری داد، سخنی حق است هر چند بینی دروغگویان از آن به خاک مالیده شود.

ص: ۹۰

بأنك مني يا علي معاً لنا كهارون من موسى أخ لي و صاحب

فرمود که ای علی با من چنانی که هارون برای موسی بود یعنی برادر و یاور او بود.

دعاه بیدر فاستجاب لأمره و ما زال في ذات الإله يضارب

در غزوة بدر او را خواست و او نیز به فرمان پیامبر پاسخ داد و همچنان در راه خدا شمشیر می زد.

فما زال يعلوهم به و كأنه شهاب تلقاه القوابس ثاقب(۱)

پیوسته بر سر دشمنان فرود می آمد، گویا گلوله ای شکافنده است که به دست جویندگان آتش می رسد.

۹. سید محسن امین می نویسد: این دو شعر به او نسبت داده شده است:

لو يعلم الناس ما في العرف من شرف لشرفوا العرف في الدنيا على الشرف

اگر مردم بدانند در یال اسبان (کنایه از سوارکاری در جهاد) چه شرافتی هست، آن را بر هر شرفی ترجیح می دادند.

و بادروا بالذی تحوی اکفهم من الخطير ولواشفوا على التلف(۲)

و می شتافتند به سوی آنچه دست های آنها را پر کند (کنایه از قبضه شمشیر)، هر چند در این راه، به مرگ نزدیک شوند.

۱۰. باز سید محسن عاملی از کتاب «نسمه السحر» این دو بیت را منسوب به وی می داند:

يقولون زيدا لا يزكي بما له و كيف يزكي المال من هو باذله

ص: ۹۱

۱- (۱). سید مرتضی، الفصول المختاره، ص ۲۵.

۲- (۲). امین عاملی، سید محسن، اعیان الشیعه، ج ۷، ص ۱۲۴.

می گویند زید زکات مال خود را نمی پردازد، چگونه کسی که مال خود را می بخشد، زکات بدهد.

إذا حال حول لم يكن في اكفنا من المال الا رسمه فواضله(۱)

زیرا هرگاه سال به سر آید در دست ما از مال دنیا جز ناچیزی از آن باقیمانده در دست نمی ماند.

۱۱. دیلمی می نویسد: آن گاه که بین زید و هشام، مناقشه ای در گرفت، زید از مجلس هشام بیرون رفت و این اشعار را خواند:

حکم الكتاب وطاعه الرحمن فرضا جهاد الجائر الخوان

فرمان قرآن و فرمانبرداری از خدا جهاد با ستمگران خیانت پیشه را واجب کرده است.

كيف النجاه لأمه قد بدلت ما جاء في الفرقان و القرآن

چگونه امتی روی نجات می بیند، در حالی که احکام قرآن دگرگون شده است.

فالمسرعون إلى فرائض ربهم برؤوا من الآثام و العدوان

کسانی که برای انجام واجبات خداوند شتاب می کنند از گناه و تجاوز به دور هستند.

والكافرون بحكمه و بفرضه كالساجدين لصوره الأوثان(۲)

آنان که حکم خدا و واجبات او را نمی پذیرند مانند کسانی هستند که بر مجسمه ها و بت ها سجده می کنند.

باز از او نقل شده است که می گوید:

لكل اناس مقبر بفنائهم فهم ينقصون و القبور تزيد

برای هر گروه از مردم گورستانی بر در خانه آنها است و آنها پیوسته کم می شوند و گورها افزایش می یابد.

ص: ۹۲

۱- (۱). امین عاملی، سیدمحسن، اعیان الشیعه، ج ۷، ص ۱۲۴، به نقل از نسمة السحر بذكر من تشیع و شعر.

۲- (۲). السیاعی، الروض النضیر، ج ۱، ص ۱۰۷.

فما إن تزال دار حیی، قد أخربت وقبرٌ بافناء البيوت جدید

پیوسته خانه های یک قبیله خراب می شود، و گورهای تازه ای بر دروازه خانه ها پدید می آید.

هم جبره الاحیاء أمّا مزارهم فدانٍ و أمّا الملتقی فبعید(۱)

آنان همسایه زندگانند، گورهای آنان نزدیک ولی زمان دیدار با آنها بسیار دور است.

۱۲. زید اشعاری را که علی بن ابی طالب علیه السلام در جنگ صفین و حسین بن علی علیه السلام در روز عاشورا به آنها تمثل بسته بودند، را خواند و اشعار از آن ضرار بن خطاب فهری است:

مهلاً بنی عمنا ظلامتنا إن بنا سوره من الفلق

ای عموزادگان! دست از ستم بر ما بردارید که خشم ما از نگرانی ما است.

لمثلکم نحمل السیوف و لا تُعْمزُ احسابنا من الدق

ما برای کسانی مانند شما شمشیر با خود داریم و جایگاه ما از سوی افراد پست مورد خدشه قرار نمی گیرد.

إنی لأنمی إذا اتنمت إلى عز عزیز و معشر صدق

من وقتی بخوادم نسب خود را بیان کنم به بزرگوارانی نسبت دارم که جایگاهی راستین دارند.

بیض بساط کان أعینهم تکحل یوم الهیاج بالعلق(۲)

انسان های سپیدروی و چهره گشاده ای که در روز جنگ گویا با مرگ به چشم خود سر مه کشیده اند.

تا این جا با سخنان شیوا و سروده های حماسی و اخلاقی زید آشنا شدیم و روشن شد که او مناظر کننده ای نیرومند، و خطیبی سخنور، و شاعری نکته سنج

ص: ۹۳

۱- (۱). ابن عبد ربه، العقد الفرید، ج ۳، ص ۲۳۶.

۲- (۲). ابوالفرج اصفهانی، الأغانی، ج ۱۹، ص ۱۹۱.

بود. اکنون فرصت آن رسیده است که دربارهٔ عبادت و تهجد او سخن بگوییم:

عبادت و تهجد زید

پیرامون عبادت و تهجد زید بن علی، روایاتی هست که حاکی از پیروی وی از پدر بزرگوار خود امام سجاد علیه السلام است. اینک نمونه‌هایی را یادآور می‌شویم:

۱. فرات بن ابراهیم از مروی نقل می‌کند: من بین مکه و مدینه در مصاحبت زید بودم. او نماز فریضه را به جا می‌آورد و میان دو فریضه نیز نماز می‌گزارد و همهٔ شب را به نماز و تسبیح خدا به پایان می‌برد و کراراً این آیه را می‌خواند:

(وَ جَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ) (۱).

«و سكرات و بيهوشی (به هنگام) مرگ، به حق فرامی‌رسد (به محتضر می‌گویند): این همان چیزی است که از آن می‌گریختی.»

شبی از شب‌ها با هم نماز گزاردیم و او این آیه را تا نیمهٔ شب تلاوت می‌کرد. من خوابم برد، ناگاه بیدار شدم، دیدم دست‌ها را به سوی آسمان بلند کرده و می‌گوید: خدایا! عذاب دنیا آسان‌تر از عذاب آخرت است، سپس ناله کرد، برخاستم به سوی او آمدم به او گفتم: ای فرزند پیامبر خدا، امشب از تو ناله‌ای دیدم که در شب‌های پیش از آن خیری نبود. او در پاسخ گفت: در حال سجده خواب مرا ربود. گروهی را دیدم که بسیار زیبا اطراف من نشسته‌اند و من هم در حال سجده هستم. بزرگ آنها گفت: آیا این مردی که در حال سجده است، همان است؟ گفتند: بله. آن گاه به من گفت: ای زید بشارت بده! تو در راه خدا کشته و به دار آویخته و با آتش سوزانده می‌شوی. دیگر پس از آن، آتشی را

ص: ۹۴

نخواهی دید. از خواب بیدار شدم و این ناله را سر می دادم.^(۱)

۲. از یحیی بن زید نقل شده که او پیراستگی و نیایش پدر را چنین توصیف می کرد: او در روز آنچه که می خواست نماز می گزارد، هنگامی که تاریکی شب همه جا را می پوشاند، کمی می خوابید، سپس برمی خاست و در دل شب تا آنجا که خدا بخواهد نماز می گزارد، آنگاه می ایستاد و خدا را می خواند، و در برابر او گریه و زاری می کرد و اشک چشمش تا طلوع فجر جاری بود. آنگاه که فجر طلوع می کرد، سجده می کرد و نماز صبح را می خواند، آنگاه برای تعقیب تا بلند شدن آفتاب می نشست، بعداً برای رفع نیازهای زندگی خود، بیرون می رفت.

نزدیکی های ظهر می آمد و در مصلاهی خود می نشست و خدا را تسبیح می گفت، به هنگام نیمروز، نماز ظهر را می خواند و می نشست، پس از مدتی نماز عصر می خواند، بعد از آن قدری به تعقیبات نماز می پرداخت، سپس سجده طولانی می کرد، آنگاه که آفتاب غروب می کرد، نماز مغرب و عشا را می خواند.

از یحیی پرسیدند: آیا او همه روزها را روزه بود؟ گفت: نه، در هر سال سه ماه روزه می گرفت و در هر ماه سه روز روزه بود. آنگاه یحیی بن زید، دفتری را در آورد که در آن دعاها را امام سجاد علیه السلام بود.^(۲)

۳. ابوالفرج اصفهانی به سندی از محمد بن فرات نقل می کند که من زید بن علی را دیدم که در پیشانی او آثار سجده بود، و در انگشتر او این جمله ثبت شده بود: «إصبر توجر و توقّ تنج».^(۳)؛ «شکیبا باش تا پاداش یابی، و پرهیز تا رهایی یابی».

ص: ۹۵

۱- (۱). فرات بن ابراهیم، تفسیر، ص ۴۳۵.

۲- (۲). الخزاز قمی، کفایه الاثر، ص ۳۰۴-۳۰۵.

۳- (۳). ابوالفرج اصفهانی، مقاتل الطالبیین، ص ۸۷-۸۹.

اشاره

امامان شیعه، به خاطر علم موهبتی، بی نیاز از آن بودند که نزد کسی زانو بزنند و دانش قرآن و حدیث بیاموزند، بلکه آنان در اصول عقاید و احکام و فروع و آموزه های اخلاقی و همه مسائل دینی مرجع علمی بودند، و این نکته از حدیثی که پیامبر درباره آنان گفته کاملاً به دست می آید، زیرا آنان، در حدیث ثقلین همتای قرآن به شمار آمده اند به گونه ای که هر کس به این دو چنگ بزند گمراه نمی شود. (۱)

و در حدیث دیگر اهل بیت خود را به کشتی نوح تشبیه کرده که هر کس سوار آن شود نجات یافته و متخلف از آن، غرق می شود. (۲)

ص: ۹۶

-
- ۱- (۱). اشاره به حدیث: «أنتی تارک فیکم الثقلین کتاب اللّٰه و عترتی ما إن تمسّٰ کتم بهما لن تضلّوا». مراجعه شود به کتاب «جامع احادیث شیعه» ج ۱، بخش مقدمه، در آنجا اسانید حدیث از شیعه و سنی گردآوری شده است.
- ۲- (۲). اشاره به حدیث: «مثل أهل بیتی فیکم مثل سفینه نوح من رکبها نجا و من تخلف عنها غرق». طوسی، الأمالی، حدیث ۱۱۲۲، ص ۵۱۳.

و در حدیث سوم آنان را به ستارگان تشبیه کرده به این معنا همچنان که ستارگان مایهٔ هدایت برای شبروان هستند، خاندان پیامبر علیهم السلام نیز راهنمای مردم هستند. (۱)

بنابراین، آنان از علم (لدنی) بهره مند بوده و نیازی به زانو زدن نزد کسی نداشتند و هرگز نباید فکر کرد آن کس که از چنین علمی برخوردار شد، حتماً پیامبر می باشد، زیرا مصاحب موسی از چنین علمی برخوردار بود، ولی پیامبر نبود، چنان که خدا او را چنین توصیف می کند:

(فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا). (۲)

(در آنجا) بنده ای از بندگان ما را یافتند که رحمت (وموهبتی عظیم) از سوی خود به او داده، و علم فراوانی از نزد خود به او آموخته بودیم.

از این جهت، امت اسلامی پس از درگذشت پیامبر صلی الله علیه و آله باید اصول و فروع را از اهل بیت پیامبر بیاموزند که دارای چنین مقامی هستند و در حقیقت، رأس مخروط قرار گرفته و دیگران از ریزش علوم آنان بهره مند می شوند، چه زیبا سروده شاعری که می گوید:

فوالِ أناسا قولهم و كلامهم روى جدنا عن جبريل عن الباری

«از کسانی پیروی کن که سخن و گفتار آنان این است، جد ما از جبرئیل و او از خدا چنین روایت کرد» و اگر گاهی یکی از پیشوایان معصوم علیهم السلام، از برخی از صحابهٔ پیامبر صلی الله علیه و آله مانند جابر نقل روایت می کند، به خاطر آن است که مخاطب را قانع سازد، زیرا برخی از پرسشگران عادت کرده بودند که همهٔ سخنان باید به پیامبر صلی الله علیه و آله منتهی شود.

ص: ۹۷

۱- (۱). اشاره به حدیث: «النجوم أمان لأهل السماء و أهل بيتي أمان لأمتي من الاختلاف في الدين». صدوق، الأمالی، ص ۱۸۶، انتشارات کتابچی.

۲- (۲). كهف: ۶۵.

آنچه گفتیم از آن اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله یعنی همان دوازده امام معصوم می باشند، و اما علما و دانشمندانی که از این خاندان برخاسته اند، مانند حسنی ها و حسینی ها، آنان پیوسته از امام معصوم بهره مند می شدند و به آنها استناد می جستند، و اگر گاهی از غیر امامان حدیثی یا سخنی را نقل می کردند، این به معنی اعراض از خاندان رسالت نیست، بلکه به خاطر عمل به گفتار پیامبر است که فرمود: «الحکمه ضالّه المؤمن فحیثما وجد أحدکم ضالته فلیأخذها»^(۱).

از این جهت می بینیم زید بن علی در حالی که از پدر بزرگوار خود حضرت سجاد علیه السلام و برادر بزرگش امام باقر علیه السلام نقل روایت می کند، از دیگران نیز روایت دارد و او به خاطر اخذ حدیث و دانش، از علما و دانشمندان به مکه و عراق و شام سفر کرده بود.

اگر بخواهیم اساتید او را به صورت اجمال یادآور شویم، باید چنین بگوییم:

۱. علی بن الحسین علیه السلام پدر گرامیش، ۲. ابوجعفر محمد علی علیه السلام امام باقر علیه السلام برادر بزرگوارش، ۳. عبیدالله بن اُبی رافع، ۴. ابان بن عثمان بن عفّان، ۵. عروه بن الزبیر^(۲).

شاگردان زید بن علی

شاگردان او را به دو گروه می توان تقسیم کرد:

فرزندان بزرگوار ایشان مانند:

ص: ۹۸

۱- (۱). کلینی، الکافی، ج ۸، ص ۱۶۷.

۲- (۲). جمال الدین المزی، تهذیب الکمال، ج ۱۰، ص ۹۶؛ الذهبی، سیر اعلام النبلاء، ج ۵، ص ۳۸۹؛ الذهبی، تاریخ الاسلام، حوادث سنه (۱۲۱-۱۴۱)، ص ۱۰۵؛ ابن حجر عسقلانی، تهذیب التهذیب، ج ۳، ص ۴۱۹.

عیسی بن زید، محمد بن زید، حسین بن زید، یحیی بن زید.

۱. عیسی بن زید، نادره زمان بود که سفیان ثوری از او نقل روایت کرده و زاهد زمان خویش به شمار می آمد، و فرزندان ایشان در عراق پراکنده اند.

۲. محمد بن زید جدّ کسانی که در بلاد عجم زندگی می کنند.

۳. حسین بن زید جدّ بزرگوار کسانی که معروف به زیدی (از نظر نسب) هستند.

۴. یحیی بن زید کسی که پس از کشته شدن زید، راه او را ادامه داد.

کسانی که از او اخذ علم نموده اند، فراوانند، و جمال الدین مزّی در کتاب تهذیب الکمال، ج ۱۰، ص ۹۶، اسامی آنان را آورده است. و ما در اینجا به ذکر برخی از شاگردان بزرگ ایشان، اشاره می کنیم:

۱. منصور بن معتمر بن عبدالله سلمی کوفی (م ۱۳۲) از کسانی است که بخاری و مسلم و ابوداؤد و ترمذی از او نقل روایت می کنند.

۲. هارون بن سعد عجلی، یا جعفری از اهل کوفه است. و او از مشایخ مسلم به شمار می رود.

۳. معاویه بن اسحاق بن زید بن حارث انصاری کسی که با امام زید به شهادت رسید و همراه او به دار آویخته شد.

۴. ابوالجارود زید بن منذر همدانی که فرقه زیدیه جارودیه به او منتسب می شود.

۵. حسن بن صالح و برادر او.

۶. علی بن صالح که فرقه بتریه به او منتسب است و کشی در رجال خود،

شرح حال او را آورده است. (۱)

۷. هاشم معروف به صاحب البرید، او در سند کافی در باب معرفه الأئمه آمده و از حضرت صادق علیه السلام نقل روایت می کند. (۲)

۸. محمد بن عبدالرحمان بن ابی لیلی، که از اصحاب امام صادق علیه السلام نیز به شمار می رود. (۳)

۹. سلمه بن کهیل، از کسانی که با زید بیعت کرد، ترجمه او را کشی در رجال خود آورده است. (۴)

۱۰. عمرو بن خالد واسطی که راوی مسند زید است.

۱۱. اسماعیل بن عبدالرحمن سدی از بزرگان علمای کوفه متوفای ۱۲۷.

۱۲. ابوالزناد، نوح بن علی کوفی، مزی در تهذیب الکمال ترجمه او را آورده است. (۵)

۱۳. سلیمان بن مهران اعمش، از اکابر علمای کوفه (۶۰-۱۴۸).

۱۴. اجلح بن عبدالله کندی. (۶)

۱۵. معمر بن خثیم الهاللی. (۷)

۱۶. سعید بن خثیم هلالی. (۸)

ص: ۱۰۰

۱- (۱). کشی، محمد بن عمر، رجال کشی، شماره ۱۰۸.

۲- (۲). مامقانی، عبدالله، تنقیح المقال، ج ۳، ص ۲۸۸.

۳- (۳). مامقانی، عبدالله، تنقیح المقال، ج ۳، ص ۱۳۶.

۴- (۴). کشی، محمد بن عمر، رجال کشی، شماره ۲۰۵.

۵- (۵). جمال الدین المزنی، تهذیب الکمال، ج ۱، ص ۴۵۶.

۶- (۶). مامقانی، عبدالله، تنقیح المقال، ج ۱، ص ۲۶۶.

۷- (۷). مامقانی، عبدالله، تنقیح المقال، ج ۳، ص ۲۳۴.

۸- (۸). مامقانی، عبدالله، تنقیح المقال، ج ۲، ص ۲۶.

۱۷. شعبه بن الحجاج بن ورد (۸۳-۱۶۰). او از محدثانی است که برای اخذ دانش بین کوفه و بصره و واسط تردد می کرد.

۱۸. قیس بن ربیع از اصحاب صادقین. (۱).

۱۹. سفیان بن ابی السمیت. (۲).

۲۰. محمد بن الفرات جرمی. (۳).

۲۱. فضیل بن ربیع الرسان. (۴).

۲۲. عبدالله بن زبیر برادر فضیل بن زبیر. (۵).

۲۳. سالم بن ابی حفصه. (۶).

۲۴. عبدالله بن عیبیه.

۲۵. زبید الیامی، او از تابعان بود و در سال ۱۲۲ یا ۱۲۴ در گذشته است. (۷).

این ۲۵ نفر از بزرگان تلامیذ زید بن علی هستند که از او دانش حدیث و تفسیر آموخته اند و اما غیر مشاهیر، ما از ذکر آنان خودداری می کنیم، علاقه مندان می توانند به کتاب تهذیب الکمال، ج ۱۰، ص ۹۶، نگارش جمال الدین مزّی مراجعه کنند.

قبلاً یاد آور شدیم: حسنی ها یعنی فرزندان عبدالله بن حسن بن حسن

ص: ۱۰۱

۱- (۱). مامقانی، عبدالله، تنقیح المقال، ج ۳ ص ۳۱.

۲- (۲). مامقانی، عبدالله، تنقیح المقال، ج ۲، ص ۳۸.

۳- (۳). کشی، محمد بن عمر، رجال کشی، شماره ۴۲۸.

۴- (۴). مامقانی، عبدالله، تنقیح المقال، ج ۲، ص ۱۳.

۵- (۵). کشی، محمد بن عمر، رجال کشی، شماره ۲۸۷.

۶- (۶). کشی، محمد بن عمر، رجال کشی، شماره ۱۰۹.

۷- (۷). السیاعی، الروض النضیر، ج ۱، ص ۱۱۴-۱۱۵.

معروف به مثنی از دانش زید بهره برده اند که نام آنها را در اینجا می بریم:

۱. محمد بن عبدالله معروف به نفس زکیه

۲. ابراهیم بن عبدالله معروف به نفس رضیه

۳. ادريس بن عبدالله

۴. یحیی بن عبدالله

۵. موسی بن عبدالله

اینها شخصیت هایی هستند که دانش را از پدر و او از زید و یا برخی از اصحاب زید آموخته اند.^(۱)

سیاخی مؤلف کتاب الروض النضیر که از نویسندگان زیدی است، بسیاری از فقیهان اهل سنت، و عابدان آن را از پیروان زید شمرده و از این طریق خواسته بگوید روزی که زید خروج کرد، پیشوایی او را گروه زیادی در اصول و فروع پذیرفته بودند، ولی او از یک نکته غفلت کرده و آن این که بیعت با زید به هنگام خروج ملازم با پذیرش امامت او در اصول و فروع نیست. اتفاقاً نشوان حمیری که خود از نویسندگان زیدی است، این حقیقت را به روشنی بیان کرده است.

او می گوید: طوایفی از مردم با اختلاف در آرا و عقیده، با زید بیعت کردند، معتزلی پیشتازتر از مرجئی و مرجئی پیشتازتر از خارجی نبود، بلکه همگان با اختلاف در عقیده با او بیعت کردند.^(۲)

گواه گفتار وی این است که ابوحنیفه که خود امامی در فقه بود، زید را با

ص: ۱۰۲

۱- (۱). السیاهی، الروض النضیر، ج ۱، ص ۱۱۵.

۲- (۲). حمیری، الحور العین، ص ۱۸۵.

فرستادن مالی، یاری کرد و کمک به زید را لازم شمرد، در حالی که او در فروع و اصول، با زید هماهنگ نبود.

علت این هماهنگی و همبستگی این بود که بسیاری از فقیهان اهل سنت از ستم بنی امیه به ستوه آمده بودند، آنگاه که شنیدند زید بن علی تصمیم بر خروج و معارضه گرفته است، او را با زبان و گفتار و عمل و مال تأیید کردند و در تاریخ به زیدی معروف شدند، در حالی که زیدی نبودند بلکه به قیام زید کمک کردند.

از این بیان روشن می شود که آنچه حاکم جشمی بیهقی (۴۱۳-۴۹۴) در کتاب جلاء الابصار درباره پیروان زید نقل کرده است، خالی از اشتباه نیست. او یاری کنندگان نهضت زیدی را با پذیرش عقاید زید در اصول و فروع به هم آمیخته است. بسیاری از کسانی که از آنها نام خواهیم برد، مؤید انقلاب زید بودند نه این که در اصول و فروع مذهب او را بپذیرند.

اینک گوش فرا دهیم به گفتار حاکم:

محمد بن زید می گوید: ابوحنیفه مبلغی را برای زید بن علی فرستاد و پیغام داد: از این مال برای آن چه که می خواهی انجام بدهی، کمک بگیر.

فضیل بن زبیر می گوید: من نیز پیام رسان زید بن علی به ابوحنیفه بودم.

ابوحنیفه از من پرسید: چه کسانی از فقیهان با زید بن علی در ارتباطند؟ من این افراد را شمردم:

سلمه بن کهیل، یزید بن ابی زیاد، هارون بن سعد، ابوهاشم رمانی، حجاج بن دینار و مانند آنها. شعبه می گوید: من از اعمش شنیدم: به خدا سوگند اگر من بیماری چشمی نداشتم، با زید خروج می کردم. به خدا سوگند کسانی که همراه او هستند او را تنها می گذارند و تحویل دشمن می دهند، چنان که با جد او کردند.

منصور فرزند معتمر در میان مردم می گشت و برای زید بن علی بیعت می گرفت.

از لیث نقل شده که می گوید: منصور نزد ما آمد و ما را به خروج با زید بن علی دعوت کرد، سپس از چند نفر نقل می کند که سفیان ثوری زیدی بوده است، نضر بن حمید کندی می گوید: روزی که خبر شهادت زید به مدینه رسید، دیدم سعد بن ابراهیم سخت گریست و اندوه چهره اش را پوشاند و هفت روز در خانه نشست، سپس از امام صادق علیه السلام نقل می کند که فرمود: عموی من راهی را در پیش گرفت که پدران او در پیش گرفته بودند. دوست داشتم من نیز کار عمو را انجام دهم. آنان که در رکاب زید کشته شدند، به سان کسانی هستند که در کربلا در رکاب حسین علیه السلام کشته شدند. (۱)

ابن عماد حنبلی می گوید: از افرادی که با زید بیعت کردند، منصور بن معتمر، محمد بن عبدالرحمن ابن ابی لیلی و هلال بن خباب الارت و ابن شبرمه و مسعر بن کدام و دیگران. (۲)

کسانی که این افراد را زیدی معرفی کرده اند تأیید نهضت را با پیشوایی در اصول و فروع اشتباه گرفته اند. شکی نیست که زید از شیعیان خالص بوده و به امامت بلافصل جد بزرگوارش علی علیه السلام معتقد بود. اگر این افراد که نهضت او را تأیید کردند نه این که پیشوایی او را در اصول و فروع پذیرفته باشند، در حالی که آنان بر تسنن خود باقی بودند.

ص: ۱۰۴

۱- (۱). السیاعی، الروض النضیر، ج ۱، ص ۱۰۴. به نقل از (جلاء الابصار) حاکم چشمی بیهقی.

۲- (۲). ابن عماد حنبلی، شذرات الذهب فی اخبار بن زهد، ج ۱، ص ۱۵۸.

حتی برخی از مؤیدین انقلاب زید که با او بیعت کرده بودند، بیعت خود را پس گرفتند و یکی از آن افراد، کثیر النواء است. او بیعت کرد و بعد پس گرفت و زید نیز با پس گرفتن بیعت او موافقت کرد زید این دو شعر را سرود:

للحربِ اقوام لها خُلِقُوا وللتجاره والسلطانِ اقوام

گروهی برای نبرد آفریده شده اند و گروهی نیز برای بازرگانی و فرمانروایی پدید آمده اند

خیر البریه من أمسی تجارته تقوی الإله و ضرب یجتلی الهام^(۱)

بهترین مردم کسی است که بازرگانی او تقوای الهی و کوبیدن شمشیر بر سر دشمنان است.

بزرگنمایی درباره زید

زید، از نظر ائمه اهل بیت علیهم السلام انسانی بسیار وارسته و مخلص و در حقیقت گل بی خاری بود، ولی گاهی تعریف هایی از او شده که خالی از غلو و زیاده روی نیست. مقریزی از احمد بن محمد بن الحسین بن زید بن علی نقل می کند:

خاندان ما نقل کرده اند که زید از زمانی که به سن بلوغ رسید تا زمانی که کشته شد، شب را تمام نخوابید و قرائت قرآن را ترک نکرد و از نظر روزه داری یک روز، روزه بود، و روز دیگر افطار می کرد.^(۲)

ص: ۱۰۵

۱- (۱). مفید، الاختصاص، ص ۱۲۸، چاپ ۱۳۷۹؛ مجلسی، بحار الأنوار، ج ۴۶، ح ۱۸۱.

۲- (۲). السیاحی، الروض النضیر، ج ۱، ص ۹۹.

نشوان الحمیری در شرح رساله «الحوار العین» می نویسد: آن گاه که فضیلت و برتری او در میان مردم منتشر شد و مردم با کمال او آشنا شدند، گروهی از مردم، با اختلافی که در نظریات خود داشتند، بر بیعت با او اجماع کردند. هرگز زیدی پیشروتر از معتزلی و معتزلی پیشروتر از مرجئی و مرجئی پیشروتر از خارجی نبود. در بیعت او همه فرق، اتفاق نظر داشتند و جز گروه کمی تخلف نکردند، سپس می گوید: آن گاه که سخن از متکلمان به میان آید، زید از آنهاست، و اگر زاهدان یاد شوند، او نیز از آنهاست و اگر سخن از شجاعان باشد، نام او نیز در میان آنهاست. او اهل معرفت و اهل سیاست و بهترین عترت بود، زیرا در تمام خصال پسندیده، با آنها شریک بود و از نظرهای دیگر بر آنها برتری داشت، یکی از امتیازهای او این بود که او سرآمد زمان در علم کلام بود، علم کلامی که برترین دانش ها و راه نجات است. دانشی که بدون او دیگر دانش ها سودی نمی بخشد و در این قسمت به قدری پیشرو بود که خاص و عام او را به این صفت می شناختند. حتی ابوعثمان عمرو بن بحر جاحظ، او را چنین معرفی می کند: او را در صنعت کلام برتر یافتیم و به وجود او افتخار کرده و او را بالاترین فرد در این دانش می دانم. جعفر بن حرب در کتاب «الدیانه» و بسیاری از معتزله بغداد مانند محمد بن عبدالله اسکافی و غیر او در کتاب های خود، به او منتسب می شوند و خود را زیدی می دانند و در علم و دانش او کافی است که معتزله به او منتسب هستند، اگر دانش برتر و برجستگی او بر دیگران، در فضایل نبود، هرگز معتزله به او گردن نمی نهادند. (۱)

مسئلاً این نوع توصیف با واقعیت تطبیق چندانی ندارد، برجستگی زید در

ص: ۱۰۶

۱- (۱). السیاحی، الروض النضیر، ج ۱، ص ۱۰۱؛ حمیری، الحوار العین، ص ۱۸۵.

علوم اسلامی، اعمّ از تفسیر و حدیث و کلام جای سخن نیست، اما منتسب کردن همهٔ فرق بالاخص معتزله به ایشان، صحیح نیست، زیرا در جلد سوم این فرهنگ، یادآور شدیم که ریشهٔ معتزله به حسن بن محمد بن حنفیه می‌رسد.

بزرگنمایی دربارهٔ دانش و فقه زید بن علی

غلو در لغت، تجاوز از حد و واقعیت است. خداوند متعال می‌فرماید:

(يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ). (۱)

«ای پیروان تورات و انجیل! در دین خود افراط نکنید و نسبت به خدا جز حق مگویید...».

و باز می‌فرماید:

(قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ). (۲)

«بگو: ای اهل کتاب! در دین خود جز حق مگویید و زیاده روی نکنید.».

امیرمؤمنان علیه السلام بزرگنمایی و فروکاستن حقایق را چنین توصیف می‌کند:

(الثناء بأكثر من الاستحقاق ملق و التقصير عن الاستحقاق عى أو حسد). (۳)

«ستایش بیش از استحقاق، چاپلوسی است و فرو کاستن از واقعیت و شایستگی، نشانهٔ ناتوانی و یا رشک و حسد بر دیگری است.».

نتیجه می‌گیریم هر نوع فراتر رفتن از واقعیات در درجهٔ نخست، دروغگویی است و در درجهٔ دوم مخاطب را به گمراهی می‌کشاند و در درجهٔ سوم خودداری از بیان حقیقت است. در این قسمت تفاوتی میان امور دینی و

ص: ۱۰۷

۱- (۱) . نساء: ۱۷۱.

۲- (۲) . مائده: ۷۷.

۳- (۳) . نهج البلاغه، کلمات قصار، شماره ۳۴۷.

غیر دینی نیست. ما در اینجا برخی از توصیف‌هایی که درباره زید انجام گرفته یادآور می‌شویم که همگی نشانه غلو و افراط و تجاوز از حد است.

تاریخ نگاران، اتفاق نظر دارند که زید از پدر خود امام سجاد علیه السلام و برادرش امام محمد باقر علیه السلام دانش را فرا گرفته و هیچ یک از آنها این را انکار نکرده‌اند و از دانشگاه امام باقر علیه السلام ده‌ها محدث و فقیه و متکلم برخاستند که دارای مقام رفیعی بودند. ولی برخی که می‌خواهند از مقام و موقعیت امامان معصوم بکاهند و بر اثر حسدورزی بر آنان، و یا پیروی از احساسات می‌خواهند زید را بر امام باقر علیه السلام برتری بخشند، می‌گویند:

۱. زید قرآن را به گونه‌ای آموخت که امام باقر علیه السلام نیاموخته بود! در این هنگام کسی از گوینده سؤال می‌کند: بر چه اساسی این سخن را می‌گویی؟ او در پاسخ می‌گوید: زیرا زید خود قرآن را فرا گرفت و به فهم قرآن دست یافت ولی ابوجعفر - امام باقر علیه السلام - آن را از دهان مردم فرا گرفت.

سائل در پاسخ گفت: چگونه این را می‌گویی در حالی که ابوجعفر شکافنده دانش پیامبران، و رهبر شیعیان در زمان خود بود.

او در پاسخ می‌گوید: من اهل بیت خود را می‌شناسم و برتر از زید بن علی سراغ ندارم، و همه کمالات برای او فراهم آمده بود، و همه نیکی‌ها در او گرد آمده بود و حق درباره او به کمال رسیده و کسی بر او برتری نمی‌جوید مگر آن که حق او را سرنگون می‌سازد.^(۱)

ص: ۱۰۸

۱- (۱). السیاحی، الروض النضیر، ج ۱، ص ۱۰۱. جای تأسف است که دیلمی در «مشکاه الانوار» این نوع تمجید و تعریف را به عبدالله بن محمد بن علی (بن حنفیه) نسبت می‌دهد و مؤلف «الروض النضیر» از او نقل می‌کند.

۱. شکی نیست که زید از عالمان و دانشوران خاندان رسالت و عالم به قرآن و آشنا به مفاهیم آن بود، لکن این علم را از چه کسی آموخته بود؟ اگر بگویند از پدرش امام سجاد یا از برادرش امام باقر علیه السلام آموخته است، غلوّی در کار نیست.

و اگر بگویند از دیگری آموخته است، آن دیگر، کیست که زید از او دانش آموخته است؟ و به جایی رسیده است که بر ائمه اهل بیت علیهم السلام مانند سجاد و باقر، برتری یافته است.

۲. فرض کنید زید در دانش قرآنی سرآمد روزگار بوده ولی اینکه می گویند امام باقر علیه السلام دانش قرآنی خود را از دیگران آموخته، مدرکش چیست؟! زیرا در هیچ منبعی نیامده است که امامان معصوم شیعه علیهم السلام، در درس صحابه و تابعان و یا عالمانی دیگر شرکت کرده باشند، فقط گاهی حدیثی را از رسول خدا به واسطه برخی از صحابه یا تابعان، نقل می کنند، آن هم به خاطر آن که مخاطب آنگاه قانع می شد که سخن، سخن رسول خدا باشد. طبعاً ناچار بودند که سخن خدا را به وسیله برخی از صحابه و تابعان، نقل کنند.

۳. ابن سعد در طبقات خود، امام باقر علیه السلام را از طبقه سوم تابعان معرفی می کند و می گوید: او دانشمند و اهل عبادت خدا بود. امامان فقه، مانند ابوحنیفه و دیگران، از او نقل روایت کرده اند. عطا می گوید: «من ندیدم که دانش عالمان نزد کسی، چون امام باقر علیه السلام اندک به شمار آید».

حکم بن عتیه را دیدم که در گفت و گو مغلوب شده است، در حالی که

حکم، دانشمندی بلند پایه و بزرگ در زمان خود بود. (۱)

آیا کسی که پیامبر صلی الله علیه و آله به وسیله جابر بن عبدالله به او سلام می رساند، می تواند کمتر از دیگران باشد؟

جابر می گوید: من خدمت رسول خدا صلی الله علیه و آله بودم و حسین بن علی علیه السلام در آغوش او بود. فرمود: جابر! خداوند به فرزندم حسین، فرزندی به نام علی می دهد، روزی که قیامت برپا شود، منادی ندا می کند: سرور عابدان برخیزد.

آنگاه علی بن الحسین علیه السلام برمی خیزد، جابر! بدان، خدا به او فرزندی می دهد به نام محمد، اگر او را درک کردی سلام مرا به او برسان. (۲)

شیخ مفید می گوید: از هیچ کس از فرزندان حسنین، به مانند امام باقر علیه السلام در علوم دینی و دانش قرآنی و سیره پیامبر صلی الله علیه و آله و هنرها و ادبیات، چیزی منتشر نشده است. همگان از آن بزرگوار، معارف دینی را آموخته اند و سالخوردگان از صحابه و بزرگان تابعان و فقیهان از او دانش را فرا گرفته اند و برای دانش اندوزی از نزد او، کاروان ها از جاهای دور به مدینه می آمدند و درباره بزرگواری او سروده های بسیاری پدید آمده است. (۳)

از این بیان روشن می گردد آنچه که ذهبی از امام صادق علیه السلام نقل می کند یا صحیح نیست، یا معنی دیگری دارد. او می نویسد: امام صادق علیه السلام زید بن علی را چنین معرفی کرد: به خدا سوگند، او بهتر از همه ما با قرائت قرآن و علم دین آشنا

ص: ۱۱۰

۱- (۱). سبط ابن جوزی، تذکره الخواص، ج ۱، ص ۳۰۲، به نقل از طبقات ابن سعد.

۲- (۲). سبط ابن جوزی، تذکره الخواص، ج ۱، ص ۳۰۳؛ ابن حجر عسقلانی، لسان المیزان، ج ۵، ص ۱۹۸؛ ابن حجر هیتمی، الصواعق المحرقة، ص ۱۹۹ و عبدالرؤف المناوی، الکواکب الدرّیة، ج ۱، ص ۱۶۴ و غیره....

۳- (۳). مفید، الأرشاد، ص ۲۶۱-۲۶۲.

بود و بیش از همه صله رحم می کرد. او ما را ترک کرد در حالی که در میان ما مثل او نبود. (۱)

اگر این حدیث درست باشد مقصود برتری دادن زید بر سایر هاشمی ها است نه شخص امام باقر.

باز هم افراطگرایی

نمونه ای دیگر از افراطگرایی درباره زید، چیزی است که مؤلف «الحدائق الوردیه» نقل می کند، و آن این که زید از امام باقر علیه السلام درباره کتابی غیر از صحیفه سجادیه، سؤال کرد. امام باقر علیه السلام در جواب فرمود: صحیح است، ولی فراموش کرد که آن کتاب را برای زید بفرستد. یک سال از این جریان گذشت، و با زید دیدار نمود. امام باقر علیه السلام فرمود: آیا درباره کتاب پدرت سؤال نکردی؟ زید در پاسخ گفت: چرا. امام باقر علیه السلام فرمود: به خدا سوگند جز فراموشی چیزی مانع از ارسال آن کتاب نشد. در این هنگام زید در پاسخ امام باقر علیه السلام فرمود: من به وسیله قرآن از کتاب پدرم بی نیاز شدم. امام باقر علیه السلام فرمود: من از تو درباره آنچه در آن کتاب است می پرسم، زید آماده پاسخگویی شد.

امام باقر علیه السلام کسی را فرستاد کتاب امام زین العابدین علیه السلام را آوردند. آن گاه سطر به سطر و حرف به حرف درباره آنچه در آن کتاب است، از زید پرسید؛ زید پاسخ داد؛ امام باقر علیه السلام فرمود: به خدا سوگند، حتی از یک حرف آن محروم نشده ای! (۲)

ص: ۱۱۱

-
- ۱- (۱). جمال الدین المزی، تهذیب الکمال فی اسماء الرجال، ج ۱۰، ص ۹۸؛ الذهبی، سیر اعلام النبلاء، ج ۵، ص ۳۹۰؛ الذهبی، تاریخ الاسلام، حوادث ۱۲۱-۱۴۰، ص ۱۰۶.
- ۲- (۲). محلی، حمید بن احمد، الحدائق الوردیه، ص ۱۴۰.

مسئلاً این داستان، نقاط ضعفی دارد که مجموعاً دروغ بودن آن را ثابت می کند:

۱. این دو برادر با هم در مدینه زندگی می کردند. آیا امکان دارد که یک سال بگذرد و این دو برادر یکدیگر را نبینند؟

۲. اگر کتاب امام سجاد علیه السلام یک نوشته عادی بود، ارتباطی به تفسیر قرآن و گره گشایی آیات مشکل آن نداشت و یا در بردارنده مخصصات و مقیدات قرآن نبود، در این صورت می توان گفت که زید به وسیله قرآن از آن بی نیاز شده ولی ظاهر سخن این است که کتاب امام علیه السلام مربوط به تفسیر قرآن و چنین مخصص ها و مقیدها و روشنگر مفاهیم آن بود. در این صورت، چگونه زید به وسیله قرآن، از آن بی نیاز شده است؟

ص: ۱۱۲

اشاره

زید خانه زاد بیت علوی، مفسر قرآن، و آشنا به سنت پیامبر صلی الله علیه و آله بود، طبعاً یک رشته آثار علمی داشته که آنها را به شاگردان خود املا نموده و یا به خامه خود نوشته است، و ما در اینجا به برخی از آثار علمی او اشاره می کنیم:

۱. مسند زید

مجموعه ای از زید به نام «مسند» چاپ و منتشر شده است، و از این کتاب به سه نام اسم می برند:

۱. مجموعه فقهی

۲. مجموعه حدیثی

۳. مسند

از آنجا که این کتاب دارای احادیثی مربوط به فقه است و آنها را از پدران خود، نقل کرده است، گاهی آن را مجموعه فقهی و گاهی حدیثی خوانده اند ولی بهتر، همان نام سوم است که زید آنها را با سند از پدران خود نقل کرده است و

ص: ۱۱۳

همگی را ابو خالد عمرو بن خالد واسطی از زید نقل می کند و عبدالعزیز بن اسحاق آنها را بدون دسته بندی جمع کرده است، سپس، در قرن دوازدهم توسط حسین بن یحیی بن ابراهیم دیلمی دسته بندی شده است.

دقت در این مسند، نشان می دهد که برخی از آنها حدیث بوده و برخی نیز فتوای خود زید است. مثلاً در باب طهارت، به سندی از رسول خدا نقل می کند که حسین بن علی علیه السلام فرمود: «رأیت رسول اللّٰه توضّأ فغسل وجهه»، و در همان باب می گوید: زید بن علی فرمود: مضمضه و استنشاق، سنّت است. بنابراین هر چیزی که به صورت مسند نقل شود، حدیث است و آن که بدون سند از خود زید نقل شود، فتوای زید است. مجموع روایاتی که از پیامبر نقل شده، ۲۲۸ حدیث است، و آن چه که از امیرمؤمنان نقل شده، ۸۲۰ روایت است. و ائمه زیدیه همگی این کتاب را پذیرفته اند و معتقدند این نخستین کتابی است که فقه در آن گرد آمده است و گروهی از زیدیه این کتاب را شرح کرده اند و گسترده ترین شرح از آن قاضی شرف الدین حسین بن احمد سیاهی (۱۱۸۰-۱۲۲۱) است و آن را به نام «الروض النضیر فی شرح مجموعه الفقه الکبیر» نامگذاری کرده است و این کتاب دو بار به زیور طبع آراسته شده که چاپ دوم آن در سال ۱۳۸۸، انجام گرفته، و سیاهی در کتاب خود، مصادر روایات را استخراج کرده و احکامی که می توان از آن روایات استنباط نمود را بیان کرده است. البته بدان اکتفا ننموده و در این میان، اقوال علما را در مسائل خلافی ذکر کرده و احادیث معارض را به نوعی جمع کرده یا ترجیح داده است.

شگفت اینجاست که شارح مسند زید محور را مسند زید قرار داده است، ولی بر مضمون روایات، از طرق دیگر نیز شاهد آورده است، بالاخص بر

مراسیل صحابه و قیاس تکیه نموده است. از این جهت، فقه این کتاب، شبیه فقه اهل سنت شده است و به همین جهت محمد بخت مصری، پیرو مذهب ابی حنیفه مقدمه ای بر این کتاب نوشته و یادآور شده که مطالب این کتاب با مذهب ابی حنیفه کاملاً موافقت دارد و آن گاه می گوید: من درباره چنین کتابی که با مذهب ما موافق است، چه بگویم؟ (۱)

۲. تفسیر غریب القرآن

مقصود از غریب قرآن، لغات مشکل قرآن است و پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله و امام علی علیه السلام و شاگرد او ابن عباس، پیوسته غریب قرآن را تفسیر کرده اند، اتفاقاً نافع بن ازرق که از سران خوارج است ۲۷۷ سؤال گرد آورد که همراه با همکار خود، برای ابن عباس فرستاد، و او همه را پاسخ داد. (۲)

شاید نخستین کسی که درباره غریب قرآن، کتاب نوشته، ابان بن تغلب بن ریح بکری باشد که در سال ۱۴۱ در گذشته است. وی از اصحاب امام سجاد و امام باقر و امام صادق علیهم السلام است و در پیشگاه آنان مقام و منزلتی داشت، و حتی برای خود، قرائت مستقلی دارد که قراء با آن آشنا هستند. (۳)

ولی اگر نسبت غریب قرآنی که اخیراً چاپ شده و به وسیله دکتر حسن محمد تقی حکیم تحقیق شده، به زید صحیح باشد، باید زید را نخستین فرد دانست که در این میدان گام نهاده است. اتفاقاً اگر غریب القرآن زید را با کتاب

ص: ۱۱۵

۱- (۱). السیاحی، الروض النضیر، مقدمه، ص ۱۷.

۲- (۲). سیوطی، الاتقان، ج ۲، ص ۶۹-۱۰۴.

۳- (۳). نجاشی، الرجال، ج ۱، ص ۷۳، شماره ۶؛ سیوطی، بغیة الوعاه، ص ۷۶.

«المجاز» ابو عبيده معمر بن مثنى (م ۲۱۲) مقایسه کنیم خواهیم دید که ابو عبيده از این کتاب منسوب به زید بیشترین بهره را برده است. (۱)

این کتاب از جامعیت خاصی برخوردار است و غریب قرآن را از سوره فاتحه الكتاب گرفته تا به سوره «الناس» ادامه داده است.

گروهی از علما این کتاب را به زید نسبت داده اند که برخی را نام می بریم:

۱. ابن شجری در امالی می گوید: قال الإمام ابوالحسین زید بن علی علیهما السلام فی تفسیر الغریب.

۲. صارم الدین در کتاب طبقات زیدیه در شرح زندگی ابو خالد می نویسد: تفسیر غریب قرآن که نگارش زید بن علی است، به وسیله عطاء بن سائب از ابو خالد روایت شده است.

۳. سیاغی در مقدمه «الروض النضیر» همین مطلب را نقل می کند. (۲)

در این جا راه دیگری هست که با آن می توان به کشف مؤلف این کتاب پرداخت و آن این که با بررسی مواردی می توان مذهب او را به دست آورد:

۱. در تفسیر آیه (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) (۳) می گوید: زید بن علی علیه السلام گفت: این آیه درباره علی بن ابی طالب علیه السلام نازل شده است. آن گاه

ص: ۱۱۶

۱- (۱). تفسیر غریب القرآن، مقدمه محقق (حسن بن محمد تقی الحکیم)، ص ۵۵، سپس دلایل تأثیر گذاری کتاب زید را در کتاب مجاز ابو عبيده ذکر کرده است.

۲- (۲). تفسیر غریب القرآن، مقدمه محقق (حسن بن محمد تقی الحکیم)، ص ۴۸.

۳- (۳). المائده: ۶۷.

می گوید: مقصود از: (وَ اللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ) این است که «والله يمنعك منهم» (۱).

۲. او در تفسیر آیه (فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ) (۲) می نویسد: (۳) زید بن علی گفت: ما اهل ذکریم.

آنچه یاد آور شدیم بر دو چیز دلالت دارد:

مؤلف شیعی بوده و گزینش امام را در روز غدیر از جانب خدا پذیرفته است. و این که مرجع علمی بعد از رحلت رسول خدا صلی الله علیه و آله، اهل بیت پیامبر هستند.

۳. در تفسیر آیه (وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ) (۴) که دستاویزی برای مجسمه است. صریحاً می گوید: «معناه مشرقه و ناضره، منتظره للثواب» (۵).

این یک نگاه گذراست که ما بر تفسیر غریب، منسوب به زید داشتیم ولی با بررسی موارد دیگر می توان مؤلف را بیش از این شناسایی کرد.

۳. الصفوه

اثر سوم علمی که از زید به یادگار مانده، کتابی است به نام «الصفوه» که بیانگر فضایل اهل بیت علیهم السلام و برتری آنان بر دیگران در تمام قلمروهاست، و اگر فساد در میان جامعه رخنه کرده به خاطر این است که رهبری را از آنان گرفته و به دیگران داده اند. این کتاب به وسیله ناجی حسن در چاپخانه آداب نجف اشرف

ص: ۱۱۷

۱- (۱). تفسیر غریب القرآن، مقدمه محقق (حسن بن محمدتقی الحکیم)، ص ۱۲۹.

۲- (۲). نحل: ۴۳.

۳- (۳). تفسیر غریب القرآن، مقدمه محقق (حسن بن محمدتقی الحکیم)، ص ۱۸.

۴- (۴). قیامت: ۲۲-۲۳.

۵- (۵). تفسیر غریب القرآن، مقدمه محقق (حسن بن محمدتقی الحکیم)، ص ۳۵۹.

بدون تاریخ چاپ شده است و تنها بر نسخه ای که در کتابخانه موزه بریتانیا به شماره ۲۰۳ موجود است، اعتماد کرده است. آن گاه، کسانی را که به ترتیب، این کتاب را از زید نقل کرده اند، یاد نموده است.

۴. نامه او به علمای اسلام

این نامه که در حقیقت، برای تحریک آنان بر ضد نظام اموی نوشته شده، رساله ای بسیار ارزنده و حیات بخش است و به خاطر اهمیتی که این رساله دارد ما در فصل دوم آن را ترجمه کردیم.

۵. مناسک حج

مناسک حج، رساله ای است که فرائض و مستحبات حج را بیان می کند و نسخه های متعددی از آن در کتابخانه برلین آلمان به شماره ۱۰۳۶ موجود است، و این اثر به وسیله علامه بزرگوار سید هبه الدین شهرستانی در سال ۱۳۴۲ در بغداد منتشر شده است. (۱)

۶. رساله های زید

این پنج اثر که از آنها به تفصیل نام بردیم، آثار علمی است که از زید بن علی چاپ و منتشر شده است ولی یک رشته آثار علمی از ایشان یاد شده که فقط نسخه های خطی آن در کتابخانه های مختلف جهان وجود دارد و ما از آنها نام می بریم:

ص: ۱۱۸

۱- (۱). تفسیر غریب القرآن، مقدمه محقق (حسن بن محمدتقی الحکیم)، ص ۴۳.

۱. رساله ای در اثبات وصیت امیرمؤمنان و اثبات امام حسن و حسین و فرزندان او نسخه ای از آن در کتابخانه برلین، به شماره ۹۶۸۱ موجود است. (۱)

۲. رساله ای در پاسخ به سؤالات شخصی از اهل مدینه که در مکتبه وهبی به شماره ۴/۴۵۷ موجود است.

۳. رساله ای پیرامون امامت امیرمؤمنان که آن را برای واصل بن عطا، بنیانگذار مکتب اعتزال نوشته است. (۲)

۴. تثبیت الإمامه، نسخه خطی آن در کتابخانه موزه بریتانیا مجموعه پیوستی ۳۳۶، مخطوطات شرقی، شماره ۳۹۷۱ (برگهای ۲۵-۲۸ از سال ۱۲۱۵ ه) وجود دارد. و در کتابخانه امبروزیانا در میلان ایتالیا نیز به شماره ۷۴ ا (برگهای ۱۷۸ - ۱۸۸ ب، از سال ۱۰۳۵) وجود دارد. (۳)

۵. تفسیر سورة فاتحه و برخی از آیات قرآن، نسخه آن در کتابخانه برلین به شماره ۱۰۲۲۴ موجود است. (برگهای ۹-۱۶، از حدود سال ۸۵۰ هجری). (۴)

۶. رساله ای در حقوق خداوند، نسخه ای از آن در کتابخانه واتیکان به شماره ۱۰۲۷ وجود دارد، و در مکتبه وهبی به شماره ۳/۴۵۷، برگهای ۷۸ ب و ۸۱ ا قرن دهم. (۵)

ص: ۱۱۹

۱- (۱). بروکلمان، کارل، تاریخ الأدب العربی، ج ۳، ص ۳۲۴؛ سزگین، فؤاد، تاریخ التراث العربی، جزء ۳، از مجلد ۱، ص ۳۲۴؛ السیاحی، الروض النضیر، ج ۱، ص ۱۱۷.

۲- (۲). سزگین، فؤاد، تاریخ التراث العربی، جزء ۳، از مجلد ۱، ص ۳۲۶.

۳- (۳). بروکلمان، کارل، تاریخ الأدب العربی، ج ۳، ص ۳۲۴؛ و سزگین، فؤاد، تاریخ التراث العربی، جزء ۳، مجلد ۱، ص ۳۲۴.

۴- (۴). بروکلمان، کارل، تاریخ الأدب العربی، ج ۳، ص ۳۲۳ و سزگین، فؤاد، تاریخ التراث العربی، جزء ۳، مجلد ۱، ص ۳۲۳.

۵- (۵). بروکلمان، کارل، تاریخ الأدب العربی، ج ۳، ص ۳۲۴؛ سزگین، فؤاد، تاریخ التراث العربی، جزء ۳،

۷. ردّ بر مرجئه، نسخه خطی آن در کتابخانه برلین به شماره ۱۰۲۶۵ وجود دارد. (برگه ۷۸ ب - ۸۱ ا، قرن دهم هجری) (۱)

۸. قرائت زید بن علی، نسخه ای از آن در کتابخانه امبروزیانا در میلان ایتالیا به شماره ۲۸۹ ف، نگهداری می شود.

اینها آثاری است که از این مرد مجاهد و انقلابی باقی مانده به امید آن که مردان بزرگوار، کمر همت به میان ببندند و آثار خطی او را منتشر کنند.

در کتاب های تراجم، آثار دیگری به زید نسبت داده شده که فعلاً نسخه ای از آنها به دست نیامده و به همین دلیل از ذکر نام آنها خودداری کردیم.

ص: ۱۲۰

۱- (۱). همان.

اشاره

آثار به جا مانده از زید بن علی در فصل پیشین گذشت، ولی مهم، مجموعه فقہی و حدیثی اوست که به نام مسند امام زید معروف است. آیا روایات این کتاب، همگی معتبر است؟ یا آن بخشی اعتبار دارد که با روایات ائمه اهل بیت علیهم السلام مخالف نباشد؟

نخست باید سند این کتاب را که از زید نقل می کند بررسی نمود. مسند زید، که هم، اکنون چاپ شده و هم احادیث آن در مجامع حدیثی پخش می باشد، با سند زیر به دست ما رسیده است:

۱. عبدالعزیز بن اسحاق بن جعفر، قاضی بغداد

۲. از ابی القاسم علی بن محمد نخعی کوفی

۳. از سلیمان بن ابراهیم بن عبید محاربی

۴. از نصر بن مزاحم منقری عطار

۵. از ابراهیم بن زبرقان تیمی

۶. از ابو خالد واسطی

ص: ۱۲۱

۷. از زید بن علی بن حسن

۸. از پدرش علی بن الحسین

۹. از جد بزرگوارش حسین بن علی

۱۰. از امیر مؤمنان علی بن ابی طالب علیه السلام، نقل می کند.

بنابراین مجموع این مسند و این سند در دست جامعه اهل حدیث و فقه است. آیا می توان به آنچه که در این کتاب با این سند نقل شده است، اعتماد کرد؟ داوری در این قسمت بدان بستگی دارد که رجال این سند را تا زید بن علی، مورد بررسی قرار دهیم، و گرنه از زید به آن طرف، بالاترین سندی است که می توان تصوّر کرد.

۱. عبدالعزیز بن اسحاق، قاضی بغداد

اشاره

ذهبی می نویسد: او در سال های ۳۶۰، زنده بود ولی ابن ابی الفوارس، درباره او می گوید: او دارای مذهبی خبیث است، و احادیث مردودی از او شنیده ام.

آنگاه ذهبی پس از نقل این مطالب از ابن ابی الفوارس می گوید: او ۹۰ سال زندگی کرد و آثاری بر مذهب زید از خود به یادگار نهاد، سپس می گوید: حدیث یاد شده در زیر از او نقل شده است: این که می گویند خدا پس از نیمه شب، نزول می کند، این نزول به معنی فرود آمدن حسی نیست، بلکه اقبال و رویکرد خدا بر بندگان است.

ذهبی پس از نقل این تفسیر از او می گوید: سند این تفسیر، تاریک و متن آن مبهم است. (۱)

ص: ۱۲۲

سخن ابن ابی الفوارس که مذهب او را به خبث توصیف کرد، عتتی جز این ندارند که عبدالعزیز پیرو اهل بیت علیهم السلام بوده و از کسی که برای سرنگونی بنی امیه خروج کرد پیروی می کرد ولی کسانی که مذهب آنها مماشات با ظالمان و سکوت در برابر ستمگران است و این که نباید بر ظالم خروشید، با مذهب عبدالعزیز بن اسحاق در تناقض است، و لذا مذهب او را به خبث و مذهب خود را به طیب توصیف کرده است.

اما اینکه ذهبی، تفسیر او را تاریک و متن آن را مبهم اندیشیده چون ذهبی هر چند تظاهر به تجسیم نمی کند، اما در باطن از مجسمه است و از آنها طرفداری می کند. او در کتاب خود «سیر اعلام النبلاء» آنگاه که به ترجمه افراد پیرو مجسمه و مشبهه می رسد بسیار سخن سرایی می کند و به این زودی از ترجمه آنها فارغ نمی شود ولی آن گاه که به ترجمه عالمان منزه از تجسیم می رسد، هر چه سریع تر ترجمه را به پایان می رساند، و این در صورتی است که سمی در آن نریزد.

تا این جا با نظریه اهل سنت درباره عبدالعزیز بن اسحاق آشنا شدیم، اما رجالی های شیعه از او انتقاد می کنند. شیخ در رجال خود می گوید: عبدالعزیز اسحاق، زیدی کوفی است و تلعبیری از او در سال ۳۲۶ نقل روایت کرده است. (۱)

ابن داوود در رجال خود، او را در بخش دوم آورده، و مقصود از بخش دوم،

ص: ۱۲۳

۱- (۱). طوسی، الرجال، ص ۴۸۳، رقم ۳۷ در باب، من لم یرو عنهم علیهم السلام.

کسانی هستند که در مورد آنان، هم مدح و هم ذم هر دو وارد شده است. علامه در کتاب خود به نام «خلاصه الرجال» او را در بخش دوم آورده، و مقصود از آن کسانی هستند که به روایات آنها عمل نمی شود، اعم از این که به خاطر طعن در آنها باشد، یا علت دیگری داشته باشد.

۲. ابوالقاسم علی بن محمد نخعی کوفی

وی استاد عبدالعزیز بن اسحاق است و در کتب رجال شیعه عنوان نشده است، ولی اهل سنت، درباره او سخنی دارند. ذهبی می گوید: ابوالقاسم شریف، زیدی مذهب از اهل حرّان است. بزرگ قارئان و تلمیذ نقاش است و ابوعمر و دانی او را توثیق کرده است. (۱)

۳. سلیمان بن ابراهیم بن عبید محاربی

در طبقات آمده است که وی از نصر بن مزاحم منقری مجموعه امام زید را نقل می کند. (۲)

۴. نصر بن مزاحم منقری عطار

ذهبی می نویسد: نصر بن مزاحم کوفی از قیس بن ربیع نقل روایت کرده و هم طبقه اوست. او یک رافضی فعال بود. در سال ۲۱۲ در گذشته است. سپس از عقیلی نقل می کند که او می گوید: نصر بن مزاحم شیعه بوده و در حدیث او

ص: ۱۲۴

۱- (۱). الذهبی، میزان الاعتدال، ج ۳، ص ۱۵۵، شماره ۵۹۳۵.

۲- (۲). السیاعی، الروض النضیر، ج ۱، ص ۶۴ مراجعه شود.

اضطراب و خطا فراوان است. و أبو خيثمه می گوید: او دروغگو بوده و ابوحاتم او را به سستی حدیث، متهم ساخته است. دارقطنی می گوید: او ضعیف است و از شعبه، نقل روایت کرده است.^(۱)

آنچه که ذهبی و مشایخ او در مورد این مرد بزرگ نقل می کنند، ناشی از عناد او به خاندان رسالت است و لذا هر کس که درباره اهل بیت علیهم السلام حدیثی نقل کند، او را دروغگو و متروک الحدیث می خواند.

از این جهت، رجالی های شیعه، کاملاً به توثیق او پرداخته اند، نجاشی می نویسد: نصر بن مزاحم پیرو مذهب حق، و نیکوکار است، ولی از ضعف نقل حدیث می کند.^(۲)

شیخ طوسی او را از اصحاب امام باقر علیه السلام قلمداد کرده است.^(۳)

۵. ابراهیم بن زبرقان

ذهبی می گوید، ابن معین او را توثیق کرده ولی ابوحاتم می گوید: به حدیث او نمی توان استناد کرد.^(۴)

شیخ در رجال خود، او را از اصحاب امام صادق علیه السلام شمرده، ولی از نظر توثیق سخنی نگفته است.^(۵)

ص: ۱۲۵

۱- (۱). الذهبی، میزان الاعتدال، ج ۴، ص ۲۵۳-۲۵۴.

۲- (۲). نجاشی، الرجال، ج ۲، ص ۳۸۴ شماره ۱۱۴۹.

۳- (۳). طوسی، الرجال، باب اصحاب امام باقر علیه السلام، شماره ۳. هر چند نقل او از امام باقر علیه السلام (با توجه به این که وفات امام باقر علیه السلام در ۱۱۴ بوده، و وفات ابن مزاحم در ۲۱۲)، بعید است که وی از اصحاب امام باقر علیه السلام باشد.

۴- (۴). الذهبی، میزان الاعتدال، ج ۱، ص ۳۱.

۵- (۵). طوسی، الرجال، ص ۱۴۴، شماره ۴۰.

علمای رجال اهل سنت به تضعیف او پرداخته، و گاهی می گویند ثقه نیست و گاهی می گویند کذاب است. ذهبی می گوید او حدیث یاد شده در زیر را جعل کرده است:

لعن رسول الله صلى الله عليه و آله الذکرین یلعب أحدهما بصاحبه. (۱)

شگفت از ذهبی است که چرا این حدیث را مجعول می داند در حالی که با کتاب خدا موافق است، زیرا قرآن بهره گیری جنسی را به دو مورد منحصر کرده است، یا از همسران و یا از کنیزان است (۲) و بازی کردن مردی با مرد یا پسر دیگر به منظور بهره گیری جنسی حرام است.

از رجال نجاشی استفاده می شود که او امامی بوده، زیرا در رجال خود به کسانی که امامی نباشند، اشاره می کند. (۳)

شیخ طوسی او را از اصحاب امام باقر علیه السلام می شمارد. (۴)

تا این جا ما سند مسند زید را بررسی کردیم و در هر حال نمی توان با این سند کذایی به مجموع این کتاب اعتماد کرد، ولی در عین حال، مؤلفین کتب اربعه، از مسند زید روایاتی را نقل کرده اند که مجموع آنها از ۳۹ روایت تجاوز نمی کند.

ص: ۱۲۶

۱- (۱). الذهبی، میزان الاعتدال، ج ۳، ص ۲۵۷.

۲- (۲). (وَ الَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ * إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ) (مؤمنون: ۵-۶).

۳- (۳). نجاشی، الرجال، شماره ۷۶۲.

۴- (۴). طوسی، الرجال، شماره ۸۴۹.

ولی در عین حال با توجه به قرائن خارجی، می توان به روایات مسند عمل کرد. اصولاً در اعتماد به روایت، اختلاف در مذهب مضرّ نیست. میزان راستگویی راوی است. بنابراین، انحراف از ائمه دیگر اگر با صدق گفتار همراه باشد در عمل به روایت کافی است. (۱)

ص: ۱۲۷

۱- (۱). برای آگاهی از متون این ۳۹ روایت به کتاب بحوث فی الملل و النحل، ج ۷، از صفحه ۱۳۸ تا ۱۵۴ مراجعه شود.

شکی نیست که زید برای خود، مکتب کلامی داشت که همان مکتب اهل بیت علیهم السلام می باشد، ولی چون «واصل بن عطا»، پایه گذار مکتب اعتزال با او در ارتباط بود، این سبب شده که او را پیرو مکتب اعتزال بدانند، در اینجا دو نظر هست:

الف. پیوند زید با واصل بن عطا، به خاطر توافق بر سر یک اصل بود و آن وجوب امر به معروف و نهی از منکر است که یکی از اصول پنجگانه مکتب اعتزال به شمار می رود.^(۱) از آن جا که هر دو نفر بر این اصل تأکید داشتند، گاهی به اشتباه زید را پیرو مکتب اعتزال می شمارند.

ب. زید نزد «واصل بن عطا» درس آموخته و معارف حقه را از او فرا گرفته است.

بیشترین ترجمه نویسان، دومی را تأیید می کنند، ولی مسلماً نظر دوم باطل و نظر اول، حق و پابرجاست. اینک دلایل این مطلب:

ص: ۱۲۸

۱- (۱). سید مرتضی، الانتصار، ص ۵؛ اشعری، مقالات الإسلامین، ج ۱، ص ۲۷۸.

۱. اواخر قرن اول و اوائل دوم به بعد، مدینه پایتخت علم و دانش و مرکز عالمان و متفکران و در رأس آنان، امام باقر علیه السلام، و پس از وی شیخ هاشمیان عبدالله بن حسن بن حسن، بود و در این مرکز محدثان و مفسران زیادی زندگی می کردند. در این صورت، دلیلی نداشت که زید بن علی علیه السلام مرکز علم و دانش را رها کند و رهسپار بصره گردد که آن جا فقط مرکز ادبی و لغوی بود و سپس مرکز آراء و نحل گشت. اگر زید در زادگاه خود به گمشده خویش دسترسی نداشت، جا داشت زادگاهش را به عزم نقاط دیگر ترک کند.

۲. در بررسی های پیشین ثابت کردیم زید انقلابی در سال ۶۷ هجرت دیده به جهان گشوده و واصل بن عطا در سال هشتاد هجری به دنیا آمده است، بنابراین زید قریب چهارده سال از او بزرگتر است، اگر بنا باشد، زید نزد کسی تلمذ کند باید نزد «حسن بصری» درس بخواند نه واصل بن عطا که شاگرد حسن بصری است و نیز اگر بنا باشد احکام و معارف بیاموزد باید سراغ ابوهاشم، فرزند محمد بن حنفیه برود که او نیز استاد واصل بن عطاست، بنابراین در دست واصل چیزی نبود که دست زید از آن کوتاه باشد. او هر چه را آموخته یا از حسن بصری برگرفته یا از ابوهاشم فرزند محمد بن حنفیه، بنابراین، چرا باید دو استاد بزرگ را ترک کند و به سراغ شاگرد او برود!

چیزی که واصل بن عطا را در جهان آن روز مشهور ساخت، اصولی است که آنها را از ابوهاشم فرا گرفته، و او نیز از پدرش محمد بن حنفیه و او هم از وصی پیامبر صلی الله علیه و آله امام علی علیه السلام آموخته است. اصولی که او به وسیله آنها مشهور گشت، عبارتند از:

۱. توحید (تنزیه خدا از تشبیه و تجسیم و حرکت و نزول).

۲. عدل (انسان مختار و آزاد است و قضا و قدر از انسان سلب اختیار نمی کند) و این اصول در خاندان اهل بیت علیهم السلام به صورت موروثی رسیده و دلیلی نداشت به خاطر این اصول ترک وطن کند و در بصره رحل اقامت بیفکند.

۳. تلمّذ و شاگردی زید را بر واصل بن عطا احدی از مترجمان، جز شهرستانی در ملل و نحل خود ذکر نکرده است و لذا در کتاب «فرق الشیعه» نوبختی و یا «مقالات الاسلامیین» اشعری و یا «الفرق بین الفرق» بغدادی و نه در «فصل» ابن حزم از این نسبت، چیزی دیده نمی شود، بنابراین، نمی توان بر قول شهرستانی که در سال ۵۴۸ در گذشته اعتماد کرد.

چیزی که بعدها این نسبت بی اساس را گسترش داده، این است که علمای زیدیه در اعصار بعدی با معتزله بر سر این اصول پنجگانه همبستگی و همفکری داشته اند. و این سبب شده است که امثال شهرستانی تصور کنند که زید نزد واصل تلمّذ نموده (۱) و اصول پنجگانه را از او آموخته است، در حالی که پذیرش اصول پنجگانه از سوی زید، ممکن است، علّت دیگری جز ارتباط با واصل بن عطا داشته باشد.

۴. چگونه زید با شهامت و زاده بیت ولایت می تواند با واصل بن عطا همفکری صددرصد داشته باشد، در حالی که زید جدّ بزرگوار خود را در نبرد با پیمان شکنان و قاسطان و مارقان بر حق می دانست، و واصل و امثال او، یقین نداشتند که امیرمؤمنان علیه السلام در جنگ خود با آنها، بر حق بوده باشد، فقط می گفتند یکی از دو طرف خطا کار بوده است.

در پایان به خطای نویسنده کتاب «الفرق الاسلامیه» اشاره می کنیم: او

ص: ۱۳۰

می گوید: زیدی ها پیروان زید بن علی هستند و زید، دانش را از واصل بن عطا رئیس معتزله آموخت و از او علم اعتزال را فرا گرفت، از این جهت، زید و تمام یاران او از نظر مذهب و اعتقاد، معتزلی شدند، در حالی که برادر او امام باقر علیه السلام بر او خرده می گرفت که چرا نزد واصل، حاضر می شود و از او درس می آموزد، در حالی که واصل، جدّ زید را در یکی از دو جنگ جمل و نهروان، خطاکار می داند، و نیز واصل، قضا و قدر را بر خلاف مذهب اهل بیت علیهم السلام تفسیر می کرد. (۱)

تا اینجا پرده از سیمای واقع برافتاد و روشن شد که زید خانه زاد ولایت، برتر از آن بود که نزد «واصل» درس بیاموزد. اخیراً برخی از علمای معاصر، از زیدی ها در این مورد، تحقیق بیشتری کرده اند. علاقه مندان به کتاب «الزیدیه، نظریه و تطبیق»، ص ۲۱، مراجعه کنند.

ص: ۱۳۱

۱- (۱). الصفدی، الوافی بالوفیات، ج ۱۵، ص ۳۵. به نقل از ابن اَبی الدم در «الفرق الاسلامیه».

اشاره

شکی نیست که مذهب زیدیه که هم اکنون در بخشی از یمن و نقاط دیگر رواج دارد، دارای بعد فقهی و عقایدی است. از نظر نخست، باید شرح حال فقیهان زیدی را در طبقات الفقهاء جست و جو کرد و در کتاب های فقهی از آرای آنان سخن گفت و از نظر دوم، می توان در کتب ملل و نحل درباره متعلمان و آراء کلامی آنان بحث و بررسی نمود.

شکی نیست که از زمان احمد بن عیسی بن زید (۱۵۷-۲۴۷) نویسنده «امالی» پس از وی از دوران اقطاب سه گانه مذهب زیدیه:

۱. امام قاسم رسی بن ابراهیم (طباطبا) (۱۶۹-۲۴۶)

۲. امام هادی یحیی بن حسین بن قاسم رسی (۲۴۵-۲۹۶)

۳. امام ناصر اطروش (۲۳۰-۳۰۴)

مذهب زید از دو بعد عقیدتی و فقهی برخوردار شد و هر دو بعد دارای ویژگی خاصی می باشد، ولی سخن در جای دیگر است.

آیا خود زید انقلابی در دوران حیات خود، بعد فقهی و عقیدتی خاصی

داشت، یا تنها از یک بعد برخوردار بود، یا اصلاً مذهب خاصی در این دو نداشت؟

آیا او یک فرد انقلابی و مفسّر قرآن و محدث بود و در پرتو احاطه به قرآن و حدیث فتوا می داد، بدون این که در این مورد مکتب خاصی داشته باشد؟ هم اکنون این نظریه را بررسی می کنیم:

زاده خانندان بیت علوی، زید انقلابی و پرخاشگر بر حکومت های جائز، و در رأس آنان امویان، اصول و فروع را از آباء و نیاکان خود آموخته و در رأس آنان، والد بزرگوارش امام سجاد علیه السلام و برادر گرامیش امام باقر علیه السلام است، او به سان نیاکان خود، خدا را از هر نوع ماده و مادیات پیراسته و از هر گونه ظلم و جور مبرا می دانست، و در عین اعتقاد به قضا و قدر آن را منافی اختیار و اراده انسان نمی اندیشید، و معتقد بود پیامبران از هر نوع گناه و خطا مصون هستند و در مورد امامت، جدّ بزرگوار خود و پس از آن فرزندان او را دارای منصب ولایت و خلافت می دانست. و این عقاید، عقیده ویژه زید نبود، بلکه عقیده همه بیت علوی و بزرگان آن بود، بنابراین، زید را به خاطر این عقاید که در بسیاری از موارد شبیه عقاید زیدیه است، نباید صاحب مکتب دانست. اتفاقاً یکی از علمای زیدیه، معروف به حاکم جشمی بیهقی (۴۱۳-۴۹۴) در کتاب خود به نام «جلاء الابصار» به نوعی به این مطلب تصریح کرده است. اینک خلاصه آن:

او پس از بیان مذاهب نوظهور یادآور می شود: آن که پیامبر صلی الله علیه و آله و یاران او و علمای اهل بیت علیهم السلام بدان معتقد بودند، توحید خدا و تنزیه او از تشبیه و اعتقاد به عدل او و پیراستگی او از هر کار بد و اعتقاد به عصمت انبیا و صدق آنچه که کتاب الله بر آن نازل شده، می باشد و همگی را از علمای اهل بیت علیهم السلام اخذ

کرده اند. حتی واصل بن عطا این اصول را از محمدحنفیه و فرزند او ابوهاشم اخذ کرده است... (۱)

البته آرایی درباره اصول عقاید در کتاب قاسم رسی و امام هادی و ناصر اطروش دیده می شود و آنها بر این عقاید، استدلال می کنند، ولی همه این آراء مربوط به خود آنان است که در سایه تلاش خودشان به این آراء، دست یافته اند و آنها را با آن چه که از پیشوای خود به ارث برده اند، ضمیمه نموده و به نام مذهب زید، معرفی نموده اند. ولی اجتهاد آنان، دلیل بر این که زید، دارنده آن عقاید بوده، نیست و لذا در کتب ملل و نحل، بالاخص دارندگان مقالات، آرایی را به فرقه زیدیه نسبت داده اند که صددرصد صحیح است ولی دلیل بر این که رأی زید بن علی نیز بر آن بوده، وجود ندارد. اینک به این موارد، اشاره می کنیم:

۱. مرتکب کبیره

خوارج، مرتکب کبیره را کافر، و مرجئه آنان را مؤمن و حسن بصری آنان را منافق می شمارد و واصل بن عطاء می گوید: نه کافرند و نه مؤمن، بلکه در جایگاهی میان آن دو جای دارند. (منزله بین منزلتین)

شیخ ابوزهره می گوید: عقیده زید با معتزله در اینجا یکی است، به گواه این که شیخ مفید عقیده واصل را به زید نسبت داده است. در حالی که شیخ مفید آن را به زیدیه نسبت می دهد نه به زید.

ص: ۱۳۴

۱- (۱). السیاعی، الروض النضیر، ج ۱، ص ۹۹-۱۰۰، به نقل از جلاء الأبصار.

۲. قضا و قدر

ابوزهره، همچنین معتقد است عقیده زید در قضا و قدر، جمع بین دو مطلب است: مؤمن به قضا و قدر بوده و در عین حال، انسان را هم در اطاعت و عصیان خود مختار و آزاد می دانسته است. (۱)

جمع بین قضا و قدر با اعتقاد به آزادی انسان، عقیده اهل بیت علیهم السلام و در رأس آنان امام علی علیه السلام است. وی در بازگشت خود از صفین به آن تصریح کرده است. (۲)

و در میان متکلمان و نویسندگان عقاید این جمله معروف است که اهل بیت علیهم السلام می گویند: «لا جبر و لا تفویض بل أمر بین الأمرین».

۳. بدا

شکی نیست که «بدا» به معنای لغوی آن، که ظهور پس از خفا است، قابل اسناد به خدا نیست زیرا لازمه آن، آگاهی پس از ناآگاهی است، و لذا «بدا» در مورد خدا به معنی دیگر تفسیر می شود و آن دگرگونی سرنوشت با کردارهای زیبا و زشت است و در صحیح بخاری حدیثی در این مورد آمده است که اگر به آن حدیث مراجعه شود خواهیم دید که مسلمانان در مورد بدا وحدت نظر دارند. (۳)

شیخ مفید در کتاب خود، می گوید: عقاید زیدیه در مورد بدا بر خلاف امامیه است، ولی اختلاف را به علمای زیدیه نسبت می دهد، نه زید. (۴)

ص: ۱۳۵

۱- (۱). ابوزهره، محمد، الامام زید، ص ۲۰۹.

۲- (۲). نهج البلاغه، کلمات قصار، شماره ۷۸.

۳- (۳). صحیح، بخاری، ج ۴، ص ۱۷۱، باب حدیث أبرص و أعمى و أقرع.

۴- (۴). مفید، اوائل المقالات، ج ۱۳، ص ۵۳.

مقصود از «رجعت» این است که قبل از رستاخیز، خدا گروهی را زنده می کند، به برخی عزّت و به برخی دیگر ذلّت می بخشد و آنان بر این مطلب دلائلی دارند که در جزء پیشین ضمن عقاید شیعه گفته شد.

آن گاه شیخ مفید زیدیه را در این مورد مخالف امامیه دانسته است (۱) ولی ابوزهره تصور کرده است که انکار رجعت مربوط به خود زید است (۲)، در حالی که شیخ مفید مسأله را به زیدیه نسبت داده است.

۵. حقیقت امامت از نظر امامیه

حقیقت امامت در مذهب امامیه این است که وحی الهی با رفتن پیامبر، قطع می شود، دیگر وحی تشریحی و نزول جبرئیل، مطلقاً انجام نمی گیرد، ولی وظایف نبوت پس از رحلت رسول خدا، استمرار می یابد و آن کس که بر انجام چنین وظایفی مأمور است، از جانب خدا تعیین می شود، زیرا انجام این وظایف، کار انسان عادی نسبت که امت آن را انتخاب کند، و پیامبر صلی الله علیه و آله نیز در روز غدیر به این موضوع جامه عمل پوشاند، بنابراین امامت یک منصب الهی است، هر چند مجرد از نبوت و وحی می باشد در حالی که از نظر اهل سنت یک منصب عرفی است که امت باید او را انتخاب کند، ابوزهره می گوید: عقیده زید در امامت، با امامیه یکسان نیست، زیرا آنان معتقدند امام فقط باید از فرزندان فاطمه باشد و

ص: ۱۳۶

۱- (۱). مفید، اوائل المقالات، ج ۱۳، ص ۵۳.

۲- (۲). ابوزهره، محمد، الامام زید، ص ۲۱۲.

امتیاز دیگری برای او مانند عصمت و علم اشراقی و الهی قائل نیستند. (۱) شایسته بود، ابوزهره، این نظریه را به علمای زیدیه نسبت دهد نه به زید. زیرا زید جزء اهل بیت بود. و عقیده همگان در مورد امامت یکسان است.

۶. امر به معروف و نهی از منکر

امر به معروف و نهی از منکر، از اصول مسلم بین همه فرق است، و در این قسمت بین اشاعره و معتزله و امامیه فرقی نیست، و اجرای آن در گرو شروطی است که در کتاب های کلامی بیان شده است.

ابوزهره معتقد است: امامیه که معتقد به تقیه هستند، نمی توانند به وجوب امر به معروف و نهی از منکر معتقد باشند. آنگاه اضافه می کند: حسین بن علی ابوالشهداء و نوه او زید اصل نخست را گرفته اند، در حالی که پدر زید زین العابدین علیه السلام اصل تقیه را مطرح کرده است. گویا زید هم در آغاز زندگی به اصل تقیه معتقد بوده ولی آن گاه که با عراقی ها ارتباط برقرار کرد، اصل امر به معروف و نهی از منکر را پذیرفته است. (۲)

این سخن از استاد بزرگی مانند ابوزهره که با فکر باز، زندگانی فقهای اسلام را نوشته است، بسیار بعید و دور است، زیرا این دو اصل کوچک ترین تعارضی با هم ندارد، قرآنی که بر امر به معروف و نهی از منکر تأکید دارد همان قرآن، در دو مورد بر اصل تقیه تأکید می کند، چنان که می فرماید:

ص: ۱۳۷

۱- (۱) . ابوزهره، محمد، الامام زید، ص ۲۱۵-۲۱۷.

۲- (۲) . همان.

۱. (إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً). (۱)

«مگر آن که بخواهید از آنها تقیه کنید».

۲. (مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ). (۲)

«هرکس که پس از ایمان آوردن به خدا کافر شود به عذاب خدا گرفتار آید، مگر کسی که به کفر مجبور شده اما دلش با ایمان مطمئن همراه باشد».

در قرآن که تعارض و تناقضی نیست، پس چگونه این دو اصل را مطرح می کند، لابد هر کدام برای خود، جایگاه خاصی دارد، و ظاهراً ابوزهره معتقد است که باید یکی از دو اصل، حاکم باشد. او تصور کرده که یک مورد بیشتر نیست، ناچار باید یکی از آن دو پیاده شود.

۷. صفات ذاتی خدا

امامیه معتقد است که مفاهیم صفات، غیر از ذات است، اما واقعیت آنها، عین ذات خدا می باشد، ولی شیخ مفید می گوید: بزرگان زیدیه و گروهی از اصحاب حدیث بر خلاف این نظرند. (۳)

آنچه که باید گفت این است که عینیت صفات خدا با ذات، از امیر مؤمنان علیه السلام گرفته شده که در خطبه معروف خود می گوید:

«و کمال الاخلاص له نفی الصفات عنه، لشهادة کل صفة أنها غیر

ص: ۱۳۸

۱- (۱). آل عمران: ۲۸.

۲- (۲). نحل: ۱۰۶.

۳- (۳). مفید، اوائل المقالات، ص ۱۸.

الموصوف، و شهاده کلّ موصوف أنه غير الصفة» (۱).

کمال توحید (شهادت بر یگانگی خدا) اخلاص، و کمال اخلاص، خدا را از صفات مخلوقات جدا کردن است، زیرا هر صفتی نشان می دهد که غیر از موصوف، و هر موصوفی گواهی می دهد که غیر از صفت است، پس کسی که خدا را با صفت مخلوقات تعریف کند، او را به چیزی نزدیک کرده، و با نزدیک کردن خدا به چیزی، دو خدا مطرح شده.

و اگر زیدیه بنا به گفته شیخ مفید تعدد و تقابل صفات با ذات را پذیرفته اند، مربوط به علمای این مذهب است نه خود زید.

در اینجا ناچاریم یادآور شویم که ابوزهره با همه احترامی که برایش قائل هستیم از دور دست بر آتش دارد، و اگر تاریخ زیدیه و امامیه را به دقت بررسی می کرد، هرگز بر این اندیشه که زید دارای مکتبی جداگانه بوده معتقد نمی شد.

نتیجه این که زید، از نظر اندیشه و فکر، به تمام معنی علوی بوده و عقیده ای جز عقیده عترت طاهره علیهم السلام نداشته است.

تا اینجا درباره بعد کلامی و عقیدتی زید سخن گفتیم، اکنون وقت آن رسیده است که درباره بعد فقهی زید سخن بگوییم.

آیا زید مذهب فقهی خاصی داشت؟

مذهب زیدی مانند دیگر مذاهب چهارگانه اهل سنت، یک مذهب فقهی است، هر چند آمیخته با مباحث کلامی هست، ولی سخن در این است که آیا زید

ص: ۱۳۹

در استنباط احکام فرعی به سان ابوحنیفه و یا شافعی، مذهب خاصی داشت که بعدها به ارث برده شده؟ یا این که فقط زید در پرتو یک رشته روایات، فتوا می داد بدون اینکه در این مورد مذهب و مسلکی غیر از دیگر ائمه اهل بیت علیهم السلام داشته باشد؟

بررسی زندگانی زید بن علی حاکی از آن است که او یک انسان عابد و زاهد و مأنوس با قرآن و شیفته عبادت و پرستش بود، و در زادگاه خود (مدینه) از والد خود، امام سجاد علیه السلام و برادر بزرگوارش امام باقر علیه السلام احادیثی را آموخته بود و احیاناً از تابعان نیز احادیثی را شنیده بود، زادگاه او در آن روز، مرکز مذاهب فقهی نبود که بتواند در آن زادگاه یک مذهب فقهی جدای از دیگر مذاهب پی ریزی کند.

زید، گاهی مدینه را به جبر و اضطرار و احیاناً به صورت اختیار ترک گفته و بیشترین هدف در سفرهای او به شام و عراق، آماده سازی مسلمانان برای خاتمه دادن به حکومت ظالمان و ستمگران بوده است و هرگز فرصت آن نبود که در عراق، دروسی از دیگران بیاموزد تا پایه های مکتبی را پی ریزی کند. آنچه می توان گفت: زید، یک فرد عالم به کتاب خدا و احادیث نبوی بوده و از این طریق مردم را به تکالیف شرعی آشنا می ساخته است، و اما این که از خود یک مسلک فقهی با ویژگی های خاص، پی ریزی کرده باشد هرگز چنین فرصتی را نداشته است.

همان طور که یادآور شدیم، امام این گروه، یک مفتی بیش نبود و هرگز مکتب خاصی در فقه نداشت، اما پیروان این امام، به خاطر گشودن باب اجتهاد، دارای مکتب فقهی خاصی شدند.

آنان به دلیل اجتهاد باز، هرگز به مجموع فقهی که از امام زید به یادگار مانده مقتید نبودند، به عنوان نمونه دو کتاب را در نظر بگیرید که هر دو چاپ و منتشر شده است:

۱. الاحکام، تألیف امام هادی، یحیی بن الحسین است که در حقیقت پایه گذار مذهب زیدی در یمن به شمار می رود.

۲. الروض النضیر، تألیف شرف الدین الحسین بن احمد السیاعی (۱۱۸۰ - ۱۲۲۱ هـ).

هر دو مؤلف، در پرتو اجتهاد مطلق، از روایات صحاح و مسانید اهل سنت و قواعد رایج در مذاهب چهارگانه بهره گرفته و در این قسمت از ائمه اهل بیت علیهم السلام جدا شده اند.

خوشبختانه این حقیقت را برخی، مطرح کرده اند. ابوزهره مصری می گوید:

فقه زیدی، سراسر فقه امام زید نیست، بلکه فقه گروهی از اهل بیت علیهم السلام مانند امام هادی و ناصر و دیگران است که بعد از زید آمدند و باب اجتهاد را به روی خود بستند. (۱)

مطالعه هر دو کتاب می رساند که آنان بیشتر از فقه حنفی بهره گرفته و با

ص: ۱۴۱

احناف همراه بوده اند، همچنان که در اصول و معارف بیشتر تحت تأثیر معتزله بوده اند.

یکی از علمای معاصر زیدی به نام علی بن عبدالکریم، در کتابی به نام «الزیدیه نظریه و تطبیق» به روشنی این مسأله را بیان می کند که علمای زیدی در طول این چند قرن به سنت رسول خدا و قیاس و اجماع و احیاناً به استصحاب و استحسان و مصالح مرسله که با مقاصد شریعت تطبیق می کند عمل کرده اند.^(۱)

ص: ۱۴۲

۱- (۱). شرف الدین، علی بن عبدالکریم، الزیدیه نظریه و تطبیق، ص ۱۴.

موضوع پیچیده در تاریخ نهضت زید، مسأله کیفیت دعوت اوست. آیا او ادعای امامت داشت و امامت خود را تبلیغ می کرد یا یک مرد جهادگر و انقلابی بود و بر آن بود که عوامل ستم و زورگویی را از میان بردارد، آنگاه مردم درباره پیشوای خود بیندیشند؟ آنان که معتقدند که امام باید از جانب خدا منصوب باشد سراغ او برود و آنان که معتقدند امام باید به وسیله مردم برگزیده شود، فردی را برگزینند او در دعوت خود، رنگ خاصی نداشت.

به عبارت دیگر آن کس که گام به میدان جهاد می نهد، گاهی نظرش این است که راه را برای ترقی و تعالی امت، باز کند، بی آن که خود را پیشوای امت پس از ازاله مانع، قلمداد کند، و گاهی از روز نخست مدعی امامت بوده و راه را برای تثبیت خود، باز می کند. در مجموع سخنان زید و در نامه ها و خطبه ها، جمله ای که از آن، دومی فهمیده شود، دیده نمی شود.

ما در اینجا گفت و گوی شیخ مفید را در مسجد کوفه در حضور پانصد نفر از علما و دانشمندان نقل می کنیم:

مردی از زیدیه (که می خواست فتنه ای به پا کند) برخاست و گفت: به چه دلیل تو امامت زید را انکار کرده ای؟ شیخ در پاسخ گفت: در حق من گمان باطل بردی، زیرا عقیده من با عقیده زیدیه سر سوزنی فاصله ندارد.

آن پرسشگر فتنه جو گفت: عقیده تو درباره زید چیست؟

مفید گفت: آنچه که امامت زید را ثابت می کند، من نیز بدان معتقدم، و آنچه که امامت او را رد می کند، من آن را رد می کنم.

آنگاه مفید توضیح داد و گفت: من می گویم زید پیشوای مسلمانان در دانش و پیراستگی و امر به معروف و نهی از منکر بود.

ولی امامتی را که سبب عصمت امام و همراه با تنصیص پیامبر صلی الله علیه و آله و معجزه باشد از او نفی می کنم.

و این مطلب چیزی نیست که احدی از دانشمندان زیدی با آن مخالفت کند.

اتفاقاً همه افرادی که پیرو امام زید بودند، و در مجلس حضور داشتند از او تشکر کردند و در نتیجه حیلۀ آن مرد فتنه گر ناکام

ماند. (۱)

چیزی که هست گروه بیشماری از مردم عراق با او بیعت کردند ولی متعلق بیعت جهاد زیر پرچم او بود، نه امامت او پس از پیروزی. البته نمی توان انکار کرد که گروهی از پیروان امام زید تصور می کنند که او از اول خود را امام امت قلمداد کرده و جهاد او برای تثبیت امامت خود بوده است. و همین سبب شده است که امامت، نزد شیعه اثناعشری، غیر از امامت نزد عالمان زیدی باشد، زیرا امامت نزد شیعه این است که فردی معصوم، داناترین امت و برترین آنها از

ص: ۱۴۴

جانب خدا به عنوان پیشوا معرفی شود، خواه، قدرت اجتماعی پیدا بکند و به اصطلاح، قیام به سیف کند یا نه، بلکه در قیام خود، تابع مصالح امت است که گاهی شرایط، نهضت و قیام را به عنوان وظیفه بر او تعیین می کند و گاهی سکوت، به خلاف زیدیه، که آنان معتقد به امامت امیرمؤمنان علی بن ابی طالب علیه السلام و حسن بن علی علیه السلام و حسین بن علی علیه السلام و زید بن علی و هر کسی که از نسل فاطمه زهرا علیها السلام باشد و مردم را به امامت خود، دعوت کند و عادل و پاکدامن، دانشمند و شجاع باشد. و برای بیعت خود، جهاد را آغاز کند، او امام است. (۱)

خوب است مسأله امامت زید را از خود او پرسیم و در سخنان او دقت کنیم که آیا او پیشوای جهاد و اصلاح بوده یا پیشوای مذهب در قلمرو کلام و فقه.

مأموریت زید از زبان خودش

دقت در کلماتی که از او نقل شده، حاکی از آن است که او امام جهاد بوده تا مسیر را برای امام واقعی، باز کند. اینک برخی از کلمات او:

۱. «الحمد لله الذي أكمل لي ديني بعد أن كنت أستحي من رسول الله إن أرد عليه و لم آمر أمته بمعروف و لم أنه عن المنكر». (۲)

«سپاس خدای را که دین مرا به حد کمال رساند پس از آن که من از جدم رسول خدا صلی الله علیه و آله شرمنده بودم که - در برزخ - به نزد او بروم در حالی که امت او را به کار نیک وادار نکرده و از کار بد باز نداشته ام».

ص: ۱۴۵

۱- (۱). مفید، اوائل المقالات، ص ۸.

۲- (۲). السياغی، الروض النضیر، ج ۱، ص ۱۰۲.

۲. «و اعلموا أنه ما ترك قوم الجهاد قطّ الا حُقروا وذُلّوا».(۱)

«بدانید هیچ جمعیتی تلاش در راه خدا را رها نکرده اند مگر آن که خوار و ذلیل شده اند».

۳. «أيها الناس أعيونني على انباط الشام فوالله لا يعينني عليهم منكم أحدٌ إلا رجوت أن يأتيني يوم القيامة آمناً».(۲)

«ای مردم، هر کس مرا در برچیدن نظام انسان های بی فرهنگ و پست حاکم بر شام کمک کند، به خدا سوگند، امید دارم که در روز قیامت با دلی آرام و خاطری آسوده با هم به سوی خدا برویم».

به خاطر این گفتارهای روشن او درباره هدف خویش از نهضت، امامان اهل بیت علیهم السلام درباره او گفته اند که او مردم را به کسی دعوت می کرد که از خاندان رسالت و مورد پسند و رضایت مردم باشد، و اگر او پیروز می شد به وعده خود، وفا می کرد، و لذا امام صادق علیه السلام فرمود: زید انسانی مؤمن و عارف بود و در گفتار خود، صادق و راستگو بود و اگر پیروز می شد به گفته خود عمل می کرد و اگر زمام کار را به دست می گرفت، می دانست آن را به دست چه کسی بسپارد.(۳)

در این مورد، کلمات دیگری از امام صادق علیه السلام و امام رضا علیه السلام وارد شده که همگی، این مطلب را می رسانند.

در اینجا نکته دیگری هست که مسأله را روشن تر می سازد:

زید، گام به میدان جهاد نهاد و می دانست که کشته و شهید می شود، و کراراً از پدر و مادر، این را شنیده بود، که او همان کسی است که در «کناسه» به دار آویخته

ص: ۱۴۶

۱- (۱). السیاعی، الروض النضیر، ج ۱، ص ۱۰۲.

۲- (۲). همان، ص ۱۲۷-۱۲۸.

۳- (۳). کلینی، الکافی، روضه، حدیث ۳۸۱.

می شود آیا مردی که چنین سرنوشتی پیش رو داشت و از آن آگاه بود، علاقه مند بود که مردم را به امامت و پیشوایی خود، دعوت کند؟

اعتراف زید به پیشوایی امام صادق علیه السلام

زید در سخنان خود، به پیشوایی علمی امام صادق علیه السلام که ملازم با پیشوایی او بود، چنین می فرماید:

«هر کس جهاد و شهادت می خواهد با من باشد و هر کس به دنبال علم و دانش است به برادرزاده ام جعفر مراجعه کند».^(۱)

صدوق در امالی خود، از عمرو بن خالد از زید بن علی نقل می کند که گفت:

«در هر زمانی، شخصی از اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله، حجت خدا بر مردم می شود و حجت خدا امروز برادرزاده ام جعفر بن محمد است، هر که از او پیروی کند گمراه نمی شود، و آن کس که با او از در مخالفت وارد شود، رستگار نمی گردد».^(۲)

البته سخنان او درباره تأیید موقعیت امام صادق علیه السلام بیش از آن است که در اینجا نقل شود، علاقه مندان می توانند برای آگاهی از دیگر سخنان او به اصل کتاب مراجعه کنند.^(۳)

سخنان دانشمندان شیعه درباره قیام زید

پس از قیام و نهضت زید و شهادت وی، شیعه به دو گروه تقسیم شد:

۱. گروهی او را امام امت و لازم الطاعه شمردند.

ص: ۱۴۷

۱- (۱) . خزّاز قمی، کفایه الأثر، ص ۳۰۲.

۲- (۲) . صدوق، امالی، ص ۵۴۲؛ مجلسی، بحار الأنوار، ج ۴۶، ص ۱۷۳.

۳- (۳) . سبحانی، جعفر، بحوث فی الملل و النحل، ص ۱۸۶-۱۸۹.

۲. گروهی پیروی از امام صادق علیه السلام بر گردن نهادند.

میان این دو گروه جدال و گفت و گو پیوسته ادامه داشت و ریشه گفت و گوها این بود که از موضع زید در این قیام، آگاه نبودند و الا دو دستگی رخ نمی داد.

شیخ مفید در ارشاد می نویسد: بسیاری از شیعیان، به امامت زید معتقد شدند، و تصور کردند که او با این خروج می خواسته است امامت خود را تثبیت کند، غافل از آن که او، امامت را قبل از خود، از آن برادر بزرگوارش امام باقر علیه السلام دانسته که پس از آن، به فرزندش امام صادق علیه السلام تفویض شده است. البته شیخ مفید، در این گفتار، تنها نیست، غالباً دانشمندان امامی با او در این نظر موافقند و کلمات آنان در اصل کتاب نقل شده است.^(۱)

ص: ۱۴۸

۱- (۱). سبحانی، جعفر، بحوث فی الملل و النحل، ج ۷، ص ۱۹۰-۱۹۴.

فصل دهم: نظر امامان معصوم علیهم السلام درباره قیام زید

بررسی سخنان امامان شیعه، حاکی از آن است که آنان، نسبت به قیام زید نظر مثبت داشتند و قیام او را کاملاً موافق کتاب خدا و سنت پیامبر صلی الله علیه و آله ارزیابی می کردند و معتقد بودند هر کس پرچم جهاد را به دست گیرد تا این ستمگران را سرنگون کند، کار مثبتی انجام داده است و هر کس که آنان را کمک کند، کار زیبایی صورت داده، هر چند این کار در آن شرایط الزامی نبوده است.

بنابراین قیام زید نیز بر همین اساس بود و از روایاتی که از امامان معصوم علیهم السلام رسیده، تأیید او کاملاً به دست می آید. اینک اندکی از بسیار را در اینجا منعکس می سازیم:

۱. امام صادق علیه السلام در مدینه بود. خبر شهادت زید به امام علیه السلام رسید. او فرمود:

«إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» عندالله احتسب عَمِّي إِنَّهُ كَانَ نِعْمَ الْعَمُّ...». من پاداش این مصیبت را از خدا می خواهم. عموی بسیار بزرگواری بود و او مرد دنیا و آخرت ما بود. به خدا سوگند، او جام شهادت نوشیده به سان کسانی که با رسول خدا و

امیر مؤمنان و حسین بن علی علیهم السلام بودند و شهید شدند. (۱)

۲. در حدیثی دیگر فرمود: هر کس بر عمویم زید گریه کند، همراه او در بهشت خواهد بود، و هر کس او را شماتت کند، شریک خون او خواهد بود. (۲)

۳. شیخ مفید می گوید: آن گاه که خبر شهادت زید به امام صادق علیه السلام رسید، خیلی در او اثر گذاشت و حزن و اندوه او بسیار شد، و اثر غم را در چهره او ظاهر ساخت، آن گاه، مقداری دینار برای خانواده های کسانی که همراه او شهید شده بودند، فرستاد. ابو خالد واسطی می گوید: امام صادق علیه السلام هزار دینار به من داد و گفت: این را در میان بازماندگان کسانی که در رکاب زید شهید شده اند، تقسیم کن و به خانواده عبدالله بن زبیر برادر فضیل رشان، چهار دینار رسید. (۳)

در این مورد، کمک های امام صادق علیه السلام و دیگر امامان شیعه، به بازماندگان شهدای قیام زید و تقدیر از جهاد او فراوان است.

اینک فقط نمونه ای دیگر را متذکر می شویم:

کشی در رجال خود، در ترجمه سید حمیری از فضیل رشان نقل می کند:

آنگاه که خبر شهادت زید به مدینه رسید، به خانه امام صادق علیه السلام رفتم. او رو به من کرد و گفت: عمویم زید بن علی کشته شد، در پاسخ گفتم: بلی قربانت کردم؛ امام فرمود: خدا او را رحمت کند، او انسانی مؤمن، عارف به دین، آگاه از اسلام و فردی راستگو بود. او اگر پیروز می شد، به عهد خود وفا می کرد، او اگر زمام امور را به دست می گرفت، می دانست که آن را به که بسپارد.

ص: ۱۵۰

۱- (۱). صدوق، عیون اخبار الرضا علیه السلام، ج ۱، ص ۲۵۲، باب ۲۵، حدیث ۶.

۲- (۲). مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، ج ۴۶، ص ۱۹۳، ح ۶۳.

۳- (۳). مفید، الارشاد، ص ۲۶۹، باب ۱۷۵.

آن گاه به امام گفتم: اجازه می دهید چند بیتي از سید حمیری برای شما بخوانم؟ فرمود: صبر کن. آن گاه دستور داد پرده ای بیاویزند و درها باز شد و مخدّرات در آنجا گرد آمدند، فرمود: بخوان! آن گاه من بخشی از قصیده سید حمیری را که در مظلومیت اهل بیت علیهم السلام سروده است خواندم....(۱)

این داستان ها، حاکی از آن است که شهادت زید و شهادت یاران او به سان کسانی است که در رکاب پیامبر صلی الله علیه و آله و امام علی و امام حسین علیهما السلام جام شهادت نوشیدند.

در این قسمت، کافی است که امام باقر علیه السلام در دعای خود می گفت: پروردگارا مرا به وسیله زید تقویت کن.(۲) و نیز پیامبر فرمود: زید و یاران او روز قیامت در حالی محشور می شوند که از روی سر مردم عبور می کنند، در حالی که چهره های آنان درخشان است و بی حساب وارد بهشت می شوند و همگان در برابر پاداشی که به آنان داده شده مسرور و شادمانند.(۳)

ص: ۱۵۱

۱- (۱). کشی، محمدبن عمر، رجال کشی، ص ۲۴۲، شماره ۱۳۳.

۲- (۲). مقرر، سید عبدالرزاق، زید الشهید، ص ۴۹.

۳- (۳). همان، ص ۴۷.

در این بخش، به پاسخ پرسشی می پردازیم که کاوشگران به دنبال دریافت آن هستند و آن این که چرا امام صادق علیه السلام، خود پرچم جهاد را به دست نگرفته و با ستمگران ستیزه ننموده است، در حالی که او جهاد عموی خود زید را می ستاید؟ پاسخ این سؤال از آگاهی از زندگانی امام صادق علیه السلام در مدینه به دست می آید.

امام صادق علیه السلام در دوران امویان تحت کنترل شدید جاسوسان و مأموران بنی امیه بود و پیوسته کیفیت زندگانی او را به شام اطلاع می دادند. امام برای حفظ دانشگاه علمی که در مدینه پدر بزرگوارش بنیان گذار آن بود ناچار بود از هر نوع تظاهر به چیزی که بوی جهاد و انقلاب، از آن استشمام شود، پرهیز کند، زیرا هر نوع حرکت، برای اسقاط نظام، نتیجه ای جز دستگیری او و خاموش ساختن نور ولایت و نابودی دانشگاه وی نتیجه دیگری نداشت. امام ترجیح داد که در عین تأیید هر نوع تلاش برای سرنگونی نظام، خود، به دور از مجاهدان در مدینه بماند تا محدثان و مفسران و عالمانی را تربیت کند که حافظان دین و تشیع باشند. امام در مقام مقایسه، شوق دوم را ترجیح داد. حتی امام در مقام تأیید

نهضت زید، گاهی به صراحت آن را تأیید نمی کرد. زیرا می دانست که در میان پرسشگران و اهل مجلس، کسانی هستند که می خواهند موضع امام را به هشام در دمشق گزارش دهند و او را بر ضد امام تحریک کنند. گاهی امام در مجالس خصوصی بر عمومی خود گریه می کرد و اشک از دیدگانش بر صورت او جاری می شد. نه تنها خود گریه می کرد، بلکه زنان پشت پرده نیز با شنیدن اشعار سید حمیری اشک می ریختند، ولی در جای دیگر، به دوری از خروج زید، تظاهر می کرد، مثلاً کسانی که از کوفه وارد مدینه می شدند، در حالی که خبر شهادت زید در مدینه و اطراف آن پیچیده بود، او از مسافران تازه وارد از عمویش سؤال می کرد به گونه ای که طرف می پنداشت، امام از حادثه هیچ اطلاعی ندارد، در حالی که همه اینها برای آن بود که خط انقلاب به وسیله انقلابیون ادامه پیدا کند.

اما خود امام به خاطر حفظ مقام امامت، و خدماتی که انجام می داد، مورد اتهام قرار نگیرد.

اگر بخواهیم این مطلب را گسترده تر بیان کنیم، یادآور می شویم که بقای اسلام در گرو دو مطلب است:

۱. بالا بردن سطح آگاهی مردم از اسلام و قرآن و آشنایی با تعالیم واقعی دین حنیف.

۲. برچیدن هرگونه مانع از این که زمام امور به دست صالحان برسد، و این کار جز با جهاد و تلاش امکان پذیر نبود.

امام صادق علیه السلام در آن شرایط حساس ترجیح داد که مسئولیت امر اول را برعهده بگیرد، زیرا تنها کسی بود که در آن زمان عالم امت و سرپرست آن، و آگاه از اسرار کتاب و سنت بود، و اگر او از میان می رفت در آن شرایط خلأ عظیمی در

ولی نسبت به امر دوم، مسئولیت را به انقلابیون از اهل بیت علیهم السلام سپرد که هر یک پس از دیگری پرچم شهادت به دست بگیرند و در امت اسلامی حرکتی ایجاد کنند تا در پرتو قیام عمومی، ریشه شجره خبیثه کنده شود، و لذا پس از شهادت زید، خط سرخ شهادت به وسیله یحیی بن زید و عیسی بن زید و حسین بن زید و محمد بن زید، ادامه پیدا کرد و همگان در خط پدر برای سرنگون کردن حکومت اموی تلاش کردند.

پس از آنان، نوبت حسنی ها رسید که در عصر عباسیان، این وظیفه را برعهده گرفتند و لذا امام در مواقع خاصی که مطلب به بیرون درز نکند به یاران خود سفارش می کرد که سنگر اول را که همان سنگر بالا بردن سطح فرهنگ و تربیت محدث و مفسر باشد، خالی نکنید و پیروان زید در این مورد برای شما سپری هستند که دستگاه اموی متوجه آنهاست.

آری، برخی از جوانان تندرو علاقه مند بودند که امام به هنگام خروج زید از مدینه او را مشایعت کند و در حق او دعا کند و خط او را آشکارا تأیید کند و هنگامی که خبر شهادت او به مدینه رسید، اعلام عزا نماید و در خانه خود بنشیند تا مردم به او تسلیت بگویند. البته این افکار در ذهن جوانان انقلابی آن روز وجود داشت ولی آنان هرگز آگاه از شرایط حاکم بر زندگی امام نبودند و لذا امام خط وسط را گرفت تا بتواند موقعیت امامت را حفظ کرده و به خدمات خود ادامه دهد.

در پایان یادآور می شویم که قیام زید کمتر از قیام مختار انقلابی نبود، در حالی که وقتی خبر قیام مختار به امام سجاده علیه السلام و عمویش محمد بن حنفیه و

زنان هاشمی رسید، همگی از عزای عمومی بیرون آمدند و هنگامی که سرهای جَلّادان کربلا را به مدینه فرستاد، امام سجاد علیه السلام سجده کرد و کردار مختار را ستود. آیا می توان زید انقلابی را کمتر از مختار دانست، در حالی که این دو انقلاب، با هم تفاوت های زیادی دارند.

نتیجه این که خط سرخ شهادت و قیام، به وسیله فرزندان حسنین علیهما السلام استمرار یافت و همگان، به نیت امر به معروف و نهی از منکر و ستیزه جویی با ظلم و ستم قیام کردند و امام صادق علیه السلام مؤید این خط بوده و لحظه ای از آن جدا نشد. اما خود امام به خاطر مصالح بالاتر، به ظاهر، مباشرت نکرد.

ص: ۱۵۵

اشاره

نظر دانشمندان شیعه از روز نخست تاکنون همان نظر پیامبر صلی الله علیه و آله و عترت پاک اوست که پیوسته این قیام و پرچمدار آن را ستوده و از دشمنان او تبرّی می جستند. اینک برخی از کلمات را نقل می کنیم:

۱. زید، پس از امام باقر علیه السلام برترین فرزندان حضرت سجاد علیه السلام بود. او انسانی وارسته و پرهیزکار و فقیه و سخی و شجاع بود. با تمام قدرت، قیام کرد تا امر به معروف و نهی از منکر کند و انتقام خونهای حسین بن علی علیهما السلام را بگیرد. (۱)

۲. مؤلف مجدی، نسابه ابوالحسن علی بن محمد بن عمری می گوید: زید، یکی از سروران بنی هاشم و از نظر فضیلت و فهم در مقام والایی بود او در دوران خلافت هشام بن عبدالملک قیام کرد، کشته شد و شش سال به دار آویخته گشت و سرانجام جسد او را پایین آورده و سوزاندند و خاکسترش را به فرات ریختند. (۲)

ص: ۱۵۶

۱- (۱). مفید، الارشاد، ص ۲۶۸.

۲- (۲). علوی نسابه، سیدعلی بن محمد، المجدی فی انساب الطالبین، ج ۱، ص ۱۵۶.

۳. طبرسی می گوید: زید از عالمان آل محمد صلی الله علیه و آله بود. برای خدا به خشم و خروش درآمد، با دشمنان خدا نبرد کرد تا در راه او کشته شد. (۱)

۴. ابن داود می نویسد: زید بن علی علیه السلام در سال ۱۲۱ کشته شد، در حالی که ۴۲ سال از عمر او می گذشت. امام صادق علیه السلام به وفاداری او شهادت داده و برای او طلب رحمت کرد. (۲)

۵. شهید اول می گوید: خروج حسنی ها و حسینی ها به اذن امام واجب الطاعه بود، چنان که خروج زید و غیر او از فرزندان علی علیه السلام به همین صورت بود. (۳)

ما به همین پنج سخن از سخنان دانشمندان شیعه اکتفا می کنیم. علاقه مندان به تفصیل، به اصل کتاب، (۴) مراجعه کنند.

ممکن است برخی از خوانندگان، با خود بیندیشند: هدف از نقل کلمات علمای شیعه درباره زید چیست؟ ناچاریم بگوییم: هدف، پاسخگویی به سخنان فتنه گرانی مانند ابن تیمیه و آلوسی بغدادی است که می خواهند با سخنان خود در میان شیعیان، ایجاد اختلاف کنند، در حالی که همه شیعیان، اعم از زیدی و امامی، نسبت به زید، کمال علاقه را دارند.

ابن تیمیه می گوید: روافض (مرادش شیعیان اثنی عشری است) زید بن علی و یاران او را ترک گفتند و به کفر و فسق او گواهی دادند. (۵)

ص: ۱۵۷

۱- (۱). افندی، عبدالله، ریاض العلماء، ج ۲، ص ۳۳۸.

۲- (۲). ابن داود، الرجال، ج ۱، ص ۱۰.

۳- (۳). شهید اول، القواعد، ج ۲، ص ۲۰۷ (قاعده ۲۲۱).

۴- (۴). سبحانی، جعفر، بحوث فی الملل و النحل، ج ۷، ص ۲۱۶.

۵- (۵). ابن تیمیه، منهاج السنه، ج ۲، ص ۱۲۶.

رشید رضا - مؤلف المنار، می نویسد: روافض به سان یهودند، که بسیاری از اولاد فاطمه را دوست ندارند، بلکه آنها را سبّ می کنند. (۱)

یادآور می شویم، روافض (به تعبیر این دو نویسنده) پیرو امامان خود هستند و سر سوزنی از توجیحات آنان، کنار نمی روند و شما موضع گیری امام صادق علیه السلام را نسبت به زید و فرزندان او دانستید، این دو نویسنده بدون این که به کتب شیعه مراجعه کنند، به خاطر گرایشهای عقیدتی و سیاسی خود، این تهمت ها را به شیعه می زنند.

ظلم ستیزان و ذلت پذیران

در میان مورّخان و شرح حال نویسان، کسی ندیدم که قیام زید را نکوهش کند و از این کار او انتقاد کند، جز ذهبی که زید را از عالمان و صالحان می شناسد ولی جهاد و تلاش او را نوعی لغزش تلقی می کند، و چنین سخن می گوید:

لغزشی از او سر زد ولی سبب رفع درجه او در آخرت گشت. (۲)

و در کتاب دیگر می گوید: او از روی اجتهاد خود خروج کرد و جام شهادت نوشید و ای کاش خروج نمی کرد! (۳)

شگفت از این نویسنده سلفی است که در این دو جمله کوتاه دچار تناقض شده، از یک طرف خروج او را لغزش می شناسد و از طرف دیگر مایه ترفیع

ص: ۱۵۸

۱- (۱). رشیدرضا، السنّه والشیعه، ص ۵۲.

۲- (۲). الذهبی، تاریخ الاسلام، حوادث سال ۱۲۱ الی ۱۴۱ هجری، ص ۱۰۵.

۳- (۳). الذهبی، سیر اعلام النبلاء، ج ۵، ص ۳۹۱.

درجه می داند، علت این که خروج زید را لغزش می شمارد، چون او هرگونه قیام در مقابل سلطان جائز را حرام و اشتباه می داند و بر روایتی تکیه می کند که دلالت آن حدیث دوران معاویه، آن را ساخته اند. می گویند: رسول خدا در پاسخ سؤال پرسشگری فرمود: پس از من گروهی بر شما حکومت می کنند که از سنت من پیروی نمی کنند. می گوید: من به رسول خدا صلی الله علیه و آله گفتم: پس چه کنیم؟ فرمود:

سخنان آنان را بشنو و فرمانبردار باش حتی اگر فرمانروایی با تازیانه بر پشت تو کوبید و مال تو را ربود، باید بشنوی و فرمان بری. (۱)

از این گونه روایات در کتابهای حدیثی فراوان است، در حالی که این نوع تسلیم در مقابل سلطان جائز به قیمت نابودی دین تمام می شود.

اینک برای تکمیل مطلب، حدیثی را که حسین بن علی علیهما السلام از جدّ بزرگوارش نقل می کند، در اینجا می آوریم:

هنگامی که حسین بن علی علیهما السلام با حرّ بن یزید ریاحی فرمانده سپاه عبیدالله بن زیاد روبرو شد، رو به مردم کرد و فرمود: «جدّم رسول خدا فرمود: اگر کسی فرمانروای ستمگری را ببیند که حرامهای خدا را حلال می شمارد، و پیمان خدا را می شکند، و با سنت رسول خدا مخالفت می کند. در میان بندگان خدا با ظلم و ستم رفتار می کند، اگر با سخن و رفتار خود، در تغییر آن وضع نکوشد، جا دارد خدا او را به سرنوشت همان فرمانروا دچار سازد. (۲)

بنابراین جای تعجب نیست که امثال ذهبی، از این قیام ها و جهادها انتقاد

ص: ۱۵۹

۱- (۱). ابوالحسین ملطی، التنبیه والرد، ص ۱۵.

۲- (۲). طبری، تاریخ الطبری، ج ۴، ص ۳۰۴، حوادث سال ۶۱.

کند. هم اکنون بازماندگان این مکتب در عربستان سعودی، قیام مردم یمن و مصر و تونس و لیبی و بحرین را نکوهش می کنند و آن را خلاف شرع می پندارند.

چرا؟ از آن می ترسند که موج انقلاب به سرزمین نجد و حجاز برسد و همه سرزمین کنانه را فرا گیرد و طومار آنان را درهم پیچد و این جیره خواران بدون جیره بمانند.

ص: ۱۶۰

اشاره

پیش از آن که ما به انقلاب های هابی که از عاشورا الگو گرفته بردازیم، نخست سخن «ابن ابی الحدید» درباره سرور شهیدان حسین بن علی علیهما السلام را می آوریم.

قبلاً متن عربی آن را متذکر می شویم تا اگر ترجمه ما وافی به بیان آن نباشد، علاقه مندان از متن آن استفاده کنند:

«سید أهل الإیاء الذی علّم الناس الحمیة والموت تحت ظلال السیوف اختیاراً له علی الدنیه، أبو عبد الله الحسین بن علی بن أبی طالب علیهما السلام عرّض علیه الأمان، فأَئِن من الذل، و خاف من ابن زیاد أن یناله بنوع من الهوان، إن لم یقتله، فاختار الموت علی ذلك».(۱)

«حسین بن علی علیهما السلام پیشوای آزادگان بود که به مردم درس غیرت و شهادت، در زیر سایه شمشیر را آموخت، و مرگ با عزّت را در برابر زندگی با ذلّت، برگزید. او کسی است که به او امان دادند ولی حاضر نشد آن را با خواری بپذیرد و از آن ترسید که ابن زیاد اگر او را نکشد، به خواری کشاند، از این رو، مرگ را بر پذیرفتن خواری ترجیح داد».

ص: ۱۶۱

۱- (۱). ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج ۳، ص ۲۴۹.

ما پیش از آنکه به انقلاب‌هایی که به صورت مردمی و خودجوش به پیروی از سالار شهیدان در جامعه رخ داد، اشاره می‌کنیم، تحلیلی فشرده از انقلاب و قیام امام حسین علیه السلام انجام می‌دهیم و می‌گوییم:

انگیزه زید بن علی در خیزش و قیام چه بوده است؟ دو احتمال در اینجا وجود دارد که هر دو از نظر ما بی‌اساس است.

۱. انگیزه درونی، او را بر آن داشت که پرچم انقلاب را به دست گیرد و خارهایی که در طریق خلافت روییده است، برچیند. بدون توجه به نهضت عمومی بزرگوارش حسین بن علی علیهما السلام.

۲. عوامل خارجی او را بر این کار واداشته است، به سان انقلاب‌هایی که از بیرون، سرچشمه می‌گیرد.

ولی حق این است که او از نهضت حسین بن علی علیهما السلام الهام گرفته و انقلاب خویش را استمراری برای انقلاب او می‌دانست. نهضتی که راه‌ها را بر پیروان حق و جویندگان شهادت، روشن ساخت.

قیام حسین بن علی علیهما السلام در کربلا از روز نخست، برای مستضعفان و آزاردیدگان از ستم بنی امیه، الگو بوده و پیوسته خواسته‌اند، به پیروی از آن حضرت، به اهداف مقدس او برسند.

سران انقلاب‌های پس از امام حسین علیه السلام این مسأله را دریافته بودند که نهضت آن حضرت در راه خدا و برای پاسداری دین و جامعه از هر نوع انحراف و دفاع از حقوق مردم بوده است.

اینک علل و انگیزه‌های قیام حسین بن علی علیهما السلام را از لابلاهای تاریخ بیرون می‌کشیم تا روشن شود که امام علیه السلام با قربانی کردن پیر و جوان و حتی فرزند

شیرخوارش، در پی دنیاطلبی نبود، بلکه برای حفظ دین و جامعه از انحراف و ذلت و بازگشت جاهلیت به پاخاسته است.

دشمنی خاندان هاشم با بنی امیه، دینی بوده نه قبیله ای

در جزیره العرب، غالباً نبرد بین قبایل، جنگ دو شیخ قبیله در زمینه قلمرو سرزمین و مالی رخ می داد و چیزی که برای آنها مطرح نبود جنگ برای امور معنوی و دینی بود، در حالی که دشمنی هاشم، با امیه جنبه قبیله ای نداشته، بلکه از معنویت بالای هاشم و فرو رفتن امیه در فساد اخلاقی سرچشمه می گرفته است.

مقریزی کتابی دارد به نام «النزاع والتخاصم بین بنی امیه و بنی هاشم» او در این کتاب، با ذکر مدارکی، ثابت نموده است که هاشم، از خلق و خوی والا و پاکی برخوردار بوده، در حالی که امیه و فرزندان او در نقطه مقابل بودند. (۱)

کشمکش هاشم و امیه

هاشم دومین جد پیامبر با امیه به مناظره برخاستند و نتیجه این شد که پیش کاهنی بروند و هر کدام محکوم شد، پنجاه شتر چشم سیاه در مکه بکشد و ده سال از مکه بیرون برود. هر دو نزد کاهنی خزاعی رفتند که جد «عمرو بن حمق» از یاران خاص امیرمؤمنان علیه السلام بود. او پس از جمله های کوتاهی که مخصوص کاهنان آن زمان بود، این چنین قضاوت کرد: «هاشم بر امیه در فضایل پیشی گرفته و در آغاز و پایان چنین بود. و گوینده به آن گواهی می دهد». هاشم با این که نحر

ص: ۱۶۳

شتر بر او واجب نبود چون او برنده بود، شتران را نحر کرد و حاضران را اطعام نمود، ولی امیه به ناچار مکه را به سوی شام ترک گفت و ده سال از آنجا دور و این نخستین نقطه عداوت بین این دو طایفه بود. و امیه در این دشمنی تنها نبود، بلکه فرزندان او را بر این کار تشویق می کردند، و او دارای فساد اخلاق بود، گواه بر این مطلب گفتار «نفیل بن عبدالعزی» جد عمر بن خطاب است، آنگاه که حرب، فرزند امیه و عبدالمطلب فرزند هاشم اختلاف را به نزد او بردند، سرانجام عبدالمطلب حاکم و طرف مقابل (حرب) محکوم شد، و این شعر را درباره امیه بن حرب خواند:

ابوک معاهر و أبوه عَفَّ و ذاد الفیل عن بلد حرام(۱)

پدر تو زناکار و پدر او پاکدامن بود و عبدالمطلب کسی است که سپاه فیل را از شهر مقدس بیرون راند.

پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله، با گذشت و بزرگواری خاصی بر تمام کینه های دوران جاهلیت، قلم بطلان کشید و تمام سرگذشت های تلخ قبایل عرب را به فراموشی سپرد و فرمود: «ألا کلّ شیء من أمر الجاهلیه تحت قدمی موضوع».(۲)

پس از هجرت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و شکل گرفتن قدرت اسلامی، نبرد میان پیامبر و قهرمانان قریش از سر گرفته شد و گروهی از مهاجر و انصار شربت شهادت نوشیدند و سرانجام مکه را فتح کردند. در این هنگام بنی امیه، زیر خیمه اسلام، قرار گرفته و به آن تظاهر کردند در حالی که کفر و نفاق را که روش هر حزب باطلی است، پنهان ساختند، ولی به دنبال فرصت بودند تا به نام اسلام، بر

ص: ۱۶۴

۱- (۱). مقریزی، النزاع و التخاصم بین بنی امیه و بنی هاشم، ص ۲۰-۲۱.

۲- (۲). صدوق، الخصال، ص ۴۸۷.

اسلام بتازند و آن را از میان ببرند و به نام خلافت از پیامبر، به تقوا و ارستگی را پایان ببخشند. اتفاقاً این فکر در آغاز خلافت عثمان که خود شاخه ای از بنی امیه بود، جوانه زد، آن گاه که او از طریق شورای شش نفره که اعضای آن را، عمر بن خطاب تعیین کرده بود، با تردستی عبدالرحمن بن عوف به خلافت رسید، سپس همگی به خانه عثمان رفتند در این موقع ابوسفیان خلافت اسلامی را، آشکارا یک سلطنت بشری تلقی نمود و گفت: هرگز خلافت در دو خلیفه پیش و در زمان خود پیامبر صلی الله علیه و آله، خلافت، دینی و الهی نبوده، حتی از بهشت و دوزخ، خبری نیست.

ابوبکر جوهری می نویسد: ابوسفیان گفت: این سلطنت در قبیله «تیم» (خاندان ابوبکر) بود، آنها کجا و خلافت کجا؟ سپس به قبیله «عدی» (خاندان عمر) راه یافت، که اینها خیلی از این مقام دور بودند. اکنون سلطنت به خانه خود بازگشته و در جایگاه خود قرار گرفته است. آن را مانند توپ چوگان به هم پاس دهید و نیز می نویسد: ابوسفیان به عثمان گفت: پدرم فدای تو! سرکیسه را شل کن! و مانند اشخاص پیشین نباش. ای فرزندان امیه! توپ خلافت را میان خود بچرخانید، به خدا سوگند، نه بهشتی هست و نه دوزخی.

اتفاقاً زبیر بن عوام در آن مجلس حاضر بود، عثمان برای حفظ ظاهر به ابوسفیان گفت: برو گم شو! ابوسفیان به عثمان گفت: مگر در اینجا کسی غیر از ما هست؟ گفتند: آری زبیر، زبیر گفت: به خدا قسم من این را فاش خواهم ساخت. (۱)

عثمان با این که از گفتار ابوسفیان ناراحت شد، ولی عملاً به گفتار او جامه

ص: ۱۶۵

۱- (۱). ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج ۲، ص ۴۵ به نقل از کتاب سقیفه ابی بکر جوهری.

عمل پوشاند و یک حکومت اموی خالص تشکیل داد که در رأس امور آن، فرزندان امیه بودند. بطور مثل:

۱. «سعد وقاص» را از استانداری کوفه عزل کرد و به جای او «ولید بن عقبه»، برادر مادری خود را گمارد.

۲. «عمرو بن عاص» را از سرپرستی امور مالی مصر برکنار کرد و به جای او «عبدالله بن سعد بن اُبی سرح» را که برادر رضاعی خودش بود نصب کرد.

۳. «معاویه بن ابی سفیان» را که قبلاً از طرف عمر استاندار شام بود، در مقام خود ابقا کرد.

۴. آن گاه که شکایت مردم کوفه از ولید بن عقبه افزایش یافت، به جای او یکی از اموی ها به نام «سعد بن عاص» را معین کرد.

تا آنجا که می گویند ۵۷ نفر از استانداران و فرمانداران و مسئولان مالی، همگی از بنی امیه بودند.^(۱)

این حوادث تلخ، و چند برابر آن، که تاریخ در حافظه خود نگاه داشته است، سبب شد که یک خیزش سراسری در جهان اسلام بر ضد دستگاه خلافت آغاز شود و در جلو چشم صدها تن از مهاجر و انصار به خانه عثمان بریزند و به زندگی او خاتمه دهند.^(۲)

تحلیل گران تاریخ می گویند: در واقع عثمان با شمشیر مروان بن حکم کشته شد، زیرا بسیاری از ظلم ها و ناروایی ها به وسیله او انجام می گرفت.

ص: ۱۶۶

۱- (۱). دینوری، الاخبار الطوال، ص ۱۳۹؛ ابن اثیر جزری، کامل فی التاریخ، ج ۳، ص ۸۸-۸۹؛ طبری، تاریخ الطبری، ج ۳، ص ۳۳۹ و ۴۴۵.

۲- (۲). طبری، تاریخ الطبری، ج ۳، ص ۳۹۹.

عثمان کشته شد و خیزش عمومی به سود امیرمؤمنان علیه السلام پدید آمد و همگان به خانه او ریختند که با او بیعت کنند تا او آب رفته را به جوی باز گرداند، امام در آغاز کار از پذیرفتن بیعت، خودداری کرد، زیرا می دانست که امت اسلامی بر اثر تربیت های ناصحیح تاب تحمل عدل علی علیه السلام را ندارند.

سرانجام، امام به خاطر این که عذری برای نپذیرفتن مسئولیت نداشت، زمام خلافت را با قدرت، در دست گرفت و همه سرزمین اسلامی، اطاعت او را پذیرفتند به جز شام که معاویه بر عناد خود افزود، و در برابر امام مقاومت کرد و طلحه و زبیر را فریب داد که با امام درگیر شوند، و او با آنها به عنوان خلیفه بیعت کرد. و آن دو نفر فریب معاویه را خوردند، سرانجام به مقابله پرداختند و در نتیجه، جنگ های سه گانه جمل و صفین و نهروان پدید آمد. تنها در جنگ جمل چهارده هزار از طرفین کشته شدند و در جنگ صفین هفتاد هزار عراقی و شامی به کام مرگ فرو رفتند. جنگ میان امیرمؤمنان علیه السلام و خوارج نهروان پیش آمد و همه آنها نتیجه عناد و مخالفت میوه شجره اموی بود.

امام علی علیه السلام پس از پنج سال خلافت، در مسجد، شربت شهادت نوشید و معاویه میدان را برای خود خالی دید. پس از درگذشت امام علی علیه السلام بزرگان مهاجر و انصار که با علی علیه السلام بودند، با حسن بن علی علیهما السلام بیعت کردند. معاویه با این بیعت نیز مخالفت کرد. نه تنها بیعت نکرد بلکه با او به نبرد برخاست، پس از کشمکش های فراوان حسن بن علی علیهما السلام مصلحت دید که از خلافت تحت شرایطی کنار برود و مهم ترین شرط این بود که معاویه پس از مرگ خود، زمام خلافت را به دست دیگری نسپارد.^(۱) ولی او نیز به این شرط، عمل نکرد.

ص: ۱۶۷

۱- (۱). ابن صباغ مالکی، الفصول المهمه، ص ۱۶۳.

معاویه از آن گروهی است که می گویند و انجام نمی دهند. او بعد از آن که پیمان صلح را با حسن بن علی علیهما السلام بست، بلافاصله پرده از نیت باطنی خود برداشت. او بالای منبر چنین گفت:

«به خدا سوگند! من با شما نجنگیدم که نماز بخوانید یا روزه بگیرید و یا خانه خدا را زیارت کنید و یا زکات پردازید، شما این کارها را بدون گفتن من انجام می دهید. من با شما به نبرد برخاستم که از من فرمانبرداری کنید. خدا این نعمت را به من داد، در حالی که شما خوش نداشتید، من به حسن بن علی وعده هایی دادم همه آنها را زیر پا می گذارم و به هیچ یک از آنها وفا نخواهم کرد».^(۱)

حسن بن علی علیهما السلام کوفه را به عزم مدینه ترک گفت و همراه او برادر گرامیش حضرت حسین علیه السلام و همه بنی هاشم از کوفه مهاجرت کردند و همگی لبریز از خشم و اندوه از آل امیه بودند. سرانجام حسن بن علی علیهما السلام در سال ۵۰ هجری به حیلۀ معاویه به وسیله همسرش مسموم شد و به لقاء الله پیوست و در میان مردم، مظهر حلم و بردباری بود. ابوالفرج اصفهانی می نویسد: آنگاه که حسن بن علی علیهما السلام درگذشت و جنازه او را از خانه به سوی بقیع حمل می کردند، مروان نیز، در شمار مشایعت کنندگان و حامل سریر جنازه بود.

حسین بن علی علیهما السلام گفت: آیا تابوت کسی را بر دوش می گیری که همواره دلش را ملامت از خشم می کردی؟ مروان به یک حقیقت اعتراف کرد و گفت:

ولی من این کار را با کسی می کردم که حلم او همسنگ کوه ها بود.^(۲)

تا حسن بن علی علیهما السلام در قید حیات بود، معاویه جرأت نمی کرد که یکی از

ص: ۱۶۸

۱- (۱). مفید، الارشاد، ص ۱۹۱.

۲- (۲). ابوالفرج اصفهانی، مقاتل الطالبیین، ص ۴۹.

بندهای پیمان را عملاً بشکنند (آن این که کسی را به عنوان خلیفه جانشین خود بسازد) در حالی که دیگر بندها را زیر پا نهاده و عمل نمی کرد. یکی از آرزوهای مهمش این بود که فرزندش یزید، ولی عهد او شود، آن گاه که حسن بن علی علیهما السلام مسموم شد و معاویه فرصت را مغتنم شمرد و افق را صاف دید، کم کم به فکر افتاد که راه را برای تعیین جانشین، صاف کند، و در این راه ثروت زیادی را به دنیاپرستان از صحابه و تابعان بخشید و از این طریق، رضایت آنها را به دست آورد. گروه دیگری را که حاضر به فروش دین خود به دنیا نبودند، از طریق ارباب و تهدید خاموش ساخت. فقط گروهی ماندند که پیوسته رضای خدا را بر رضای بنده ترجیح می دادند، نه مال دنیا آن ها را می فریفت و نه از تهدید بیمی داشتند و در رأس آنان، حسین بن علی علیهما السلام بود. او به تندی پیمان شکنی معاویه را به باد انتقاد گرفت. وقتی شنید او یزید را ستایش می کند و او را شایسته خلافت می داند، برخاست و خدا را ستایش کرد و بر رسول خدا صلی الله علیه و آله درود فرستاد، آنگاه سخن خود را چنین آغاز کرد:

«آنچه که درباره یزید، از کمال و سیاستمداری گفتمی، گرفتم ولی تو می خواهی مردم را درباره یزید، به اشتباه بیندازی، مثل این که تو می خواهی درباره کسی سخن بگویی که شناخته شده نیست و از دیده ها غایب است. یزید خودش را خوب معرفی کرده است. او انسانی است که پیوسته سرگرم خوشگذرانی است و کاری جز سگ بازی و کبوتربازی و شرکت در مجالس زنان هرزه و نوازنده، ندارد. این سخن را رها کن، همین اندازه که گناه مسئولیت مردم بر گردن تو است برای تو کافی است.

سرانجام، معاویه که با دیکتاتوری مانند پادشاهان ایران و روم قدیم،

حکومت می کرد در سال ۶۰ هجری به هلاکت رسید و دست پرورده او یزید که شبیه او در خلقت و خوی بود، به جای او نشست. جهان اسلام، از شنیدن این خبر، تکان خورد، زیرا احساس کردند انسان می گسار و همیشه مستی که همنشین سگ ها و میمون هاست، بر مسند خلافت نشسته است و در حقیقت می خواهد به نام جانشینی از پیامبر، فاتحه اسلام و مسلمانان را بخواند.

در این هنگام حسین بن علی علیهما السلام دید حجت بر او تمام است که باید به پا خیزد و او را به جهانیان معرفی کند و سرانجام، از خود کامگی او بکاهد یا او را وادارد که از خلافت کنار رود، زیرا احساس کرد زمان، همان زمانی است که جد بزرگوارش فرموده:

«إذا ظهرت البدع فعلى العالم أن يظهر علمه و إلفعليه لعنه الله».(۱)

«آن گاه که بدعت ها آشکار گشت، بر عالم لازم است که علم خود را آشکار کند (وظیفه مردم را بیان کند) در غیر این صورت، لعنت خدا بر او باد».

یزید نیز، این حقیقت را احساس می کرد که حسین بن علی علیهما السلام راه سکوت را برنخواهد گزید و لذا به استاندار مدینه «ولید بن عقبه» نوشت که از حسین بن علی برای او بیعت بگیرد. در ملاقاتی که رخ داد، استاندار مدینه در حالی که «مروان بن حکم» نیز در آنجا حاضر بود، فرمان یزید را بر حسین علیه السلام خواند.

حضرت در همان مجلس، هر نوع بیعت با یزید را رد کرد و عجیب این که در همان مجلس مروان بن حکم با حسین بن علی علیهما السلام روبرو شد و گفت: من تو را نصیحت می کنم که با یزید بیعت کنی. تا این سخن از دهان مروان درآمد، امام

ص: ۱۷۰

حسین علیه السلام بر او خروشید و گفت:

«إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» و علی الإسلام السلام إذا بليت الأمة براع مثل یزید».

«ما از خداییم و سرانجام کار ما با خداست، - کنایه از تأسف و اندوه - اگر مردم دچار فرمانروایی مانند یزید شوند، باید فاتحهٔ اسلام را خوانند».

سپس گفت: مروان! آیا مرا به بیعت یزید دعوت می کنی؟ یزید مردی فاسق است نصیحت تو، سخن بیهوده و اشتباهی بزرگ است، من تو را سرزنش نمی کنم، تو همان ملعونی هستی که رسول خدا تو و پدرت «حکم بن العاص» را لعنت کرد و ملعون رسول خدا، حتماً با یزید بیعت می کند. دور باش ای دشمن خدا! ما خاندان پیامبر خدا، کسانی هستیم که حق بر زبانمان جاری می شود؛ از جدم رسول خدا شنیدم که فرمود: خلافت بر خاندان آل ابی سفیان، و آزاد شدگان و فرزندان آنها، حرام است و نیز فرمود: هرگاه معاویه را بر منبر دیدید شکم او را پاره کنید، ولی اهل مدینه او را بر منبر رسول خدا دیدند و به سفارش پیامبر صلی الله علیه و آله عمل نکردند و لذا مبتلا به فرزند او یزید شدند. (۱)

انگیزه های انقلاب حسینی

سخنان کوتاه امام حسین علیه السلام با مروان، حاکی از آن است که اختلاف او با یزید، ارتباطی با مسائل قبیله ای و یا اختلاف بنی هاشم با بنی امیه قبل از اسلام ندارد، بلکه از آن می ترسد که مردی زمام امور را به دست گیرد که پایه های دین را سست کند تا جایی که از اسلام و امت اسلامی چیزی باقی نماند، و لذا مجلس

ص: ۱۷۱

۱- (۱). خوارزمی، مقتل الحسین، ج ۱، ص ۱۸۴ تا ۱۸۵.

استاندار را ترک کرد، اندکی نگذشت که مدینه را به قصد مکه ترک گفت.

سخنی را که او در مدینه، در مجلس استاندار و در گفت و گوی با مروان، بیان کرد همانها را در مسیر خود در کربلا تکرار کرد. آن گاه که نخستین گردان از لشکر «ابن زیاد»، مأمور دستگیری حسین علیه السلام شد و «حز بن یزید ریاحی» فرمانده کل آن گردان بود، او را از حرکت بازداشت. حضرت برخاست، خدا را ستایش کرد، خطبه کوتاهی خواند که همگی مضمون سخن جد بزرگوارش پیامبر گرامی بود.

خطاب به یاران خود و کسانی که تحت امر حز بن یزید ریاحی بودند چنین گفت: ای مردم! رسول خدا گفت: اگر کسی فرمانروای ستمگری را ببیند که او حرام خدا را حلال می شمارد، پیمان خدا را می شکند، با سنت رسول خدا مخالفت می ورزد، و به حقوق مردم تجاوز می کند (هر کس با چنین سلطانی روبرو شد) و با رفتار و گفتارش با او مخالفت نکند، بر خداست که او را در همان جایگاهی که برای سلطان قرار داده، جای دهد.

هان ای مردم! یزید و یزیدیان، طاعت شیطان را بر گردن نهاده اند و اطاعت خدای رحمان را رها کرده اند. فساد را گسترش داده اند، حدود الهی را تعطیل کرده اند، درآمدهای بیت المال را مال شخصی خود، مصرف می کنند و حرام خدا را حلال و حلال خدا را حرام شمرده اند.^(۱)

این سخن نظیر همان سخن کوتاهی است که در مدینه فرمود و هر دو حاکی از آن است که انگیزه حسین بن علی علیهما السلام برای قیام، امری الهی و دینی بوده و ارتباطی به اختلافات قبیله ای چه قبل از اسلام و چه بعد از آن ندارد، اگر شما در این مسأله تردید دارید، هم اکنون، به ترجمه برخی از نامه های حسین بن

ص: ۱۷۲

۱- (۱). ابن اثیر جزری، کامل فی التاریخ، ج ۳، ص ۲۸۰؛ طبری، تاریخ الطبری، ج ۴، ص ۳۰۰.

علی علیهما السلام می پردازیم که در آنجا سخنی از اختلافات قبیله ای نیست و فقط ترس از ترک وظیفه دینی است.

نامه حسین بن علی علیهما السلام به اشراف بصره

حضرت، نامه ای را به بزرگان بصره فرستاد و در آن چنین نوشت: «من نماینده خودم را با این نامه به سوی شما گسیل داشتم. شما را به کتاب خدا و سنت پیامبر او دعوت می کنم، سنت های پیامبر را از بین برده اند و بدعت ها جای آنها را گرفته است. من راه جدّم رسول خدا و پدرم علی بن ابی طالب علیه السلام را می پیمایم. هر کس این روش را از من بپذیرد، خدا آن را بهتر می پسندد، و هر کس آن را ردّ کند، من صبر می کنم تا خدا میان من و آنها به حق داوری کند که او بهترین داور است.» (۱)

این جمله ها که در سخنان وی آمده است، به درستی پرده از انگیزه سیدالشهدا برمی دارد، و این که قیام او فقط قیام الهی بوده و خط شهادت را برای خدا برگزیده است و رقابت های قبیله ای در انگیزه او مؤثر نبوده است.

امام، هر چند در راه هدف خود جام شهادت نوشید، اما به هدف خود رسید زیرا نهضت او سرآغاز نهضت های دیگر شد که سرانجام، شجره خبیثه بنی امیه ریشه کن گردید و در سال ۱۳۲ هـ. ق با یک نهضت سراسری، آخرین خلیفه آن به نام «مروان حمار» کشته شد.

البته قلم های اموی و نویسندگان مزدور، قیام حضرت را یک نوع قیام قبیله ای و ناکام در انقلاب خود قلمداد کرده اند، در حالی که آنان برگی از

ص: ۱۷۳

صفحات زندگی حضرت را نخوانده و از افق بسیار محدودی به نهضت حسینی می نگرند و تصور می کنند که شهادت او، در روز عاشورا، به معنی شکست او در انقلاب بود، در حالی که شهادت او یکی از عوامل مهم پیروزی او به شمار می رود.

امام علیه السلام با فدا کردن جان و مال خود، پایه قساوت اموی ها را در قدرت طلبی به جهانیان، اعلام کرد، که آنان نه تنها از ضوابط دینی دورند بلکه در عادات جاهلی و اندیشه های ضد دینی و ضد مردمی غوطه ورنند.

او با انقلاب خود، روشن کرد که نظام اموی، نه به بزرگان احترام می گذارد و نه به کوچک ها رحم می کند، حتی از کشتن شیرخواری نیز باکی ندارد.

او با آوردن قربانی هایی به قربانگاه کربلا، پرده خیانت و جنایت امویان را فرو افکند، و جهانیان را با راه و روش آنان آشنا ساخت. حسین بن علی علیهما السلام هرگز در فکر سلطنت و حکومت نبود، زیرا این مقام را خدا به او به عنوان امام امت داده بود. هدف او این بود که امتی را از خواب چند ساله بیدار کند و آنها را آگاه سازد که یک وظیفه همگانی یعنی امر به معروف و نهی از منکر بر زمین مانده است و متأسفانه امت این دو فریضه را ترک کرده اند.

بزرگان اسلام در آن روز یا از طریق تطمیع، سکوت را برگزیده و یا از طریق تهدید، لب فرو بسته بودند. امام علیه السلام بر هر دو گروه تاخت که نباید در برابر عربده کشی های یزید، در آموزه ها و ادبیات خود، سکوت کنند. گواه بر این مطلب این است که آن گاه که اسیران کربلا را همراه با سرهای شهیدان از دروازه شام وارد کردند، و یزید، از قصر خود، این منظره را مشاهده می کرد، ناگهان، یک کلاغ، قارقار کرد، در همین هنگام یزید این دو بیت را خواند:

لَمَّا بَدَتْ تَلْكَ الْحَمُولُ وَ أَسْرَقَتْ تَلْكَ الشَّمْسُ عَلٰى رُبٰى جِيْرُوْنَ

نَعْبُ الْغَرَابُ فَقَلْتُ صَحْ أَوْ لَا تَصَحْ فَلَقَدْ قَضَيْتُ مِنَ الْغَرِيْمِ دِيُوْنِي (۱)

«آن گاه که آن کجاوه ها پدیدار شد و آن خورشیدها از تپه های بیرون سر زد کلاغی آواز برآورد، من به او گفتم آواز کنی یا نکنی من وام های خود را از بدهکار پس گرفتم».

یعنی اگر رسول گرامی اسلام در جنگ بدر جدم «عتبه» و داییم «ولید بن عتبه» را کشت من انتقام خودم را با کشتن نوۀ پیامبر گرفتم. این جمله حاکی از الحاد و کفر یزید است، که اساساً به رسالت پیامبر صلی الله علیه و آله معتقد نبود.

او به این دو بیت که خود سروده بود، بسنده نکرد بلکه او دو بیت از اشعار ابن زبعرى را که در جنگ «أحد» سروده بود تکرار کرد که در آنها به زعم او، ابوسفیان، انتقام کشتگان بدر را گرفته بود. سپس سه بیت از خود بر آن اضافه کرد که اینک به نقل و ترجمۀ آن می پردازیم:

لَيْتَ أَشْيَاخِي بِيَدْرِ شَهِدُوا جَزْعَ الْخَزْرَجِ مِنْ وَقَعِ الْأَسْلِ

فَاحْلُوا وَاسْتَهَلُّوا فَرِحًا ثُمَّ قَالُوا يَا يَزِيدُ لَا تَشَلْ

لَسْتُ مِنْ خَنْدَفٍ إِنْ لَمْ أَنْتَقِمِ مِنْ بَنِي أَحْمَدَ مَا كَانَ فَعَلِ

لَعَبْتُ هَاشِمًا بِالْمَلِكِ فَلَا خَيْرَ جَاءَ وَلَا وَحْيِي نَزَلَ

اگر نیاکان من از پیروزی من آگاه می شدند، به من تبریک گفته و شادی می کردند و سپس می گفتند: دستت درد نکند ای یزید.

من از نسل خندف (۲) نیستم اگر انتقام خودم را از اولاد احمد به خاطر کارهایش نگیرم بنی هاشم با

ص: ۱۷۵

۱- (۱). سبط ابن جوزی، تذکره الخواص، ص ۲۳۵.

۲- (۲). خندف، لقب لیلی بنت حلوان بن عمران، همسر الیاس بن مضر، و مادر گروهی از عدنانیان است. (دهخدا)

حکومت بازی کردند، و در حقیقت سلطنت بوده و هرگز وحیی از عالم بالا فرود نیامده است. (۱)

اگر یزید فرزند معاویه، رسالت پیامبر اکرم را منکر می شود و آن را با مُلک و سلطنت یکی می شمارد، پدرش معاویه نیز هم از شنیدن رسالت پیامبر از مأذنه و گلدسته ها بسیار ناراحت می گشت، و چنین می گفت: شگفتا! ای فرزند عبدالله چه همت بالایی داشتی! به کمتر از آن راضی نشدی که نامت با نام خدا یکی گفته شود. (۲)

«مغیره بن شعبه» که یکی از سیاستمداران بزرگ عرب بود، به معاویه گفت:

برف پیری بر سرت نشسته، چه بهتر با بنی هاشم رفتار خوبی داشته باشی، دیگر در دست آنان، چیزی نیست که بترسی، او در پاسخ گفت:

ابداً امکان پذیر نیست، ابوبکر از قبیلهٔ تیم به قدرت رسید و هر چه خواست کرد، سپس مرد و نام او نیز از میان رفت. آن گاه عمر از قبیلهٔ عدی خلافت کرد و با مردنش نام او نیز از میان رفت. سپس از خانوادهٔ ما عثمان، حکومت کرد و آنچه خواست کرد و با رفتنش، نام او نیز گم شد، در حالی که نام این مرد هاشمی (پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله) را هر روز بر فراز گلدسته ها پنج نوبت می برند، آیا پس از آن، چیزی برای ما می ماند؟

مادرت به عزایت بنشیند، جز این است که با مردن ما، نام ما نیز از میان می رود؟

مسعودی می نویسد: وقتی این تاریخ را برای مأمون خواندند او به تمام سرزمین اسلامی نامه نوشت که معاویه را بر فراز منبرها لعن کنند ولی از ترس

ص: ۱۷۶

۱- (۱). سبط ابن جوزی، تذکره الخواص، ص ۲۳۵.

۲- (۲). ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج ۲، ص ۵۳۷.

بعد از شهادت حسین بن علی علیهما السلام، خاندان رسالت، برای تقویت روحیه مردم نسبت به ادامه نهضت به تشکیل مجالس سوگواری برای شهدای کربلا پرداختند که در آن مجلس، مصائب حسینی بازگو شود و اعمال وحشیانه اموی ها به سمع دیگران برسد و شعرا در این مورد، با سروده های خود، به حفظ نهضت کمک کنند، و لذا امام باقر علیه السلام فرمود: «رحم الله عبداً اجتمع مع آخر فتداکر أمرنا». (۲)

این نوع مجالس و سروده های محرّک سبب استمرار نهضت حسینی شد که به برخی اشاره می کنیم.

ص: ۱۷۷

۱- (۱). مسعودی، مروج الذهب، ج ۲، ص ۳۴۳.

۲- (۲). مجلسی، محمدباقر، بحار الأنوار، ج ۷۴، ص ۳۵۴، حدیث ۳۱.

حسین بن علی علیهما السلام در روز دهم محرم الحرام سال ۶۱ هجری جام شهادت نوشید ولی شهادت او چراغی برای راه دیگران بود، زیرا شهادت حسین بن علی علیهما السلام سبب شد که دو تن دیگر بر ضد یزید شورش کنند:

۱. عبدالله بن زبیر در مکه

۲. نجد بن عامر نخعی در یمامه

انقلاب آنها بر ضد یزید، سبب شد که یزید، استاندار مدینه را به نام «ولید بن عقبه» عوض کند و به جای او پسر عموی خود، «عثمان بن محمد بن ابی سفیان» را به جای او بگمارد. استاندار جدید، تصوّر کرد که اگر هیأتی را از مردم مدینه به شام گسیل دارد، سبب می شود که آنها، از کمال و وقار یزید، تعریف کنند و سرانجام مردم مدینه از شورش باز می ایستند، و لذا جمعی را از اشراف مدینه که در رأس آنان «عبدالله بن حنظله» بود، به سوی شام گسیل داشت، آنان بر یزید وارد شدند از آنان احترام لازم به عمل آمد و جوایزی نیز به آنان داده شد، حتی به عبدالله بن حنظله که پدرش غسیل الملائکه لقب یافته بود صد هزار درهم داد. این افراد بر خلاف نظریه استاندار، پس از بازگشت، پرده از چهره واقعی یزید برداشتند و گفتند که ما از سوی کسی می آییم که دین ندارد و شراب می خورد و

به نوازندگی می پردازد و با سگها بازی می کند و... بعد گفتند: مردم شاهد باشید، ما او را از مقام خلافت عزل کردیم.

عبدالله بن حنظله رئیس هیأت گفت: من از طرف کسی می آیم که اگر یار و یاورى جز فرزندانم نداشته باشم با او می جنگم. او مرا احترام کرد و جوایز خوبی به من داد ولی من آن را پذیرفتم که با جایزه او با او بجنگم و من او را از خلافت عزل کردم، آن گاه همه مردم با او هم آهنگ شده و یزید را از خلافت عزل کردند.^(۱)

در آغاز سال ۶۲ هجری، مردم مدینه استاندار جدید را از مدینه بیرون کردند و به محاصره امویان ساکن شهر مدینه پرداختند. در این هنگام، آنان به یزید نامه نوشتند و استغاثه کردند. یزید از عمر بن سعید درخواست کرد که به سوی مدینه برود و آنها را آزاد سازد، ولی او نپذیرفت. آن گاه به عبدالله بن زیاد نامه نوشت که به مدینه برود و آنان را آزاد سازد سپس به محاصره عبدالله بن زبیر در مکه پردازد. عبدالله در پاسخ گفت: من دو گناه بزرگ را یکجا انجام نمی دهم، از یک طرف فرزند پیامبر را بکشم و از طرفی بروم کعبه را محاصره کنم. سرانجام یزید «مسلم بن عقبه مزی» را به سرکوبی مردم مدینه برگزید. او با لشکری مجهز و با بخشش فراوان به افراد تحت فرمان خود، که شمار آنان به دوازده هزار می رسید، به سوی مدینه حرکت کرد، آن گاه که به حدود مدینه رسید از ناحیه حزه شرقی (سنگلاخ سمت مشرق مدینه) به این شهر نفوذ کرد و در آنجا خیمه زد.

لشکریان او با مردم مدینه سخت به نبرد برخاستند، سرانجام نیروهای شامی بر

ص: ۱۷۹

۱- (۱). ابن اثیر جزری، کامل فی التاریخ، ج ۴، ص ۱۰۳.

نیروهای محلی پیروز شدند، فرمانده لشکر، که به نام «مسلم» و در واقع «مصرف» بود، از هیچ جنایتی خودداری نکرد و جان و مال مردم مدینه را به مدت سه روز بر لشکریان خود، مباح ساخت. جنایت‌ها به قدری زشت است که قلم از نوشتن آن شرم دارد. علاقه مندان به تفصیل به مراجع یاد شده در زیر مراجعه کنند. (۱)

ص: ۱۸۰

۱- (۱). طبری، تاریخ الطبری، ج ۴، ص ۳۷۲ تا ۳۸۰؛ ابن اثیر جزری، کامل فی التاریخ، ج ۴، ص ۱۱۱ تا ۱۱۷.

عبدالله بن زبیر بیست ماه بعد از هجرت در مدینه چشم به جهان گشود، زبیر پسر عمه علی علیه السلام و او پسر دایی زبیر بود. زبیر در عصر رسالت، با شمشیر خود، خدمات ارزنده ای انجام داد، و پس از درگذشت پیامبر صلی الله علیه و آله در مقابل فتنه سقیفه ایستاد و گفت: شمشیرم را غلاف نمی کنم تا این که با علی علیه السلام بیعت کنید. ولی متأسفانه وقتی فرزند او بزرگ شد سبب شد که زبیر از علی علیه السلام فاصله بگیرد تا آنجا که پدر را به جنگ با علی علیه السلام در وقعه جمل وادار کرد. امیرمؤمنان می فرمود:

زبیر از خاندان ما بود، تا آن روزی که پسرش عبدالله بزرگ شد و دوستی ما را برهم زد. (۱)

در حالی که عبدالله بن زبیر، دوست حسین علیه السلام نبود، ولی شهادت او را بهانه ای برای انقلاب خود، قرار داد و در میان مردم مکه به سخنرانی پرداخت و کوفیان را نکوهش کرد، و در خطبه خود، پس از ثنای خدا و درود بر پیامبر صلی الله علیه و آله چنین گفت:

«ای مردم! عراقیان پیمان شکن هستند، و کوفیان از همه آنان در این زمینه بدترند، آنان حسین بن علی علیهما السلام را به کوفه دعوت کردند که او را کمک کنند و

ص: ۱۸۱

۱- (۱). مامقانی، عبدالله، تنقیح المقال، ج ۲، ص ۱۸۴ ماده «عبدالله بن زبیر».

زیر پرچم ولایت او زندگی کنند، سرانجام، پیمان شکنی کردند و گفتند: یا تسلیم ما باش، تا تو را به کوفه بفرستیم و دست تو را در دست ابن زیاد بگذاریم و اگر نه، با تو می جنگیم. او سرانجام مرگ با عزت را بر زندگی با ذلت ترجیح داد و جام شهادت را نوشید، سپس رو به مردم کرد و گفت: آیا پس از قتل حسین علیه السلام شما به امویان اعتماد می کنید؟ گفتار آنها را باور می کنید؟ پیمان آنها را محترم می شمارید؟ نه فکر نمی کنم چنین باشید. به خدا سوگند کسی را کشتند که شبها بسیار به عبادت می ایستاد و روزها بسیار روزه می گرفت و از همه آنان به رهبری سزاوارتر بود، و در دین و فضیلت از همه بالاتر به شمار می آمد.

او باز به تعریف و ثنای حسین پرداخت که او هرگز قرآن را با غنا، و گریه از خوف خدا را با خوانندگی؛ روزه را با می گساری، مجالس ذکر را با دویدن به دنبال شکار عوض نمی کرد، در این هنگام برخی برخاستند و گفتند: اکنون که حسین علیه السلام کشته شده است، کسی با تو در امر خلافت نزاعی ندارد، پس از مردم بیعت بگیر. در چنین موقعیتی زیر از مردم بیعت گرفت. (۱)

مسلم بن عقبه پس از سرکوبی مردم مدینه رهسپار مکه شد تا با سپاه گران خویش، مکه را زیر فرمان خود درآورد، ولی در نیمه راه در نقطه ای به نام «ثیه هرشی»، از دنیا رفت. فرماندهی سپاه به شخصی به نام «حصین» واگذار شد. او در نخستین ماه سال ۶۴ وارد مکه شد در حالی که مردم مکه و قسمتی از حجاز با عبدالله بن زبیر بیعت کرده بودند سپاه شام با یک حمله سخت، مقاومت آنها را درهم شکست. سرانجام به صورت جنگ و گریز، جنگ در ماه محرم و صفر و سه روز از ربیع الاول ادامه یافت. در این شرایط که عبدالله بن زبیر به

ص: ۱۸۲

۱- (۱). طبری، تاریخ الطبری، ج ۴، ص ۳۶۴؛ ابن اثیر جزری، کامل فی التاریخ، ج ۴، ص ۹۸-۹۹.

مسجدالحرام پناه برده بود، و آنان با منجنيق، خانه خدا را هدف قرار می دادند و كعبه در آتش جنگ می سوخت، ناگهان خبر مرگ يزيد در آغاز ماه ربيع الثاني به آنان رسید، آنان مصلحت دیدند که کار را نیمه کاره گذارده به شام برگردند.^(۱)

بازگشت سپاه يزيد به شام سبب شد که عبدالله بن زبير به سيطرة خود، ادامه دهد و حجاز و عراق را تحت حکومت خود درآورد. این سيطرة ادامه داشت تا این که عبدالملک در سال ۷۱ بر عراق مسلط شد و فرمانروایی ابن زبير منحصر به حجاز گشت. در این موقع عبدالملک فرزند مروان یکی از شقی ترین انسان ها را به نام «حجاج بن يوسف ثقفی» با سرپرستی دو هزار رزمنده، رهسپار مکه ساخت در این موقع نیز عبدالله بن زبير به مسجد و كعبه پناه برد. حجاج بن يوسف منجنيق را بر كوه ابوقبيس نصب کرد و كعبه را نشانه گرفت و سنگباران كعبه و مسجد سبب شد که گروهی با درخواست امان، از مسجد بیرون آیند و فرزند زبير در روز سوم جمادی الآخره، سال ۷۳ هجری کشته شد.^(۲)

ص: ۱۸۳

-
- ۱- (۱). ابن اثیر جزری، کامل فی التاریخ، ج ۴، ص ۱۲۳، ۱۲۴؛ طبری، تاریخ الطبری، ج ۴، ص ۳۸۱-۳۸۴.
 - ۲- (۲). طبری، تاریخ الطبری، ج ۵، ص ۲۴؛ ابن اثیر جزری، کامل فی التاریخ، ج ۴، ص ۳۴۹، ۳۵۶.

قیام مردم مدینه (در قیام حرّه) بر ضد نمایندهٔ خلیفه و اخراج او از شهر، همچنین حرکت انقلابی عبدالله بن زبیر و تسلط او بر حجاز و عراق، هر چند متأثر از انقلاب حسینی بود، اما عکس العمل مستقیم شهادت امام حسین علیه السلام به شمار نمی رفت بر خلاف خیزش توأبان که درست متأثر از انقلاب حسینی بوده و برای شست و شوی خود از تقصیر و گناهی که در مورد عدم نصرت حسین علیه السلام دامنگیر آنها شده بود، این انقلاب را برپا کردند. آنان احساس کردند که حسین بن علی علیهما السلام را در سرزمین کربلا، تنها نهادند و امام خود را کمک نکردند و در کوفه نشستند و به ندای «هل من ناصر» حسینی علیه السلام پاسخ مثبت نگفتند و قطعاً ننگی دامان آنها را گرفته و در پیشگاه خدا مسئولیت عظیمی دارند. تصور کردند که اگر بر ضد قاتلان حسین علیه السلام قیام کنند که رژیم اموی در رأس آنهاست، قطعاً خدا گناه آنان را می بخشد. از این جهت همگی به پنج نفر از سران شیعه پناه بردند تا برای جبران گناه خود فکری کنند، این پنج نفر عبارت بودند از:

۱. سلیمان بن صرد خزاعی از اصحاب رسول خدا صلی الله علیه و آله.

۲. مسیب بن نجبه فزاری از یاران علی علیه السلام

۳. عبدالله بن سعد بن نفیل ازدی

۴. عبدالله بن وال تیمی

۵. رفاعه بن شداد بجلی

این چهار نفر اخیر در منزل سلیمان که از یاران برگزیده امام علی علیه السلام بود و از سران شیعه به شمار می رفت، گرد آمدند، وقتی همگی نشستند، شخصیت دوم به نام مسیب برخاست و چنین گفت:

ما در طول زندگی، با آزمایش های گوناگون، روبرو شدیم، از خدا می خواهیم که ما را از مصادیق آیه یاد شده در زیر قرار ندهد آنجا که می فرماید:

(أَوْ لَمْ نَعْمَرُكُمْ مَا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَنْ تَذَكَّرَ وَجَاءَكُمْ النَّذِيرُ فَذُوقُوا فَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ نَصِيرٍ) (۱)

«آیا شما را چندان عمر ندادیم که هر کس می خواست در آن مقدار از عمر متذکر شود، متذکر می شد، و آیا بیم دهنده ای به سوی شما نیامد؟ پس بچشید برای ستمگران هیچ یآوری نیست.»

امیرمؤمنان علیه السلام که سلام خدا بر او باد فرمود: «خدا فرزندان آدم را تا شصت سالگی معذور می شمارد، و در عمر بالاتر از آن عذر پذیرفته نمی شود» در میان ما کسی نیست مگر این که به این سن و سال رسیده است. ما فکر می کردیم که روح و روان خود را تزکیه کرده ایم خدا بهترین ما را آزمایش کرد و دروغگو در آمدیم.

او نامه هایی به ما نوشت و نمایندگان او به نزد ما آمدند و حجت را بر ما تمام کردند و آشکار و پنهان از ما کمک خواستند ولی ما از بخشیدن جان خود در راه او بخل ورزیدیم تا این که در بیخ گوش ما کشته شد، نه او را کمک کردیم و نه با

ص: ۱۸۵

زبان از او دفاع کردیم و نه با اموالمان به تأیید او پرداختیم و نه از اقوام و عشیره خود برای او کمک خواستیم. عذر ما در پیشگاه خدا و به هنگام دیدار پیامبرمان چیست؟ در حالی که فرزند دلبنده او و ذریه و نسل او کشته شدند.

اکنون زمان امتحان دوم فرا رسیده است؛ به خدا سوگند در پیشگاه خدا عذری نداریم تا این که قاتل او و کسانی را که به نفع قاتلان وارد کار شده اند بکشیم و یا اینکه در این راه کشته شویم شاید خدا از ما راضی شود. و در عین حال، من به نازل نشدن عذاب الهی اطمینان ندارم. دوستان من! یکی از میان خود برگزینید تا امیر و فرمانده باشد، زیرا شما چاره ای ندارید جز این که فرماندهی داشته باشید تا در مشکلات به او مراجعه کنید و باید پرچمی داشته باشید تا دور آن جمع شوید، و من این را می گویم و برای خود شما از خدا آمرزش می طلبم.

پس از ایشان، «رفاعه بن شداد»، از میان جمع برخاست و خطاب به سخنگوی (مسیب) اول چنین گفت: خدا تو را به گفتار درست رهبری کرد و تو ما را به عاقلانه ترین کار و جهاد با فاسقان و توبه از گناهی بزرگ دعوت کردی.

سخن شما پذیرفته است و ما با شما همراهی می کنیم، و این که گفتید باید مردی را از میان خود برگزینیم و در مشکلات به او پناه ببریم و دور پرچم او گرد آییم، ما نیز همین فکر را کرده ایم. اگر تو این سمت را بپذیری ما کاملاً به آن خشنودیم، تو نزد ما محبوب هستی و ما پیوسته به تو کمک می کنیم. تو اگر این را نپذیری، در این صورت ما مردی را به فرماندهی برگزیده ایم که رهبر شیعیان و از یاران پیامبر خداست و دارای سابقه دیرینه ای است و او همان «سلیمان بن سرد» است که شجاعت و دینداری خردمندی او مورد پذیرش همگان است.

سپس هر یک از «عبدالله بن وال» و «عبدالله بن سعد» به سان سخنگوی دوم

سخن گفتند برخی به فضیلت سلیمان بن صرد و برخی به سوابق او اشاره کردند و فرماندهی او را پذیرفتند.

در این هنگام، چون سلیمان بن صرد به عنوان رهبر نهضت به اجماع، برگزیده شد، او بار دیگر زمام سخن را به دست گرفت و در یک سخنرانی طولانی که عصاره آن چنین است، گفت: ای حاضران! برخیزید! خدا بر شما خشم گرفته هرگز به نزد زنان و فرزندان خود باز نگردید تا خدا از شما راضی شود. به خدا سوگند، فکر نمی کنم که راضی شوید مگر آن که قاتلان حسین بن علی را بکشید. آگاه باشید! از مرگ نترسید. به خدا سوگند آن کس که از مرگ ترسید خوار و ذلیل شد. برگردید مانند بنی اسرائیل که درباره پیامبر خود، کوتاهی کرده بودند و خطاب آمد:

(إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلِ فَتُوبُوا إِلَى بَارئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذَلِكَمُ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَارئِكُمْ). (۱)

«شما با پرستش گوساله بر خود ستم کردید، به سوی خدا باز گردید، خود را بکشید این کار در پیشگاه خدا به نفع شماست...».

باز از آن میان، «خالد بن سعد بن نفیل» برخاست و چنین گفت:

به خدا سوگند اگر بدانم خودکشی من، مرا از گناه پاک می کند و خدایم از من راضی می شود خودم را می کشم، ولی این مطلب از آن بنی اسرائیل است که به آن مأمور شدند و ما از آن، نهی شده ایم، خدا و حاضران را گواه می گیرم، من هر چه را که دارم به جز شمشیرم که با آن می جنگم، در اختیار مسلمانان می گذارم تا به

ص: ۱۸۷

کمک آن به جنگ با ستمکاران برخیزند.

در این هنگام سلیمان بن سرد به فکر تعیین مسئول مالی افتاد و گفت: هر کس مالی دارد آن را در اختیار عبدالله بن وال تیمی قرار دهد، تا با جمع آوری آنها شیعیان نیازمند را کمک کنیم. (۱)

بدین گونه هسته اصلی نهضت، تشکیل و مسئول مالی نیز تعیین شد و قرار شد حاضران در مجلس، جز سلاحی که در اختیار دارند، معظم اموال خود را به او تحویل دهند تا شیعیان فقیر و انقلابی، از فقر و نیاز بیرون آیند.

نامه نگاری با شیعیان مناطق دیگر عراق

مسئلاً این مقدار از تصمیم، گام اول است. باید به جمع آوری نیرو پردازند و کارها را به صورت سری و زیرزمینی انجام دهند که حکومت وقت از چنین نهضتی که در حال شکل گیری است، آگاه نشود. از این جهت، سلیمان بن سرد که ریش سفید آنان بود، و عصر رسالت را نیز درک کرده بود به نامه نگاری پرداخت و به سران شیعه که در اطراف و اکناف عراق زندگی می کردند، نامه نوشت و آنان را از این راز آگاه ساخت، تا آنان نیز به این گروه بپیوندند.

نامه ای به «سعد بن حذیفه» رئیس شیعه در مدائن نوشت، و از او خواست که به نهضت بپیوندد. او دعوت سلیمان را پذیرفت و نامه ای نوشت و او را از آمادگی و حرکت خود به سوی کوفه آگاه ساخت. (۲)

ص: ۱۸۸

۱- (۱). طبری، تاریخ الطبری، ج ۴، ص ۴۲۶-۴۲۸.

۲- (۲). طبری، تاریخ الطبری، ج ۴، ص ۴۲۹-۴۳۰.

او نامه‌ی دومی به مضمون نامه پیشین به «مثنی بن مخربه» نوشت که رئیس شیعه در بصره بود. مثنی در پاسخ نوشت: ما شیعیان، خدا را سپاس گزاریم که شما چنین تصمیمی را گرفته‌اید، ما نیز در همان وقت که تعیین کرده‌اید به شما می‌پیوندیم، سپس نامه‌ی خود را با چند شعر به پایان رساند. (۱)

سیاست گردآوری اموال و دعوت افراد برای خروج در یک وقت معین ادامه داشت و این کار به صورت سری انجام می‌گرفت و پاسخ‌ها هم به صورت سری به مرکز می‌آمد تا آنجا که گروه زیادی بر قیام تصمیم گرفتند، ناگهان خبر مرگ یزید بن معاویه در سال ۶۴ هجری به کوفه رسید. قهراً برنامه‌ی توأبین سرعت بیشتری گرفت، جلسه‌ی تشکیل و یکی از آنان گفت: طاغوت زمان به هلاکت رسید اکنون نظام اموی در کوفه ضعیف و ناتوان شده و جانشین ابن زیاد در کوفه، «عمرو بن حرث» است، اگر مایل هستید با یک خیزش کار این جانشین را تمام کنیم و به عنوان خونخواهان حسین علیه السلام به پا خیزیم و قاتلان او را بکشیم و مردم را نیز به این هدف مقدس دعوت کنیم.

ولی این نظریه مورد پذیرش سلیمان واقع نشد، گفت: در این مورد شتاب نکنید، زیرا قاتلان حسین، بزرگان کوفه و تک سواران عرب هستند.

هرگاه آنان بفهمند که هدف این است که با قاتلان حسین علیه السلام برخورد شود، قطعاً بر ضد شما برمی‌خیزند و شما را در این راه، ناکام می‌گذارند، بلکه باید شیوه و شعار خود را عوض کنید. به جای جنگ با قاتلان حسین جنگ با شامیان را مطرح کنید که پایه‌های حکومت یزید را تحکیم کردند و او را بر تخت نشاندند و هرگز متعرض قاتلان حسین علیه السلام در کوفه نباشید.

ص: ۱۸۹

۱- (۱). ابن اثیر جزری، کامل فی التاریخ، ج ۴، ص ۱۵۸-۱۶۲؛ طبری، تاریخ الطبری، ج ۴، ص ۴۳۱.

از آنجا که سلیمان بن صرد به عنوان سرپرست، معین شده بود و نظر او دربارهٔ توابان لازم و قاطع بود، سرانجام تصمیم گرفتند که در آغاز ماه ربیع الثانی، در اردوگاه نخيله گرد آیند، آنگاه که وی با جمعی به نخيله آمد افراد کمی را در آنجا یافت، لذا دو نفر از یاران خود که یکی از قبيلهٔ کنده و دیگری از قبيلهٔ کنانه بود را به کوفه فرستاد که همگی در کوچه و بازار کوفه شعار «یا لثارات الحسین» را سر دهند، و شاید این اولین شعاری بود که به وسیلهٔ این دو نفر در سرزمین کوفه طنین انداز شد.

فردای آن روز جمعی در نخيله حاضر شدند ولی هرگز قابل مقایسه با کسانی که ثبت نام کرده بودند، نبود، زیرا در دفتر نهضت ۱۶۰۰۰ نفر نام نوشته بودند، در حالی که در اردوگاه بیش از چهار هزار نفر نبودند، او سه روز در آن اردوگاه به سر برد، افرادی را به سوی بیعت کنندگان اعزام می کردند که برخیزند و به بیعت خود عمل کنند، سرانجام هزار نفر دیگر به آنان پیوستند.

خطابهٔ سلیمان در میان جمع پنج هزار نفری

سلیمان، در این میان برخاست و گفت: ای مردم! آن کس که خانه و کاشانهٔ خود را ترک کرده و رضایت و پاداش خدا را می خواهد با ماست ما نیز با او هستیم و آن کس که دنیا را می طلبد به خدا سوگند! ما، مالی را به دست نمی آوریم و غنیمتی را کسب نمی کنیم مگر رضایت خدا، از این جهت نمایندگان سلیمان در هر گوشه از اردوگاه صدا زدند به خدا ما دنیا نمی طلبیم و ما برای این در اینجا جمع شده ایم که توبه کنیم و انتقام خون فرزند پیامبر را بگیریم.

سخن در اینجاست که فاصلهٔ نخيله با کوفه چندان زیاد نیست، چگونه

نماینده ابن زیاد به نام عمرو بن حرث، از این جمع، آگاه نشد، شاید علت آن این بود که به خاطر مرگ یزید بن معاویه، استانداری کوفه به ضعف گراییده بود و جاسوسان همگی در فکر خود بودند، و به این کار نمی پرداختند.

در هر حال، روز جمعه پنجم ربیع الأول سال ۶۵ جمعیتی پنج هزار نفری به راه افتادند و همگی به سوی کربلا آمدند و در کنار قبر حسین علیه السلام جمع شدند.

هنگامی که نزدیک مرقد امام رسیدند، همگان، یکپارچه فریاد برآوردند و به گریه افتادند و در کنار قبر او از این که او را یاری نکرده اند، توبه نمودند و یک شبانه روز در کنار مرقد به سر بردند و کاری جز گریه و زاری و درود بر حسین و یاران او نداشتند و در کنار قبر او چنین زمزمه کردند:

خدایا! بر حسین شهید رحمت فرست. او شهید فرزند شهید و صدیق فرزند صدیق بود.

پروردگارا! شاهد باش ما بر دین حسین و راه حسین هستیم و قاتلان او را دشمن می داریم و با دوستان او، دوست هستیم.

خدایا! ما فرزند پیامبرت را یاری نکردیم، ما را بر این گناه ببخش و به سوی ما با رحمت باز گرد و بر حسین و یاران او رحمت بفرست و ما شهادت می دهیم بر همان راهی که آنها کشته شدند هستیم، اگر ما را نبخشی و بر ما ترحم نکنی، از زیانکاران خواهیم بود.

در این هنگام، هر یک از آنان به سوی مرقد می آمد و با آن وداع می کرد و آنچنان ازدحام در کنار قبر پدید آمده بود که نشان دهنده ازدحام زائران خانه خدا در کنار حجرالاسود بود.

برنامه زیارت حسین علیه السلام و تودیع او به پایان رسید و توابان باید راه شام را در

پیش گیرند، آنان در مسیر خود به شهر «انبار» رسیدند، در این هنگام یکی از هواداران سلیمان که مقیم «انبار» بود به نام عبدالله بن زید، نامه ای به سلیمان بن سرد نوشت و آنان را از پیشروی به سوی شام بازداشت، سلیمان در پاسخ او پس از سپاسگزاری از خیرخواهی وی چنین نوشت: افرادی که زیر پرچم من گرد آمده اند، جان خود را در راه خدا فروخته اند و از گناه بزرگ خود توبه کرده اند و به سوی خدا رو کرده اند و بر آنچه که خدا مقدر نموده، راضی شده اند.

تواین از سرزمین «انبار» گذشتند و به نقطه ای به نام قرقیسیاء رسیدند «زفر بن حارث کلابی»، وقتی فهمید در میان این جمع، مسیب بن نجبه هست، دستور داد برای تأمین نیازهای توابان، بازاری برپا کنند و به شخص او هزار درهم و یک اسب داد، مسیب، درهم ها را پذیرفت ولی اسب را گرفت و گفت: شاید در آینده به آن نیاز پیدا کنم، در این هنگام صاحب قلعه مقدار زیادی نان و علف و آرد در اختیار آنان نهاد که از خرید آذوقه بی نیاز شوند.

فردای آن روز تصمیم به حرکت گرفتند و «زفر» صاحب قلعه آنان را بدرقه کرد و گفت به من خبر رسیده، پنج نفر از امیران «رقه» که در میان آنان عبیدالله بن زیاد نیز هست به این سو حرکت کرده اند و پیشنهاد کرد به قلعه بیاید تا همگان یک جا بر دشمن شامی بتازیم. سلیمان پذیرفت و گفت قبل از شما نیز در منازل پیشین از ما چنین تقاضایی شده ولی پذیرفته ایم، و به حرکت خود ادامه دادند تا به نقطه ای به نام «عین الورد» رسیدند و در غرب آن، خیمه ها را برپا کردند و پنج روز به استراحت پرداختند، توگویی سلیمان بن سرد این نقطه را آخر مسیر خود تلقی کرده بود، خبر به شامیان رسید و آنان نیز به سوی «عین الورد» حرکت کردند تا به چهارفرسخی آن رسیدند، در این هنگام سلیمان، برخاست و

در میان جمعی که دور او بودند چنین سخنانی کرد: دشمنی که برای جنگ با او لحظه شماری می کردید، به نزدیک شما آمده است، هرگاه با آنان روبرو شدید، جانانه با آنان بجنگید و پایدار باشید. خدا پایدارکنندگان را دوست دارد، سپس فرماندهان را یکی پس از دیگری معین کرد و گفت: اگر من کشته شدم، فرمانده بعدی مسیب بن نجبه هست اگر او کشته شد فرمانده بعدی عبدالله بن سعد است. او اگر کشته شد فرمانده عبدالله بن وال است و اگر او کشته شد فرمانده شما رفاعه بن شداد است، خدا کسی را که به وعده خود عمل می کند، رحمت کند.

نخستین گروه از ارتش شام به فرماندهی «شرحبیل بن ذی الکلاع» با جمعی که زیر فرماندهی مسیب بن نجبه بود، روبرو شدند. گروه توّاب به سرپرستی وی بر شامیان حمله بردند و سپاه آنان شکست خورد و توابان توانستند گروه بی شماری را مجروح کنند و اسبان آنان را بگیرند تا این که باقی مانده سپاه شام شکست خورده به محل خود بازگشتند. گزارش به سلیمان بن صرد رسید و از آن خوشحال شد.

خبر شکست لشکر شام به ابن زیاد رسید، او به حصین بن نمیر فرمان داد که با ۱۲۰۰۰ نفر به سوی عین الوردی حرکت کند. اصحاب سلیمان در چهارم جمادی الاولی با او روبرو شدند، سپاه شامیان، خواستند آنان را فریب دهند که همگی بیاید و با عبدالملک بن مروان بیعت کنید، اصحاب سلیمان در پاسخ گفتند همگی بیاید و عبدالملک را خلع کنیم و عبیدالله را به ما تسلیم کنید. ولی طرفین از پذیرش پیشنهادهای یکدیگر خودداری کردند. جنگ در میان دو سپاه در گرفت و بار دیگر اهل شام شکست خورده به اردوگاه خود برگشتند و پیروزی با اصحاب سلیمان بود تا این که شب میان دو گروه فاصله انداخت.

فردای آن روز، لشکر عظیمی از شام به هم پیوستند و با توّابان درگیر شدند، جنگ بسیار شدیدی میان هر دو درگیر شد که فقط به هنگام نماز از هم فاصله می گرفتند، به هنگام غروب، مجروح از دو طرف فراوان بود، ولی پیوسته مبلّغان یاران سلیمان را به مقاومت تشویق می کردند.

فردای آن روز که روز جمعه بود، سپاه شام با یک حمله سراسری به سمت توّابان یورش بردند. کثرت سپاه آنان سبب شد که توّابان را از هر طرف محاصره کنند، در این هنگام، سلیمان به میان یاران خود آمد و گفت: بندگان خدا! آن کس که می خواهد به سوی خدا برود و با توبه از او آمرزش بخواهد، به سوی من آید و غلاف شمشیر خود را شکست و گروهی نیز چنین کردند و به سوی دشمن پیش روی کردند و با آنان به نبرد برخاستند و کشتار عجیبی به راه افتاد. فرمانده سپاه از پایداری آنان به شگفت آمد و راه دیگری را در پیش گرفت، به پیاده نظام دستور داد آنان را تیرباران کنند و پیوسته دایره محاصره را تنگ می کردند تا این که سلیمان کشته شد. پس از شهادت او مسیب بن نجبه پرچم را به دست گرفت و بر سلیمان رحمت فرستاد و او نیز پس از اندکی کشته شد، آنگاه به دستور پیشین سلیمان، پرچم را عبدالله بن سعد به دست گرفت و هر دو فرمانده پیشین ترحم جست و این آیه را خواند: (فَمِنْهُمْ مَنْ قَضَىٰ نَحْبَهُ وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلًا) (۱).

در حالی که توّابان به فرماندهی عبدالله بن سعد مشغول نبرد بودند، خبر خوبی به آنان رسید که ۱۷۰ نفر از اهل مدائن و ۳۰۰ نفر از اهل بصره به راه افتاده اند که شما را کمک کنند، کسانی که این خبر را آورده بودند، وضع رقت بار

ص: ۱۹۴

برادران، برای آنان بسیار گران و سنگین بود که خود، منتظر آمدن کمک نشدند و با جهاد، جان خود را از دست دادند. سرانجام، سعد بن نفیل کشته شد، طبق تصویب مسیب، باید عبدالله بن وال، پرچمدار جنگ باشد، ولی او در گوشه ای از میدان مشغول نبرد بود و موفق به این کار نشد.

آن گاه که عبدالله بن سعد کشته شد، سرانجام پرچم به زمین افتاد و کسی در آن نبود، آن گاه، گروهی فرمانده چهارم را یعنی عبدالله بن وال را صدا زدند که بیاید و پرچم را به دست بگیرد، ولی او درگیر جنگ با گروهی دیگر بود و برای رساندن پرچم به دست «عبدالله بن وال»، رفاعه بن شداد پرچم را به دست گرفت و جانانه نبرد کرد آنگاه به یاران خود گفت: آن کس که زندگی می خواهد که پس از آن مرگی نباشد و راحتی که پس از آن خستگی نباشد و شادی که پس از آن، غم نباشد، با کشتن شامیان به سوی خدا تقرّب بجوید، این جمله را گفت و با یاران خود بر شامیان حمله کرد و گروهی را کشت و گروهی را به فرار وادار کرد، در این اثناء خبر شهادت فرمانده چهارم یعنی «عبدالله بن وال» رسید از این جهت رفاعه بن شداد بجلی پرچم را به دست گرفت.

نظر فرمانده این بود که در همان لحظه که روز روشن است عقب نشینی کنند و به سوی کوفه بازگردند ولی فردی به نام عبدالله بن عوف گفت: اگر اکنون حرکت کنیم، همه کشته می شویم، حتی اگر یک نفر از ما زنده بماند، دیگران او را دستگیر می کنند و به شامیان می سپارند، اکنون که آفتاب نزدیک به غروب است به جنگ ادامه دهیم، و آنگاه که تاریکی شب همه جا را فرا گرفت، با آرامش حرکت می کنیم و هر فردی خود و مجروح خود را از معرکه بیرون برد.

فرمانده سپاه نظر او را پذیرفت و تا غروب جنگ ادامه یافت، به هنگام

مغرب، از طرف شرحبیل بن ذی کلاع به آنان امان داده شد، آنان در پاسخ گفتند:

ما در دنیا در امان بودیم، آمده ایم تا امان آخرت را بجوییم، آنگاه که تاریکی شب همه جا را فرا گرفت، رفاعه افرادی که اسبشان پی شده یا مجروح شده بودند را در میان افراد خود تقسیم کرد، آنگاه در تاریکی شب از مسیری که آمده بودند برگشتند، وقتی به قرقیسا رسیدند صاحب قلعه به نام زفر سه روز آنان را میهمان خود ساخت و سپس از آنجا به کوفه برگشتند، در این هنگام، مختار در زندان بود، از اخبار آنان آگاه شده بود، به آنان پیغام داد و گفت: خوشا به حال کسانی که پاداش بزرگی نصیب آنها شده است، سوگند به خدای کعبه در هر گامی که برداشتید و هر بلندی که پشت سر نهاید، اجر و پاداشی نصیب شما شده و ثواب خدا از همه دنیا بالاتر است. سلیمان بن سرد در گذشت، و خدا او را با پیامبران و صدیقان و شهدا و صالحان محشور کند.

سپس کلام خود را با این جمله به پایان رساند:

آماده باشید، من شما را به این بشارت می دهم، به کتاب خدا و سنت پیامبر و خونخواهی اهل بیت و دفاع از ضعیفان دعوت می کنم. (۱)

ما در این جا سرگذشت توابعان را به صورت مبسوط نقل کردیم، این انقلاب درخشان و همت بلند و فداکاری آنان در راه خدا بود، به آنان امان داده شد، ولی امان آنان را نپذیرفتند و مصداق آیه (صَدَّقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ) بودند. همگان به عهدی که بسته بودند، عمل کردند به جز گروه اندکی از آنان که پس از یأس از پیروزی به جایگاه خود باز گشتند.

مرحوم شیخ محمد مهدی شمس الدین لبنانی در کتاب خود به نام «ثوره

ص: ۱۹۶

الحسین» می نویسد: «علت این که آنان با اشخاصی که در قتل امام حسین علیه السلام دست داشتند نجنگیدند، این بود که می دانستند که گناه واقعی بر گردن نظام است و به جای جنگ با معلول، باید به جنگ با علت پردازند. (۱)

سرانجام این انقلاب از خون های پاک آنان به شکوفایی رسید، کسانی که به سخنان و خطابه ای آنان گوش دهند، احساس می کنند که آنان عمیقاً خود را گنهکار می دانستند و واقعاً می خواستند از این طریق به پاکی برسند، هر چند آنان، موفق به برچیدن نظام نشدند، اما این خیزش سبب شد که در کوفه روح انتقام از قاتلان حسین علیه السلام پدید آید و سبب شد که مختار بن ابی عبیده ثقفی از این نهضت بهره بگیرد و نهضت گسترده تری را پی ریزی نماید.

ص: ۱۹۷

۱- (۱). شمس الدین، محمد مهدی، ثورة الحسین، ص ۲۶۴.

او فرزند ابی عبیده فرزند مسعود از قبیلهٔ ثقیف است. در سال هجرت پیامبر، دیده به جهان گشود، پدرش او را در کودکی حضور علی علیه السلام آورد. حضرت علی علیه السلام او را بر زانوی خود نشانید و بر سرش دست کشید و فرمود: «یا کَیْس! یا کَیْس!» (ای هوشمند!)، ولذا لقب «کیسان» به خود گرفت. انقلاب مختار ثقفی، یکی از انقلاب های انتقامی است که دل های بنی هاشم را شاد کرد، زیرا پس از جریان عاشورا، هیچ زن هاشمی، موی خود را شانه نزد و خضاب نکرد تا وقتی که مختار انتقام حسین علیه السلام را از قاتلان او گرفت.

وقتی خبر انتقام خون حسین بن علی علیهما السلام به وسیلهٔ مختار به علی بن الحسین علیهما السلام رسید سجده کرد و در سجده چنین گفت: سپاس خدا را که مرا زنده نگه داشت تا شاهد انتقام خون پدرم از دشمنان او باشم. خدا مختار را پاداش نیک دهد.

در اینجا پرسشی مطرح است و آن این که چرا مختار با این پیوند نزدیک با خاندان رسالت، در سپاه امام حسین علیه السلام شرکت نکرد؟ تاریخ پاسخ این سؤال را

می دهد و آن این که مختار، به کمک امام علیه السلام شتافت، ولی او را دستگیر کردند و به زندان انداختند.

تاریخ نگاران می نویسند: او به هنگام حادثه عاشورا در زندان عبیدالله بن زیاد بود تا این که «عبدالله بن عمر» شوهرخواهر مختار نامه ای به یزید بن معاویه نوشت و از او درخواست کرد که او را آزاد کند. عبیدالله بن زیاد او را آزاد کرد مشروط بر آن که پس از سه روز، عراق را به سوی حجاز ترک کند و گرنه به زندان باز می گردد.^(۱)

مختار به ناچار عراق را به عزم حجاز ترک گفت و پنج ماه در آنجا اقامت گزید و با عبدالله بن زبیر مذاکره کرد تا بر حکومت یزید شورش کند، و در این نقطه، همه مخالفان حکومت اموی، سخن یکسانی داشتند، هم عبدالله بن زبیر و هم خوارج و هم شیعیان.

او هر چند، در تحریک عبدالله بن زبیر برای نبرد با شامیان، مؤثر بود حتی خود او نیز در سپاه ابن زبیر مقامی داشت، ولی در این نبرد، شامیان غالب بودند و به ناچار او به مکه مکرمه برگشت.

وقتی که خبر مرگ یزید به مکه رسید، او فرصت را مغتنم شمرد تا بار دیگر به عراق بیاید و به کمک شیعیان، انتقام حسین بن علی علیهما السلام را بگیرد، او به کوفه آمد و با ترتیب مجالسی در آن گریه ها و ناله ها سر می داد، تا این که جمع کثیری به او پیوستند. تفاوتی که با انقلاب توابان داشت این بود که آنان با نظام اموی جنگیدند نه با قاتلان و مرتکبان جرائم جنگی، در حالی که نظر مختار دستگیری و انتقام از کسانی بود که دستشان به خون شهیدان کربلا آلوده بود.

ص: ۱۹۹

۱- (۱). یعقوبی، تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۲۵۸؛ طبری، تاریخ الطبری، ج ۴، ص ۴۴۱-۴۴۲.

مختار علم نهضت را برافراشت و اکثریت مردم کوفه با او هماهنگ شدند و او در روز قیام خود، چنین خطبه ای را خواند:

«سپاس خدایی را که به ولیّ خود نوید کمک و به دشمن خود بیم زیان و نابودی را داد».

او نهضت خود را در چهاردهمین شب ربیع الاول سال ۶۶ پی ریزی کرد و این انقلاب تا سال ۶۷ باقی ماند و در این مدت توانست قاتلان دانه درشت حسین بن علی علیهما السلام را دستگیر و اعدام کند.

تفصیل دستگیری قاتلان حسین و کیفیت انتقال در کتاب های تاریخ بالاخص «کامل» ابن اثیر آمده است و ما به اختصار از آن می گذریم. آنچه در اینجا مطلوب است، این که این انقلاب نیز از انقلاب حسین بن علی علیهما السلام سرچشمه گرفته و به دنبال آن بوده است. او علاوه بر انتقام خون حسین علیه السلام کار عظیمی نیز انجام داد.

توضیح این که عبدالله بن زبیر در مکه خروج کرد و با امویان درگیر و در حال جنگ بود، ولی از نشانه های بی خردی او این بود که محمدحنفیه و دیگر بزرگان بنی هاشم را در نقطه ای محاصره کرده بود و از آنها درخواست بیعت می کرد و تهدید می کرد که اگر بیعت نکنند همه را با آتش خواهد سوزاند.

سرانجام محمد بن حنفیه کسی را روانه عراق کرد و از وضع رقت بار خود و کلیه بنی هاشم گزارش داد. مختار، نامه محمد بن حنفیه را خواند و اشک ریخت، او نیرویی در حد هشتصد نفر سواره نظام روانه مکه کرد که همگی وارد مسجدالحرام شدند و در حالی که پرچم هایی در دست داشتند و همگی شعار می دادند: «یا لثارات الحسین». این شعار، خود عاطفه گروهی از مردم مکه را

تحریر کرد و به آنان پیوستند و سرانجام محاصره نقطه ای را که محمد بن حنفیه و بنی هاشم در آنجا در محاصره بودند، شکسته شد و همگی آزاد شدند و از محمد بن حنفیه خواستند که اجازه دهد با عبدالله بن زبیر بجنگد ولی او به احترام حرم، اجازه جنگ نداد، سرانجام همگی به «شعب علی» پناه بردند و این غائله به وسیله این مرد شجاع پایان یافت و ابن عباس نیز که یکی از محاصره شدگان بود، به طائف رفت و در آنجا به لقاءالله پیوست و محمد بن حنفیه بر او نماز گزارد.

کیفیت قتل مختار

مختار به آخرین آرزوی خود رسید، دیگر در زندگی خود، آرزویی نداشت، اما دو عامل ناپاک دست به دست هم دادند و این مرد شجاع صف شکن را به شهادت رساندند. برخی از بزرگان کوفه که دست در خون حسین بن علی علیهما السلام داشتند به بصره گریخته بودند، و شبت بن ربیع که از این گروه بود، نقش عجیبی را بازی کرد. او سوار بر قاطری شده که دم آن را بریده و اطراف گوش های آن را قطع کرده و یک قبای پاره ای بر تن پوشیده بود، با این حال وارد بصره شد و صدای واغوثاه بلند کرد. این حالت و این صدا سبب شد که گروهی دور او را بگیرند و برای برانداختن نهضت مختار طرحی بریزند.

در آن زمان «مصعب بن زبیر» برادر عبدالله استاندار بصره بود. او نیز مختار را برای خود مزاحم می دانست و بیم آن داشت که مبادا عراق را از دست عبدالله بن زبیر به در آورد. او نیز با سپاهی گران، همراه این گروه عازم کوفه شد و

سرانجام پس از درگیری های فراوان، مختار در دارالأمارة کشته شد. عجب اینجاست هنگامی که سر مختار را برای مصعب بن زبیر بردند ۳۰۰۰۰ درهم به آورنده سر جایزه داد و به زنان مختار پیام فرستاد که از شوهر خود تبرّی بجویند.

برخی از همسران او تبری جستند ولی همسر دیگر او دختر نعمان بن بشیر بود، تبرّی نجست، و او نیز به خاطر تبری نجستن، کشته شد.

ص: ۲۰۲

تشریح این انقلاب و تفصیل آن، برای ما مطرح نیست. نقطه مهم این است که خطابه های این گروه، درست مأخوذ از خطابه های حسین بن علی علیهما السلام بود، گویا از انقلاب او، انقلاب دیگری پیدا شده و از فکر او، فکر دیگری جوشیده است.

عبدالرحمن فرزند محمد، فرزند اشعث بن قیس است. اشعث در قتل امیر مؤمنان و محمد فرزند او در قتل مسلم بن عقیل دست داشتند ولی نوه اشعث به نام عبدالرحمن فرمانده سپاهی بود که حجاج آنان را به سیستان و بلوچستان اعزام کرده بود تا به کشورگشایی بپردازند، فرمانده سپاه احساس کرد پیشروی با خطر عظیمی روبروست و با کشته شدن غالب مجاهدان، پایان خواهد یافت، و لذا به حجاج نامه نوشت که پیشروی را متوقف سازد، اما حجاج از این کار راضی نبود و در نامه ای او را توییح کرد و گفت: اگر به سوی دشمن، پیشروی نکنی، تو را از فرماندهی برکنار می کنم و برادرت، اسحاق بن محمد فرمانده سپاه خواهد بود.

نامه های حجاج به عبدالرحمن رسید، و او بر عقیده خود ثابت بود. بزرگان سپاه را جمع کرد و نامه های حجاج را برای آنان خواند و موضع دشمن و

سرانجام خطرناک آن را گوشزد کرد. همگان با عبدالرحمن هماهنگ شدند و تصمیم گرفتند که از همانجا به عراق برگردند و حجاج را از مقام خود برکنار کنند. سپاه با یک خیزش پس از طی فرسنگ ها وارد بصره شد، و عجیب این که مردم بصره از پیر و جوان، برای خلع حجاج و عبدالملک خلیفه اموی، که حجاج عامل او بود، با عبدالرحمن بیعت نمودند و در سال ۸۱ نبردی میان شامیان به رهبری حجاج و عراقیان به رهبری عبدالرحمن در گرفت، و کشتار عظیمی در «دیرالجمام» در هفت فرسنگی کوفه به راه افتاد. و سرانجام، جنگ به نفع شامیان پایان یافت و عبدالرحمن و سران سپاه او نیز کشته شدند. شگفت اینجاست که در این نهضت، کمیل بن زیاد نخعی، حتی سعید بن جبیر تابعی و حسن بن حسن (حسن مثنی) شرکت داشتند، در حالی که بین این صالحان که از یاران خالص امیرمؤمنان بودند با عبدالرحمن تفاوت و فاصله زیادی بود ولی همه آنها با وجود تفاوت های مکتبی در برانداختن شجره خبیثه و نظام اموی مشترک بودند و نباید این نوع مشارکت را گواه بر وحدت عقیده و مکتب آنان دانست. و سرانجام سعید بن جبیر و کمیل بن زیاد نخعی به وسیله حجاج به وضع فجیعی کشته شدند اما سرسوزنی از مکتب علوی، عدول نکردند. آنچه مهم است این که خطابه های عبدالرحمن و یاران او همگی برگرفته از خطبه های علی علیه السلام و سخنان سالار شهیدان امام حسین علیه السلام بود. سرانجام انقلاب حسینی که در سال ۶۱ رخ داد. با سه انقلاب، انقلاب توابان، انقلاب مختار و انقلاب عبدالرحمن تداوم یافت، ولی در عین حال، انقلاب عبدالرحمن در سال ۸۱ رخ داد و چهل سال بعد، انقلاب عظیم تری، این سه انقلاب را دنبال کرد و این حاکی از آن بود که شعله های انقلاب، هنوز در دلها خاموش نشده است.

انقلاب زید، ششمین انقلاب بود که پس از انقلاب حسین بن علی علیهما السلام رخ می داد و همگان از انقلاب سرور شهیدان الهام می گرفتند و هدف همگان، اسقاط نظام اموی بود. هر چند برخی از این انقلاب ها در اهداف با یکدیگر تفاوت هایی داشتند، ولی همگی در این که درخت خبیث نظام اموی را از ریشه بکنند، وحدت نظر داشتند.

در زندگانی زید بن علی چیزهایی رخ داد که اگر روایات آنها صحیح و معتبر باشند، نمی توانند انگیزه اصلی انقلاب او را تشکیل دهند، حداکثر می توانند به عنوان جرقه هایی آتش انقلاب را در روح او شعله ور سازند، مثلاً در گذشته یادآور شدیم که هشام در مجلس خود به زید اهانت کرد، ولی این اهانت، سبب این نهضت گسترده نمی تواند باشد. (۱) بلکه او سالیان درازی بود که با خود می اندیشید، جامعه اسلامی را از این ستمگران و مفسدان پاکسازی کند.

زید انقلابی که هرگاه نام خدا را می شنید، از خود بی خود می شد، هرگز

ص: ۲۰۵

دست به انقلابی نمی زد که در آن، جان خود و یارانش را فدا سازد، مگر این که در آن، یک مصلحت عمومی باشد، مصلحتی که مورد رضای خدا و رسول صلی الله علیه و آله او و امام زمان او باشد.

آنچه می تواند این حقیقت را روشن سازد، مطالبی است که در این مورد، یادآور می شویم:

۱. سخنان پیامبر صلی الله علیه و آله و عترت او درباره زید

۲. سخنان او در آغاز نهضت

اینک هر دو را بررسی می کنیم:

رسول گرامی صلی الله علیه و آله کشته شدن وی همراه با یاران را پیش بینی کرده و فرموده است: آنان بدون حساب وارد بهشت می شوند و در روایت دیگر، او را مظلوم اهل بیت علیهم السلام دانسته و فرمود او هم نام محبوب خانواده ما (زید بن حارثه) است.

همچنان که امیرمؤمنان وقتی در محامه «کناسه» کوفه بود گریست و اشک ریخت و یارانش را گریانند به خاطر این که فرزندی از فرزندان او در اینجا به دار آویخته می شود.

امام باقر علیه السلام برادر بزرگتر او می فرمود: او سرور خاندان و کسی است که انتقام خون آنان را می گیرد، این کلمات، حاکی از آن است که وی با یک انگیزه دینی قیام کرده که شایسته این همه تکریم گشته است. (۱)

این کلمات و نظائر آنها (۲) که در مصادر یاد شده در پاورقی فراوان دیده

ص: ۲۰۶

۱- (۱). صدوق، عیون اخبارالرضا علیه السلام، باب ۲۵، ص ۲۵۰ و ۲۵۱.

۲- (۲). ابن ادریس، السرائر، ج ۳، بخش مستطرفات، ص ۶۳۸، روایت ابی القاسم ابن قولویه؛ ابوالفرج اصفهانی، مقاتل الطالبیین، ص ۹۸، ابن طاوس، الملاحم، باب ۳۱.

می شود، حاکی از تبت پاک و انگیزه الهی اوست و ما به اختصار برخی از کلمات ائمه اهل بیت علیهم السلام را درباره او نقل کردیم.

اکنون به گفتارهای او در آغاز نهضت توجه کنیم:

او در آغاز نهضت، این سخنان را بر زبان می آورد:

۱. من امروز بر گروهی می تازم که در جنگ «حزه» مدینه را غارت کردند، و سپس، خانه خدا را با منجنیق، سنگ باران و آتش باران کردند.^(۱) او با این جمله، به خیانت حجاج بن یوسف، فرمانده سپاه اموی اشاره می کند که برای دستگیری عبدالله بن زبیر که به خانه خدا پناه برده بود، این جنایت را مرتکب شد.

۲. من امروز به انتقام خون جدم حسین بن علی علیهما السلام از قاتلانش برخاسته ام.^(۲)

۳. عبدالله بن مسلم می گوید: من با زید بن علی روانه مکه شدیم، وقتی شب به نیمه رسید و ستاره ثریا کاملاً آشکار شد، به من گفتم: این ستاره را می بینی؟ آیا دست کسی به آن می رسد؟ گفتم: نه، گفتم: به خدا سوگند، من دوست دارم که دستم به این ثریا برسد و از آن نقطه بالا به زمین بیفتم ولی بتوانم کار امت محمد صلی الله علیه و آله را سر و سامان دهم. این سخن، شبیه سخنان حسین بن علی علیهما السلام است که در نامه خود به برادرش محمد بن حنفیه نوشته است که فرمود: به خدا سوگند من برای خوشگذرانی و رفاه بیشتر قیام نکرده ام و همچنین برای افساد و ستم برنخاسته ام، بلکه برای این آمده ام که در امت جدم و شیعیان پدرم علی بن ابی طالب علیه السلام، اصلاح گری کنم. هر کس حق را از من بپذیرد، خدا به پاداش او سزاوارتر است و هر کس با من مخالفت کند، من صبر می کنم تا خدا میان من و

ص: ۲۰۷

۱- (۱). البغدادی، عبدالقاهر، الفرق بین الفرق، ص ۳۵-۳۶.

۲- (۲). ابوالفرج اصفهانی، مقاتل الطالبیین، ص ۸۷.

آنان به حق قضاوت کند و خدا بهترین داوران است. (۱)

زید می گوید: و أنّ الله يصلح بين أمّه محمّد صلی الله علیه و آله.

امام حسین علیه السلام می فرماید: إنّما خرجت لطلب الاصلاح فی أمّه جدّی.

بین هر دو جمله یک نوع توافق و هماهنگی وجود دارد.

زید انقلابی در کوفه، مدّت مدیدی به سر برد و یارانش با او بیعت کردند و محتوای بیعت چنین بود:

«من شما را به کتاب خدا، و سنت پیامبر صلی الله علیه و آله و نبرد با ستمگران، و پس گرفتن حق مستضعفان و یاری محرومان، و تقسیم درآمدهای عمومی بین همگان و باز گرداندن اموال مردم به صاحبانش و باز گرداندن قوایی که در سرزمین دشمن هستند و کمک به خاندان رسالت در برابر کسانی که به آنان ستم کرده اند و حقوق ما را غصب کرده اند، دعوت می کنم». آن گاه که گفتند: بلی، دست در دست آنان می گذاشت و می گفت: «بر شما باد که پیمان و میثاق خدا و عهد رسول خدا را محترم بشمارید که به بیعتی که با من کردید، وفادار باشید و با دشمن من بجنگید و مرا در پنهانی و آشکار، کمک کنید». آن گاه که مخاطب می گفت: بلی، دست در دست او می کشید و می گفت: اللهم اشهد. (۲)

شما اگر این سخن را با سخنی که حسین بن علی علیهما السلام به هنگام روبرو شدن با «حزّ بن یزید ریاحی» فرمود مقایسه کنید خواهید دید، روح هر دو خطبه یکی است، هر چند در الفاظ با هم اختلاف دارند.

ص: ۲۰۸

۱- (۱). مجلسی، محمدباقر، بحارالانوار، ج ۴۴، ص ۳۲۹.

۲- (۲). طبری، تاریخ الطبری، ج ۵، ص ۴۹۲؛ ابن اثیر جزری، کامل فی التاریخ، ج ۵، ص ۲۳۳، با اندکی اختلاف.

آن گاه که حَز بن یزید ریاحی او را از حرکت بازداشت، برخاست و در بین دو سپاه چنین گفت: «جَدَم رسول خدا فرموده است که هر کس فرمانروای ستمگری را ببیند که حرام های خدا را حلال می شمارد و پیمان های خدا را می شکند و با روش پیامبر خدا مخالفت می ورزد و با بندگان خدا با ستم رفتار می کند و نسبت به این سلطان با رفتار و گفتار، پرخاش نکند، بر خدا حق است که او را در جایگاه همان سلطان قرار دهد. آگاه باشید امویان طاعت شیطان را برگزیدند، و پیروی از خدای رحمان را به کناری نهادند، فساد را گسترش داده اند، حدود الهی را در مورد مجرمان، تعطیل کرده اند. درآمدهای عمومی را به خود اختصاص داده اند. حرام خدا را حلال، و حلال خدا را حرام کرده اند. من سزاوارترین کسی هستم که باید این وضع را دگرگون سازم» (۱).

البته این نوع سخنان مشابه، میان سرور شهیدان و زید بن علی علیه السلام فراوان است، ما به همین مقدار بسنده می کنیم.

آمادگی برای شهادت

سخنان زید، از آغاز تا پایان، حاکی از آن است که او خود را برای شهادت آماده کرده بود و هرگز در فکر سلطنت، و حکمرانی نبود، کسانی که او را متهم به طلب سلطنت و خلافت می کنند، شخصیت زید را نشناخته اند و با محیط او آشنا نبوده اند، زیرا همه شرایط برای کشته شدن او مساعد بود، در چنین شرایطی که شکست نظامی وی قطعی بود، کسی برای به دست گرفتن سلطنت و حکومت

ص: ۲۰۹

۱- (۱). طبری، تاریخ الطبری، ج ۴، ص ۳۰۴، سخن امام در صفحات گذشته نیز آمده است.

برنمی خیزد، بلکه برای بیدار کردن جامعه و تحریک آنان برای قطع ریشه ناپاک، ولو با شهادت خویش دست به خیزش می زند، دلیل بر این که او آماده شهادت بود، متعدد است، از جمله:

۱. آهنگ شهادت را از پدر و جد بزرگوار خود شنیده بود، حتی پدرش امام سجاد علیه السلام در حالی که او را در آغوش گرفته بود، چنین گفت: تو را در پناه خدا قرار می دهم از این که همان زید به دار آویخته در سرزمین «کناسه» باشی، او این سخن را از برادرزاده خود، امام صادق علیه السلام شنیده بود، با این پیشگویی ها، چگونه می توان گفت: او برای سلطنت و حکمرانی به پاخاسته است، در حالی که معصومان، از شهادت او خبر داده بودند.

۲. گروه هایی که با او بیعت کرده بودند، غالباً به نفاق و دورویی و فرار از جبهه جنگ معروف بودند، هر چند همه مردم کوفه چنین نبودند و در میان آنان قهرمانان و دلیران بزرگی بودند که بر جبین روزگار، شهادت و قهرمانی خود را نوشته بودند.

دلبستگی به این گروه ها کار انسان های بسیار ساده لوح است، نه حکیمی مانند زید که بر آنها تکیه کند و جداً خواهان سرنگونی دولتی و ایجاد دولتی دیگر باشد که خود او در رأس آنها قرار گیرد.

مردم شام با مردم کوفه تفاوت ریشه ای داشتند، مردم شام، غالباً یکدست بودند و در سرزمینی زندگی می کردند که سالیان درازی مستعمره روم بود، در حالی که کوفه، قبل از خلافت عمر بن خطاب، نقطه کوچکی بود و در زمان وی به صورت شهری درآمد که جمعیت آن نوعاً مهاجر و خانواده های سربازان

بودند و از نظر فرهنگ و تربیت و تفکر از ملیت های گوناگون تشکیل می شد، بهره گیری از این جمعیت متنوع، آن هم در راه هدفی که در آن جانبازی مطرح است، بسیار مشکل می نمود، ولی زید، چون آماده شهادت بود، بیعت های آنان را پذیرفت، زیرا نظرش این بود که سکوت مرگبار را بشکند و امت اسلامی را از خواب غفلت بیدار سازد، هر چند نتواند به همه آرزوهای خود، برسد.

یک نگاه به شمار بیعت کنندگان و حاضران، کافی است که نشان دهد، مردم کوفه تا چه اندازه بی تفاوت بودند و پایداری آنان چه قدر اندک بود، دفتری که در آن، نام بیعت کنندگان ضبط شده بود، رقم ۲۵۰۰۰ نفر را نشان می داد، در حالی که در روز قیام، فقط ۲۱۸ نفر حضور یافتند. وقتی او درباره متخلفان پرسید، گفتند، آنان در مسجد، محاصره شده اند. او در پاسخ گفت: سبحان الله، این عذر بیعت کنندگان نیست!!

۳. زید انقلابی با دولت بزرگی به نام دولت اموی، روبرو بود که در همه سرزمین های اسلامی، ریشه دوانده بود و کلیدهای خیر و شر دست آنها بود، در حالی که در دست زید، جز چیز کمی نبود. آیا صحیح است زید با چنین دولت ریشه دار و گسترده ای درافتد، آن هم به فکر سرنگونی آن باشد!

از این بیان روشن می شود برخی از تاریخ نویسان که می خواهند انگیزه های انقلاب او را با امور جزئی و اختلافی که با امیران اموی داشت، توجیه کنند، از روحيات و شرایط حاکم بر انقلاب زید ناآگاهند و آن را نادیده می گیرند و این بسان آن است که فرو ریختن کتاب های یک قفسه را علت زلزله بزرگی بدانیم که در نقطه ای رخ داده است.

در حالی که تعداد بیعت کنندگان با زید طبق دفتر نام نویسی سپاه حدود ۲۵۰۰۰ نفر بود، و اکثر آنان از حضور، تخلف و ورزیدند، یا به خاطر یک سهل انگاری، محاصره شدند، اما در میان بیعت کنندگان، شخصیت های علمی فراوانی به چشم می خورد که به برخی اشاره می کنیم:

۱. منصور بن معتمر، از اصحاب امام باقر و امام صادق علیهما السلام که مردم را به همراهی با زید دعوت می کرد، وقتی زید کشته شد و منصور نتوانست خود را به او برساند، یک سال روزه گرفت، شاید کفاره تأخیر او باشد و بعداً در نهضت دیگری شرکت کرد و جام شهادت نوشید. (۱)

۲. ابوحنیفه نعمان بن ثابت، که خود یکی از فقیهان معروف اهل سنت بود. به وسیله کسی پیغامی به زید فرستاد و گفت: تو برای جهاد با دشمن قیام کن، من تو را از نظر مالی و نیروی انسانی و اسلحه و اسب و چهارپایان کمک می کنم تا بتوانی به جهاد خود پردازی.

۳. سلیمان بن مهران، (اعمش)، یکی از بزرگان شیعه در کوفه بود. وقتی یاران زید به نزد او آمدند و در خلوت از او کمک خواستند گفت: به خوبی از فضیلت زید آگاهم. از جانب من به او سلام برسانید و بگویید: من به این مردم اعتمادی ندارم که تو را یاری کنند و اگر می دانستم تنها ۳۰۰ نفر با تو همراهی می کنند همه کوفه را در یاری تو می شوراندم.

۴. محمد بن عبدالرحمن بن ابی لیلی، او سی و سه سال در دیوان قضایی

ص: ۲۱۲

بنی امیه بود و سپس قاضی بنی عباس شد. او همراه با منصور بن معتمر با زید بیعت کرد، ولی به خاطر گرفتاری، موفق به مشارکت در نهضت نشد، و همچنین شخصیت های دیگری از محدثان و فقیهان، دست بیعت به او داده بودند که برای تفصیل اسامی آنان و همچنین اسامی کسانی که به عنوان مبلغ و داعی به اطراف و اکناف اعزام شده بودند به کتاب بحوث فی الملل و النحل مراجعه شود.^(۱)

توطئه برای شکست نهضت

سرانجام، انقلاب زید کم کم به آغاز خود نزدیک می شد و بر اثر دعوت مبلغان، گروه هایی به او می پیوستند ولی مفسدان و مزدوران دستگاه اموی که می خواستند این نهضت ناکام بماند، به حيله هایی متوسل می شدند، مثلاً سؤال می کردند که نظر شما درباره شیخین چیست؟ اگر او به ستایش آنها برمی خاست، شیعیان از او دور می شدند و اگر نکوهش می کرد، اهل سنت از او روی برمی گرداند. او به نحوی پاسخ این پرسش ها را می داد که تفصیل آن، فعلاً برای ما مطرح نیست.

کوفه در آستانه انقلاب

در دوران حکومت هشام بن عبدالملک عراق، در بست در اختیار عاملان او بود، رئیس «حیره» که شهری است بین کوفه و نجف در اختیار «یوسف بن عمر» و شهر کوفه در اختیار «حکم بن صلت»، و رئیس پلیس «عمرو بن عبدالرحمان»

ص: ۲۱۳

۱- (۱). سبجانی، جعفر، بحوث فی الملل و النحل، ج ۷، ص ۲۹۸ تا ۳۰۳.

بود، مع الوصف زید بن علی آن چنان از پنهان کاری استفاده کرد که با وجود جاسوسان فراوان، کسی از وضع او مطلع نشد. کسانی که با زید بیعت می کردند، واسطه ها، صورت های خود را پوشانده و اصلاً نمی دانستند از کجا وارد می شوند و از کجا خارج می شوند.

انقلاب پیوسته در حال اوج گیری بود که ناگهان نامه ای از هشام بن عبدالملک به حیره رسید و او را از غفلتی که وی را فرا گرفته بود نکوهش کرد و جریان مقدمات قیام زید بن علی را در آن نامه نوشت. سرانجام، جاسوسان به کار افتادند. هر چه هم حکومت وقت، نیروهای خود را به اطراف فرستاد و به آنان گفت با شیعیان واقعی تماس بگیرید و خود را به عنوان شیعه که از مدینه آمده و قصد دارد وجهی را به زید بن علی بدهد، معرفی کردند مؤثر نیفتاد، فقط تنها چیزی که به دستش آمد، انقلاب او در شب چهارشنبه نخستین شب از ماه صفر سال ۱۲۲، خواهد بود.

طبری می نویسد:

امیر کوفه، با یک دعوت عمومی، مردم را به مسجد کوفه فراخواند و از این طریق اطمینان پیدا کرد که بخشی از کسانی که با زید بیعت کرده اند، در محاصره مسجد خواهند ماند و شب هنگام که زید خروج می کند نخواهند توانست به او پیوندند. هنگامی که خبر به زید رسید، فهمید که برنامه اش لو رفته و لذا جایگاه خود را عوض کرد و آماده خروج شد، زیرا تأخیر، جز دستیابی به محل حضور او ثمر دیگری نداشت.^(۱)

سرانجام طبق وعده خود، از مخفیگاه بیرون آمد و عده کمی از بیعت

ص: ۲۱۴

۱- (۱). طبری، تاریخ الطبری، ج ۵، ص ۴۹۹.

کنندگان، دور او جمع شدند، هنگامی که پرچم های برافراشته را در اطراف خود دید، گفت، سپاس خدایی که دین ما را کامل کرد، در حالی که من از رسول خدا شرم داشتم که به نزد او بروم در حالی که امت او را امر به معروف و نهی از منکر نکرده باشم.

خالد بن صفوان می گوید: در آن لحظه از زید شنیدم که فرمود: ای مردم بر شما باد جهاد. جهاد پایه دین و عمود خیمه اسلام است، و مشعل ایمان است.

بدانید مردمی که جهاد را ترک کردند، خوار و ذلیل شدند.^(۱) سخنان او برای تحریک یاران خود، در این لحظه فراوان است.

او مرکز انقلاب خود را به بیرون کوفه منتقل کرد و نشانه این بود که هرگاه نی بلندی را که بر سر آن آتش است ببینند از هر جا که هستند به سوی آن بیایند.

به هنگام صبح که این برنامه آغاز شد، از مجموع بیعت کنندگان، فقط ۲۱۸ نفر حاضر شدند، بقیه یا از ترس نیامدند و یا در مسجد در محاصره بودند. او به سوی کوفه حرکت کرد، در حالی که این جمعیت کم، از او حمایت می کردند.

آتش جنگ بین دو گروه شعله ور شد، اما بر اثر نبودن یک برنامه دقیق در اندک زمانی، یاران زید شکست خوردند و تنها جمعیت کمی باقی ماندند ولی در عین حال جنگ میان دو گروه تا غروب ادامه داشت و خود زید هم در این حالت، مجروح شد، ولی در عین حال این رجز را می خواند:

أَذُلُّ الْحَيَاهِ وَ عِزُّ الْمَمَاتِ؟ وَ كَلَّا أَرَاهُ طَعَامًا وَ بِيَاءً

فَإِنْ كَانَ لَا بَدَّ مِنْ وَاحِدٍ فَسِيرِي إِلَى الْمَوْتِ سَيْرًا جَمِيلًا

ص: ۲۱۵

۱- (۱). السياغي، الروض النضير، ج ۱، ص ۱۰۶.

آیا باید میان زندگی با خواری و مرگ با سرافرازی یکی را انتخاب کنم؟ من که هر دو را لقمه‌هایی رنج آور می‌یابم.

اگر ناگزیر باید یکی را برگزینم، من گام برداشتن به سوی مرگ را حرکتی زیبا می‌دانم.

سرانجام تا هنگام مغرب، دو سپاه با هم درگیر بودند و در عین حال جایگاه دقیق زید روشن نبود، ولی چون تیری بر پیشانی زید نشست، در پی فردی بودند که بتواند این تیر را از پیشانی او بیرون کشد، اتفاقاً فردی که در این کار تخصص داشت، پیکان را از پیشانی او بیرون کشید ولی خونریزی فراوان سبب شد که جان سپارد. یاران او فوراً جنازه را کف نهر کوچکی دفن کردند و خاک بر روی آن ریختند، سپس آب جاری راه انداختند، آن کس که تیر را از پیشانی او درآورده بود، جای قبر را دانست و فردا صبح به نزد فرماندار کوفه رفت و او را از جایگاه زید آگاه ساخت. لشکری به آن نقطه اعزام شد و بدن او را از خاک درآوردند، سر او را به نزد فرماندار فرستادند و بدن او به صورت برهنه به دار آویختند.

فرصت طلبان که هر لحظه به سویی گرایش دارند، شکست زید را شکست عقیده‌ او دانستند و به نفع بنی‌امیه و تضعیف روحیه شیعیان، شعر سروده‌اند که در میان آن این یک بیت بیشتر اثر می‌گذارد.

صلبنا لکم زیداً علی جذع نخله ولم أر مهدياً علی الجذع یصلب

«ما زید را بر شاخه خرمایی به دار آویختیم و هرگز ندیده‌ایم که مهدی بر شاخه‌ای به دار آویخته شود».

مدت‌ها این بدن بر بالای دار بود تا این که هشام بن عبدالملک، به فرماندار کوفه به نام یوسف نوشت جسد او را از دار پایین بیاورد و آتش بزند و خاکستر

آن را به باد بسپارد. (۱)

و در مقابل، شعرای شیعه قصائد سوزناک و در عین حال حرکت آفرینی درباره او سرودند که به تفصیل در اصل کتاب آمده است. مرحوم سید محسن عاملی در این مورد، قصیده ای دارد که در جواب این شعر، چنین می گوید:

فان تصلبوا زیداً عناداً لجدّه فقد قُتِلتْ رسلُ الله و صَلُّوا

«اگر زید را به خاطر دشمنی با جدش به دار آویختند، این کار جدیدی نیست، پیامبران الهی نیز کشته شدند و به دار آویخته شدند». (۲)

این زندگانی پرافتخار و ظلم ستیزانه زید بن علی علیه السلام است که با شهادت خود، خط سرخ شهادت را تداوم بخشید، ولی آن چنان نبود که انقلاب او با شهادتش خاموش گردد، بلکه نهضت پس از او به وسیله فرزند و عموزادگانش، ادامه یافت.

ص: ۲۱۷

-
- ۱- (۱). مسعودی، مروج الذهب، ج ۳، ص ۲۰۷.
 - ۲- (۲). امین عاملی، سید محسن، زید الشهید، ص ۷۸.

همان طور که یادآور شدیم چراغی را که زید بن علی برافروخت، با کشته شدن وی خاموش نگشت. گروهی انقلاب او را تعقیب کردند که در تاریخ آنان را «اصحاب انتفاضه» خوانده اند و هر یک در تاریخ، سرگذشت گسترده ای دارند، ولی ما با اختصار این فصل را به پایان می بریم.

۱. یحیی بن زید که در نهضت پدرش شرکت داشت و پس از شهادت پدر، زنده ماند.

۲. محمد بن عبدالله بن حسن (نفس زکیه) که در سال ۱۴۵ در قیام خود در مدینه به شهادت رسید. او نیز در قیام زید شرکت کرده بود، و پس از شکست آن به مدینه بازگشت.

۳. ابراهیم بن عبدالله، در همان سال در بصره قیام کرد و یاران زید به او پیوستند ولی ابوجعفر منصور او را کشت.

۴. ادريس بن عبدالله (برادر محمد بن عبدالله)، به مغرب رفت و مردم بسیاری گرد او جمع شدند، منصور کسی را فرستاد تا با زهر او را ترور کند و پس

از وی پسرش ادریس بن ادریس، دولت آدارسه را در مغرب برپا کرد که مسعودی در تاریخ خود آن را آورده است.^(۱)

۵. عیسی بن زید بن علی، (برادر یحیی بن زید) که زندگی مخفی را آغاز کرد و در سال ۱۶۶ از دنیا رفت.

۶. محمد بن ابراهیم (طباطبا) که در خلافت مأمون قیام کرد و مردم را به سوی فرد شایسته‌ای از خاندان پیامبر دعوت می‌کرد. او سپاهیان مأمون را شکست داد و عراق را به دست گرفت و تا حجاز را زیر فرمان خود آورد و حسین بن حسن بن علی (افطس) در مدینه، برای او تبلیغ می‌کرد. وی در سال ۱۹۹ از دنیا رفت.

۷. محمد بن محمد بن زید بن علی، که «ابوالسرایا» فرمانده سپاه او بود و پیش از این، برای ابن طباطبا تبلیغ می‌کرد.

وقتی محمد بن ابراهیم طباطبا درگذشت، برادرش قاسم بن ابراهیم به هند فرار کرد و در سال ۲۵۴ در آنجا درگذشت و پسرش حسین بن قاسم به یمن رفت و در آنجا قیام دیگری را رهبری کرد.

۸. محمد بن قاسم بن علی بن عمر الاشرف فرزند علی بن الحسین بن علی بن ابی طالب در سال ۲۱۹ در طالقان قیام کرد و مردم را به شخصی پسندیده از خاندان پیامبر دعوت می‌کرد ولی دستگیر شد و او را به نزد معتصم آوردند و زندانی شد.

ص: ۲۱۹

۹. یحیی بن عمر بن الحسین بن زید، در سال ۲۵۰ در کوفه قیام کرد ولی شکست خورد.

۱۰. یحیی بن الحسین بن قاسم که به عنوان امام بیعت گرفت و در سال ۲۸۸ دولت زیدی را در یمن پایه گذاری کرد و این دولت پایدار بود ولی - با کمال تأسف - به وسیله قوای مصری به رهبری عبدالناصر در سال ۱۳۸۲، از پای درآمد و جمهوری عربی جایگزین آن شد. و هم اکنون وضع اسفباری دارد.

ص: ۲۲۰

اشاره

در فصل گذشته، با چهره های جهادی انقلاب زید آشنا شدیم، در این فصل با اسامی و زندگی اجمالی عالمان و مجتهدان زیدی آشنا می شویم که به تدریج با خط امامان اهل بیت علیهم السلام فاصله گرفته و فقه و عقاید خاصی را پی ریزی کردند.

۱. احمد بن عیسی بن زید (۱۵۷-۲۴۷)

امام احمد بن عیسی بن زید بن علی بن الحسین بن علی بن ابی طالب، مکتبی به ابوعبدالله، وی در دوم ماه محرم سال ۱۵۷ ه. ق دیده به جهان گشود و پدر خود را که عیسی بن زید باشد در دوران کودکی از دست داد.

ذهبی در میزان الاعتدال می نویسد: وی مؤلف کتاب «الصیام» است و از «حسین بن علوان» نقل حدیث می کند و محمد بن منصور از او روایت کرده است.

یکی از درس آموختگان نزد او به نام ابوجعفر محمد بن منصور کوفی یک رشته روایاتی را از احمد بن عیسی نقل کرده و در حقیقت، امالی اوست. و به نام

«رأب الصدع» در سه جلد چاپ شده است. محقق کتاب می گوید: این کتاب به سان صحیح بخاری نزد اهل بیت نبوی است. (۱)

احمد بن عیسی در آن کتاب ۲۷۹۰ حدیث، از رسول خدا و حضرت باقر و حضرت صادق علیهم السلام نقل کرده است و غالب روایات او از پیامبر صلی الله علیه و آله از غیر طریق اهل بیت علیهم السلام است، ولی در عین حال از آن دو امام بزرگوار نیز، نقل حدیث کرده است. مطالعه کتاب امالی برای کسانی که بخواهند با مذهب زیدی آشنایی بیشتری پیدا کنند، بسیار مفید است.

۲. القاسم الرسی

قاسم فرزند ابراهیم (ابن طباطبا) فرزند اسماعیل فرزند ابراهیم فرزند حسن مثنی، معروف به قاسم رسی، در حقیقت، پایه گذار مذهب زیدی در یمن و جدّ یحیی بن حسین، معروف به امام هادی است که حکومت زیدیه را در یمن پایه گذاری کرد.

آنگاه که برادر او به نام محمد بن ابراهیم جام شهادت نوشید، او در مصر بود و کم کم دعوت خود را آغاز کرد و از نقاط مختلف پاسخ مثبت شنید. پس از گذشت زمان و جمع آوری انسان هایی که با او بیعت کرده اند در سال ۲۱۹ در کوفه قیام کرد ولی دعوت او با شکست روبرو شد. سرانجام در سرزمین «رس» نزدیک ذی الحلیفه، اقامت کرد و در سال ۲۴۶ در حالی که ۷۷ سال داشت، چشم از جهان پوشید و آثار فراوان علمی از خود به یادگار گذاشته است. (۲)

ص: ۲۲۲

۱- (۱). احمد بن عیسی، رأب الصدع، ج ۱، ص ۱۱.

۲- (۲) محلّی، حمید بن احمد، الحدائق الوردیّه، ج ۲، ص ۲-۶؛ الزرکلی، الاعلام، ج ۵، ص ۱۷۱؛ مؤیدی، التحف شرح الزلف، ص ۶۳-۷۰.

۳. یحیی بن الحسین بن القاسم الرسی (امام هادی) (۲۴۵-۲۹۸)

این شخصیت بزرگ زیدی معروف به امام هادی است که در سال ۲۴۵ در مدینه منوره چشم به جهان گشود، و در سال ۲۸۰ قیام کرد و با قرامطه و قبیله بنی الحارث درگیری های زیادی داشت. گسترش دعوت او، از یمن فراتر رفت و در مکه هفت سال به نام او خطبه خواندند. سرانجام با سم در ۵۳ سالگی جهان را وداع گفت و در جایگاه خاصی که روبروی محراب مسجدی در صعده در یمن ساخته بود، به خاک سپره شد. او پایه گذار دولت زیدی در یمن است و آثار فراوانی دارد. (۱)

۴. الناصر للحق ابومحمد الحسن بن علی (اطروش) (۲۳۰-۳۰۴)

اگر یحیی بن الحسین معروف به امام هادی پایه گذار دولت زیدی در یمن است، ایشان پایه گذار مذهب زیدی در طبرستان (گرگان) به شمار می رود. او و محمد بن زید در جرجان زندگی می کردند. وقتی محمد بن زید کشته شد وی به دیلمان (مازندران) رفت که همگی در آنجا کافر و زرتشتی بودند. از سال ۲۸۷، هفت سال پس از پیروزی امام هادی در یمن، دعوت خود را آغاز کرد و همگان را به اسلام فرا خواند. او آثار علمی چندی دارد که در منابع زیر آمده است. (۲)

سرانجام او در شهر آمل در گذشت و این حاکی از آن است که وی در صدد گسترش دعوت خود بوده است.

ص: ۲۲۳

۱- (۱). سبحانی، جعفر، بحوث فی الملل و النحل، ج ۷، ص ۳۹۶ تا ۳۹۷ مراجعه شود.

۲- (۲). محلی، حمید بن احمد، الحدائق الوردیه، ج ۲، ص ۲۸-۴۰؛ مؤیدی، التحف شرح الزلف، ص ۷۰-۷۳.

۵. الامام المرتضی، ابوالقاسم محمد بن یحیی (۲۷۸-۳۱۳)

او فرزند امام هادی است که بعد از مرگ پدرش در سال ۱۹۹، مردم با او بیعت کردند و بخش بزرگی از سرزمین حمدان و نجران و خولان در اختیار او بود، او به سوی قرامطه رفت، و قسمتی از آنان را نابود کرد، ولی پس از دو سال حکومت، به نفع برادرش ناصر کنار رفت و حکومت را به او واگذار کرد. او آثار علمی دارد که در مدارک یاد شده آمده است. (۱)

۶. الناصر لدین الله احمد بن یحیی بن الحسین

او فرزند دوم امام هادی است و پس از کناره گیری برادرش محمد بن یحیی، در سال ۳۰۱ مردم با او بیعت کردند و افراد زیادی دور او را گرفتند حتی مردم نجران و همدان نیز اطاعت او را پذیرفتند. او توانست به کشور سر و صورت بدهد و بیشترین درگیری های او با گروه باطنیه (اسماعیلیه) بوده است. سرانجام، در سال ۳۲۰ پس از ۲۰ سال حکومت درگذشت و در صعده در یمن در کنار قبر برادرش به خاک سپرده شد. (۲)

۷. امام مؤید ابوالحسن احمد بن حسین بن هارون (۳۳۳-۴۱۱)

در کتاب الحدائق الوردیه او را چنین معرفی می کند: «یگانه زمان خود و فرید عصر خویش و حافظ علوم عترت، و ناصر فقه ذریّه پیامبر بود».

ص: ۲۲۴

۱- (۱). محلی، حمید بن احمد، الحدائق الوردیه، ج ۲، ص ۴۱-۴۶؛ حبشی، حکام الیمن، ص ۴۶.

۲- (۲). محلی، حمید بن احمد، الحدائق الوردیه، ج ۲، ص ۴۶-۵۳؛ حبشی، حکام الیمن، ص ۵۴؛ و در آن جا آمده که او در سال ۳۲۵ ه در گذشته است.

او انسانی بسیار متواضع بود و با فقیران و تهیدستان همنشین بود. هدایا را به بیت المال رد می کرد و صالحان را گرامی می داشت. وقتی تنها می شد قرآن را با صوتی غم انگیز می خواند. (۱)

از آغاز کتاب تهذیب شیخ طوسی استفاده می شود که ابوالحسین در آغاز کار، امامی اثناعشری بوده است، ولی به عللی مذهب زیدی را برگزید. (۲)

۸. الحاکم الجشمی (۴۱۳-۴۹۴)

نام او محسن بن محمد بن کرامه، اهل بیهق است به حاکم جشمی معروف است. یکی از مفسران بزرگ و متبحر در دانش کلام است.

او استاد زمخشری است. تحصیلات خود را در نیشابور و غیره به پایان رساند. دعوت او به صنعا یمن نیز رسید و سرانجام در مکه کشته شد، آثار بسیار مفیدی برجای نهاده است که عدد آنها به ۴۲ اثر می رسد. (۳)

کعبی معتزلی کتابی به نام «ذکرالمعتزله» دارد و قاضی عبدالجبار آن را تکمیل کرده و به نام «فضل الاعتزال و طبقات المعتزله» تدوین کرده است.

حاکم جشمی به تکمیل آن پرداخته و دو طبقه بر آن افزوده است. قاضی عبدالجبار طبقات معتزله را به ۱۰ طبقه تقسیم کرده و او آن را به ۱۲ طبقه رسانده است. خوشبختانه این کتاب در سال ۱۴۰۶ ه. ق چاپ شده است. (۴)

ص: ۲۲۵

۱- (۱). محلی، حمید بن احمد، الحقائق الوردیه، ج ۲، ص ۶۵.

۲- (۲). طوسی، تهذیب، ج ۱، ص ۲-۳.

۳- (۳). الزرکلی: الاعلام، ج ۵، ص ۲۸۹.

۴- (۴). برای تفصیل بیشتر به کتاب بحوث فی الملل و النحل، ج ۳، ص ۴۰۸-۴۰۹ مراجعه شود.

۹. نشوان بن سعید حمیری (... - ۵۷۳)

ترجمه نگاران درباره او می نویسند، یگانه زمان خود بوده و آگاه ترین فرد، در علم لغت و نحو و تاریخ بوده، علاوه بر این ها سخنور زبردستی به شمار می آمد در علم لغت، کتابی در هشت جلد نوشته است. او در سال ۵۷۳ در گذشته است، و از آثار او فقط کتاب «الحورالعين و تنبيه السامعين» در سال ۱۹۱۶ م.

تحقیق و منتشر شده است.

۱۰. المنصور بالله عبدالله بن حمزه بن سلیمان (۵۶۱-۶۱۴)

عبدالله بن حمزه بن سلیمان، نسب خود را به ابراهیم بن طباطبا بن اسماعیل دیباج می رساند. در الحدائق الوردیه، شرح حال گسترده ای از او آمده است.

وی در سال ۵۹۳ مردم را به امامت خویش دعوت کرد و یک سال بعد، مردم با وی بیعت کردند و در سال ۶۱۴ در گذشت. او آثار فراوانی دارد، و از اشعار نغز او این است:

بنی عمنا إنَّ یوم «الغدیر» یشهد للفارس المعلم

أبونا علیّ وصى الرسولِ و مَنْ خَصَّه باللوا الأعظم

لكم حُرْمه بانتساب إلیه وها نحن من لحمه والدم

ای عموزادگان ما...! روز غدیر گواهی بر فضیلت شهسوار نامدار است

پدر ما علی وصی پیامبر است و کسی است که پرچم بزرگ را فقط به او داد

و شما نیز به خاطر فرزندی او گرامی هستید و ما از گوشت و خون او هستیم. (۱)

ص: ۲۲۶

۱- (۱). محلی، حمید بن احمد، الحدائق الوردیه، ج ۲، ص ۱۳۲-۱۸۲؛ علامه امینی، الغدیر، ج ۵، ص ۳۹۶-۴۰۰.

۱۱. المؤید بالله یحیی بن حمزه بن علی (۶۶۹-۷۴۹)

او امام مؤید بالله، ابوادریس یحیی بن حمزه فرزند علی بن ابراهیم فرزند یوسف بن علی فرزند ابراهیم بن محمد، فرزند احمد بن ادريس بن جعفر، فرزند امام علی النقی، فرزند امام جواد، فرزند امام رضا علیه السلام است.

او به علم فراوان، و اطلاع گسترده، در علم کلام معروف بود و استاد علم فصاحت و بلاغت به شمار می آمد، بعد از وفات «محمد بن مطهر» بر مسند امامت نشست و در سال ۷۴۹ در سن ۸۲ سالگی درگذشت. از آثار او آنچه که به دست ما رسیده است، کتابی است به نام «الطراز» که بازگو کننده اسرار بلاغت و علوم حقایق اعجاز است که از نگارش آن در سال ۷۲۸ فارغ شده و در سال ۱۳۳۲ در قاهره به چاپ رسیده است و ما از این کتاب در بحث های خود به نام «الالهیات» بهره بردیم.

او کتاب دیگری به نام «الديباج الوصی فی الكشف عن اسرار کلام الوصی» نگاشته است که به دست ما نرسیده است. (۱)

۱۲. احمد بن یحیی المرتضی (۷۶۴-۸۴۰)

او ادبیات و لغت و علوم دینی را از خانواده خود فرا گرفت و به حدی رسید که پس از وفات ناصر صلاح الدین، علما با او بیعت کردند. در عین حال طایفه وزرا با فرزند الامام ناصر بیعت نمودند و پیروزی با گروه دوم بود و ابن المرتضی به زندان افتاد و بسیاری از آثار را از زندان نوشت تا این که در سال ۸۴۰ چشم از

ص: ۲۲۷

۱- (۱). مؤیدی، التحف شرح الزلف، ص ۱۲۰-۱۲۳؛ حبشی، حکام الیمن، ص ۱۳۳-۱۴۸.

این جهان پوشید. آثار فراوانی از ایشان به جای مانده که برخی از آنها به چاپ رسیده است:

۱. البحر الزخار الجامع لمذاهب اهل الامصار، که در ۷ جلد و جلد نخست به عنوان مقدمه چاپ شده است. یک بار در سال ۱۳۶۸ ه. ق به صورت ناقص و بار دیگر در سال ۱۳۹۳ ه. ق به صورت کامل چاپ شده است.

۲. الازهار فی فقه الأئمة الأطهار، این کتاب از منابعی است که مفتیان زیدیه بر آن، اعتماد کامل دارند. از آثار معروف او، طبقات المعتزله است و او در این کتاب، اعتزال و اسلام را دو روی یک سکه می شمارد و برای معتزله تا عصر خود ۱۲ طبقه ذکر کرده است. (۱)

۱۳. المنصور بالله قاسم بن محمد علی (۹۶۷-۱۰۲۹)

او مؤلف کتاب های «الاساس» و «الاعتصام» است و در سال ۱۰۰۶ مردم را به امامت خود، دعوت کرد و با جهاد و اجتهاد خود، فقه را احیا نمود و در سال ۱۰۲۹، در سن ۶۲ سالگی از دنیا رفت.

اینها شخصیت های علمی و برجسته مذهب زیدی هستند که ما در این جا به اختصار از آنها یاد کردیم. مسلماً بعد از اینها شخصیت هایی آمده اند که در عین زیدی بودن گرایش های خاصی داشته اند و ما برای آنان فصل جداگانه ای را گشودیم.

ص: ۲۲۸

۱- (۱). مؤیدی، التحف شرح الزلف، ص ۱۲۷-۱۲۸؛ شوکانی، البدر الطالع لمحاسن من بعد القرن السابع، ج ۱، ص ۱۲۲؛ البحر الزخار، مقدمه بقلم علی عبدالکریم شرف الدین، ص ۱۹-۲۶.

اشاره

مذهب زیدی این ویژگی را دارد که در عقاید، عقل گراست، و بیشتر به مذهب معتزله نزدیک است، و فقط در امامت با آن اختلاف دارد و در فقه بیشتر با مذهب حنفی نزدیک است و از قیاس و استحسان استفاده می کند، و این شیوه از زمان امام یحیی الهادی (۲۴۵-۲۹۸ ه) تاکنون در نزد زیدیه رایج است، ولی برخی از شخصیت ها هم هستند که از شیوه غالب مذهب زیدی فاصله گرفته اند، و بیشتر به سلفیه و اهل حدیث گرایش دارند، و برخی از جنبش وهابیت که مدعی مبارزه با شرک است، حمایت کرده اند.

از کسانی که به سلفیه و اهل حدیث نزدیک شده اند، می توان ابن الوزیر در قرن دوازدهم را نام برد. و از شیوه دوم یعنی مؤیدان وهابیت، ابن الامیر صنعانی قابل ذکر است و کسی که هر دو گرایش را با هم جمع کرده است. شوکانی است، که اینک به برخی از گوشه های زندگی و شخصیت آنان، اشاره می کنیم.

۱. ابن الوزير

محمد بن ابراهیم معروف به ابن الوزير (۷۷۵-۸۴۰)، او از تبار علمای زیدیه و از بزرگان علمای یمن بود. در صنعا و صعده و مکه دانش آموخت و در پایان عمر به عبادت پرداخت. (۱)

ابن حجر می گوید: او به علم حدیث اشتغال ورزید و بر خلاف روش خانواده اش که زیدی بودند به تسنن، گرایش بیشتری داشت. (۲)

شوکانی می گوید: سخنان او، شبیه علمای پیشین و پسین نیست، بلکه شیوه سخن او شبیه سخنان «ابن حزم ظاهری» و «ابن تیمیه» است و او در شمار علمای زیدی است که هرگز مقلد نبودند و دین خود را با بدعت هایی که در هیچ مذهبی از آن نیست نیالودند.

ابن الوزير، کتابی دارد به نام «ایثارالحق علی الخلق»، بررسی این کتاب، مذاق و روش او را در مسائل کلامی، روشن می سازد. او می گوید:

من نویسندگان کتب عقاید را از نظر گذراندم، دیدم همه آنها علاقه مندند که در همه مسائل، مذهب خود را ثابت کنند (مثلاً اشعری به دنبال اثبات مکتب خود، و معتزلی دنبال اثبات مذهب خود است) ولی هرگز ندیدم مانند کتب فقهی، آراء دیگران را نقل کنند و آنچه که دلیل و برهان آن را اقتضا می کند بپسندند، در حالی که کتب عقاید شایسته ترند که از این روش پیروی کنند.

صحیح است که حق یک طرفه است ولی این بدان معنی نیست که حق در یک

ص: ۲۳۰

۱- (۱). شوکانی، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، ج ۲، ص ۸۱، برقم ۳۹.

۲- (۲). همان، ص ۸۳.

فرقه از فرق جمع شده باشد، مگر این که اجماع بر آن باشد. و نادرترین روش در میان متکلمین، این است که علاقه به شناخت حق در میان اقوال مخالفان داشته باشند.

آن گاه، یادآور می شود چیزی که دایره جدل را گسترش داده، حرص بر شناسایی چیزهایی است که برای بشر معلوم نمی شود ولی متأسفانه سعی بر درک آنها دارد.

بنابراین، آنچه که برای یک فرد عادی لازم است، شناسایی امور یاد شده است:

۱. اثبات دانش های ضروری که اسلام بر آنها بنا شده است.

۲. اثبات وجود پروردگار - عزّ وجلّ.

۳. توحید او.

۴. کمال او با اسماء حسناى او است.

۵. اثبات نبوت ها.

۶. ایمان به تمام آنچه که انبیا آورده اند، بی آن که فرقی میان آنان گذاشته شود.

۷. ترک بدعت در دین، یعنی خودداری از افزودن و کاستن در مسائل دینی.

به نظر او این هفت چیز برای اسلام یک فرد عامی، کافی است و اگر هم شبهه ای رخ داد، می تواند از طریق قرائن روشن، به حل آنها پردازد. (۱)

ظاهر سخن این است که او هر گونه بحث و بررسی در مسائل کلامی را

ص: ۲۳۱

۱- (۱). ابن الوزیر، محمد بن ابراهیم، ایثار الحق علی الخلق، ص ۱۵.

بی فایده دانسته و آنها را از مقوله «ما لا یدرک»، «لا طریق إلی معرفته» دانسته و حداکثر بحث را در همان امور هفت گانه، محصور می کند.

چیزی که می توان در این باره گفت: این است که همه انسان ها را به یک شیوه ملزم ساختن، بر خلاف فطرت است، آیا می توان مغزهای بزرگی مانند فارابی و ابن سینا و ابن رشد و خواجه نصیر را ملزم به اخذ امور سبعة نمود و از بحث در دیگر مسائل محروم کرد؟ ظاهراً ابن وزیر از موج سلفی گری که ابن تیمیه (۶۶۱-۷۲۸ه) پدید آورده بود، و ابن قیم (م ۷۵۱ه) آن را تغذیه کرد، متأثر بوده، و از یک طرف به اجتهاد مطلق در عقاید دعوت می کند و از طرف دیگر، هر نوع بحث و بررسی را بی ثمر می شمارد.

ابن الوزیر هر چند انسان هوشمندی بود، ولی او از یک نکته غافل بود و آن این که، سلفی گری مذهب نیست، و همیشه روش سلف بهتر از خلف نیست، آن چه میان انسان و خدا حجت است کتاب خدا و سنت پیامبر و عقل صریح است. اگر این سه را کنار بگذاریم، باب معرفت به روی ما بسته می شود.

شوکانی می نویسد: ابن الوزیر در مکه نزد «ابن ظهیره» علم حدیث می خواند.

استاد به وی گفت: ای کاش تو مذهب امام شافعی و یا ابوحنیفه را انتخاب می کردی. در این هنگام ابن وزیر گفت: اگر بنا باشد من خودم را به فقهی منتسب کنم، فقط مذهب قاسم رسی، یا فرزند او امام هادی را انتخاب می کنم. آن گاه اسامی کتاب های وی را آورده است که ما فقط به سه کتاب، اشاره می کنیم:

۱. الروض الباسم و آن مختصر کتاب «العواصم و القواصم فی الذب عن سنه أبی القاسم» است. و این کتاب در مصر در چاپخانه منیریه چاپ شده است.

۲. البرهان القاطع فی معرفه الصانع، در سال ۸۰۱ از نگارش آن فارغ شده است.

۳. ایثار الحق علی الخلق که اخیراً در مصر در سال ۱۳۱۸ چاپ شده است.

سرانجام این مرد از مذهب زیدی دوری گزید و به مذهب اهل سنت، نزدیک شد. (۱)

۲. ابن الامیر صنعانی (۱۰۹۹-۱۱۸۶ هـ)

اشاره

محمد بن اسماعیل بن صلاح از نوادگان یحیی بن حمزه حسنی وی در «کحلان» به دنیا آمد و به همراه خانواده اش در سال ۱۱۱۰ به «صنعا» مهاجرت کرد. دوبار به حجاز مسافرت نمود و علوم حدیث را در آنجا فرا گرفت و در علوم مختلف سرآمد زمان خود شد، و در صنعا ریاست علمی به او رسید. وی مایل به اجتهاد بود و از پیروی علمای مذهب قبلی خود و نظریات فقهی آنان خودداری می کرد. یکی از کتاب های مهم او «سُبُل السلام» در شرح «بلوغ المرام» ابن حجر است. بلوغ المرام، تألیف ابن حجر، شامل روایاتی است که فقها، از آنها احکام فقهی را استنباط کرده اند.

به گفته شوکانی، نخستین بار این کتاب (بلوغ المرام) توسط «مغربی» شرح شد و نام شرح او «البدر التمام» است که ابن الامیر صنعانی آن را خلاصه کرده و لغات آن را معنی کرده و به بیان ضعف و احادیثی که توسط ابن حجر تضعیف شده، پرداخته است. (۲)

وی در این کتاب، برداشت مستقیم خود را از قرآن و روایات بیان می کند و به هیچ یک از مذاهب گرایش ندارد.

ص: ۲۳۳

۱- (۱). شوکانی، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، ج ۲، ص ۱۹۰؛ زرکلی، الاعلام، ج ۵، ص ۳۰۰.

۲- (۲). شوکانی، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، ج ۲، ص ۱۳۴-۱۳۷، به شماره ۴۱۷.

با مردم زمانش مشکلات فراوانی داشت، مردم عامی چند بار می خواستند او را بکشند، و او را به ناصبی بودن متهم می کردند، و می گفتند تنها به کتب معروف اهل سنت در زمینه حدیث مراجعه می کند و در مسائل و احکام نماز، مانند بالا بردن دست ها و روی هم گذاشتن آنها از کتب آنها پیروی می کند و به اصطلاح دست بسته نماز می خواند.

ملاحظات

۱. ابن الامیر، از آنجا که به درجه اجتهاد رسیده بود، پیروی از مذهب خاص را ترک نمود و این بسیار کار خوبی بود، ولی صحیح نبود که آن روز با افکار عمومی زیدیه به مخالفت برخیزد به ویژه در مسأله روی هم نهادن دست ها در نماز، زیرا این کار، واجب نبوده و حداکثر سنت است، و ترک سنت، حرام نیست، بلکه طبق ادلّه نقلی سنت اموی بوده است و بعدها به صورت سنت اسلامی درآمده است. (۱)

امام شافعی، قبر امام ابوحنیفه را زیارت کرد، و در آنجا نماز خواند، ولی قنوت نخواند، از او سؤال کردند که چرا قنوت را ترک کردی در حالی که مذهب تو خواندن قنوت است، گفت: به احترام ابوحنیفه، زیرا او قنوت را جایز نمی داند. (یعنی من هم جایز می دانم نه واجب، بنابراین، ترک آن در محضر ابی حنیفه نوعی احترام است).

۲. این که وی فقط به روایات موجود در «بلوغ المرام» اکتفا کرده، حاکی از آن است که مذهب اهل بیت علیهم السلام را ترک کرده و فقط توجه به روایات اهل سنت

ص: ۲۳۴

نموده است. مسلماً تظاهر به این معنا در محیط زیدی ها، احساسات آنها را تحریک می کند. هرگز روایات مروی از اهل بیت علیهم السلام، کمتر از روایات صحابه و تابعان نیست.

جریانی که در زمان خروج محمد بن عبدالوهاب رخ داد، حاکی از آن است که ابن الامیر انسان بسیار ساده لوحی بوده است. زیرا هنگامی که دعوت محمد بن عبدالوهاب به او رسید که مردم را از توسل و زیارت باز می داشت، به ترویج افکار او پرداخت، حتی به این اکتفا نکرد و کتابی در تأیید این مذهب، به نام «تطهير الاعتقاد من ادران الالحاد» نوشت و حتی قصیده ای در مدح محمد بن عبدالوهاب سرود که نخستین بیت آن چنین است:

سلامٌ علی نجد و مَنْ حلَّ فی نجدٍ و إن کان تسلیمی علی البعد لا یجدی

تا آنجا که می گوید:

و قد جاءت الاخبار عنه بأنه یُعید لنا الشرع الشریف بما یبیدی

او با حرکت وهابیان، هماهنگی نشان داد و این قصیده بلندبالا را سروده و برایشان فرستاد، ولی پس از مدتی به انتقاد از این حرکت پرداخت، زیرا آگاه شد که محمد بن عبدالوهاب به خونریزی و غارتگری و تکفیر امت محمدی پرداخته است. و قصیده ای درست بر همان قافیه در ردّ روش وی سرود و چنین گفت:

رجعتُ عن القولِ الذی قلتُ فی النجدی وقد صحَّ عنه خلافُ الذی عندی

تا آنجا که می گوید:

أبنُ لی أبنُ لی لماذا سفکت دماءهم لماذا نهبت المالَ قصداً علی عمدٍ

محمد بن علی بن محمد بن عبدالله شوکانی صنعانی از شخصیت های بارز در صنعا، مؤلف کتاب «نیل الأوطار» و «البدر الطالع» است.

وی زندگانی خود را در کتاب «البدر الطالع» اجمالاً آورده است.

بیشترین گرایش او به حدیث بوده و غالباً کتاب های حدیث را پیش مشایخ خوانده است و از آثار اوست:

۱. فتح القدير در تفسیر که در ۵ جلد چاپ شده است.

۲. نیل الاوطار فی شرح منتقى الاخبار شرح کتاب منتقى تألیف شیخ الحنابله مجدالدین عبدالسلام بن عبدالله الحرّانی (۵۴۲-۶۲۱ هـ) جدّ ابن تیمیه.

۳. القول المفید فی ادله الاجتهاد و التقليد.

۴. ارشاد الثقات إلى اتفاق الشرائع على التوحيد و المعاد و النبوات. این کتاب را در ردّ کتاب موسی بن میمون یهودی اندلسی نوشته است.

شوکانی به سان دو شخصیت پیشین ربقه تقلید از امامان را از گردن خود باز نموده و به خط اجتهاد مطلق پیوسته است و از این نظر کار او ستوده است، ولی متأسفانه در گرداب تجسیم و تشبیه فرو افتاده است. اینک برخی از نمونه ها را یادآور می شویم:

در تفسیر آیه (وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ) می گوید: کرسی جسم است و روایاتی در این باره، وارد شده است، و در مواردی، رؤیت خدا را در آخرت ترجیح می دهد، شگفت اینجاست که گاهی او به دو عقیده متضادّ، گرایش پیدا می کند، از طرفی به حکم آیه (وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ

رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ) (۱) می گوید: شهیدان راه خدا زنده اند و به ظاهر مرده اند. از طرف دیگر، توسل به انبیا را خلاف می داند، و با این آیه: (قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي ضَرًّا وَلَا نَفْعًا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ) (۲) استدلال می کند.

اگر او در مفاد آیه می اندیشید، هرگز آن را دلیل بر حرمت توسل نمی شمرد هرگز متوسل نمی گوید که پیامبر مالک ضرر و نفع شخص توسل کننده است، بلکه متوسل می گوید: پیامبر و دیگر پیشوایان، انسان های والایی هستند. توسل به آنان، مایه اجابت دعا می شود.

در حالی که وی گرایش بیشتری به تسنن پیدا کرده ولی احیاناً ارادت خود را نسبت به ائمه اهل بیت علیهم السلام که به ارث برده، کتمان نمی کند. مثلاً می گوید: آیه یاد شده در زیر در حق علی علیه السلام نازل شده است:

(إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ). (۳)

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

ولی در تفسیر آیه (إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا) (۴) محافظه کاری نشان داده و روایات طرفین را نقل کرده و می گوید: حق این است که شامل هر دو گروه می شود. (۵)

ص: ۲۳۷

۱- (۱) . بقره: ۱۵۴.

۲- (۲) . یونس: ۴۹.

۳- (۳) . مائده: ۵۵؛ شوکانی، فتح القدير، ج ۲، ص ۳۵۰.

۴- (۴) . احزاب: ۳۳.

۵- (۵) . شوکانی، فتح القدير، ج ۴، ص ۲۷۹-۲۸۰.

در برخی از موارد به حق کوتاهی کرده است، مثلاً روایات متضافر حاکی از آن است که آیه «اکمال» در روز غدیر نازل شده است:

(الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا). (۱)

امروز، دین شما را کامل کردم؛ و نعمت خود را بر شما تمام نمودم؛ و اسلام را بعنوان آیین (جاودان) شما پذیرفتم.

ولی وی اکمال دین را به معنی پیروزی بر سایر ادیان می گیرد. ولی در عین حال، در تفسیر آیه:

(يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ). (۲)

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.

می گوید درباره علی علیه السلام در روز غدیر نازل شده است. (۳)

تا اینجا با سه شخصیت از شخصیت های زیدی آشنا شدیم که در حقیقت از مذهب خود فاصله گرفته و به مذهب تسنن یا حتی وهابیت گرایش پیدا کردند.

ص: ۲۳۸

۱- (۱) . مائده: ۳.

۲- (۲) . مائده: ۶۷.

۳- (۳) . شوکانی، فتح القدير، ج ۲، ص ۶۰.

فصل هجدهم: فرق زیدیه در کتب تاریخ عقاید

در کتاب های تاریخ عقاید، درباره فرق زیدیه اختلاف است. برخی آنها را به سه فرقه برخی به شش فرقه و احیاناً به هشت فرقه رسانیده اند.

اشعری در «مقالات الاسلامیین» و مسعودی در «مروج الذهب» به فرقه های زیدیه اشاره کرده است. اشعری از شش فرقه نام برده ولی مسعودی از هشت فرقه، اینک به ترجمه کلام مسعودی می پردازیم. وی می گوید:

زیدیه در عصر ما به هشت فرقه تقسیم می شوند:

۱. جارودیه که پیروان ابی الجارود زیاد بن منذر عبدی هستند، و معتقدند که امامت تنها در فرزندان امام حسن و امام حسین علیهما السلام ادامه دارد.

۲. مرئیه

۳. ابرقیه

۴. یعقوبیه، پیروان «یعقوب بن علی کوفی»

۵. عقبیه

۶. ابتریه، پیروان «کثیر ابتر» و «حسن بن صالح بن حی»

ص: ۲۳۹

۷. جریریه، پیروان «سلیمان بن جریر»

۸. یمانیه، یاران «محمد بن یمان کوفی».

نامبردگان شاخه هایی پدید آورده اند که در گذشته وجود نداشته است.^(۱)

درباره فرق زیدیه و تعداد آنها، اختلاف، فراوان است ولی هر چه هست، اکثر این فرق بر اثر مرور زمان، نابوده شده اند.

چیزی که همه این فرق را از دیگر فرق اسلامی جدا می سازد، این است که همگان معتقدند که زید بن علی، امامی است که به حق خروج کرده و استحقاق امامت را دارد و این را با جهاد خود به دست آورده است، نه از طریق وراثت.^(۲)

و ضمناً امامت به صورت جهادی در بطن حسنین علیهما السلام باقی است. بحث درباره دیگر عقاید فرق زیدی چندان مهم نیست، هر چند بحث درباره خصوصیات عقاید زیدیه قابل توجه است.

ص: ۲۴۰

۱- (۱). مسعودی، مروج الذهب، ج ۲، ص ۱۸۳.

۲- (۲). شرف الدین، علی بن عبدالکریم، الزیدیه نظریه و تطبیق، ص ۱۱.

اشاره

بررسی زندگانی زید، این مطلب را به ثبوت می‌رساند که او دارای منهج کلامی و مذهب فقهی خاصی نبوده است و اگر از توحید و عدل طرفداری می‌کرد و با جبر و تشبیه مبارزه می‌نمود، چون این همه را از اجداد بزرگوارش فرا گرفته بود و مسلماً این مقدار از عقاید، مایهٔ ایجاد یک مکتب عقیدتی و فقهی نمی‌شود، ولی پس از شهادت زید، بزرگانی از پیروان وی، در یمن و طبرستان پدید آمدند و در ایجاد مذهبی به نام مذهب زید، همکاری نمودند در عقاید بیشتر، با معتزله همراه شدند و در فقه از حنفی‌ها پیروی کردند، ولی هرگز نمی‌توان این دو مکتب را به زید شهید نسبت داد.

چگونه می‌توان زید بن علی را که پرورش یافتهٔ خاندان علوی است، متهم به اعتقاد به اصول خمسه کرد؟

چگونه می‌توان گفت که او در فقه به قیاس و استحسان عمل می‌کرده است!

بنابراین، باید گفت مذهب زیدی مذهبی است ترکیب یافته از مذاهب مختلف که رنگ مذهب زید گرفته است، هر چند بخش بسیار کمی از آن به وی

منتسب است.

اصول خمسه ای که شعار زیدیه است، دو اصل نخست آن یعنی عدل و توحید، شعار همه پیروان اهل بیت پیامبر است و همگی آن را از علی علیه السلام آموخته اند، اما سه اصل دیگر که اکنون به آنها اشاره می کنیم از آن معتزله است که وارد مذهب زید شده است یعنی:

۱. وعد و وعید (الزاماً خدا باید به هر دو عمل کند)

۲. منزله بین المنزلتین (مسلمان مرتکب کبیره نه مؤمن است و نه کافر)

۳. امر به معروف و نهی از منکر عقلاً واجب است.

در فقه زیدیه، قیاس و استحسان جایگاه مهمی دارد، و حتماً آن را از احناف گرفته اند.

چیزی که مذهب زیدیه را از دیگر مذاهب اهل سنت جدا می کند و آنان را به امامیه و اسماعیلیه نزدیک می سازد اعتقاد به امام علی و حسنین علیهم السلام به نص جلی و یا خفی از پیامبر است و این که تقدّم دیگران بر آنان، خطا بوده است.

البته این را نباید انکار کرد که زیدی های دوران نخست، بیشترین ارتباط را با اهل بیت علیهم السلام داشته اند مثلاً احمد بن عیسی بن زید مؤلف کتاب «امالی» روایات زیادی از امام باقر و صادق علیهما السلام نقل کرده است، ولی در دوران بعد که برسد به کتاب «البحر الزخار» نگارش ابن المرتضی (۷۶۴-۸۴۰) یا «سُبُل السلام» تألیف ابن الامیر صنعانی یا «نیل الاوطار» نوشته شوکانی احساس می شود که از اهل بیت علیهم السلام بسیار دور شده اند.

برای این که خوانندگان گرامی از مجموع عقاید زیدیه به صورت مبسوط آگاه شوند، به ترجمه اجمالی مطالبی که امام ابن المرتضی در مقدمه البحر الزخار

ص: ۲۴۲

آورده است می پردازیم و از بررسی این عقاید پایه پیوند آنان به معتزله یا اهل سنت و شیعه روشن می شود. اینک عقاید زیدیه در این کتاب:

۱. صفات خدا عین ذات اوست؛ خدا صفات ذاتی دارد به نام علم و قدرت و حیات و اراده. در این قسمت با امامیه، همفکرند که آنها را عین ذات خدا می دانند نه زائد بر ذات.

۲. عدم امکان رؤیت بصری خداوند؛ خداوند متعال نه در دنیا و نه در آخرت با دو چشم عنصری دیده نمی شود.

۳. ماهیت خداوند متعال عین وجود اوست، یعنی فاقد ماهیت است.

۴. عقل انسانی قادر بر درک حسن و قبح ذاتی افعال است.

۵. خدا با اراده حادث کار را صورت می دهد، نه با اراده قدیم و نه با اراده ای که عین ذات اوست، زیرا در غیر این صورت باید همه مرادها یکجا انجام بگیرد.

۶. خدا متکلم است، ولی معنی متکلم بودن او ایجاد حروف و اصوات در خارج است.

۷. افعال انسان، مخلوق خدا نیست.

۸. تکلیف به محال، قبیح است.

۹. تقدیر و قضاء الهی به معاصی بندگان تعلق نگرفته است.

۱۰. خدا مصلّ خلاق نیست.

۱۱. عمل به وعد و وعید، الزامی است، بنابراین مرتکب کبیره اگر بدون توبه بمیرد، جاودانه در آتش خواهد بود.

۱۲. مرتکب کبیره، نه مؤمن است و نه کافر، بلکه در منزلتی میان این دو منزلت است.

۱۳. نصب امام، شرعاً واجب است نه عقلاً.

۱۴. پیامبر بر امامت حضرت علی و حسنین علیهم السلام تنصیب فرموده اند.

۱۵. اگر فردی دعوت به امامت خود کرد و مخالفی پیدا نکرد، امامت او ثابت می شود.

۱۶. امامت، در دو نسل ادامه پیدا خواهد کرد. نسل حضرت حسن و نسل حضرت حسین علیهما السلام.

۱۷. در یک زمان، دو امام پذیرفته نیست (در نزد اکثر زیدیه).

۱۸. امام پس از درگذشت پیامبر صلی الله علیه و آله امیر مؤمنان، پس از وی حضرت حسن و حضرت حسین علیهما السلام هستند که به نص پیامبر به مقام امامت منصوب شده اند.

۱۹. تصرف فدک، از طریق خلفا، صحیح بوده است، زیرا اگر باطل بود، علی علیه السلام آن را از دوران حکومت خود ابطال می کرد و اگر کار ناروایی بود، بنی هاشم و مسلمانان آن را تخطئه می کردند.

۲۰. کسانی که بر علی علیه السلام در خلافت تقدم جسته اند، خطا کارند.

۲۱. طلحه و زبیر و عایشه در نبرد با علی علیه السلام باغی به شمار می روند.

۲۲. پیمان شکنان، بعداً توبه کردند، و توبه آنها پذیرفته شد.

۲۳. امر به معروف و نهی از منکر به وسیله زبان و در مرحله بعد با افعال قدرت، واجب است.

تا اینجا رؤوس عقاید زیدیه که از مقدمه «بحر زخار» استخراج کرده ایم، از

نظر خوانندگان گذشت، ولی یکی از علمای پیشین زیدیه به نام امیرحسین بن بدرالدین محمد (۵۸۲-۶۶۲) کتابی درباره عقاید زیدیه تألیف کرده و آن را «العقدالثمین فی معرفه رب العالمین» نامیده است. اینک ما عصاره ای از عقاید زیدیه را از این کتاب به صورت فشرده از نظر خوانندگان می گذرانیم.

وی کتاب خود را در چند فصل درآورده که فهرست آنها را به طور اجمال می آوریم:

۱. توحید

خدا آفریدگار جهان است، و خدا قادر و تواناست، و او عالم و داناست. و حی (زنده) است. وجود او قدیم است و مسبوق به عدم نیست، و او شنوا و بیناست و هرگز شبیه موجودات امکانی نیست.

۲. آیات صفات خبری

در این فصل صفات خبری که به ظاهر حاکی از جسمانیت خداست، به نوعی آنها را تفسیر می کند، مثلاً ید در تمام آیات به معنی قدرت و قوه است و واژه «جنب» را در (یا حَسْبِرْتِي عَلِي مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ) (۱) به معنای طاعت می گیرد، و واژه «نفس» را در آیه (تَعَلَّمْ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ) (۲) به معنی «سر» و «غیب» می گیرد و «وجه» را در آیه (فَتَنَّم وَجْهَ اللَّهِ) (۳) به معنی ذات و

ص: ۲۴۵

۱- (۱). زمر: ۵۶.

۲- (۲). مائده: ۱۱۶.

۳- (۳). بقره: ۱۱۵.

استواء در آیه (اِسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ) (۱) به معنی استیلا تفسیر می کند.

۳. خدا غنی و بی نیاز است

او می گوید خدا غنی و بی نیاز است و در هیچ حالتی نیازمند نیست، زیرا نیازمندی از آن کسی است که دارای لذت و الم و سود و زیان باشد و این چهارتا بر خدا محال است، قهراً احتیاج نیز به ساحت او راه ندارد.

۴. خدا، با دیدگان دیده نمی شود

او می گوید: اندیشه این که خدا دیده می شود، اندیشه ای باطل است، زیرا لازمه آن این است که خدا در جهتی قرار گیرد، تا امکان دیدن او باشد، و جهت بر خدا محال است. آن گاه با این آیه استدلال می کند (لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ) (۲). سپس می گوید: خدا موسی را از رؤیت خود مأیوس کرد و فرمود: (لَنْ تَرَانِي) و اگر برای بار دوم موسی از خدا درخواست رؤیت کرد، این بر اثر فشار قوم او بود آنجا که گفتند: (لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً). (۳)

۵. خدا واحد و یگانه است

می گوید خدا واحد و یگانه است به این معنی که نظیر ندارد، آن گاه با برهان تمانع و تعارض بر یگانگی خدا استدلال می کند، به این صورت که اگر خدا متعدد باشد، گاهی در میان خدایان مختلف، تشاجر و اختلاف پیش می آید،

ص: ۲۴۶

۱- (۱). اعراف: ۵۴.

۲- (۲). انعام: ۱۰۳.

۳- (۳). بقره: ۵۵.

۱۰. تکلیف فرع قدرت است

خدا بندگان را در حدّ توان، تکلیف می کند و تکلیف به محال، از نظر خرد قبیح است و قرآن هم بر این تصریح کرده است: (لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا). (۱)

۱۱. اراده بر قبیح تعلق نمی گیرد

اراده خدا بر امور قبیح تعلق نمی گیرد، بنابراین، ظلم و کفر و فساد که از بندگان سر می زند، متعلق اراده الهی نیست، سپس با این آیات، استدلال می کند:

(وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ). (۲)

(وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ). (۳)

(وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ). (۴)

۱۲. کارهایی که مفسده دارد، از خدا صادر نمی شود

کارهایی که عین مصلحت و رستگاری است، از او صادر می گردد و اگر هم گاهی بندگان را به وسیله بیماری و گرسنگی امتحان می کند، به خاطر این است که بندگان بیدار شوند.

ص: ۲۴۸

۱- (۱). بقره: ۲۸۶.

۲- (۲). بقره: ۲۰۵.

۳- (۳). زمر: ۷.

۴- (۴). غافر: ۳۱.

۱۳. باب نبوت

در باب نبوت نیز فصولی را دارد که به صورت اجمال می گوید:

با مطالب گذشته خدا را شناختیم. اکنون پیامبر کیست؟ او در جواب می گوید: حضرت محمد صلی الله علیه و آله و سپس می گوید: دلیل بر نبوت او، معجزات روشن اوست.

۱۴. باب قرآن

می گوید: اگر کسی درباره قرآن سؤال کند، می گوئیم قرآن کلام خدا و کلام مسموع، حادث و مخلوق خداست، سپس با آیاتی بر حادث بودن قرآن، استدلال می کند.

۱۵. باب امامت

می گوید: نخستین امام بعد از رسول خدا و شایسته خلافت، امیر مؤمنان علیه السلام سید اوصیاست، سپس با آیه (إِنَّمَا وَرِثَكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ هُمْ رَاكِعُونَ) (۱) و روایاتی بر امامت او استدلال می کند.

۱۶. امامت حسنین علیهما السلام

می گوید: امامت پس از علی بن ابی طالب علیه السلام از آن حسن و سپس از آن حسین علیهما السلام است. و دلیل ما بر امامت این دو، گفتار رسول گرامی است که

ص: ۲۴۹

فرمود: «الحسن و الحسين امامان قاما أو قعدا و أبوهما خیرٌ منهما». سپس درباره امامت بعد از حسین سخن می گوید که امامت باید از این دو نسل، ادامه پیدا کند و بر غیر این دو نسل، امامت حرام است. هر کس از این دو نسل ادعای پیشوایی کند و خصال امامت را دارا باشد، شایسته امامت است و مراد او از صفات امامت، علم برجسته، فضیلت آشکار، شجاعت بی نظیر، بخشندگی و مدیریت و پرهیزکاری سپس برای لزوم هر یک از این صفات، استدلال می کند. بنابراین حضرت زین العابدین علیه السلام امام واجد برخی از شرایط نیست، بلکه فرزندش زید بن علی و کسانی که خروج کرده اند به مقام امامت رسیده اند.

۱۷. امر به معروف و نهی از منکر

امر به معروف و نهی از منکر از واجبات هستند، زیرا قرآن می فرماید:

(وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ). (۱)

«باید از میان شما، جمعی دعوت به نیکی، و امر به معروف و نهی از منکر کنند. و آنها همان رستگارانند.»

۱۸. وعد و وعید

مراد از وعد، نوید پاداش و از وعید، نکوهش و وعده عذاب است. او معتقد است آیاتی که درباره وعد و وعید آمده است، عمل به آن بر خدا لازم است، و در حقیقت، عمل به وعد مورد اتفاق مسلمانان است، و اما عمل به وعید از نظر

ص: ۲۵۰

زیدیه مانند معتزله لازم است و گویا عفو را نوعی تخلف به شمار می آورد.

۱۹. مرتکبین کبائر

مرتکبان گناه کبیره، از نظر خوارج کافرند ولی زیدیه نیز مانند معتزله آنها را در حد وسط بین کفر و ایمان قرار می دهند و اگر بدون توبه بمیرند در آتش مغلّد خواهند بود.

۲۰. مؤمن کیست؟

او فصلی برای شناخت مؤمن گشوده و می گوید: مؤمن کسی است که واجبات را انجام دهد و از امور قبیح و حرام، اجتناب کند، بنابراین، ما چنین فردی را با این اوصاف توصیف می کنیم. او را مؤمن، مسلمان، پاکیزه، پرهیزگار، دوست و نیکوکار می دانیم.

۲۱. کافر کیست؟

کسی است که خالق را نشناسد و یا صفات او را نداند کسی که یکی از صفات او را انکار کرد، کافر به شمار می رود یا بگوید خدا در فلان مکان است، یا برای او شریکی معتقد شود، یا بگوید معاصی بندگان، فعل خداست و متعلق اراده اوست، یا رسالت پیامبر و یا ضروری دین را انکار کند.

۲۲. فاسق کیست؟

فاسق، کسی است که گناهان بزرگی را مرتکب شود، مانند زنا و شرب خمر

و غیره؛ او همه نوع وصف و عنوان زشت را بر خود هموار می سازد، فقط نمی توان او را کافر و منافق خواند.

۲۳. تفاوت فعل خدا با فعل بندگان

تفاوت فعل خدا با فعل بندگان این است که جواهر و اعراض و اجسام، همگان فعل خدا هستند، موجوداتی که بشر از آفریدن آن عاجز و ناتوان است ولی چیزهایی که از بندگان از طریق خواست و گزینش صادر می شود، فعل بندگان است و فعل خدا نیست.

۲۴. اعتقاد به موت و فنا

اعتقاد به روز قیامت و این که مرگ، دروازه زندگی دیگری است، شرط ایمان است و باید معتقد بود در روز قیامت، میزان نصب می شود، و نامه اعمال افراد به دست راست و چپ افراد داده می شود.

۲۵. شفاعت

او معتقد است شفاعت حق است ولی افراد مؤمن، مشمول شفاعتند نه افراد فاسق و گنهکار و در حقیقت شفاعت ترفیع درجه است، نه بخشیدن گناهان، و در این عقیده با معتزله همراهند.

اینها رؤوس عقاید زیدیه است که در حقیقت در بخشی با امامیه و در بخش دیگر با معتزله همگامند.

باز رساله های متعددی در اختیار ماست که عقاید زیدیه را بیان می کند،

ما در بیان عقاید آنان به این دو کتاب اکتفا کردیم و کتاب سومی هست به نام «مصباح العلوم فی معرفه الحی القیوم» نگارش احمد بن حسن الرصاص (۶۰۰-۶۵۰ ق) که به وسیله محمد عبدالسلام تحقیق شده است و می تواند بیانگر عقاید زیدیه باشد.

ص: ۲۵۳

زیدیه بسان امامیه از فرق شیعه هستند ولی با این همه، بین علما و دانشمندان این دو گروه، مناظراتی رخ داده که برخی را یادآور می‌شویم:

سید مرتضی (۳۵۵-۴۳۶) بخشی از این مناظرات را در کتاب «الفصول المختاره» آورده است و در حقیقت، این کتاب، گزینشی از کتاب «العیون و المحاسن» شیخ مفید است.

اکنون به نقل برخی از مناظره‌ها می‌پردازیم:

۱. روزی در بغداد یکی از علمای زیدی به نام طبرانی، امامیه را به سه چیز متهم می‌کند و می‌گوید:

امامیه بخشی از حنابله هستند، چرا به دلایل سه گانه زیر:

- حنبلی‌ها بر خواب اعتماد می‌کنند، امامیه نیز چنین هستند.
- حنبلی‌ها برای بزرگان خود مدعی معجزاتند، همچنین امامیه.
- حنبلی‌ها قبور بزرگان خود را زیارت می‌کنند همچنین امامیه.

این مطلب را به شیخ مفید گزارش می کنند، او در جلسه درس خود، سخن را چنین آغاز می کند:

جوانی از اولاد انصار، که به درس ما می آید و علم کلام می آموزد، به من خبر داد که دیشب با طبرانی یکی از بزرگان زیدیه دیداری داشتیم، او به من چنین گفت: شما امامیه با آن که با حنابله موافق نیستید ولی در سه مطلب با آنها هماهنگ و همگام هستید و آن سه مطلب را بازگو کرد، شیخ مفید پاسخ داد:

ای جوان! برو به او بگو، اگر اعتماد بر خواب (در شرایط خاصّی) نشانه حنبلی بودن باشد، پس همه مسلمانان که به قرآن معتقدند حنبلی خواهند بود، زیرا یوسف خوابی را دید و آن را به پدرش گفت و او نیز از تعبیر خواب یوسف آگاه شد و به او سفارش کرد که به کسی در این باره چیزی نگوید به این صورت:

(إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ). (۱)

(قَالَ يَا بُنَيَّ لَا تَقْضُصْ رُؤْيَاكَ عَلَى إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُّبِينٌ). (۲)

(به خاطر بیاور) هنگامی را که یوسف به پدرش گفت: «پدرم! من در خواب دیدم که یازده ستاره، و خورشید و ماه در برابرم سجده می کنند!»

گفت: «فرزندم! خواب خود را برای برادرانت بازگو مکن، که برای تو نقشه (خطرناکی) می کشند؛ چرا که شیطان، دشمن آشکار انسان است.

(وَدَخَلَ مَعَهُ السِّجْنَ فَتَيَانٍ قَالَ أَحَدُهُمَا إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا وَقَالَ الْآخَرُ

ص: ۲۵۵

۱- (۱). یوسف: ۴.

۲- (۲). یوسف: ۵.

إِنِّي أَرَانِي أُحْمَلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْرًا تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ نَبْنَأُ بِتَأْوِيلِهِ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ * قَالَ لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلَّا نَبَأْتُكُمَا
بِتَأْوِيلِهِ قَبِيلَ أَنْ يَأْتِيكُمَا ذَلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ * وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي
إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ مَا كَانَ لَنَا أَنْ نُشْرِكَ بِاللَّهِ مِنْ شَيْءٍ ذَلِكُمْ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ عَلَيْنَا وَعَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا
يَشْكُرُونَ * يَا صَاحِبِي السَّجْنِ أَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمْ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ). (۱)

و دو جوان، همراه او وارد زندان شدند؛ یکی از آن دو گفت: «من در خواب دیدم که (انگور برای) شراب می فشارم.» و دیگری گفت: «من در خواب دیدم که نان بر سرم حمل می کنم؛ و پرندگان از آن می خورند؛ ما را از تعبیر این خواب آگاه کن که تو را از نیکوکاران می بینیم.»

(یوسف) گفت: «پیش از آنکه جیره غذایی شما فرارسد، شما را از تعبیر خوابتان آگاه خواهم ساخت. این، از دانشی است که پروردگارم به من آموخته است. من آیین قومی را که به خدا ایمان ندارند، و به سرای دیگر کافرند، ترک گفتم (و شایسته چنین موهبتی شدم).

من از آیین پدرانم ابراهیم و اسحاق و یعقوب پیروی کردم. برای ما شایسته نبود چیزی را همتای خدا قرار دهیم؛ این از فضل خدا بر ما و بر مردم است؛ ولی بیشتر مردم شکرگزاری نمی کنند.

ای همراهان زندانی من! آیا خدایان پراکنده بهترند، یا خداوند یکتای پیروز؟!»

تنها این دو مورد نیست که یوسف، به تعبیر خواب می پردازد، بلکه خواب

ص: ۲۵۶

پادشاه را نیز تعبیر کرد و از این طریق از زندان نجات یافت. (۱)

فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَى قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمُرُ سَيَجْعَلُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ (۲).

جناب ابراهیم در عالم رؤیا دید که اسماعیل فرزند دلبنده خود را سر می برد و به فرزند خود گفت. او نیز پدر را تشویق بر اجرای آنچه در خواب دیده بود کرد.

بنابراین، اگر امامیه در برخی از موارد، بر خواب تکیه می کنند، به خاطر همین آیات است، و در عین حال، هیچ حکمی از احکام خدا از طریق خواب، ثابت نمی شود، ما در اخذ احکام فقط به دنبال نصوص قرآنی و روایات نبوی و علوی هستیم.

درباره اعتراض دوم، یادآور شد که کرامات، امری است که قرآن آن را تأیید می کند. قرآن، یادآور می شود که ما به مادر موسی گفتیم: فرزند خود را شیر بده و اگر ترسیدی که مأموران فرعون، از تولد او آگاه شوند، او را در دریا بیفکن و نترس و اندوهگین نباش. ما او را به تو باز می گردانیم و او را از رسولان قرار می دهیم. (۳)

آیا این مسأله جز از طریق کرامت می تواند تفسیر شود؟

خدا در قرآن برای مسیح شیرخوار، کراماتی را ثابت می کند. اینک متن آیه:

فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا * قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِي الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا * وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنْتُ وَأَوْصَانِي

ص: ۲۵۷

۱- (۱). یوسف: ۴۳-۴۴.

۲- (۲). صافات: ۱۰۲.

۳- (۳). قصص: ۷.

ما به مادر موسی الهام کردیم که: «او را شیرده؛ و هنگامی که بر او ترسیدی، وی را در دریا (ی نیل) بیفکن؛ و نترس و غمگین مباش، که ما او را به تو باز می گردانیم، و او را از رسولان قرار می دهیم.»

دربارهٔ اعتراض سوم یادآور شد: مسلمانان زیارت رسول خدا را در سفر حج الزامی شمرده اند و روایاتی را که دربارهٔ زیارت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله رسیده، برشمرد و گفت: پیامبر به هنگام بازگشت از حجه الوداع در کنار قبری نشست و اشک ریخت، عرض کردند: ای رسول خدا! این قبر از آن کیست؟ فرمود: قبر مادرم آمنه است. از خدا خواستم اجازه دهد آن را زیارت کنم. او به من اجازه داد. دخت گرامی پیامبر صلی الله علیه و آله به زیارت عمویش حمزه می رفت و در کنار قبر او نماز می گزارد، اگر زیارت قبور اولیا و در رأس آنها قبر پیامبر خدا حنبلی گری باشد پس اسلام بر اساس حنبلی گری است. باید یادآور شد که این فرد، عقاید امامیه را تحریف کرده است. خواب انواع و اقسامی دارد، برخی رحمانی و برخی شیطانی و برخی نیز ساختهٔ ذهن و اندیشهٔ خود انسان است. (۲)

این ترجمه ای بود از مناظرهٔ شیخ با یک فرد زیدی که به صورت غیر مستقیم انجام می گرفت.

شیخ مفید مناظره دیگری با یکی از سران زیدی دارد که از نظر خوانندگان می گذرانیم:

۲. روزی در مجلس درس شیخ یکی از زیدی ها حضور داشت به شیخ

ص: ۲۵۸

۱- (۱). مریم: ۲۹-۳۱.

۲- (۲). سید مرتضی، الفصول المختاره، ص ۱۲۸-۱۳۲.

اعتراض کرد که چرا شما زید بن علی بن الحسین را امام نمی دانید؟

شیخ در پاسخ او گفت: چه کسی گفته است که ما او را امام نمی دانیم؟ میان ما و شما درباره زید بن علی اختلافی نیست. آن مرد پرسید: چگونه؟ شیخ گفت:

مگر نه این است که شما او را امام در امر به معروف و نهی از منکر و قیام بر ضد ظالمان می دانید؟
مرد زیدی: درست است.

شیخ مفید: ما نیز به این معنا معتقدیم و این را درباره او می پذیریم پس با شما در آن اختلافی نداریم.

از جهت دیگر آیا شما او را امام منصوص از طرف خدا و رسول خدا می دانید؟ آیا او را معصوم از گناه و خطا می دانید؟
مرد زیدی: نه، این گونه نیست.

شیخ مفید: ما نیز او را منصوص و معصوم نمی دانیم. پس در این جهت نیز با شما اختلافی نداریم.

مرد زیدی دیگر چیزی نتوانست بگوید و ساکت شد و بر جای خود نشست. (۱)

ص: ۲۵۹

اشاره

تا این جا ما توانستیم نیم رخی از زیدیه از نظر تاریخ و آثار و علما و دانشمندان و عقاید معرفی کنیم، ولی بر این تقریب میان فرق شیعه بالاخص میان امامیه و زیدیه، اموری را لازم می دانیم که به آنها اشاره می کنیم:

۱. همکاری تنگاتنگ میان دو فرقه

تاریخ هر دو مذهب گواهی می دهد که بین دانشمندان دو گروه، رابطه علمی و فکری وجود داشته و از عقاید یکدیگر کاملاً آگاه بوده اند و دو کتاب شیخ مفید به نام های «العیون و المحاسن» و کتاب «اوائل المقالات» حاکی از احاطه شیخ بر عقیده آنهاست ولی بعدها رابطه میان دو گروه بسیار ضعیف و کمرنگ شد و اما علت آن، چه بوده و چه زمانی رخ داده بر ما روشن نیست. در دانشگاه نجف در سال های اخیر، دانشجویی از زیدیه دیده نمی شود همچنین در دیگر دانشگاه های شیعه، بنابراین برای وحدت کلمه لازم است که افرادی از زیدیه نیز در دانشگاه امامیه پذیرفته شوند و آنها با حفظ عقیده خود از عقاید دیگران نیز آگاه شوند.

فهارس منتشر شده، از کتابخانه های یمن، نشان می دهد که آنان گام های بلندی در ادبیات، و کلام و فقه و علوم دیگر برداشته اند و یکی از علل پیشرفت آنان این بوده که در فقه مقید به مذاهب خاصی نبوده اند، هر چند از فقه حنفی بیشتر اثر پذیرفته اند. وجود اجتهاد از زمان قاسم رسی تاکنون، مایه غنای دانش و فرهنگ آنان شده است، بنابراین، برای شناخت علما و دانشمندان آنها لازم است به کتاب های زیر مراجعه شود که در حقیقت بازگو کننده تاریخ زندگانی علمای آنهاست:

۱. نسمة السحر فی ذکر من تشیع و شعر نگارش یوسف بن یحیی حسنی صنعانی متوفای ۱۱۲۱ ه. ق. او در این کتاب نام ۱۹۴ تن از شاعران شیعه از متقدم و متأخر را آورده است.

۲. نشر العرف لنبلاء الیمن بعد الألف، نگارش سید محمد بن محمد زباره حسنی صنعانی متوفای ۱۳۸۰ ه. ق. او در این کتاب به ترجمه دانشمندان یمنی در چهارده قرن تاریخ اسلام پرداخته است و برای هر قرنی، نامی گذارده است.

۳. مطلع البدور و مجمع البحور، نگارش قاضی احمد بن صالح صنعانی، متوفای ۱۰۹۲ ه. ق که در چهار جلد منتشر شده و حاوی ترجمه ۱۳۶۰ نفر می باشد.

۴. الحدائق الوردیه تألیف حمیدالدین محلی؛ لازم است به صورت روز پسند تجدید چاپ شود.

البته اخیراً درباره تاریخ یمن و علمای آنجا کتاب های فراوانی منتشر شده است.

اشاره

شیوه حکومت و اساس آن را در مذهب زیدی سه چیز تشکیل می دهد:

الف) وراثت که باید امام، از فرزندان فاطمه زهرا علیها السلام باشد.

ب) دعوت به امامت.

ج) جهاد و قیام مسلحانه بر ضد ظالمان و کافران.

در حالی که هر یک از این سه اصل که در حقیقت پایه مذهب زیدی هستند، خالی از مناقشه نیست.

اما درباره اصل نخست باید یادآور شویم که اگر امام از طریق خدا یا پیامبر صلی الله علیه و آله معین شد باید از او پیروی کرد، خواه فاطمی باشد یا نه و اگر امیر مؤمنان علی علیه السلام امام منصوص است باید از او پیروی کرد چون بر امامت او تنصیب است، در حالی که فاطمی نیست، و شایسته است به جای فاطمی بودن درباره شایستگی او برای منصب امامت سخن گفت، چه بسا غیر فاطمی شایسته تر از فاطمی باشد و به تعبیر دیگر: آنان در مورد امامت دو فصل

گشوده اند، فصل تنصیصی که همان سه امام اول را شامل می شود و فصل غیر تنصیصی که در آن، فاطمی بودن را شرط کرده اند، در حالی که امامیه در همه جا تنصیص را شرط می دانند، و لذا فاطمی بودن، رکن نیست، هر چند در غیر علی علیه السلام، همگان فاطمی هستند.

اصل دوم و سوم، سبب می شود که گروهی از فاطمی ها برای اشغال این منصب قیام کنند، و طبعاً به نزاع و تشاجر خواهد کشید، بنابراین، بهتر است اساس امامت را بر دو اساس استوار سازیم:

۱. تنصیص از مقام برتر

۲. در زمان غیبت، مشارکت مردم در پی ریزی حکومت، تا از این طریق هر نوع مشاجره و نزاع از بین برود.

امام یحیی بن حسین می گوید: هرگاه دو فاطمی قیام کنند، دانش و پرهیزگاری و پیراستگی مایه برتری یکی از آنها می شود، این نوع ترجیح، در یک محیط کوچک مانند مسجد کارساز است، نه در محیط بزرگ و لذا اخیراً برخی از علمای زیدی برای رفع این مشکل به دو صورت طرحی را ارائه کرده اند:

۱. عالمان و رهبران و روشنفکران جمع شوند و درباره فرد مدّعی امامت، مطالعه کنند اگر او را واجد صلاحیت دیدند، با او بیعت کنند و در غیر این صورت، به دیگری رأی دهند.

۲. رجال حلّ و عقد، فردی را برای امامت کاندیدا کنند تا مردم با او بیعت کنند.

در طول تاریخ در محیط یمن، نزاع بین دو گروه شیعی: اسماعیلی و زیدی در جریان بوده است. ائمه زیدیه هر چند با قدرت به میدان آمده اند ولی بیشترین نبرد آنان با اسماعیلیه بالأخص قرامطه بوده است. مؤسس دولت زیدی در یمن در اواخر قرن سوم، شخص موسوم به امام هادی است. او وقتی وارد یمن شد، قرامطه و باطنیه، یمن را پر کرده بودند و مجموعاً بیش از هشتاد و اندی نبرد در میان آنان، ثبت شده است. در زمان المتوکل علی الله یعنی مطهر بن یحیی و سپس یحیی بن زید نبردهایی با اسماعیلیه در جریان بود که سبب شد، اسماعیلیه به کوه ها پناه ببرند. هر چند این اختلافات با ظهور جمهوری در یمن پایان یافت و هر دو گروه مورد ستم جمهوری ساخته غرب قرار گرفتند.

همکاری میان زیدیه و معتزله

از بحث های پیشین، روشن شد که همکاری میان زیدیه و معتزله از زمان های پیشین وجود داشت، و لذا هر دو گروه، عدل و توحید را از اصول دانسته و با جبر و تشبیه، به نبرد پرداختند، حتی برخی از ائمه زیدیه (المستظهر بالله)، متوفای ۴۲۵ نزد قاضی عبدالجبار معتزلی درس آموخته اند، و آنچه را که استاد پیرامون اصول خمسہ املا کرده، به نگارش در آورده که به نام الاصول الخمسه چاپ شده است. (۱)

به هنگام ظهور غزنویان و سلجوقیان، به تحریک حنبلیان، آثار معتزله، و

ص: ۲۶۴

۱- (۱). همدانی، عبدالجبار بن احمد، شرح الاصول الخمسه، مقدمه محقق، ص ۲۹؛ مؤیدی، التحف شرح الزلف، ص ۸۸.

کتابخانه های آنان به یغما رفت و یا در آتش سوخت، از این جهت، زیدی های موجود در عراق، تا آنجا که توانستند، قسمتی از آثار معتزله را به یمن منتقل نمودند، تا جایی که قاضی عبدالسلام (۵۵۰-۵۷۳ ه. ق) مغنی قاضی عبدالجبار همراه با اصول خمسه حسین بصری را، از عراق به یمن منتقل کرد و اگر این تلاش ها نبود چیزی از آثار معتزله در دست نبود، و اخیراً در حکومت جمال عبدالناصر، یک گروه از محققان با تجهیزات کامل به یمن رفتند و از آثار باقی مانده از معتزله میکروفیلم تهیه کرده و به مصر منتقل کردند.

طبقات رجال زیدی

هر مذهبی از مذاهب کلامی و فقهی، دارای شخصیت های گوناگونی است که همگی در خدمت مذهب بوده اما شیوه کار آنها از نظر ارزش یکسان نیست، عین همین مطلب در مذهب اشعری در جلد دوم به گونه ای بیان شده است.

اکنون نوبت آن رسیده است که شخصیت های بزرگی که در تأسیس مذهب و یا تشریح و ترویج آن به گونه ای نقش داشته اند، شرح داده شوند، در این میان نویسنده معاصر زیدی آقای علی بن عبدالکریم شرف الدین شخصیت های معروف زیدی را در چهار طبقه آورده است که ما به صورت موجز از آن کتاب اقتباس کرده و بیان می کنیم.

ایشان می گوید: شخصیت های زیدی به چهار طبقه به نام های یاد شده تقسیم می شوند:

۱. طبقه مؤسس (پایه گذاران)

۲. مخرج (تدوین کنندگان)

ص: ۲۶۵

۳. طبقه محصل (پژوهشگران)

۴. طبقه مذاکر (بازگو کنندگان)

وی در کتاب خود به نام «الزیدیه نظریه و تطبیق» شخصیت های بزرگ زیدی را به چهار طبقه تقسیم کرده است:

طبقه اول: طبقه مؤسس یعنی کسانی که در پایه گذاری این مذهب فکری یا کلامی تأثیر بسزایی داشته اند و اسامی آنان به قرار زیر است:

أ. امام زید بن علی شهید سال ۱۲۲ ه. ق

ب. امام قاسم بن ابراهیم در گذشته به سال ۲۴۲ ه. ق

ج. نوّه او، امام هادی یحیی بن الحسین پایه گذار مذهب در یمن، در گذشته به سال ۲۹۸ ه. ق

د. امام ناصر معروف به اطروش، حسن بن علی، پایه گذار مذهب زیدی در طبرستان، در گذشته به سال ۳۰۴ ه. ق.

طبقه دوم: طبقه مخرج و آنان کسانی هستند که از سخنان امامان پیشین و یا گفت و گوهای آنان با مخالفان، احکام شرعی را بر پایه کتاب و سنت استخراج کرده اند و آنان عبارتند از:

أ. محمد بن منصور مرادی در گذشته به سال دویست و نود و اندی

ب. ابوالعباس احمد بن ابراهیم در گذشته به سال ۳۵۳ ه. ق

ج. احمد بن الحسین بن هارون الحسنی در گذشته به سال ۴۱۶ ه. ق

د. ابوطالب یحیی بن الحسین بن هارون الحسنی در گذشته به سال ۴۲۴ ه. ق

ه. علی بن بلال آملی آزاد شده مؤید بالله و ابوطالب

و. احمد بن محمد أزرقي.

طبقه سوم: طبقه محصّل و آنان کسانی هستند که به اقوال و گفتارهای امامان اهتمام جسته و آن را برای شاگردان خود از طریق روایت نقل کرده اند و احیاناً به طریق مناوّه (کتابی را به دست گرفتن و گفتن این که این احادیث را از ما با سندی که در این کتاب است نقل کنید).

و آنان عبارتند از:

أ. قاضی زید بن محمد کلابی ملقب به حافظ اقوال عترت

ب. سید علی بن العباس راوی اجماعات اهل بیت در گذشته به سال ۳۴۰ ه. ق

ج. قاضی الحسن بن محمد الرصاص، در گذشته به سال ۵۸۴ ه. ق

د. امام الحسین بن بدرالدین در گذشته به سال ۶۶۲ ه. ق

ه. زید بن علی بن الحسن بن علی بیهقی

و. قاضی جعفر بن احمد عبدالسلام در گذشته به سال ۵۷۳ ه. ق

ز. امام عبدالله بن حمزه در گذشته به سال ۶۱۴ ه. ق.

طبقه چهارم: طبقه مذاکر، کسانی هستند که اقوال پیشینیان را بررسی کرده و درباره آنها از نظر سند و متن تحقیق به عمل آورده و آنها را بر اصول مذهب و قواعد مستخرج از کتاب و سنت عرضه داشته، آنگاه موافق را گرفته، و مخالف را رها کرده اند. در این مورد، هر کدام از آنها رأی خاصی داشته اند که با دیگری مختلف بوده، زیرا معتقد بودند هر مجتهدی در واقع مصیب است و آنان عبارتند از:

ص: ۲۶۷

۱. قاضی محمد سلیمان سعدی در گذشته به سال ۷۳۰ ه. ق

۲. قاضی عبدالله بن زید در گذشته به سال ۶۶۷ ه. ق

۳. قاضی یحیی بن حسن معاصر یحیی بن حمزه

۴. امام یحیی بن حمزه در گذشته به سال ۷۴۹ ه. ق

۵. امام عزالدین بن حسن در گذشته به سال ۹۰۰ ه. ق

۶. قاضی محمد بن یحیی در گذشته به سال ۷۱۷ ه. ق

۷. قاضی یوسف بن احمد در گذشته به سال ۸۳۲ ه. ق

۸. امام احمد بن یحیی المرتضی در گذشته به سال ۸۴۰ ه. ق.

بیشترین افراد این طبقه، مجتهدان مذهب زیدی بودند سپس درباره انواع اجتهاد آنان سخن گفته که فعلاً مورد بحث ما نیست. (۱)

در اینجا دامن سخن را کوتاه می کنیم شایسته است در مورد یک فرقه دیگر از فرق شیعه به نام اسماعیلیه سخن بگوییم، اینک بخش دوم را به این موضوع اختصاص دادیم.

ص: ۲۶۸

۱- (۱). شرف الدین، علی بن عبدالکریم، الزیدیه نظریه و تطبیق، ص ۱۶-۱۸.

بخش دوم: اسماعیلیه و قرامطه، دروزیه، فطحیه، واقفیه و نصیریه

اشاره

ص: ۲۶۹

فهرست اجمالی بخش دوم

این بخش مربوط به مذهب اسماعیلی و برخی از فرقه های دیگر است و فهرست اجمالی را می نگاریم.

پیش گفتار: پیروان مذهب اسماعیلی به فرقه های مستعلی، و نزاری و فرقه نخست به دو گروه به نام های داودی و سلیمانی، و فرقه دوم به دو دسته به نام مؤمنی و قاسمی تقسیم می شوند.

فصل نخست: مذهب اسماعیلی در کتابهای ملل و نحل

فصل دوم: جنبشهای باطنی در عصر امام صادق علیه السلام

فصل سوم: امامان مذهب اسماعیلی

فصل چهارم: امامان ظاهر و آشکار

فصل پنجم: امامان فرقه مستعلیه

فصل ششم: امامان نزاریه: مؤمنیه و آغاخانیه

فصل هفتم: خاندان آغاخان

فصل هشتم: عقاید و اصول پنجگانه مذهب اسماعیلی

فصل نهم: سلسله امامت مذهب اسماعیلی

فصل دهم: تأویل در نظریه مَثَل و مَمَثول

فصل یازدهم: قرامطه

فصل دوازدهم: فرقه دروز(۱)

فصل سیزدهم: فرقه فحطیه

فصل چهاردهم: واقفیه

فصل پانزدهم: نصیریّه

ص: ۲۷۲

۱- (۱). فصل پایانی اسماعیلیه.

سپاس خدای را که به ما توفیق داد که به ترجمه زندگانی زید بن علی و نگارش ویژگی‌های مذهب زیدی از نظر عقیدتی و فقهی پردازیم. هم‌اکنون وقت آن رسیده است که زمام قلم را به یکی از فرقه‌های نسبتاً بزرگ شیعه به نام «اسماعیلیه» ببریم. مسلماً بین فرقه‌اسماعیلیه و امامیه، در شمار امامان اختلاف روشنی است. همین اختلاف نیز میان امامیه و زیدیه حاکم بود.

گروه زیدیه باب امامت منصوص را پس از حسین بن علی علیه السلام بسته دانستند.

و شیوه بیعت را برای گزینش امام، انتخاب کردند، در حالی که شمار امامان، نزد امامیه به دوازده می‌رسد که آخرین آنان به امر الهی زنده و غایب است و در وقت معینی ظاهر خواهد شد.

ولی فرقه‌اسماعیلیه پس از امام صادق علیه السلام به پنج فرقه معروف تقسیم شده‌اند:

۱ - گروهی که معتقد به امامت اسماعیل بن جعفر صادق شده و می‌گویند او پس از غیبت رجوع خواهد کرد این همان اسماعیلیه خالص است.

۲ - «قرامطه»، که قائل به امامت محمد بن اسماعیل بن جعفر الصادق علیه السلام شدند و معتقدند او از انظار پنهان شده و به موقع ظهور خواهد کرد. و از این دو

گروه امروز کسی باقی نمانده است.

۳ - «دُرزیها» که امامت را پس از محمد بن اسماعیل تا امام یازدهم به نام «حاکم بأمرالله» پیش بردند. سپس معتقدند او از دیدگان غایب شده و منتظر ظهور او هستند.

۴ - «مستعلیه»، آنان امامت را تا پس از الحاکم به امرالله امام سیزدهم به نام مستنصر بالله سوق داده و به امامت فرزند او به نام المستعلی بالله معتقد شدند. و این گروه معروف به «بُهره» هستند. سپس همین گروه پس از قرن‌ها در سال ۹۹۹ به دو دسته داوودی و سلیمانی تقسیم شدند. که اکنون در هند و یمن و تا حدودی سوریه حضور دارند.

۵ - «نزاریه»، آنان امامت را تا مستنصر بالله پیش برده و سپس به امامت فرزند او نزار بن معد، معتقد شدند و در ادامه گروه نزاریه به دو فرقه تقسیم شده اند:

مؤمنیه که امامت منصوص را در بیست و دومین امام پایان یافته می دانند و قاسمیه (آقاخانیه) که امامت را تا عصر حاضر ادامه می دهند(۱).

حقیقی ترین اختلاف، میان امامیه و زیدیه و گروه اسماعیلیه در مفهوم تنصیص است. دو فرقه نخست معتقدند معنی تنصیص این است که امام منصوص، امام بعدی را با لفظ و بیان و با شاهد گرفتن گروهی معین کند، در حالی که مفهوم تنصیص نزد اسماعیلیه، انتقال امامت از پدران به فرزندان است و تولد فرزند به صورت طبیعی خود به خود نوعی تنصیص از پدر به امامت فرزند

ص: ۲۷۴

۱- (۱). امام کنونی آنها «کریم خان» است.

است و اگر پدر دارای اولاد متعددی باشد، پدر به خاطر آگاهی فوق العاده، می تواند تشخیص دهد که کدام یک از فرزندانش امام منصوص است.

بنابراین بهتر است گفته شود امامت نزد آنها به وراثت است نه با تنصیص در هر حال، این گروه، در هند و پاکستان و یمن و سوریه و لبنان و افغانستان و تاجیکستان و آفریقا و ایران، حضور دارند.

ویژگیهای مذهب اسماعیلی

اشاره

مذهب اسماعیلی، از آرا و عقایدی برخوردار است که به صورت گسترده، در فصلهای آینده، بیان خواهد شد. ولی اکنون ویژگیها و اصول عقاید آنان را یادآور می شویم:

۱ - انتساب به خاندان نبوت

مذهب اسماعیلی از روز نخست از سادگی خاصی برخوردار بود، تنها می گفت که باید حکومت را از عباسیان به خاطر ستمی که بر مسلمانان و بالأخص اهل بیت علیهم السلام روا می دارند، باز گرفت. مسلماً هر نوع دعوت به این سادگی نمی تواند دارای جاذبه باشد و گروهی را به دور خود جمع کند، ولی دعوت آنان دارای شگردهای خاصی بود که توانست جمعیت عظیمی را پیرو خود سازد و بر حکومت وقت بتازد و در خارج از بغداد، حکومتی تشکیل دهد.

یکی از این شگردها انتساب مدعیان امامت به خاندان رسالت است و اینکه آنان از فرزندان فاطمه زهرا، دخت گرامی پیامبر صلی الله علیه و آله هستند و از آنجا که مردم به پیامبر گرامی و اهل بیت علیهم السلام او علاقه خاصی دارند؛ طبعاً کسانی که پرچم ولایت را بلند

کنند، در قلوب مردم جای عظیمی خواهند داشت.

۲ - تأویل ظواهر

تأویل ظواهر قرآن و روایات و تفسیر آنها به امور باطنی، ویژگی خاص مذهب اسماعیلیه است. جدا شدن آنان از دیگر شیعیان که معتقد به امامت موسی کاظم علیه السلام پس از امام صادق علیه السلام بودند، چندان جاذبه نداشت، مگر این که دست به تأویل ظواهر بزنند تا حدی به مذهب، رنگ و بوی تازه ای بدهند. البته اسماعیلیه، نخستین گروهی نبودند که ظواهر قرآن و روایات را به معانی باطنی تأویل کردند، بلکه در میان اصحاب امام صادق علیه السلام نیز این گروه فعالیت می کردند، مانند ابوالخطاب و مغیره بن سعید و دیگران.

تأویل ظواهر و تفسیر آیات قرآن به یک رشته معانی، آن هم بدون دلیل، سبب شد که مذهب اسماعیلی، با رویدادهای جهان، نوعی هماهنگی داشته باشد. و هر نوع تضاد میان مذهب و رویدادها از بین برود. مسلماً مذهبی که بر پایه تأویل، استوار باشد، اصالت خود را از دست می دهد و در هر زمان، رنگ و بوی جدیدی به خود، می گیرد.

۳ - آمیختن مذهب به مسائل فلسفی

در عصر عباسیان خصوصاً در عصر منصور و هارون، ضدیت با مسائل فلسفی به اوج خود رسید. آنان، خرد را از مسائل دینی به دور نگه می داشتند، و کسانی را که به تعقل و تدبر دعوت می کردند، طرد می نمودند و جمود بر ظواهر آن هم بدون تدبر و ویژگی، مذهب اهل حدیث بود.

در مقابل چنین جمودی، مذهب اسماعیلی درهای تعقل را در شرایع پیشین و مکاتب فلسفی بر روی مذهب گشود و فلسفه را جزئی از دین شمرد. طبعاً مذهب، رنگ فلسفی به خود گرفت و با تمام رویدادها، نوعی هماهنگی پیدا کرد.

مصطفی غالب، که خود، از پیروان مذهب اسماعیلی است که در کتاب «تاریخ الدعوه الاسماعیلیه» می نویسد:

«کلمه اسماعیلیه در آغاز به معنی یکی از فرقه های معتدل شیعه بود، ولی با گذشت زمان، به یک جنبش عقلی تبدیل شد که پیروان ادیان گوناگون و احزاب سیاسی و اجتماعی چندی با نظریات فلسفی و علمی مختلف در آن شرکت داشتند».^(۱)

۴ - سازمان زیر زمینی

فرقه اسماعیلی، در زمانی پدید آمد که قدرت عباسیان، شرق و غرب را گرفته و در نقاط مختلف جهان جاسوسانی را گمارده بودند که هر نوع اندیشه برخلاف حکومت مرکزی را گزارش کنند تا به سرکوب آن پردازند.

در چنین شرایطی که حکومت نیرومندی بر سرزمینهای اسلامی تسلط داشت تشکیل یک جمعیت مذهبی آن هم در تقابل با حکومت، یعنی در مخالفت عباسیان، کارآسانی نبود، مگر آن که از تاکتیکهای خاص و تنظیمات سری بهره مند شوند. سران اسماعیلی احساس کردند، در مقابل برنامه ریزیهای دولت عباسی، که مخالفان را در هر نقطه ای از جهان دستگیر و سرکوب می کنند،

ص: ۲۷۷

۱- (۱). غالب، مصطفی، تاریخ الدعوه الاسماعیلیه، ص ۱۴.

باید بسیار دقیق و سازمان یافته و پنهانی عمل کنند. از این جهت سازمان تبلیغ اسماعیلی، نیز جزئی از مذهب شد و رنگ و بوی آن را یافت.

مصطفی غالب، مورخ اسماعیلی در این مورد می گوید:

«در واقع، هیچ دولتی و فرقه ای مانند اسماعیلیه به کار تبلیغ و سازماندهی آن پرداخته، آنان تبلیغ را در روزگار مبارزه به صورت پنهانی، و نیز در دوران فعالیت آشکار خویش به عنوان ابزار اصلی، برگزیدند.

برنامه ریزی آنان برای تبلیغ در جهان بی سابقه و روشهای آنان بر پایه های محکمی استوار بود که از عقیده آنان سرچشمه می گرفت. آنان در سازماندهی با نبودن وسایل امروزی، توانستند با سرعت خاصی، بر دورترین نقاط جهان اسلام، تسلط یابند و مذهب خود را انتشار دهند. و در آن زمان برای فرستادن پیامها، و بازیس گیری پاسخها از کبوتران نامه رسان، بهره می گرفتند»^(۱).

۵ - تقدس بخشیدن به امامان و داعیان خود

آنان برای استحکام پایه های دعوت خود، ناچار شدند که به امامان و داعیان خود، قداست خاصی ببخشند به گونه ای که مخالفت با آنها نوعی ارتداد به شمار آید، و در حقیقت قداست و اثبات فضایل فوق العاده برای داعیان و امامان جزو دین شمرده شد تا در سایه آن، دعوت اسماعیلی بدون مقاومت، پیش برود.

از این جهت، امامت در نظر آنان، از مرکزیت و مقام رفیعی برخوردار است و برای آن، مقام خاصی، قائلند و معتقدند از همان دوران حضرت آدم، پس از هر رسول ناطق، هفت امام آمده است و رفته است، به شرح زیر:

ص: ۲۷۸

۱ - حضرت آدم، رسول ناطق است. پس از او هفت امام آمده اند.

۲ - حضرت نوح، رسول ناطق است. پس از او نیز هفت امام آمده اند.

۳ - حضرت ابراهیم، رسول ناطق است. پس از او هفت امام آمده اند.

۴ - حضرت موسی رسول ناطق است. پس از او هفت امام آمده اند.

۵ - حضرت عیسی، رسول ناطق است و پس از وی هفت امام آمده اند.

۶ - حضرت محمد صلی الله علیه و آله، رسول ناطق است. پس از او هفت امام آمده اند و آنان عبارتند از: علی بن ابی طالب، حسن بن علی، حسین بن علی، علی بن الحسین، محمد بن علی الباقر، جعفر بن محمد الصادق و اسماعیل بن جعفر.

در این صورت، ادوار هفت گانه امامت به پایان می رسد. آن کس که پس از وی آید، امام نخواهد بود. بلکه رسول ناطق است و لذا معتقدند رسول ناطق «محمد بن اسماعیل» است که باید پس از وی هفت امام پشت سر هم بیایند تا نوبت به رسول ناطق بعدی برسد آنان با این طرح، رو در روی تمام فرق اسلامی قرار گرفته اند که پیامبر گرامی را رسول خاتم می دانند.

بنابراین محمد بن اسماعیل برتر از پدر، بلکه برتر از ائمه هفت گانه است زیرا او رسول است و دیگران، امام.

۶- تربیت فداییان

یک اقلیت در برابر اکثریت عباسیان، ناچار است گروهی را به نام «فدائیان» تربیت کند که در حفظ جان امامان و داعیان و پیروان، جان خود را نثار کند و در حقیقت، نقش فداییان آن روز نقش انتحاری های امروز حزب «القاعده» است.

حزب «القاعده» برای خود قداست خاصی قائل است و لذا زیردستان را به

گونه ای تربیت می کند که کشته شدن در راه اجرای دستورات رهبران، نوعی شهادت و رسیدن به بهشت شمرده می شود. و لذا با کمترین اشاره ای کمر بند انتحاری را به کمر می بندد و به میان جمع کثیری می رود و همه را می کشند به امید آن که به بهشت برود.

اکنون، نمونه ای را یاد آور می شویم:

در سال ۵۰۰ هجری فخرالملک، وزیر سلطان سنجر، تصمیم گرفت که قلعه های اسماعیلیه را در «الموت» تسخیر کند. «حسن صباح» از تصمیم وی آگاه شد. یکی از فداییان را اعزام کرد که با زدن خنجر به حیات او پایان دهد. از این جهت، قلعه الموت پیوسته در حصار سلجوقیان بود.

در سال ۵۰۱ قلعه به دست سلطان سلجوقی مورد محاصره قرار گرفت.

سلطان پیکی را پیش حسن صباح فرستاد و از او خواست که تسلیم شود و به اطاعت از حکومت مرکزی گردن نهد. حسن صباح برای این که قدرت خود را به رخ پیک سلطان بکشد، دو نفر از فداییان خود را خواست به یکی گفت: خود را از این برج بلند به زمین بیفکن. به دیگری گفت: با این خنجر خود را بکش و هر دو فرمان برداری کردند. آن گاه حسن صباح به آن پیک گفت: برو به سلطان بگو نزد من هفتاد هزار از این فداییان هستند که حاضرند خون خود را در راه عقیده خود، بریزند. (۱)

اعتقاد به قداست امامان سبب شد که در طول زندگی، از اوامر آنان کورکورانه پیروی کنند. هر چند بر خلاف شریعت اسلامی باشد.

ص: ۲۸۰

مصطفی غالب، مورخ اسماعیلی می گوید: آقاخان ثالث، فرمان داد که زنان، نقاب از چهره خود برافکنند و دوشادوش مردان در ساختن کشور فعال باشند و گفت: امیدوارم در آینده که به این نقطه برمی گردم، اثری از حجاب نبینم پیام مرا به همه اسماعیلیان برسانید. (۱)

۷- پنهان کاری و رازداری

مذهب اسماعیلی که بر تأویل ظواهر و آمیختن مذهب با مسائل فلسفی استوار است، نمی تواند به صورت آشکار و عریان عرضه شود، زیرا همه فرقه ها به تکفیر آنان برمی خیزند. از این جهت، دعوت آنان حالت باطنی و سری گرفت و واقعیت مذهب به خاطر همین پنهان کاری پوشیده ماند، به گونه ای که در قرنهای پیشین کمتر کسی می توانست پرده از حقیقت مذهب برافکند. و لذا نویسندگان تاریخ عقاید و مذاهب کمتر توانستند به اصول و فروع این مذهب پی ببرند و عجیب اینکه مصطفی غالب که خود از پیروان این مذهب و اهل سوریه است به این حقیقت معترف است و می گوید:

«یکی از مشکلات در برابر تاریخ نگاران عقاید این است که نمی توانند به حقیقت دعوت اسماعیلیه پی ببرند، زیرا همه این کارها به صورت پنهان کاری انجام گرفته است».

نخستین کسی که توانست به برخی از این اسرار دست یابد و منتشر سازد خاورشناس روسی به نام پروفیسور «اینانوف» بود پس از وی خاورشناس فرانسوی به نام «لویی ماسینیون» توانست بیشتر با واقعیت این مذهب، آشنا شود.

ص: ۲۸۱

مصطفی غالب می نویسد: تا سال ۱۹۲۲ تمام کتابخانه های جهان، فاقد کتابهای اسماعیلی بودند. تا آنجا که اخیراً خاورشناس آلمانی به نام «ادوارد براون» توانست کتابخانه ویژه ای درباره «اسماعیلیه» تأسیس کند و آثاری از آنان را در آنجا گرد آورد.

۸ - امامان پنهان

مذهب اسماعیلی که به امامت توجه خاصی دارد، آن را به درجات مختلف صلاحیتهای گوناگون تقسیم کرده اند ولی آنچه که در اینجا لازم است به برخی از امامان پنهان آنان اشاره کنیم که دعوت آنها سرّی بود و هرگز خود را نشان نمی دادند. مقصود از امامان پنهان چهار امام یاد شده در زیر است:

۱ - «محمد بن اسماعیل» ملقب به حبیب متولد ۱۳۲ در مدینه منوره. او امور امامت را از پدر به ارث بود و از ترس دشمنان، پنهان بود و به امام مکتوم، مشهور بود و در سال ۱۹۳ درگذشت.

۲ - عبدالله بن محمد بن اسماعیل ملقب به وّقی متولد ۱۷۹ در مدینه منوره که زمام امامت را بعد از درگذشت پدر به دست گرفت و تا سال ۱۹۴ با گروه معدودی در «سلمیه» در خاک سوریه به سر برد.

۳ - احمد بن عبدالله بن محمد بن اسماعیل ملقب به تقی در سال ۱۹۸ دیده به جهان گشود و در سال ۲۱۲ زمام امامت را به دست گرفت و در «سلمیه» می زیست و در سال ۲۶۵ درگذشت.

۴ - حسین بن احمد بن عبدالله بن محمد بن اسماعیل ملقب به رضی متولد ۲۱۲، زمام امامت را در سال ۲۶۵ به دست گرفت و «عبدالله بن میمون قدّاح» به

عنوان حاجب بین او و مردم قرار گرفت اینان امامان مستورند. سپس دوره امامان ظاهر، آغاز می شود و نخستین کسی که پرده غیبت را پاره کرد عبیدالله مهدی است که به مغرب، مهاجرت کرد و دولت فاطمی را تشکیل داد و از آن زمان، امامان عصر ظهور پدید آمدند.

مذهب در فرآیند تکامل

مذهب اسماعیلی، مذهبی نبود که روز نخست ارکان و اصول آن، به صورت روشن، مدون گردد، بلکه در پیوند با حرکت‌های زیرزمینی و آرای فلسفی تکامل پیدا کرد و گرنه از روز نخست به صورت یک مذهب بسیط بود و خلاصه آن اینکه رشته امامت، پس از امام صادق علیه السلام به فرزند او اسماعیل منتقل می شود، نه به برادرش امام موسی کاظم علیه السلام در این هنگام، مذهب اسماعیلی به فرقه‌هایی تقسیم شد.

البته چنانکه گفته شد از دوران محمد بن اسماعیل تا برسد به رضی (حسین بن احمد بن عبدالله بن محمد بن اسماعیل)، همگی امامان مستور و پنهانند و پس از این چهار نفر، دوران امامان ظاهر، آغاز می شود.

ص: ۲۸۳

مذهب اسماعیلی، در کتابهای ملل و نحل به صورت مجمل و موجز وارد شده است و غالباً ناظر به تاریخ امامان این مذهب است و تنها اندکی از عقائدشان را متذکر می شوند. در حالی که این مذهب با حرکتهای و شخصیتهای مذهبی، اصول و فروعی دارد که باید بیان گردد. اینک ما از نقل کلمات صاحبان ملل و نحل خودداری می کنیم:

۱. اسماعیلیه معتقد به امامت اسماعیل است و می گوید او قائم آل محمد صلی الله علیه و آله است و هرگز نمرده و ظهور خواهد کرد. این همان اسماعیلیه خالص است. (۱)

آن گاه در پاسخ این که حضرت اسماعیل در زمان امام صادق علیه السلام در گذشته و حضرت برای مرگ او گواهی گرفتند و فرماندار مدینه از طرف منصور بر آنان شهادت داد. آنها می گویند: تمام اینها از روی تقیه بوده تا خلافت عباسی صدمه ای به اسماعیل نرساند.

این گروه می گویند رشته امامت در اسماعیل متوقف گشته است.

ص: ۲۸۴

۲. گروهی دیگر معتقدند اسماعیل به راستی در گذشته است ولی از آنجا که امام صادق علیه السلام بر امامت او تصریح کرده است و سخن امام قابل بازگشت نیست و از طرفی حضرت اسماعیل، قطعاً در حال حیات امام صادق علیه السلام در گذشته است، جمع بین این دو این است که قطعاً امامت در فرزندان اسماعیل، می ماند. و از طریق وراثت به محمد بن اسماعیل منتقل شده است.

پیروان مذهب به دو گروه تقسیم می شوند:

گروهی بر محمد بن اسماعیل توقف کرده و معتقد به رجعت او پس از غیبت هستند. این گروه قرامطه نام دارند. آنچه که از کلام شیخ مفید استفاده می شود، این است که کسی از این دو گروه باقی نمانده است.

گروه باقی از اسماعیلیه کسانی هستند که امامت را در نسل اسماعیل به پیش برده و معتقد به «امامان مستور» چهارگانه و «امامان ظاهر» شده اند.

این خلاصه چیزی است که از کتابهای ملل و نحل استفاده می شود. (۱)

ص: ۲۸۵

۱- (۱). شهرستانی، الملل و النحل، ج ۱، ص ۱۶۷-۱۶۸؛ نوبختی، فرق الشیعه، ص ۶۶-۶۹؛ اشعری، مقالات الاسلامیین، ص ۲۲-۲۷؛ البغدادی، عبدالقاهر، الفرق بین الفرق، ص ۶۲؛ اسفرائینی، التبصیر فی الدین، ص ۳۸؛ مفید، الارشاد، ص ۲۸۵.

ریشه های مذهب اسماعیلی را باید در جنبشهای باطنی در عصر امام صادق علیه السلام جست و جو کرد. امام صادق علیه السلام به پیروی از پدر گرامیش امام باقر علیه السلام دانشگاه اسلامی را در مدینه پدید آوردند و نیم قرن کاملاً درخشید و در آن دانشگاه محققان و محدثان و مفسران بزرگ و حافظان سنت پیامبر، تربیت شدند و پیوسته تا عصر منصور دوانیقی خلیفه عباسی درخشیدند.

وجود چنین دانشگاه عظیمی، خاری در چشم دشمنان بود و لذا گروهی نفوذی، در لباس شیعیان اهل بیت علیهم السلام، خود را در صفوف آنان جای دادند و به عنوان طرفداری از آنان، الوهیت امام صادق علیه السلام و گاهی نبوت آن حضرت را مطرح می کردند و پیشوای آنان فردی به نام «ابوزینب محمد بن قلاص اسدی» بود که در تاریخ از آنان به نام «خطابیه» یاد شده است و همین ریشه حرکت باطنی در مذهب اسماعیلی گشت. درباره این حرکت باطنی، نویسندگان شیعی و سنی سخنان فراوانی دارند. اشعری در کتاب «مقالات الاسلامیین» و نوبختی در کتاب «فرق الشیعه»، طبری در «الکامل فی التاریخ» خود، و ابن جوزی در «منتظم» و بغدادی در کتاب «الفرق بین الفرق» درباره عقاید و فرق آنان سخن

گفته اند که نقل کلمات آنان که غالباً تکراری است و به درازا می کشد، اینک ما در اینجا به روایاتی که از امام صادق علیه السلام در برائت از این گروه وارد شده و کشی از علمای قرن سوم و چهارم در رجال خود آورده است بسنده می کنیم.

ابواسامه می گوید: مردی به امام صادق علیه السلام گفت: من نماز مغرب را به تأخیر می اندازم تا تمام ستارگان در آسمان آشکار شوند. امام صادق علیه السلام فرمود: تو مگر از پیروان خطایه هستی؟ جبرئیل وقت نماز مغرب را، پنهان شدن قرص خورشید معرفی کرد. ابوبصیر می گوید: امام صادق علیه السلام به من گفت: من از کسانی که ما را «رب» توصیف می کنند، برائت می جویم من به امام صادق علیه السلام گفتم: از رحمت خدا دور باشند. سپس امام علیه السلام فرمود: من از کسی که فکر می کند هر یک از ما پیامبر هستیم. دوری می جویم. ابوبصیر گفت: خدا آنها را از رحمتش دور کند.

وقتی برای امام صادق علیه السلام خبر آوردند که ابوالخطاب آیه یاد شده در زیر را به امام تفسیر می کند: «وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ» و می گوید مقصود از «وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ» امام است. امام صادق علیه السلام فرمود: امید است من و او زیر سقفی قرار نگیریم. (این جمله کنایه از قطع هر نوع رابطه است) این گروه بدتر از یهود و نصاری و مجوس هستند. به خدا سوگند اینکه آنها خدا را کوچک می شمارند. و این چیزی از عظمت خدا نمی کاهد.

«حسن و شاء» می گوید: برخی از شیعیان از امام صادق علیه السلام برای حسن نقل کرد که آن حضرت فرمود: کسانی که ما را پیامبر بدانند، لعنت خدا بر آنان باد.

حنان بن سدير از پدرش نقل می کند که به امام صادق علیه السلام گفتم: برخی می اندیشند که شما از خدایان هستید و در این مورد آیاتی را برای ما می خوانند. حضرت

فرمود: ای سدیر! گوش و چشم و موی و پوست و گوشت و خون من از اینها بیزار است. خدا و پیامبرش نیز از آنان بیزارند. آنان هرگز بر دین من و دین پدران من نیستند.

دعوت خطایه که براساس دعوت به الوهیت امامان و احیاناً نبوت آنان بود تا حدودی گسترش پیدا کرد. سرانجام عامل خلیفه به نام عیسی بن موسی به زندگی او خاتمه داد.

عامل خلیفه در مدینه آگاه شد که این گروه به اباحی گری و احیاناً به نبوت ابوالخطاب دعوت می کنند و در مسجد دور هم گرد می آیند و در کنار ستونهای مسجد به نماز می پردازند، تا اینکه نظر مردم را به خود جلب کنند. سرانجام مأموران دستگاه خلافت، وارد مسجد شدند و همه آنها را از دم تیغ گذراندند.

فقط یک نفر از آنها از دست آنها نجات یافت و خود را به مُردگی زد و نیمه شب از مسجد فرار کرد و او شخصی معروف به سالم بن مکرم شتردار است که بعدها به «أبی خدیجه» معروف شد.^(۱)

این روایات حاکی از آن است که مسأله الوهیت یعنی حلول خدا در ائمه و ادعای مقام نبوت برای آنان از طریق این گروه به جامعه رسوخ کرد و بعداً پیروان اسماعیل همین خطا را به صورت دیگر دنبال کردند و در حقیقت، خطایه، به صورت تصفیه شده به اسماعیلیه منتقل شد، زیرا پیروان ابوالخطاب اُسدی، به محمد بن اسماعیل روی آوردند، زیرا برخی از آنها از قبل با پدرش اسماعیل، ارتباط داشتند.

ص: ۲۸۸

۱- (۱). برای آگاهی از روایات مربوط به آنها به رجال کشی، ص ۲۴۶-۳۰۱ مراجعه شود؛ حرّعاملی، وسائل الشیعه، ج ۳، باب ۱۸ «من أبواب المواقیت».

کشی از حماد بن عثمان روایت می کند که شنیدم امام صادق علیه السلام به مفضل بن عمر جعفری می فرمود: ای کافر! ای مشرک! با پسر چه کار داری؟ - مقصود وی اسماعیل فرزندش بود - که مفضل همیشه نزد او رفت و آمد می کرد و همان عقیده خطایه را درباره او داشت، و سپس از آن عقیده، بازگشت. این نشان می دهد که مذهب اسماعیلی در دامان خطایه رشد کرد هر چند همه عقاید آنها را نپذیرفت.

مدارک تاریخی دیگری نیز این حقیقت را ثابت می کنند:

۱. نوبختی می نویسد: پس از کشته شدن ابوالخطاب پیروان او از مردم کوفه و جاهای دیگر، به محمد بن اسماعیل رجوع کردند و امامت او را پذیرفتند و بر آن باقی ماندند. این گروه از «غُلاه»، پس از آن، به گروههای بسیاری تقسیم شدند. برخی مدعی شدند که روح امام جعفر صادق علیه السلام در ابوالخطاب حلول کرده است و پس از غیبت اُبی الخطاب، این روح به محمد بن اسماعیل منتقل شده است و فرقه مبارکیه نیز از آنان جدا شد که بعدها پیروان آن را «قرامطه» نامیدند. (۱)

۲. تقسیم امام به صامت و ناطق یکی از عقاید اصلی اسماعیلیه است، خطایه نیز این تقسیم را دارند. (۲)

۳. مقریزی می نویسد: پیروان خطایه همه بر این عقیده اند که امامان مانند علی بن اُبی طالب علیه السلام و فرزندانش، همه پیامبر بوده اند. و در هر زمانی دو پیامبر

ص: ۲۸۹

۱- (۱). نوبختی، فرق الشیعه، ص ۶۹-۷۱.

۲- (۲). اشعری، مقالات الاسلامیین، ص ۱۰-۱۳.

بوده یکی صامت (خاموش) و دیگری ناطق (گویا). پس محمد صلی الله علیه و آله ناطق بود و علی علیه السلام صامت و جعفر بن محمد علیه السلام نیز پیامبر بوده و سپس این پیامبری به ابوالخطاب منتقل شده است. (۱)

۴. یادآور شدیم که کشی می نویسد: خطابه، آیات را تأویل می کردند و به صورتی غیر مفهوم، در می آوردند که با ظواهر آن بسیار تفاوت داشت.

مثلاً «خمر» و «میسر» و «انصاب» و «أزلام» را نامهای چند تن از افراد بشر می پنداشتند و برای هر ظاهری باطنی تصور می کردند و «تأویل» یکی از پایه های اصلی کار آنان بود. شهرستانی برخی از تاویلات خطابه را نقل کرده است. (۲)

ولی هنگامی که این تأویلهای به گوش امام صادق علیه السلام رسید، آنها را باطل دانست و فرمود: «خدا با مردم بازبانی که نمی دانند، سخن نمی گوید». (۳)

از سوی دیگر چون این تأویلهای به گوش عیسی بن منصور از یاران منصور دوانیقی رسید، دانست که این گروه منحرف هستند و ابو الخطاب را در سبخته کوفه به قتل رساند.

تأویلهای آنان از این قبیل بود که امامان را پیامبر و سپس خدا می دانستند، و می گفتند امام جعفر صادق علیه السلام، خدای زمان خویش است و می گفتند حقیقت امام صادق شخص محسوس نیست، و چون به زمین فرود آمده این گونه دیده می شود. (۴)

ص: ۲۹۰

۱- (۱). مقریزی، خطط، ج ۲، ص ۳۵۲.

۲- (۲). شهرستانی، الملل و النحل، ج ۱، ص ۱۵۹؛ مقریزی، خطط، ج ۲، ص ۲۵۲.

۳- (۳). کشی، محمد بن عمر، رجال کشی، شرح حال ابن خطاب، شماره ۱۳۵.

۴- (۴). شهرستانی، الملل و النحل، ج ۱، ص ۱۵۹؛ مقریزی، خطط، ج ۲، ص ۲۵۲.

مذهب اسماعیلی از نظر آنان سه پایه داشت:

۱. پیروی از تأویل، و این که هر ظاهری باطنی دارد.

۲. پیروی از فلسفه یونان در همه ابعاد و زمینه ها (الهیات، طبیعیات، فلکیات) برای پشتیبانی فکری از عقاید خود.

۳. غلو و بزرگنمایی امامان و دادن اختیارات و ویژگیهای فراوان به آنان که عقل و شرع آنها را تأیید نمی کرد.

در پایان: یادآور می شویم: عبدالله بن میمون معروف به قَدّاح (۱۹۰-۲۷۰) از رهبران دعوت به مذهب اسماعیلی است، ولی باید توجه نمود، وی غیر از عبدالله بن میمون اثناعشری است، و اینها دو نفرند هر چند اسم آنها یکی است.

عبدالله بن میمون اثناعشری از راویان حدیث شیعی است که قریب شصت روایت از امامان معصوم علیهم السلام دارد. وی برخی از آنها را از امام صادق علیه السلام و برخی دیگر را از امام باقر علیه السلام و گاهی هم به واسطه از حضرت علی علیه السلام نقل نموده است.

اتفاقاً پدر او نیز از یاران امام سجاد و سپس امام باقر و امام صادق علیه السلام بوده است.

و هرگز وی پیوندی با این حرکات سرّی اسماعیلی نداشته است. شما می توانید درباره موقعیت ابن میمون اثناعشری به کتابهای رجال، مانند رجال برقی، کشّی، نجاشی و فهرست شیخ طوسی مراجعه بفرمایید. از مجموع آنها استفاده می شود، وی از سرزمین مکه بوده و با قبیلۀ مخزوم پیمان دوستی و همبستگی (ولاء) داشته پدر او با سه امام معاصر بوده و خود او با دو امام هم عصر بوده است. و علّت این که او را قَدّاح خوانده اند، این بوده که به تراشیدن تیر می پرداخته است.

در حالی که عبدالله قَدّاح اسماعیلی که از مؤسسان دعوت باطنی است از شهر اهواز بوده و در زندان با همکاری ابن دیصان، محمد بن حسین معروف به

«دندان» این مسلک را پایه گذاری کرده اند.^(۱) در این مورد به الفرق بین الفرق و فهرست ابن ندیم مراجعه شود.

این دو نفر همچنین که از نظر زادگاه با هم فرق دارند، تا حدی، عصر آنان نیز یکسان نیست، زیرا عبدالله اسماعیلی در سال ۱۹۰ دیده به جهان گشوده و در ۲۷۰ در گذشته است.^(۲) و هرگز نه تنها امام صادق علیه السلام را درک نکرده، حتی امام کاظم علیه السلام را نیز درک ننموده است.

ص: ۲۹۲

۱- (۱). البغدادی، عبدالقاهر، الفرق بین الفرق، ص ۲۸۲؛ ابن ندیم، الفهرست، ص ۲۷۸-۲۸۱.

۲- (۲). حامدی، کنز الولد، ص ۱۹، تحقیق مصطفی غالب.

اشاره

مذهب اسماعیلی از روز اول، به سان دیگر مذاهب، دارای فرق مختلف نبود، ولی بعدها به سه فرقه اصلی تقسیم شد که عبارتند از:

۱. مستعلیه

۲. نزاریه مؤمنیه

۳. نزاریه قاسمیه (معروف به آغاخانیه)

همه این سه فرقه امامان یاد شده در زیر را، به امامت پذیرفته اند و آنان عبارتند از:

۱. اسماعیل بن جعفر

۲. محمد بن اسماعیل

۳. عبدالله بن محمد

۴. احمد بن عبدالله

۵. حسین بن احمد

۶. عبیدالله مهدی بن حسین (مؤسس دولت فاطمیه در مغرب)

ص: ۲۹۳

۷. محمدقائم

۸. اسماعیل بن محمد منصور

۹. معد بن اسماعیل «المعز»

۱۰. نزار بن معد «العزیز»

۱۱. الحسن بن نزار «الحاکم»

۱۲. علی بن الحسن «الظاهر»

۱۳. معد بن علی «المستنصر»

فرقه مستعلیه می گوید: امام قائم به امر، بعد از مستنصر، این سه نفر یاد شده در زیرند که بعد از آنها دوران ستر و پنهانی ائمه آغاز می شود و آن سه نفر عبارتند از:

۱. احمد مستعلی

۲. الامر باحکام الله

۳. طیب «المستور»^(۱)

ولی فرقه نزاریه، اعم از مؤمنیه و قاسمیّه، معتقدند امامت پس از مستنصر، با افراد زیر استمرار یافته است، و در حقیقت امامان قائم به امر، بعد از وی عبارتند از:

۱. نزار بن معد

۲. حسن بن معد (جلال الدین)

۳. محمد بن حسن (علاء الدین)

ص: ۲۹۴

۱- (۱). طبق نظریه عارف تامر، در کتاب الإمامه فی الإسلام، ص ۱۵۳؛ مراجعه به فصل نهم شود.

۴. محمود بن محمد (رکن الدین)

۵. محمد بن محمود (شمس الدین)

پس از فرد پنجم، فرقه نزاریه. به دو فرقه یاد شده در زیر منشعب شده اند:

- نزاریه مؤمنیه که قائل به امامت مؤمن شاه شدند.

- نزاریه قاسمیه (آغاخانیه) که قائل به امامت قاسم شاه شدند.

هر دو گروه امامت و «قائم به امر» را پس از «شمس الدین» ادامه داده و معتقد به استمرار شده اند، اما هرگز در نقطه ای با هم وحدت نظر ندارند و در آینده به شرح حال آنان (فصل ششم) می پردازیم.

شرح حال امامان مورد اتفاق همه فرق (امامان مستور و پنهان)

اشاره

یادآور شدیم که تمام فرق اسماعیلی تا سیزده امام را پذیرفته و اختلافی در آن نداشته اند. اینک به زندگی این امامان می پردازیم.

ص: ۲۹۵

اسماعیل فرزند امام صادق علیه السلام نخستین امام مذهب اسماعیلی است. پدر او امام صادق علیه السلام، مادر او فاطمه دختر حسین بن علی فرزند امام زین العابدین علیه السلام است و از این طریق، امام، از این همسر سه فرزند دارد: ۱ - اسماعیل ۲ - عبدالله ۳ - امفروه.

از آنجا که اسماعیل نخستین فرزند امام صادق علیه السلام بود، نسبت به او بیشتر مهر می ورزید. وی در سرزمین عریض درگذشت و مردم او را روی دوش خود تا مدینه تشییع کردند و در بقیع به خاک سپردند. مفید می نویسد: وقتی که اسماعیل درگذشت امام صادق علیه السلام در غم فرو رفت تا آنجا که فردی را اجیر کرد که از طرف اسماعیل به حج برود. (۱)

امام صادق علیه السلام برای اینکه شیعیان را متوجه کند که امامت پس از وی قائم به اسماعیل نیست، دستور داد گروهی از یارانش را احضار کنند. در این فراخوان، زراره، داود بن کثیر رقی، حرمان و ابی بصیر و مفضل بن عمر حاضر شدند.

سپس مردم، یکی پس از دیگری اجتماع کردند و در حدود سی نفر در اتاق گرد

ص: ۲۹۶

۱- (۱). مفید، الارشاد، ص ۲۸۴؛ حرّ عاملی، وسائل الشیعه، ج ۸، باب ۱، از ابواب نیابت در حج، حدیث ۱.

آمدند. امام صادق علیه السلام، پارچه را از روی صورت اسماعیل برداشت آن گاه به داوود رقی گفت: او زنده است یا مرده؟ پاسخ داد: مرده است. سپس حضرت، هر یک از یاران خود را دعوت می کرد. به آنها می گفت: بنگرید مرده است یا زنده. همگان گفتند: مرده است. سپس حضرت فرمود: او را غسل دهید و برای دفن آماده سازید.

پس از دفن، امام صادق علیه السلام فرمود: فردی که او را حنوط کردیم و کفن نمودیم و در این نقطه به خاک سپردیم، کیست؟ همگان گفتند: اسماعیل. امام فرمود: «اللهم اشهد». آن گاه دست فرزند دیگرش موسی کاظم علیه السلام را گرفت و فرمود: او امام برحق است و حق از اوست تا روزی که خدا وارث زمین و آنچه بر آن است گردد. (۱)

از مجموع روایاتی که در مورد مرگ و تجهیز او وارد شده است، دو مطلب استفاده می شود:

۱. علاقه خاص امام صادق علیه السلام به فرزندش اسماعیل که در فراق او واقعاً متأثر شد.

۲. به صورتهای مختلف، می خواست به مردم بفهماند که او در گذشته است، و دیگر در فکر امامت او نباشند.

با این عملیات مختلف که حضرت درباره درگذشت او انجام داد، مع الوصف نویسندگان اسماعیلی، مدعی شدند که کار امام علیه السلام یک نوع صورت سازی بوده که خلفای عباسی متوجه او نشوند، زیرا وی، در نشر مذهب

ص: ۲۹۷

۱- (۱). نعمانی، الغیبه، ص ۳۲۷، حدیث ۸؛ مجلسی، بحار الأنوار، ج ۴۸، ص ۲۱.

اهل بیت علیهم السلام کوشا بود، و پیوسته مایهٔ ناخرسندی عباسیان به شمار می رفت و در حقیقت او نمرود و به «سلمیه» و سپس «دمشق» رفت و پنهان شد. (۱)

چنین ادعایی جز دست و پا زدن مذبحخانه چیزی بیش نیست، و روشن ترین دلیل براینکه او در هنگام وفات امام صادق علیه السلام در عرصه نبوده، این که بعد از وفات امام صادق علیه السلام گروهی به امامت عبدالله اُفطح که فرزند بزرگ امام صادق علیه السلام بود گرویدند و به نام فطیحه یاد شده اند و هرگز هیچ نوع نامی از اسماعیل در آن زمان، در میان نبوده است، حتی بعد از وفات امام صادق علیه السلام تا سال ۱۶۹ که سال وفات مهدی عباسی است، نامی از اسماعیل و دعوت او در میان نبوده است. و این حاکی از آن است که دعوت اسماعیلیه به وسیلهٔ گروهی پس از گذشت ۲۰ سال از وفات امام صادق علیه السلام شکل گرفته است.

ص: ۲۹۸

۱- (۱). تامر، عارف، الإمامه فی الاسلام، ص ۱۸۰.

اسماعیلیه همگی به امامت محمد بن اسماعیل معترفند؛ وی در سال ۱۴۱ در مدینه به دنیا آمد و از ترس جاسوسان هارون الرشید، به کوفه و سپس فرغانه و نیشابور رفت و مبلغانی برای دعوت به مذهب اسماعیلی به سراسر جزیره العرب و کشورهای مختلف اسلامی فرستاد. خلیفه عباسی بارها کوشید او را دستگیر کند ولی هربار او با نیرنگی از دست آنها نجات پیدا می کرد تا اینکه سرانجام به شهر «تدمر» در سوریه رفت و به صورت پنهانی می زیست تا اینکه در سال ۱۹۳، از دنیا رفت و می گویند قبر او در کوهی در شمال غربی «تدمر» در سوریه است و به قبر محمد بن علی مشهور است. (۱)

ص: ۲۹۹

۱- (۱). عارف تامر، الإمامه فی الاسلام، ص ۱۸۱.

بنا به نوشته عارف تامر در کتاب الامامه فی الاسلام وی در سال ۱۷۹ در شهر نیشابور دیده به جهان گشود و القاب متعددی از قبیل «المستور»، «الرضی»، «الناصر»، «العطار» داشته است و بیشتر بین نهاوند و اهواز و طبرستان در حال نقل و انتقال بود او معاصر هارون الرشید بود و بخشی نیز از عصر مأمون را درک کرده است. برای اینکه گرفتار نشود، داعیان خود را همانم خود قرار داد. سرانجام وی در دیلم با دختر علویه ای ازدواج کرد از او فرزندی به نام احمد به دنیا آمد.

ضمناً اضافه می کند که وی در سلمیه رسائل اخوان الصفاء و خلان الوفاء را نوشته است تا اینکه در سال ۲۱۲ در آن شهر درگذشت. قبر او به نام امام اسماعیل معروف است. (۱)

مسئلاً نویسنده اسماعیلی عارف تامر در این شرح حال دچار مبالغه شده و هرکس رسائل اخوان الصفا را مطالعه کند، در می یابد که نگارش جمعی از عالمان بزرگ فلسفه و علوم دیگر است، نه نگارش جوانی که عمرش از سی سال نگذشته است. این کتاب، در قرن چهارم هجری به وسیله جمعی نگارش

ص: ۳۰۰

یافته و ابوحیان توحیدی کاملاً مؤلفان آنها را می‌شناخته و آنها را به صمصام الدوله که حاکم وقت بود در سال ۳۷۲ معرفی کرده است. (۱) مطالعهٔ مقدمه رسائل اخوان الصفا برای معرفی این افراد به صورت اجمال، بسیار مفید است.

ص: ۳۰۱

۱- (۱). ابن اثیر جزری، کامل فی التاریخ، ج ۹، ص ۲۲.

نویسنده اسماعیلی عارف تامر می گوید وی در سلمیه در سال ۱۹۸ دیده به جهان گشود، و آنجا را مرکز تعلیم خود قرار داد و از نظر علم در درجه بالایی بود و می گویند «رسالة الجامعة لآخوان الصفا» از آثار اوست. او در عصر مأمون می زیست. در فصل زمستان در «سلمیه» بود و در فصل تابستان به «مصیاف» می رفت و در زمان او دعوت اسماعیلی به اوج رسید، سرانجام در سال ۲۶۵ در «مصیاف» درگذشت و در کوه «مشهد» به خاک سپرده شد. (۱)

نویسنده دیگری از مسلک اسماعیلیه به نام مصطفی غالب می گوید: احمد در نشر دعوت اسماعیلی کوشا بود و بیشترین حاکمان و والیان در عهد عباسی به ظاهر از او بدگویی می کردند ولی در باطن، با او گرایش داشتند. (۲)

البته این مبالغه در کلام او پذیرفته نیست و دلیلی بر گرایش اکثریت حاکمان به او وجود ندارد.

ص: ۳۰۲

۱- (۱). تامر، عارف، الإمامه فی الاسلام، ص ۱۸۲.

۲- (۲). غالب، مصطفی، تاریخ الدعوه الاسماعیلیه، ص ۱۶۷.

او در سال ۲۱۹ در مصیاف متولد شد. و ثروتی فراوانی در اختیار داشت. در روزگار او دولت عباسیان ضعیف شده بود و از هر طرف، شورشها و ناآرامیها قلمرو آنان را فراگرفت. در آن روزگار، ابن طولون فرمانروایی مصر را برعهده گرفت، امور شام نیز به او واگذار شد. برای این امام، از هر سرزمینی حتی از آذربایجان، اموال و هدایایی فراوان می رسید. وی در سال ۲۸۹، در سلمیه درگذشت و نزدیک قبر جدش عبدالله بن محمد به خاک سپرده شد. و برخی از نویسندگان به اشتباه تاریخ وفات او را ۲۶۵ ذکر کرده اند، در حالی که این تاریخ در گذشت پدر اوست. (۱)

او توانست داعیان بزرگی چون ابو عبدالله حسین بن احمد بن محمد بن زکریا را نخست به بصره و سپس به یمن بفرستد. تا نزد علی بن حوشب بماند و از او درس بیاموزد و سپس به مغرب و سرزمین قبیله «کتامه» برود. پس از آن که دو مبلغ بزرگ پیشین اسماعیلی در مغرب، یعنی حلوانی و ابی سفیان در گذشتند.

ص: ۳۰۳

۱- (۱). تامر، عارف، الامامه فی الاسلام، ص ۱۸۳؛ غالب، مصطفی، تاریخ الدعوه الاسماعیلیه، ص ۱۷۱.

ابوعبدالله به سرزمین کتامة رفت و توانست همه کتامة و دیگر قبایل بربر را بر گرد حسن بن هارون، از رهبران کتامة گرد آورد و او نیز که در شهر ناصرون می زیست از وی حمایت کرد.^(۱)

ص: ۳۰۴

۱- (۱). ابن اثیر جزری، کامل فی التاریخ، ج ۸ ص ۳۱-۳۷؛ ابن خلدون، تاریخ ابن خلدون، ج ۴، ص ۴۰-۴۴ و ۲۶۱.

اشاره

آنچه که در فصل پیشین گذشت، امامان مستور و پنهان بودند که دعوت خود را پنهانی انجام می دادند تا گرفتار نشوند، ولی از این به بعد، عصر امامان ظاهر و آشکار شروع می شود که به خاطر قدرتی که پیدا کردند، پرده غیبت را پاره نمودند و آشکارا به امامت خود دعوت می نمودند، و نخستین آنها عبیدالله ملقب به «مهدی» پایه گذار دولت اسماعیلی در مغرب بود. وی فرزند حسین بن احمد است.

وی در سال ۲۶۰ در حوالی شهر حمص از شهرهای سوریه، دیده به جهان گشود، و در سال ۲۸۹ رسماً خلافت و امامت خود را اعلام کرد و داعیان او نیز مردم را به امامت او دعوت کردند. او به شکل خاصی، به سوی مغرب سفر کرد و در قیروان مردم را به امامت خود، دعوت نمود و از این طریق، مغرب از قلمرو حکومت بنی عباس بیرون رفت و او در سال ۳۲۲ شهر «مهدیه» را پایه گذاری کرد.

تاریخ نگاران هرگز درباره امامان پیشین به بدگویی نپرداخته اند ولی هنگامی که نوبت به عبیدالله می رسد که توانسته یک دولت شیعی پدید بیاورد، بدگوییها شروع شده تا آنجا که می توانند همه نوع تهمت را به او سرازیر کرده اند و حتی در نسبت او به اهل بیت پیامبر علیهم السلام تشکیک می کنند و این معلول دو چیز است:

۱. او توانست مغرب و مصر، حتی بخشی از شامات را از قلمرو خلفای عباسی بیرون برد و لذا حکومت، واعظان درباری خود را وادار کرد که در حق او بدگویی کنند و منسوب به آل علی علیهم السلام ندانند، بلکه مجوسی و یهودی بخوانند.
۲. دشمنی خلافت عباسی با شیعه چیز پنهانی نیست. وقتی می شنوند که

یکی از فرزندان فاطمه یک دولت اسلامی به روش شیعی در دورترین نقاط اسلامی، پایه گذاری نموده است و مردم را به تشیع و دوستی اهل بیت علیهم السلام دعوت می کنند و بدعت‌های پدید آمده را نابود می سازند و به مردم می گویند: حی علی خیر العمل را در اذان بگویند و نماز تراویح را بدعت بشمارند، مسلماً چنین مسائلی برای متعصبان اهل سنت، مانند ذهبی و غیره قابل تحمل نیست.

ذهبی تاریخ نگاری است که اشاعره را تحمل نمی کند، تا چه رسد به شیعه قطعاً باید به عنوان یک واعظ درباری تا آنجا که می تواند تهمت‌ها را بر عبیدالله مهدی ببندد. این نوع دشمنی در کتاب «وفیات الاعیان» ابن خلکان و «سیر اعلام النبلاء» ذهبی کاملاً مشهود است. آری در این میان، کسانی هستند که این تهمت‌ها را مردود دانسته و صادقانه تاریخ را نوشته اند و از آن جمله اند ابن خلدون در «مقدمه» خود و مقریزی در «خطط».

ابن خلدون، پس از بحثی این جمله را دارد: کسانی که نسب وی را به یهودی و نصرانی می رسانند، کافی است که بدانند مرتکب گناه و سفسطه هستند. (۱)

مقریزی پس از نقل کلمات مخالفان می گوید: آنان گاهی او را فرزند مجوسی و گاهی فرزند یهودی معرفی کردند و می گوید: اگر کسی از در انصاف وارد شود همه این نسبت‌ها ساخته شده است. اگر واقعاً وی دارای چنین نسبی بود چرا فرزندان علی بن ابی طالب علیه السلام که در آن زمان بسیار بودند، از این فرزند یهودی زاده مجوسی زاده تبری نکردند؟ همه این تهمت‌ها از طرف خلافت عباسی است، تا آنجا که دولت فاطمی ۲۷۰ سال ادامه پیدا کرد و در سایه تدبیر،

ص: ۳۰۷

مغرب و مصر و شام و دیاربکر و حتی حرمین و یمن را در اختیار گرفتند و حتی در بغداد، ۴۰ خطبه به نام آنان خوانده شد و نیروهای عباسی نتوانستند جلوگیری کنند.

برای به قدرت رسیدن عبیدالله مهدی، چنانکه پیش از این اشاره شد، داعیانی، از قبل، زمینه سازی کردند و قبایل مختلف بربر، از همه مهمتر «کتامه» را برای این کار آماده کردند. مهمترین این مبلغان ابو عبیدالله بود، او گروهی را به سلمیه که عبیدالله مهدی مقیم آنجا بود اعزام کرد و بشارت داد که «کتامه» برای بیعت با او آماده است وقتی این گزارشها به سلمیه رسید، زمانی بود که خلیفه عباسی مکتفی در پی یافتن عبیدالله مهدی بود. وی نیز فرصت را غنیمت شمرد و به همراه فرزندش ابوالقاسم نزار از سلمیه بیرون رفت و به طرابلس آمد فرمانروایان همچنین در جست و جوی او بودند او از آنجا به قسطلیه و از آنجا به سجلماسه آمد. در آنجا نیز او را دستگیر کردند ولی در ماه رمضان ابو عبیدالله داعی مذکور با سپاهیان بسیار به سجلماسه آمدند و با فرمانروای آنجا، یک شبانه روز به نبرد پرداختند و پس از آن با فرار فرمانروا، عبیدالله مهدی و فرزندش را آزاد کردند و به فسطاط آوردند. در آنجا چهل روز ماندند و سپس به افریقیه (تونس) آمدند و در ربیع الآخر سال ۲۷۹ در «رقاده» اقامت گزیدند و سپس استانداران خود را از قبیلۀ کتامه برای مناطق مختلف تونس، منصوب کردند.^(۱)

در اواخر عمر ابو عبیدالله، ظاهراً اختلافی میان او و یکی از مشایخ و بزرگان قبایل در گرفت و عبیدالله او را کشت.^(۲) ولی اسماعیلیه این نظریه را نمی پذیرند و

ص: ۳۰۸

۱- (۱). مقریزی، الخطط، ج ۱، ص ۳۵۰؛ ابن خلکان، وفيات الاعیان، ج ۲، ص ۱۹۲.

۲- (۲). ابن اثیر جزری؛ کامل فی التاریخ، ج ۸، ص ۵۰-۵۳.

می گویند او تا آخر به امام وقت وفادار بود، و به هنگام درگذشت تشییع با شکوهی شد و امام وقت بر وی نماز خواند. (۱)

عبداللّه در نیمه ماه ربیع الاول سال ۳۲۲ در شهر «مهدیه» در مغرب درگذشت. و در هنگام وفات ۶۳ سال داشت و مدت ۲۴ سال و ۵۰ روز خلافت کرد، پس از وی پسرش برجای او نشست.

وی خود را مهدی نامید و روایات پیامبر صلی الله علیه و آله درباره امام مهدی را درباره خود تفسیر می نمود و به این وسیله مردم را گرد خود جمع می کرد.

ص: ۳۰۹

۱- (۱). غالب، مصطفی، تاریخ الدعوه الاسماعیلیه، ص ۱۸۳.

قائم بامرالله فرزند امام عبیدالله مهدی در ماه محرم سال ۲۸۰ هجری در سلمیه دیده به جهان گشود و همراه پدرش امام عبیدالله مهدی به مغرب کوچ کرد و پدر او را به عنوان جانشین خود در رهبری پیروان معرفی کرد. او نیز راه پدر را در پیش گرفت و خط او را ادامه داد و در گسترش دعوت اسماعیلی، کوشش فراوانی نمود و به تقویت حکومت خود همت گماشت. سرانجام نیروی دریایی عظیمی به وجود آورد که می توانست به حملات دشمن پاسخ بگوید تا آنجا که توانست دزدان دریایی را که از جزیره مالت به کشورهای شمال آفریقا حمله می کردند، شکست دهد و مناطقی در ساحل جنوا و لومباردی در ایتالیا و غرناطه در اسپانیا را اشغال کند تا آنجا که جزیره «سیسیل» در ایتالیا را به تصرف خود در آورد. (۱)

جزری در تاریخ کامل می نویسد: قائم بامرالله در سیزدهم شوال سال ۳۳۴ هجری در گذشت و پس از او مقام امامت را فرزند وی اسماعیل ملقب به «المنصور بالله» به دست گرفت. (۲)

ص: ۳۱۰

۱- (۱). غالب، مصطفی، تاریخ الدعوه الاسماعیلیه، ص ۱۸۴.

۲- (۲). ابن اثیر جزری، کامل فی التاریخ، ج ۸، ص ۴۵۵.

امام منصور بالله اسماعیل فرزند امام قائم در نخستین روز جمادی الآخره، از سال ۳۰۳ دیده به جهان گشود و امور امامت را بعد از درگذشت پدرش در سال ۳۳۴ به دست گرفت. او مردی سیاستمدار و نظامی قدرتمند و خطیب فصیحی بود. (۱) در زمان او «ابو یزید مخلد بن کند» از پیشوای خوارج در تونس (افریقیه) قیام کرد و نیروی عظیمی تشکیل داد ولی همین امام منصور بالله در نبرد با او پیروز شد و او وسیله یکی از امیران اسماعیلی دستگیر و در سال ۳۳۶، اعدام گشت. امام منصور بالله به خاطر این پیروزی فرمان داد، شهری به نام منصوریه در آن نقطه بنا کنند و سپس به مهدیه که جایگاه جدش عبیدالله بود، بازگشت و امامت را به فرزندش المعزالدین الله سپرد و در سال ۳۴۶ درگذشت و در منصوریه به خاک سپرده شد.

ص: ۳۱۱

۱- (۱). غالب، مصطفی، تاریخ الدعوه الإسماعیلیه، ص ۱۸۹؛ مقریزی، الخطط، ج ۱، ص ۳۵۱.

پایه گذار دولت فاطمی مصر

او نخستین خلیفه فاطمی است که مصر را تصرف کرد و علاقه شگفتی به علم نجوم داشت، به نظریات آنان احترام می گذاشت. درباره او می گویند: وی دانشمند و بخشنده و شجاع بوده است، و راه پدر را در اداره کشور در پیش گرفت. او با مردم به نیکی رفتار کرد و حقیقت آیین اسماعیلی را نزد عموم مردم افشا نمی کرد.^(۱)

مقریزی می نویسد: المعزّلدین الله، کنیه اش ابوتمیم و نامش «معد» است. در نیمه ماه رمضان ۳۱۹ متولد شد، قبایل «بربر» همه تسلیم او شدند و او نیز با آنان به نیکی رفتار می کرد. یکی از غلامان خود را که «جوهر» نام داشت برگزید و او را ابوالحسین نامید، و بسیار گرامی داشت و تا رتبه وزارت او را بالا برد، و سپاهی گران برای او فراهم آورد. او نیز همه بلاد مغرب را تا ساحل اقیانوس آرام، تسخیر کرد و چون پادشاه مصر به نام «کافور اخشیدی» در گذشت، «معز»، جوهر را با سپاهیان به مصر فرستاد تا این کشور را تصرف کند، وقتی جوهر در مصر،

ص: ۳۱۲

۱- (۱). ابن اثیر جزری، کامل فی التاریخ، ج ۸، ص ۶۶۴.

استقرار یافت، معز، یکی از یاران خود را به نام «یوسف بن زیری صنهاجی» در مغرب، جانشین خود ساخت و به سوی مصر شتافت و تصمیم گرفت در شهری که جوهر برای او بنا کرده بود یعنی «قاهره» بماند. در این هنگام دستور داد که به سراسر مصر ابلاغ کنند که بهترین مردم پس از پیامبر، امیرمؤمنان علی بن ابی طالب است و روز عید غدیر را عید رسمی اعلام کرد و خودش نماز عید فطر را امامت کند. و در قصرش بر تخت طلایی می نشست. و دستور داد نام خودش و پدرش را در خطبه ها بخوانند. او نخستین خلیفه از سلسله فاطمیان مصر است.

در دوران او، در مکه، فرمانروای آنجا «حسن بن جعفر حسنی» دستور داد در خطبه های جمعه نام معزالدین را به عنوان خلیفه ببرند و او نیز تولیت حرم را برای حسن بن جعفر به رسمیت شناخت. همچنین در این دوره قرامطه به مصر حمله کردند ولی معز با ارسال سپاهانی آنها را شکست داد. وی پس از ورود به قاهره دو سال و هفت ماه و ده روز خلافت کرد، و به هنگام درگذشتش ۴۵ سال داشت و در مجموع بیست و سه سال در مغرب و مصر در آریکه قدرت بود.

معز را فردی دانشمند و فرهیخته و بخشنده و خوش رفتار و دارای انصاف با مردم معرفی کرده اند وی به نجوم بسیار علاقه داشت. (۱)

دوران معز یکی از دوره های طلایی اسماعیلیه و نیز دوران رشد و گسترش علوم است. معز به پیشبرد علوم و فرهنگ بسیار اهتمام داشت و به دستور او دانشگاه الانزهر را که با مسجد و مدرسه توأم بود بنا کردند و آن را یک مرکز علمی نیرومند ساخت، که از سراسر جهان برای تحصیل به آنجا می آمدند. او علما را بسیار تشویق می کرد و بودجه های سنگینی برای نشر و گسترش علوم

ص: ۳۱۳

۱- (۱). مقریزی، خطط، ج ۱، ص ۳۵۲-۳۵۴؛ ابن خلکان، وفيات الاعیان، ج ۵، ص ۲۲۸.

تعیین کرد. خودش نیز نظارت بر تألیف کتبی را دربارهٔ مذهب اسماعیلی بر عهده گرفت و این سبب شد که فرهنگ اسماعیلیه تا حد بسیار زیادی رشد کند و فقیهان و شاعران و فلاسفه نام آوری در عصر او به منصف ظهور رسیدند.

یکی از فقیهان عصر او، قاضی نعمان بن منصور تمیمی مغربی مؤلف کتاب «دعائم الاسلام» است که در سال ۳۶۳ در قاهره درگذشت.

وی نه سال در خدمت عبیدالله المهدی بالله مؤسس دولت فاطمی مغرب بود. سپس در زمان منصور بالله قاضی طرابلس غرب شده و در روزگار معزالدین او به بالاترین مرتبه رسید و مقام قاضی القضاة و داعی الدعاه یافت.

برای نخستین بار کتاب او توسط محدث نوری (۱۲۵۴-۱۳۲۰ ه) به صورت جزئی و به صورت احادیث پراکنده در بابهای مختلف فقهی منتشر شد و سپس در سال ۱۳۷۴ با تحقیق آصف بن علی اصغر فیضی در مصر منتشر گشت و برای بار سوم به صورت افست در سال ۱۳۸۳ ه. ق در بیروت به زیور طبع آراسته شد.

یکی از شاعران روزگار او «ابن هانی اندلسی» از روستای اشبیلیه است که در سال ۳۲۰ ه به دنیا آمد و ابوالقاسم لقب گرفت. چون او را به مذهب اسماعیلی متهم کردند اندلس را ترک کرد و به مغرب آمد و با امیر آنجا تماس گرفت.

چون خیر او به معز رسید از امیر مغرب خواست که او را به نزدش در مصر بفرستد، و به این ترتیب در رکاب معز بود؛ نمونه ای از شعر او این است و متأسفانه دربارهٔ امامان اسماعیلیه بسیار غلو و مبالغه می کند و آنها را با صفات خدایی می ستاید:

ماشئت لا ماشاءت الأقدارُ فاحکم فأنت الواحدُ القهار

وكانما أنت النبي محمد وكانما أنصارك الأنصار

أنت الذي كانت تبشّرنا به في كتبها الأحبار والأخبار

هذا إمام المتقين و من به قد دوخ الطغيان والكفار

هذا الذي ترجى النجاه بحبه وبه يُحط الإصر والأوزار

هذا الذي تجدى شفاعته غداً حقاً وتخمد أن تراه النار(١)

هر چه تو بخواهی می شود نه آنچه قضا و قدر بخواهند

گویا تو حضرت محمد پیامبر هستی و یاران تو یاران اویند

تو کسی هستی که مژده او را روحانیان یهود و مسیحی و کتابهای آنها داده اند

این رهبر پرهیزگاران است و کسی که سر سرکشان و کافران را به خاک می رساند

این کسی است که با محبت او رستگاری به دست می آید و گناهان انسان می ریزد

این کسی است که فردا شفاعتش سودمند است و آتش دوزخ با دیدنش خاموش می شود.

البته مورخان اسماعیلی سعی کرده اند که این اشعار را توجیه کنند و بگویند که این صفات شایسته خدا نیست زیرا موجب

کثرت در ذات اوست در حالی که امام چون مظهر حق و نماینده اوست، اطلاق کلمات واحد و قهار بر او به این دلیل

است.(٢)

در حالی که این عذر بدتر از گناه است، و اطلاق صفات بر خداوند موجب کثرت نیست زیرا کثرت فقط در مفهوم است نه

در مصداق و ذات او مصداق همه آنها است.

ص: ۳۱۵

۱- (۱). غالب، مصطفی، تاریخ الدعوه الاسماعیلیه، ص ۲۰۹.

۲- (۲). غالب، مصطفی، تاریخ الدعوه الاسماعیلیه، ص ۲۰۹، پانوش.

نزار بن معد ملقب به العزیز بالله وی در چهارم ماه ربیع الآخر سال ۳۶۵ زمام امور را به دست گرفت، وی مرگ پدر را از مردم پنهان داشت تا آنجا که مردم به عنوان خلیفه به او سلام کردند. او فردی شجاع و اهل گذشت در عین قدرت بود. ابو منصور ثعالبی در کتاب «یتمیه الدهر» اشعاری از او نقل کرده که در مرگ برخی از فرزندان سروده است.

نحن بنو المصطفی ذوو محن یجرعها فی الحیاه کاظمنا

ما فرزندان پیامبر برگزیده هستیم که با بردباری رنجها را تحمل می کنیم

عجیبه فی الأنام محنتنا أولنا مبتلی وخاتما

رنجهای ما در میان مردم شگفت آور است که پیشینان ما و بازماندگان در رنجند

یفرح هذا الوری بعیدهم طراً وأعیادنا مآتمنا

مردم همه در روزهای عید شادمانند ولی عیدهای ما برای ما سوگواری است

او در دوران خود، نقاطی از کشور اسلامی را که در زیر سلطه عباسیان بود،

فتح کرد تا آنجا که قدرت او به منطقهٔ حمص و حماه و حلب در سوریه و موصل در عراق رسید و در کشور یمن به نام او خطبه خواندند. سرانجام او در سال ۳۸۶ در بلیس در گذشت و جنازهٔ او را به قاهره برده و به خاک سپردند. (۱)

ص: ۳۱۷

۱- (۱). ابن خلکان، وفيات الاعیان، ج ۵، ص ۳۷۱-۳۷۴؛ ابن اثیر جزری، کامل فی التاریخ، ج ۹، ص ۱۱۶.

او منصور بن نزار است که در سال ۳۷۵ هجری به دنیا آمد و در روز وفات پدرش یعنی در سال ۳۸۶ با او بیعت کردند، وی در این هنگام ۱۱ سال بیشتر نداشت. شخصیت او بسیار پیچیده است و دست به اصلاحاتی زد که دشمنانش آنها را بدعت انگاشتند جزری می نویسد: او مسجدی را در «راشده» بنا کرد و همه مساجد را تجهیز کرد و برای آنها وسایل و ابزار و قرآنها و پرده ها و حصیرهایی تهیه نمود که کسی تا آن زمان مانندش را ندیده بود، او اهل ذمه را وادار کرد که یا مسلمان شوند، یا به جاهای امن بروند و یا لباسی متفاوت بپوشند که شناخته شوند. بسیاری از آنها مسلمان شدند. هر یک نیز که می خواستند دوباره به دین خود برگردند، به آنها اجازه می داد. در سال ۳۹۹ دستور داد که نماز تراویح را تعطیل کنند. مردم در مسجد جامع کهنه جمع شدند. امامی در همه ماه رمضان با آنها نماز تراویح خواند، او در پایان ماه، آن امام را دستگیر کرد و کشت. دیگر کسی تا سال ۴۰۸ نماز تراویح نخواند. (۱)

ص: ۳۱۸

تا زمان امامت «حاکم»، گروه اسماعیلیه، یک فرقه بودند و هیچ گونه انشعابی در میان آنان نبود، ولی پس از مرگ حاکم، گروهی به خدایی او اعتقاد پیدا کردند و گفتند او از دیده ها پنهان شده است. آنان گروهی هستند به نام «دروز» که در لبنان و فلسطین اشغالی و سوریه زندگی می کنند.

مصطفی غالب مورخ اسماعیلی می نویسد: حاکم به یکی از پیروان مورد وثوق خود به نام حمزه بن علی فارسی ملقب به «درزی» دستور داد که به سرزمین شام برود و ریاست مذهب اسماعیلی را در آنجا به دست بگیرد و پایگاه خود را شهر «وادی التیم» قرار دهد زیرا خبرهایی رسیده که در میان فرقه اسماعیلی در آنجا اختلافاتی روی داده است و به او لقب «السیدالهادی» داد.

درزی در وقت کمی بر اوضاع مسلط شد و وحدت کلمه را ایجاد کرد و دعوت اسماعیلی را گسترش داد. او مدتها در شام بود و به عنوان بزرگ اسماعیلیه در شام به سر می برد، تا آنجا که وفات امام حاکم، اعلام شد. ولی درزی وفات امام حاکم را نوعی غیبت او تلقی کرد و گفت: ما منتظر بازگشت او از این غیبت هستیم گروهی با او به مخالفت برخاستند که معتقد به غیبت نبودند و می گفتند امامت به امام بعدی منتقل می شود. و سرانجام پیروان درزی در شام، گروهی را تشکیل دادند که از آنها به درزیه تعبیر می شود.^(۱) در حقیقت این گروه انشعابی از اسماعیلیه است هر چند عقاید و آرای آنها در پرده خفا باقی مانده است.

ص: ۳۱۹

۱- (۱). غالب، مصطفی، تاریخ الدعوه الاسماعیلیه، ص ۲۳۸-۲۳۹.

جهت اطلاع از برخی عقائد آنان به «فصل دوازدهم» مراجعه شود.

ذهبی می نویسد: هم اکنون گروهی از اسماعیلیه هستند که به غیبت حاکم معتقد بوده و می گویند: او باقی است و ظهور خواهد کرد.^(۱)

جهت اطلاع از برخی عقاید آنان به فصل ۱۲ همین کتاب مراجعه شود.

ص: ۳۲۰

۱- (۱). الذهبی، سیر اعلام النبلاء، ج ۱۵، ص ۱۰۸.

علی بن منصور فرزند «الحاکم بامرالله» در ماه رمضان سال ۳۹۵ دیده به جهان گشود و در حالی که شانزده سال داشت، به عنوان خلیفه از مردم بیعت گرفت. ابن خلکان می گوید: ولایت او پس از گذشت زمانی از مرگ پدر انجام گرفت، زیرا پدر در بیست و هفتم ماه شوال سال ۴۱۱ مفقود شد و مردم در فکر بازگشت و پیداشدن او بودند. آنگاه که مأیوس شدند، فرزندش در عید قربان جای او را گرفت. (۱)

مقریزی می گوید: «الظاهر لاعزاز دین الله» در نیمه شعبان ۴۲۷ در سن ۳۲ سالگی در گذشت و مدت خلافت او پانزده سال و هیجده ماه بود. (۲)

وی در طول خلافت خود با دروزیان، سخت جنگید تا آنها را به عقیده فاطمی اصلی بازگرداند. (۳)

ص: ۳۲۱

۱- (۱). ابن خلکان، وفيات الاعیان، ج ۳، ص ۴۰۷.

۲- (۲). مقریزی، الخطط، ج ۱، ص ۳۵۵.

۳- (۳). تامر، عارف، الامامه فی الاسلام، ص ۱۸۳.

اشاره

نام او معد بن علی در سال ۴۲۰ دیده به جهان گشود و در سال ۴۲۷ در حالی که بیست ساله بود به عنوان خلیفه، بر تخت نشست، و شصت سال تمام دوران خلافت او بود و این طولانی ترین مدت در دوران خلافت اسلامی است.

ابن خلکان می گوید: در دوران خلافت او سختیهایی پیش آمد که هرگز در قبلیها و بعدیها پدید نیامد. (۱)

ذهبی تفصیل زندگی او را به حسب سالهایی که بر او گذشت، آورده است سرانجام، وی در سال ۴۸۷ درگذشت. (۲)

انشعاب در اسماعیلیه (مستعلیه؛ نزاریه)

تا اینجا زندگانی امامان سیزده گانه که گروه اسماعیلی بر امامت آنها اتفاق نظر دارند، منعکس شد. فقط گروه دروز با انشعاب خود از اسماعیلیه در دوران حاکم بامرالله (امام یازدهم اسماعیلیه) جدا شدند ولی مرگ المستنصر بالله، مایه

ص: ۳۲۲

۱- (۱). ابن خلکان، وفيات الاعیان، ج ۵، ص ۲۲۹.

۲- (۲). الذهبی، سیر اعلام النبلاء، ج ۱، ص ۱۸۶-۱۹۶.

انشعاب دیگری شد و اسماعیلیه را به دو گروه زیر تقسیم کرد:

۱. گروه مستعلیه که به امامت «احمد مستعلی» فرزند مستنصر معتقد شد.

۲. گروه نزاریه که به امامت فرزند دیگرش «نزار بن مستنصر» معتقد گشتند.

گروه نخست، همان اسماعیلیه معروف به بهره هستند که بعدها هم آنها به گروه سلیمانیه و داوودیه منشعب شدند.

گروه نزاریه که به امامت نزار بن مستنصر معتقد شدند به دو گروه مؤمنیه و قاسمییه (آغاخان) منشعب گشتند. اینک در فصل آینده، به بیان امامان گروه مستعلیه که همان «بهره» هستند، می پردازیم.

ص: ۳۲۳

اشاره

«مستنصر بالله» که نام او «معد» و کنیه اش ابوتمیم بود، طولانی ترین مدت حکومت را داشت یعنی ۶۰ سال و چهار ماه حکومت کرد. و در سال ۴۸۷ ه درگذشت. چنانکه گفته شد: مستنصر در زمان زنده بودن خود، فرزندش «نزار» را به جانشینی خود برگزید،^(۱) و پس از درگذشت مستنصر نیز مردم با او بیعت کردند، ولی فرمانده کل سپاه یعنی «أفضل» او را برکنار کرد و با «مستعلی» فرزند دیگر او بیعت کرد.^(۲) دوران او با قحطی و گرسنگی شدید همراه بود.

۱. مستعلی بالله (۴۶۷-۴۹۵ ه)

او «احمد بن معد» بود و به مدت هفت سال و چند ماه امامت کرد. و در زمان پذیرش مسؤولیت، از همه امامان اسماعیلی کم سن و سال تر بود.

ص: ۳۲۴

۱- (۱). برای سرگذشت فرقه «نزاریه» به فصل ششم مراجعه شود.

۲- (۲). ابن الاثیر، الکامل فی التاریخ، ج ۱۰، ص ۲۳۷-۲۳۸.

۲. آمر باحکام الله (۴۹۰-۵۲۴هـ)

منصور بن احمد فرزند مستعلی، در سیزدهم ماه محرم سال ۴۹۰ در قاهره دیده به جهان گشود. به هنگام درگذشت پدرش ۵ ساله بود و لذا در همان سال (۴۹۵) به عنوان امام، با او بیعت شد و از حوادث ناگوار در عهد وی این بود که «صور» به دست صلیبی ها افتاد و چیزی نگذشت که انطاکیه و بیت المقدس و طرابلس همگی از قلمرو فاطمیان بیرون رفت ولی در عین حال، عمران و آبادی در زمان او بالا- گرفت، ولی جای تأسف است که فرقه نزاری به انتقام امام خود نزار، او را کشتند و در سال ۵۲۴ در حالی که ۳۴ بهار و اندی از عمر او می گذشت از دنیا رفت. (۱)

۳. الحافظ لدین الله (۴۶۷-۵۴۴هـ)

آنگاه که «آمر باحکام الله» در سال ۵۲۴، کشته شد. فرزندی نداشت که به جایش بگذارند، بنابراین با پسر عمویش عبدالمجید بن ابی القاسم فرزند مستنصر بالله بیعت کردند تا نایب امام باشد و او را «الحافظ لدین الله» لقب دادند.

۴. الظافر بأمر الله (۵۲۷-۵۴۹هـ)

نام وی اسماعیل فرزند عبدالمجید بود. وی روز یکشنبه نیمه ماه ربیع الآخر در سال ۵۲۷ ه دیده به جهان گشود و روز وفات پدر طبق وصیت وی، با بیعت بر

ص: ۳۲۵

۱- (۱). طبق نظر عارف تامر امامت مستعلیه با غیبت «الطیب» متوقف می شود و داعی معرفی می کنند. (چنان که در جدول دوره ششم «۳» خواهد آمد)؛ ولی از نظر «ابن خلکان» امامت به وسیله «الحافظ لدین الله» ادامه پیدا می کند.

تخت نشست، در حالی که از همه فرزندان حافظ‌الدین الله کوچکتر بود. مسجد معروف به «جامع الفاکهین» از آثار اوست. او به وسیله یکی از فرزندان وزرایش کشته شد. مدت عمر او از ۲۲ سال تجاوز نکرد. (۱)

۵. الفائز بنصرالله (۵۴۴-۵۵۵ هـ)

نام او عیسی فرزند ظافر بامرالله در سال ۵۴۴ دیده به جهان گشود و در پنج سالگی به امامت نایل گشت. آن گاه که پدرش ترور شد، او را به جای پدر نشانند تا سر و صدای ترور پدر خاموش شود. او ۶ سال تمام در مسند خلافت بود و در سال ۵۵۵ در حالی که ۱۱ سال و اندی داشت، درگذشت.

۶. العاضل‌دین الله (۵۴۶-۵۶۷ هـ)

از آنجا که فائز بنصرالله قبل از بلوغ کشته شد و وارثی نداشت، یکی از این خاندان که نوه الحافظ‌الدین الله بود، به نام عبدالله بن یوسف بن عبدالمجید به عنوان خلیفه برگزیده شد. او بعد از وفات پسر عموی خود (الفائز بنصرالله) امور امامت را به دست گرفت در حالی که پانزده سال بیشتر از عمر او نمی گذشت تا اینکه در سال ۵۵۶ هـ درگذشت و پس از وی صالح بن رزیک جای او را گرفت و از نظر رفتار با مردم، بسیار ستوده بود.

در زمان او فرنگیها (صلیبیان) به مصر حمله کردند و در سال ۵۶۴ تصمیم به تسخیر قاهره گرفتند. آنان بنای بدرفتاری را با مردم گذاشتند، و مسلمانان را به

ص: ۳۲۶

۱- (۱). مقریزی، خطط، ج ۲، ص ۳۰؛ ابن خلکان، وفيات الاعیان، ج ۱، ص ۲۳۷؛ الذهبی، سیر اعلام النبلاء، ج ۱۵، ص ۲۰۴.

گونه های مختلف مورد تحقیر و اهانت قرار می دادند.

مری پادشاه فرنگیان شهر بلبیس را گرفت. در این هنگام العاضد، به فرمانروای شام «نورالدین محمود بن زنگی» نامه نوشت و از او درخواست کرد که به اعزام نیرو، اسلام و مسلمانان را در مصر نجات دهد.

او نیز فرمانده خود «اسدالدین شیرکوه» را با سپاهیان بسیاری به مصر فرستاد. فرنگیان چون دیدند که نیروهای شیرکوه به سوی مصر می آیند، در هفتم ربیع الثانی از قاهره عقب نشینی کردند. شیرکوه به قاهره آمد. عاضد او را بسیار احترام کرد و به عنوان وزیر خود برگزید. او نیز دو ماه و پنج روز، وزارت کرد و بسیار مورد احترام عاضد بود و در ۱۲ جمادی الثانی درگذشت. عاضد کارها را به «صلاح الدین یوسف بن ایوب» سپرد. صلاح الدین تصمیم گرفت قدرت را از اسماعیلیان بگیرد، و با خرج کردن همه اموال عاضد، او را به افلاس کشاند و قدرت را از امیران و قضات شیعه گرفت و اموال آنان را مصادره کرد و بستگان خود را از شام طلبید و آنها را برسر کار آورد. و به این ترتیب عاضد روز به روز ضعیف تر شده در بیست و یک سالگی بیمار شد و در گذشت. وی آخرین خلیفه فاطمی در مصر بود و با درگذشت وی، مدت حکومت فاطمیان در مصر که ۲۷۲ سال در مغرب و مصر و ۲۰۸ سال در قاهره بود به پایان رسید. (۱) ولی کارنامه درخشانی از اقدامات آنان و رفتار نیک و آزاداندیشی آنان باقی ماند که نمونه هایی از آن دانشگاه الازهر و مساجد و ساختمانهای بسیار است آنان مردم مصر را وادار به پذیرش تشیع نکردند و همه طوایف را در اداره کشور شریک

ص: ۳۲۷

۱- (۱). مقریزی، الخطط، ج ۱، ص ۳۵۸-۳۵۹؛ ابن خلکان، وفيات الاعیان، ج ۳، ص ۱۰۹-۱۱۲؛ الذهبی، سیر اعلام النبلاء، ج ۱۵، ص ۲۰۷-۲۱۵.

ساختند ولی اشتباهاتی نیز داشتند چنانکه هیچ سلسله و حکومتی خالی از اشتباه نیست.

پس از دوران عاضد، دعوت اسماعیلیه، دوباره به حالت پنهانی و زیر زمینی بازگشت و به جای امامان آشکار، به نظام داعیان بازگشتند، که داعیان آشکار و امامان، پنهان بودند.

انشعاب در مستعلیه (سلیمانیه و داوودیه)

از سال ۹۹۹ هـ مستعلیه به دو فرقه داوودی و سلیمانی تقسیم شدند که این امر پس از درگذشت داعی مطلق، داوود بن عجب شاه اتفاق افتاد. مستعلیان گجرات (هند) داوود بن قطب شاه را به جانشینی او برگزیدند ولی مستعلیان یمن، سلیمان بن حسن را انتخاب کردند. امروز داعی مطلق اسماعیلیان مستعلی (بهره) برهان الدین بن طاهر سیف الدین است که مقر او در بمبئی «هند» است ولی داعی مطلق فرقه مستعلی سلیمانی، «علی بن الحسین» است که در استان نجران در عربستان سکونت دارد. (۱)

ص: ۳۲۸

اشاره

در گذشته یادآور شدیم فرقه اسماعیلی پس از درگذشت المستنصر بالله (امام سیزدهم) به دو گروه تقسیم شدند:

۱. گروه مستعلیه که پس از درگذشت مستنصر به ترتیب به امامت افراد یاد شده در زیر معتقد شدند:

۱. المستعلی ۲. الأمر

۳. حافظ ۴. ظافر

۵. فائز ۶. عاضد

و بدین سان رشته امامت مستعلیه در اینجا پایان یافت.

۲. گروه نزاریه، که همچنان به امامت نزار بن معد (بعد از وفات مستنصر) معتقد باقی ماندند و هرگز برادرش مستعلی را، به امامت نپذیرفتند. و سرانجام به دو گروه به نام های «مؤمنیه» و «قاسمیه» (آغاخان) تقسیم شده اند.

ص: ۳۲۹

۱. نزار بن معد (مستنصر) ۱۲. رضی الدین الثانی بن طاهر

۲. حسن بن نزار ۱۳. طاهر بن رضی الدین الثانی

۳. محمد بن الحسن ۱۴. حیدر بن طاهر

۴. حسن بن محمد «جلال الدین» ۱۵. صدرالدین بن حیدر

۵. محمد بن الحسن «علاء الدین» ۱۶. معین الدین بن صدرالدین

۶. محمود بن محمد «رکن الدین» ۱۷. عطیه الله بن معین الدین

۷. محمد بن محمود «شمس الدین» ۱۸. عزیز بن عطیه الله

۸. مؤمن بن محمد ۱۹. معین الدین الثانی بن عزیز

۹. محمد بن مؤمن ۲۰. محمد بن معین الدین الثانی

۱۰. رضی الدین بن محمد ۲۱. حیدر بن محمد

۱۱. طاهر بن رضی الدین ۲۲. محمد بن حیدر (الأمیر الباقر). (۲)

ص: ۳۳۰

-
- ۱- (۱). این گروه بعد از «شمس الدین»، به مؤمن بن محمد، معتقد شده و «نزاریه مؤمنیه» نامیده می شوند.
- ۲- (۲). وی آخرین امام از گروه مؤمنیه است که در اورنگ آباد در سال ۱۱۷۹ دیده به جهان گشود و در سال ۱۲۱۰ درگذشت، و با فوت او سلسله امامت آنان به پایان رسید. فقط یک فرقه که نزاریه قاسمیه (آغاخان) می باشد، امامت را تاکنون ادامه داده اند. تامر، عارف، الامامه فی الاسلام، ص ۱۷۸ و ۲۱۴.

امامان نزاریه قاسمیہ (۱) (معروف به آغاخانیه)

۱. نزار بن معد ۱۷. أبو الذر علی

۲. علی هادی ۱۸. مراد میرزا

۳. محمد مهتدی ۱۹. ذوالفقار علی

۴. حسن بن محمد، قاهر بقوه الله ۲۰. نورالدین علی

۵. حسن علی ۲۱. خلیل الله علی

۶. أعلى محمد ۲۲. نزار علی

۷. «جلال الدین» حسن ۲۳. السید علی

۸. «علاءالدین» محمد ۲۴. حسن علی

۹. «رکن الدین» خورشاه ۲۵. قاسم علی

۱۰. «شمس الدین» محمد (۲) ۲۶. أبو الحسن علی

۱۱. قاسم شاه. ۲۷. خلیل الله علی

۱۲. اسلام شاه ۲۸. حسن علی شاه

۱۳. محمد بن اسلام ۲۹. علی شاه

۱۴. المستنصر بالله الثاني ۳۰. سلطان محمد شاه

۱۵. عبدالسلام ۳۱. کریم خان. (۳)

۱۶. غریب میرزا

ص: ۳۳۱

۱- (۱). این گروه بعد از «شمس الدین»، به «قاسم شاه»، معتقد شده و «نزاریه قاسمیہ» نامیده می شوند.

۲- (۲). این آخرین امامی است که هر دو گروه نزاریه (قاسمیہ، مومنیه) بر امامت او اتفاق نظر دارند.

بنابراین عدد امامان مؤمنیه، (۲۲) امام هستند که بعداً سلسله امامت آنها متوقف می شود. ولی عدد امامان نزد قاسمیّه به (۳۱) امام می رسد که آخرین آن ها «کریم خان» فعلی است.

در اینجا یادآور می شویم، از مجموع این امامان یاد شده، فقط پنج امام مورد پذیرش همه فرق نزاریه (مؤمنیه و قاسمیّه) هستند که عبارتند از:

۱. نزار بن معد

۲. امام جلال الدین

۳. امام علاء الدین

۴. امام رکن الدین

۵. امام شمس الدین

ما در اینجا از مجموع ائمه نزاریه به ترجمه اجمالی نُه امام که در قلعه الموت بودند و بوسیله «هولاکو خان» منقرض شدند، اشاره می کنیم، چون شرح حال همه امامان نزاریه از قلمرو و حوصله کتاب خارج است.

۱. المصطفی بالله نزار بن معد المستنصر (۴۳۷-۴۹۰)

در گذشته یادآور شدیم مستنصر پس از خود، فرزندش نزار را به عنوان امام معرفی کرد ولی «افضل» رئیس الوزراء او را خلع کرد و با برادر کوچکش به نام احمد مستعلی بیعت نمود. به خاطر همین، نزار، که امام منصوب بود، قاهره را با گروهی از پیروان خود ترک گفت و در اسکندریه، سکنی گزید. افضل با سپاه گرانی برای دستگیری او اسکندریه را محاصره کرد. در این هنگام، نزار چاره ای

جز این ندید که در لباس یک تاجر، اسنکدریّه را به مقصد «سجلماسه» ترک کند و نزد عمه اش برود و چند ماهی بماند تا اینکه نمایندگان «حسن صباح» به نزد او آمدند و او را به محل اقامت خود، دعوت کردند و لذا او به طالقان آمد و در قلعه الموت اقامت کرد. حسن صباح کوششهایی برای تأسیس دولت نزاریه انجام داد، ولی پس از تأسیس دولت، نزار با بیماری خاصی چشم از جهان پوشید و پیش از فوت فرزند خود علی را به امامت برگزید و در قلعه الموت در سال ۴۹۰ ه درگذشت. در حقیقت اگر حسن صباح شیخ جبل (۴۲۸-۵۱۸) در کار نبود و با پسر مستنصر به نام نزار بیعت نمی کرد، هرگز برای نزاریه دولتی پدید نمی آمد. (۱)

۲. علی بن نزار (الهادی) (۴۷۰-۵۳۰ ه)

وی که به علی هادی مشهور است در سال ۴۷۰ دیده به جهان گشود و همراه پدرش نزار در قلعه الموت سکنی گزید. پدرش در سال ۴۹۰ درگذشت، و او در حالی که بیش از بیست سال از عمر او نمی گذشت به مقام امامت منصوب گشت.

در عصر او مذهب اسماعیلی انتشار فراوانی پیدا کرد، زیرا حسن صباح کاملاً پشتیبان او بود. وی در سال ۵۳۰ درگذشت، در حالی که ۴۰ سال دوران امامت او بود و در قلعه «لامستر» به خاک سپرده شد و بر امامت فرزندش محمد مهتدی تنصیص کرد. (۲)

ص: ۳۳۳

۱- (۱). غالب، مصطفی، تاریخ الدعوه الاسماعیلیه، ص ۲۵۵.

۲- (۲). همان، ص ۲۵۷-۲۶۲.

۳. محمد بن علی (مهدی) (۵۰۰-۵۵۲ هـ)

محمد بن علی نوه امام زرار، ملقب به مهدی، در سال ۵۰۰ در قلعه لامستر دیده به جهان گشود، و بعد از درگذشت پدرش امام علی در سال ۵۳۰ به مقام امامت نایل گشت.

نخستین کاری که انجام داد، مقر خود را به قلعه الموت منتقل کرد.

او به تربیت لشکر اسماعیلی به نام فداییان همت گماشت و گروهی را برای دفاع در قلعه تربیت کرد و به این اکتفا نکرد جمعیتی را به نام داعیان تربیت نمود که عقاید اسماعیلی را به خوبی آموختند. سرانجام او در ۵۵۲ درگذشت و در قلعه الموت به خاک سپرده شد و امامت را به فرزندش حسن واگذار نمود.^(۱)

۴. حسن بن محمد بن علی بن زرار (القاهر بقوه الله) (۵۲۰-۵۵۷ هـ)

وی در سال ۵۲۰ در قلعه الموت دیده به جهان گشود و پس از فوت پدر در ۵۵۲ در حالی که ۳۲ بهار از عمرش می گذشت، زمام امور را به دست گرفت. او با تمام اخلاص، مبلغان را در اطراف پخش کرد. و مدرسه ویژه ای برای آموزش و تربیت فداییان، تأسیس کرد. و در سال ۵۵۷، دیده از جهان بریست و در قلعه الموت به خاک سپرده شد و امور امامت را به فرزندش حسن سپرد.^(۲)

ص: ۳۳۴

۱- (۱). غالب، مصطفی، تاریخ الدعوه الاسماعیلیه، ص ۲۶۶.

۲- (۲). همان، ص ۲۷۲.

۵. حسن علی بن حسن (قاهر بالله) (۵۳۹-۵۶۱ هـ)

وی در قلعه الموت به دنیا آمد و پس از درگذشت پدرش حسن در سال ۵۵۷، امامت را به عهده گرفت. او به سازماندهی دعوت اسماعیلی پرداخت و داعیان توانمندی را به مناطق تحت نفوذ اسماعیلیه فرستاد. و سرانجام در سال ۵۶۱ درگذشت و در قلعه الموت به خاک سپرده شد. (۱)

۶. اعلی محمد فرزند حسن علی (۵۵۳-۶۰۷ هـ)

امام اعلی محمد در سال ۵۵۳ در قلعه الموت متولد شد، در حالی که هشت بهار از عمر او می گذشت، در سال ۵۶۱، زمام امامت را به دست گرفت. او بیشتر به مسائل فرهنگی پرداخت و به مناظرات علمی و فلسفی و فقهی عنایت می ورزید و داعیان را آموزش می داد که چگونه به امر دعوت پردازند. سرانجام او پس از ۴۶ سال امامت، در قلعه الموت درگذشت و همانجا به خاک سپرده شد و امامت را به فرزندش جلال الدین سپرد. (۲)

۷. جلال الدین حسن بن اعلی محمد (۵۸۲-۶۱۸ هـ)

امام حسن بن اعلی محمد ملقب به جلال الدین در سال ۵۸۲ در قلعه الموت دیده به جهان گشود و پس از وفات پدر در سال ۶۰۷ به امور امامت پرداخت. او کوشید پیوند اسماعیلیه را با جهان اسلام، محکم تر سازد و توانست علاقه خلیفه عباسی به نام «ناصرلدين الله» را به خود جلب کند و به خاطر همین به سوریه و

ص: ۳۳۵

۱- (۱). همان، ص ۲۷۵.

۲- (۲). همان، ص ۲۷۷.

عراق و آذربایجان سفر نمود و دوبار نیز فریضه حج را انجام داد و با جلال الدین خوارزمشاه پیمان بست که در مقابل چنگیز بایستد ولی متأسفانه از طریق زنان دربار به وسیله سم در سال ۶۱۸ کشته شد و فرزندش محمد بن الحسن را ملقب به علاءالدین به امامت برگزید. (۱)

۸. علاءالدین محمد بن حسن (۶۰۸-۶۵۳ هـ)

علاءالدین محمد فرزند امام جلال الدین در سال ۶۰۸ در قلعه الموت متولد شد، در حالی که ۱۰ سال از عمر او می گذشت، در سال وفات پدرش ۶۱۸ بر اریکه خلافت تکیه زد و ۳۵ سال در این مقام باقی ماند و در سال ۶۵۳ در قلعه الموت درگذشت. (۲)

۹. رکن الدین خورشاه فرزند علاءالدین (۶۲۹-۶۵۴ هـ)

رکن الدین خورشاه فرزند علاءالدین در سال ۶۲۹ در قلعه الموت متولد شد و بعد از وفات پدرش در سال ۶۵۳ به مقام امامت رسید اواخر دوران خلافت او منطقه دستخوش هجوم وحشیانه مغول بود. هلاکو لشکر نیرومندی برای گشودن قلعه های اسماعیلیه ترتیب داد. آنان شش ماه تمام این قلعه را محاصره کردند. تمام مواد غذایی قلعه به پایان رسید. در این هنگام، چاره ای جز این ندیدند که درهای قلعه را بکشایند و با ارتش هلاکو بجنگند ولی فداییان اسماعیلیه با دادن دوازده هزار تلفات، سی هزار از لشکر هلاکو را کشتند.

ص: ۳۳۶

۱- (۱). همان، ص ۲۸۴: تامر، عارف، الامامه فی الإسلام، ص ۱۹۲.

۲- (۲). غالب، مصطفی، تاریخ الدعوه الاسماعیلیه، ص ۲۸۶.

سرانجام لشکر بی شمار مغول بر قلعه‌ها مسلط شدند و همه را با خاک یکسان کردند امام رکن‌الدین با فرزند کوچکش مظفرالدین و برادرزاده اش سیف‌الدین و برخی از داعیان به اسارت گرفته شدند. و به امر هلاکو کشته شد. (۱)

در این جا فرقه مؤمنیه، به پایان کار می‌رسند، و امامت را متوقف کنند، ولی قاسمیه از نزاریه آنرا تاکنون ادامه داده اند. اخیراً طائفه آغاخانیه، زعامت طائفه نزاریه قاسمیه را به مدت دو قرن به دست گرفته اند. شایسته است درباره این خاندان به صورت موجز سخن بگوییم. پیروان این فرقه در سلمیه و اطراف آن و در نزدیکیهای طرطوس و همچنین در ایران و هند و پاکستان و برمه و چین و آفریقای شرقی چون زنگبار پیروانی دارند. از این جهت، فصل هفتم را به این امر اختصاص دادیم.

ص: ۳۳۷

۱- (۱). همان، ص ۲۸۹-۲۹۰.

اشاره

در گذشته یادآور شدیم که فرقه نزاریه به دو گروه به نامهای مؤمنیه و قاسمیہ تقسیم شدند و فرقه دؤم، در این اواخر به نام فرقه آغاخانی معروف بوده و امامان این طائفه عبارتند از:

۱. حسن علی شاه

۲. علی شاه

۳. سلطان محمد شاه

۴. کریم خان

۱. حسن علی شاه (آغاخان) (۱۲۱۹-۱۲۹۸ ه. ق)

او در شهرستان محلات در سال ۱۲۱۹ دیده به جهان گشود و او نخستین فردی است که لقب «آغاخان» به خود گرفت. وی در دوران «فتحعلی شاه قاجار» زندگی می کرد و شاه با گروه اسماعیلیه به نیکی رفتار می کرد و دخترش را با حسن علی شاه تزویج کرد. ولی چیزی نگذشت که فتح علی شاه احساس کرد که

ص: ۳۳۸

فرقه اسماعیلی به رهبری حسن علی شاه قدرت روز افزونی پیدا کرده اند و آنها را خطری برای کشور خود دانست و او را تبعید کرد. وی به سرزمین سند در پاکستان و سرانجام در کراچی به میان پیروان خود رفت و در آنجا ماند و امور فرقه را تنظیم می کرد و سرو سامان می داد و تا آنجا که می توانست میان پادشاهان سند و انگلیسیها میانجی گری می کرد و سرانجام به هند رفت و در سال ۱۲۹۸ درگذشت و ۴ فرزند از خود به یادگار نهاد: ۱ - آغا علی شاه، ۲ - آغاجهانگیر شاه، ۳ - آغا جنگی شاه، ۴ - آغا جلال شاه. وصی و جانشین او علی بود که امامت را بعد از او عهده دار شد. (۱)

۲. علی شاه (آغاخان دوم) (۱۲۴۶-۱۳۲۰ ه. ق)

وی در سال ۱۲۴۶ در شهر محلات دیده به جهان گشود و بعد از مرگ پدر در سال ۱۲۹۸ بر مسند امامت نشست و به عنوان «آغاخان دوم» لقب گرفت. مادر او دختر فتحعلیشاه قاجار است. او بیشتر به شکار و تیراندازی می پرداخت و با دختر میرزاعلی خان به نام شمس الملوک ازدواج کرد. و دارای سه فرزند شد به نامهای: ۱ - سلطان محمدشاه، ۲ - شهاب الدین شاه، ۳ - نورشاه. ولی عهد او سلطان محمدشاه شد که به نام آغاخان سوم خوانده می شود. سرانجام در سال ۱۳۰۲ درگذشت و جنازه او را به کربلا بردند و در آنجا به خاک سپرده شد. (۲)

ص: ۳۳۹

-
- ۱- (۱). تامر، عارف، الإمامه فی الاسلام، ص ۲۲۸؛ غالب، مصطفی، تاریخ الدعوه الإسماعیلیه، ص ۳۳۶.
 - ۲- (۲). تامر، عارف، الإمامه فی الاسلام، ص ۲۲۸-۲۲۹؛ غالب، مصطفی، تاریخ الدعوه الإسماعیلیه، ص ۳۳۹-۳۴۱.

۳. سلطان محمدشاه (آغاخان سوم) (۱۲۹۴-۱۳۸۰ ه. ق)

سلطان محمدشاه معروف به آغاخان سوم در سال ۱۲۹۴ در یکی از محلات کراچی دیده به جهان گشود و در سن ۸ سالگی زمام امامت را به دست گرفت و در ۲۰ سالگی با دختر عموی خود ازدواج کرد. او به کشورهایی مانند انگلستان، آلمان، فرانسه، ایران و ترکیه سفر نمود و چند همسر انتخاب کرد. و در پایه گذاری جامعه علیگره مشارکت نمود و گروهی را برای آموزش اسلام به کشور ژاپن اعزام کرد. بالاخره از نظر نویسنده اسماعیلی یعنی عارف تامر نقاط قوتی در زندگی داشت. او پیوسته سفارش می کرد که از علوم تجربی بهره بگیرند و از علوم نظری دوری جویند. (۱)

آغاخان سوم از ثروتمندان بزرگ جهان به شمار می رفت. درآمد سالانه او میان ۶۰۰ هزار و ۱۰ میلیون دلار در نوسان بود و مجموع جواهراتی که او مالک بود، ۲۰۰ میلیون دلار قیمت گذاری شد. سرانجام، در سال ۱۳۷۷ هجری قمری در گذشت و جنازه او را با هواپیما به کشور مصر بردند و در مقبره ای که قبلاً روی کوهی در شهر اسوان ساخته شده بود به خاک سپردند.

سرانجام، نوه او کریم خان به جای او نشست. (۲)

ص: ۳۴۰

۱- (۱). تامر، عارف، الإمامه فی الاسلام، ص ۲۳۳.

۲- (۲). غالب، مصطفی، تاریخ الدعوه الاسماعیلیه، ص ۳۶۶ و ۳۹۳.

۴. کریم خان (آغاخان چهارم) (۱۳۵۸-۰۰۰)

وی به سال ۱۳۵۸ هجری قمری در شهر ژنو در سوئیس دیده به جهان گشود. مادر او اهل بریتانیا دختر یکی از لردهای معروف آنجاست. او دانش های ابتدایی را در مدارس سوئیس فراگرفت و زبان های انگلیسی و فرانسه و اسپانیولی و عربی را آموخت. سپس وارد دانشگاه هاروارد آمریکا شد.

او بیشتر زندگی خود را در سفر گذراند و به ورزش های سخت و سنگین عادت دارد. و به مسائل مالی و اقتصادی بسیار اهمیت می دهد و از مسائل سیاسی دوری می کند و هم اکنون زنده است و به وضع زندگی پیروان خود رسیدگی می کند خدا می داند که بعد از در گذشت او امامت چگونه ادامه پیدا خواهد کرد. (۱)

ص: ۳۴۱

۱- (۱). تامر، عارف، الإمامه فی الاسلام، ص ۲۳۷؛ غالب، مصطفی، تاریخ الدعوه الاسماعیلیه، ص ۴۰۳.

اشاره

مذهب اسماعیلیه، بیشتر به صورت مذهب سرّی و باطنی بوده و آنها اصول خود را در معرض آگاهی عموم نمی گذاشته اند و کتب خود را به طور وسیع منتشر نمی کرده اند، عقاید اسماعیلیه روز نخست منظم نموده و به تدریج تدوین شده و تا حدودی به انسجام نزدیک شده است و از سوی دیگری مسائل بسیاری از فلسفه یونانی به کتب اصلی اسماعیلیه راه پیدا کرده که ربطی به عقاید دینی و مذهبی ندارد ولی با وجود این چند کتاب مهم در قرون اولیه اسلام توسط آنها نگاشته شده است که ما در اینجا به آنها اشاره می کنیم و عقاید اسماعیلی را از آنها برداشت می کنیم:

۱. راحه العقل، تألیف حمید الدین احمد کرمانی، که در زمان الحاکم بامرالله در سال ۴۱۱ نوشته شده است و کاملاً مشرب فلسفی دارد. وی داعی اسماعیلی و معاصر ابن سینا بوده است.

۲. تاج العقائد و معدن الفوائد، تألیف علی بن محمد الولید (۵۲۲-۶۱۲ هـ) که

داعی اسماعیلیه در یمن بوده و کتاب او آسانتر و عمومی تر است. و به وسیله «عارف تامر» تحقیق و در بیروت توسط «دارالمشرق بیروت» چاپ شده است.

اینک عقاید اسماعیلیه به صورت فشرده:

ص: ۳۴۳

توحید

اشاره

کرمانی در کتاب خود، در مشرع پنجم می گوید:

خدا بالاتر از آن است که ضدی یا مثلی داشته باشد. (۱) سپس بر آن استدلال می کند.

علی بن محمد بن الولید مبلغ بزرگ اسماعیلی در یمن می گوید: خدا یگانه است امّا نه به این معنا که یکی است و دو تا نیست. بلکه به این معنا که نظیر ندارد. (۲)

خدا فاقد ماهیت است

تعبیر نویسندگان اسماعیلی این است که خدا «ایس» نیست. ایس در زبان یونانی به معنی وجود است. طبعاً این تعبیر نارسا است. زیرا مفاد آن این است که خدا فاقد وجود است، بنابراین مقصود آنها این است که خداوند ماهیتی ندارد که

ص: ۳۴۴

۱- (۱). حمیدالدین کرمانی، احمد بن عبداللّه، راحه العقل، ص ۴۷.

۲- (۲). ابن ولید، علی بن محمد، تاج العقائد و معدن الفوائد، ص ۲۱.

وجود بر او عارض گردد، زیرا ماهیت در حد ذات خود فاقد وجود است و طبعاً طرد عدم و معروض وجود بر ماهیت در گرو علتی است و فرض این است که غیر از واجب الوجود علتی در کار نیست و اگر بخواهیم عقیده آنان را توضیح دهیم. باید به مسأله این که خدا صرف الوجود است بپردازیم. حکیم سبزواری می گوید:

و الحقّ ماهیته إیّته إذ مقتضی العروض معلولیه (۱)

نفی تسمیه از خداوند

نویسندگان اسماعیلی می گویند: خدا را نمی توان به نامی نام گذاری کرد، زیرا از نظر آنان خدا وجود مطلق است که با هیچ نوعی قابل شناخت و تعریف نیست بنابراین تسمیه خدا با اسمی سبب می شود که او دارای جنسی و فصلی و صنفی باشد و این با مقام ربوبی سازگار نیست. آن گاه می گویند: ولذا علما گفته اند که خدا فاقد ماهیت و عرض است. (۲)

نفی صفات

درباره این که صفات خدا عین ذات اوست یا زائد بر ذات. در میان متکلمان، اختلاف نظر است. امامیه و برخی از معتزله، صفات خدا را عین ذات او می دانند یعنی ذات او علم و قدرت است، در حالی که اشاعره، صفات او را زائد بر ذات می دانند و امامیه و برخی از معتزله در نظریه خود، علاوه بر برهان عقلی، پیرو

ص: ۳۴۵

۱- (۱). سبزواری، ملاحادی، شرح منظومه، ج ۲، ص ۹۶.

۲- (۲). ابن ولید، علی بن محمد، تاج العقائد و معدن الفوائد، ص ۲۶.

گفتار امیرمؤمنان هستند که فرمود: «وكمال الاخلاص له نفى الصفات عنه»^(۱) ولی اسماعیلیه برخلاف این فرق اصولاً هر نوع صفت را از خدا نفی می کنند و فقط می گویند در شناخت او همین کافی است که به وجود او و هویت او معتقد شویم، بدون اینکه با یکی از صفات جمال و کمال او را موصوف سازیم.^(۲)

صادر اول مجمع کمالات است

از آنجا که اسماعیلیه هر نوع صفات و أسما را برای ذات خداوند جایز نمی دانند و فقط او را هویت مطلقه و وجود می انگارند، ناچار شدند تمام صفات کمال و جمال را در صادر اول متمرکز سازند و لذا صادر اول مجمع همه صفات والا و برتر است.

ص: ۳۴۶

۱- (۱). نهج البلاغه، خطبه ۱.

۲- (۲). حمیدالدین کرمانی، احمد بن عبدالله، راحة العقل، ص ۵۲.

عدل

اشاره

چون اسماعیلیه خداوند را به وصفی نمی ستایند و او را فوق اوصاف می دانند. از همین جا می توان نظریه آنان درباره عدل را به دست آورد، که در رفتار انسان مشخص می شود که آیا انسان ها مجبورند یا مختار؟

انسان مختار است

علی بن محمد الولید می نویسد: انسان در برخی امور خود مانند شکل و قیافه و ساختار بدنی و رزق و روزی و مدت عمر و فعل و انفعالات طبع و مزاج خود مجبور است، ولی در مشاهده اعتقادات و علوم و صنعت و مذهب خود مختار است... و اگر انسان مجبور بود، اعزام پیامبران و دریافت علم و معرفت و فرمانبرداری خدا بی فایده بود، و سپس آیاتی را به عنوان شاهد می آورد مانند:

«وَ أَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى * وَ أَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَى» ۱

واینکه برای انسان بهره ای جز سعی و کوشش او نیست * واینکه تلاش او بزودی دیده می شود.

چون بیشتر اهل سنت، قضا و قدر را به گونه ای تفسیر کرده اند که با اختیار بشر منافات دارد، اسماعیلیه، قضا و قدر را پذیرفته اند ولی آنها را مانع از اختیار بشر نمی دانند.

ولی در عین حال قضاء را به معنای فراغ از امر و آفرینش تفسیر می کنند (که تبعاً با اختیار سازگار نخواهد بود) ولی گاهی یادآور می شوند که به معنی فرمان دادن (۱) و کار (۲) و وصیت نیز به کار می رود.

و قدر را به معنی مقدار و اندازه گیری و ترتیب به کار می برند و هشت تفسیر برای آن ذکر می کنند. (۳)

ص: ۳۴۸

۱- (۱). «وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ» (اسراء: ۲۳)

۲- (۲). «فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ» (فصلت: ۱۲).

۳- (۳). ابن ولید، علی بن محمد، تاج العقائد و معدن الفوائد، ص ۱۷۹.

نبوت

اشاره

نبوت عالی ترین مقامی است که نفس انسانی به آن می رسد که شایسته تحمل وحی باشد. یکی از نویسندگان اسماعیلی می نویسد: آن کس که به مقام رسالت رسید، نباید کمالی باشد که او دارای آن کمال نباشد و دانشی باشد که او نداند. (۱)

رسالت عامه و خاصه

مقصود آنان از رسالت عامه، انسانی است که در حقیقت، رسول اول است و آن گاه که بر حد کمال رسید، رسول خاص خواهد بود. (۲)

وحی

پیش از آن که نظر اسماعیلیه را درباره وحی بیان کنیم، یادآور می شویم که وحی از ویژگیهای پیامبران مرسل است که به خاطر تبیین اوامر الهی به مردم،

ص: ۳۴۹

۱- (۱). ابن ولید، علی بن محمد، تاج العقائد و معدن الفوائد، ص ۵۷-۵۸.

۲- (۲). همان، ص ۴۸-۵۰.

وحی را دریافت می کنند و سه راه دارد که قرآن آنها را در این آیه بیان کرده است:

«وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحِيًّا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بَأْذَنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيُّ حَكِيمٌ» (۱)

و شایسته هیچ انسانی نیست که خدا با او سخن گوید، مگر از راه وحی یا از پشت حجاب، یا رسولی می فرستد و به فرمان او آنچه را بخواهد وحی می کند؛ چرا که او بلند مقام و حکیم است.

در آیه مبارکه، به سه طریق اشاره شده است:

۱. إِلَّا وَحِيًّا (برقلب پیامبر وحی می شود)

۲. أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ (یا از پشت پرده با او سخن گفته می شود) مانند تکلم خدا با موسی.

۳. أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا (جبرئیل را می فرستد)

و اما وحی در نظر اسماعیلیه به گونه ای دیگر است. او می گوید: وحی چیزی است که نفس رسول از خرد می پذیرد، و خرد نیز از امر پروردگار (۲).

طهارت ولادت انبیا

نیاکان انبیا همه موحد بوده اند و هرگز تولد آنان، از راه نامشروع نبوده است. (۳)

ص: ۳۵۰

۱- (۱). شوری: ۵۱.

۲- (۲). ابن ولید، علی بن محمد، تاج العقائد و معدن الفوائد، ص ۴۷-۴۸.

۳- (۳). همان، ص ۵۱.

کرمانی می گوید: پیامبران باید مجمع فضائل طبیعی باشند که سبب می شود به سعادت ابدی نایل گردند، از قبیل خوش فهمی، داشتن حافظه فوق العاده، و هوشمندی و دیگر صفات برتر، و در مقابل، باید از رذائل دور باشند. و کارهایی مانند لهو و لعب و زیاده روی در اکل و شرب شایسته آنها نیست. باید دوستدار عدل و دشمن ظلم و ستم باشند. (۱)

رسول ناطق

رسول ناطق، از نظر اسماعیلیه، اصل مهمی است که به موجب آن، «دین» از آن نظر که در آن علم و عمل است پدید می آید و پس از او امامانی ظاهر می شوند که دین را در جامعه پیاده و عبادت خدا را آشکار می سازند. (۲)

از نظر آنان رسولان ناطق اغلب، همان پیامبران اولوالعزم هستند، ولی آنها آدم ابوالبشر و محمد بن اسماعیل را هم به آنها افزوده اند. و نامهای آنان را این گونه می آورند: ۱. آدم، ۲. نوح، ۳. ابراهیم، ۴. موسی، ۵. عیسی، ۶. محمد صلی الله علیه و آله، ۷. قائم (محمد بن اسماعیل) و همه آنها را رسول ناطق می نامند. رسول ناطق، خود، به یک معنی امام مقیم نیز شمرده می شود. (۳)

ص: ۳۵۱

-
- ۱- (۱). حمیدالدین کرمانی، احمد بن عبدالله، راحه العقل، ص ۴۲۱-۴۲۲.
 - ۲- (۲). ابویعقوب سجستانی، ینابیع، تحقیق مصطفی غالب مقدمه، ص ۱۷.
 - ۳- (۳). برای توضیح بیشتر به بخش عقائد اسماعیلیه در باب امامت مراجعه گردد.

علی بن محمد الولید می نویسد: معجزات پیامبران، واقعی هستند و به سه دسته تقسیم می شوند:

۱. خرق عادت در آفرینش جهان، یعنی نشان دادن چیزهایی که عقل انسان از درک آنها از طریق قوانین عادی طبیعی عاجز است و این گواه بر این است که این کار از جانب خالق جهان است که هر چیزی را بخواهد می تواند به وجود آورد، زیرا جهان جز با تصمیم او حرکت نمی کند.

۲. شخصی که از جانب امام ناطق برانگیخته می شود که او نیز منصوب به کسی است که معجزه ها را برای او ظاهر کرده و همه را از معارضه با آن عاجز ساخته است.

۳. همه فضایل تمام افراد جهان را دارد، و در زمان خودش، کسی کاملتر از او یافت نمی شود. (۱)

رسول خاتم برترین پیامبر

رسول گرامی، از همه پیامبران و رسولان برتر است، به چند دلیل:

أ خداوند، شریعت او را ابدی ساخته، که هرگز نسخ نمی شود و امامت را تا قیامت در نسل او قرار داده و چنین چیزی، قبلاً به هیچ پیامبری داده نشده است.

ب - خداوند متعال به او مقام شفاعت را داده که به پیامبر دیگری قبل از او نداده است.

ص: ۳۵۲

ج - معجزات پیامبران پیشین با درگذشت آنها از میان رفته است ولی معجزه پیامبر صلی الله علیه و آله قرآن است که تا دنیا برپاست، جاویدان خواهد ماند. (۱)

شریعت او موافق با حکمت است

حکمت و فلسفه عقلی، با حکمت شرعی هماهنگ است، زیرا خداوند در میان مردم، خردمندان و فیلسوفانی آفریده و محال است که شریعتی بیاورد که عقلانی و استوار نباشد و برای پیام آوری خود جز انسانی حکیم و خردمند نمی فرستد تا بتواند آنچه را که خردمندان بدان نیاز دارند بفهمد و برای آنها بیان کند و قوانینی بیاورد که آنها را خوشبخت سازد و روشنگری نماید و بر عظمت عقول بیفزاید. (۲)

شریعت، دارای ظاهر و باطن است

علی بن محمد الولید می نویسد: خداوند متعال احکام شریعت و عبادات آن را چون طهارت و نماز و زکات و روزه و حج و... چنان قرار داده که در درون خود، امور عقلی و معانی الهی را در بر دارند، و برخی جنبه های آنها جسمانی است و برخی با عقل و روح سروکار دارد و هر کس آنها را انجام دهد، عقاید او سالم می ماند. (۳)

اینجا لغزشگاه بزرگ اسماعیلیه است، زیرا تفسیر معانی باطنی شرایع و

ص: ۳۵۳

۱- (۱). ابن ولید، علی بن محمد، تاج العقائد و معدن الفوائد، ص ۵۹-۶۰.

۲- (۲). همان، ص ۱۰۱.

۳- (۳). همان.

احکام اگر به حال خود رها شود و در اختیار داعیان و رهبران قرار گیرد، با تخیلات و ذوقیات خود، چیزهایی می‌بافند که همانند توجیهات برخی از عرفا در تأویل اسماء و صفات است و حدّ و مرز معینی ندارد، و نمی‌توان از انسجام آنها و انطباق آنها با اهداف مقاصد دین حنیف اطمینان یافت.

ص: ۳۵۴

امامت

اشاره

امامت در عقاید اسماعیلیه جایگاه بسیار مهمی دارد، و برای آن، درجات و مقاماتی، قائل شده اند و برای امامان خود اختیارات و ویژگیهایی را در نظر گرفته اند: ما این مباحث را در دو بخش می آوریم:

مقام اول: امامت مطلق (عام)

اشاره

در این زمینه آنها امامت را مخصوص دین اسلام ندانسته اند، بلکه آن را ازلی دانسته اند و از زمان آدم علیه السلام تا به امروز امتداد می دهند و دنیا را به ادوار و اکوار تقسیم می کنند، و هر دوره را دارای یک امام مقیم، (رسول ناطق) و هفت امام پیایی می دانند که آخرین آنها متمم آن دور است، و گاهی هم ممکن است در دوره های استثنایی شمار امامان از هفت تجاوز کند.

شرح مفصل این بحث و سلسله امامان آنها از آدم تا امروز که در جدولهای کتاب عارف تامر آمده است،^(۱) بعداً از نظر خوانندگان می گذرد.

ناگفته نماند که این عقاید تا قرنهای مخفی بود، و نخستین بار خاورشناسانی

ص: ۳۵۵

۱- (۱). تامر، عارف، الامامه فی الاسلام، ص ۱۴۴-۱۵۶.

مانند ایوانف روسی و چند نفر دیگر آنها را منتشر ساختند و سپس دو نویسنده عرب اسماعیلی یعنی عارف تامر و مصطفی غالب با تلاشهای بسیار، عقاید اسماعیلیه را شرح کردند و توضیح دادند و تا حدودی از پیچیدگی آنها کاستند.

هر چند این دو نویسنده نیز اختلافاتی در برداشتهای خود دارند.

اصطلاحات و مراتب امامت نزد اسماعیلیه

امامت در نزد آنان درجات، اقسام و انواع مختلفی دارد. ما در اینجا برخی اصطلاحات مربوط به امامت را در اسماعیلیه یاد آور می شویم:

- امام مقیم

- امام اساس

- امام متمم

- امام مستقر

- امام مستودع

- امام مستور

گاهی هم دو درجه دیگر یعنی «امام قائم بالقوه» و «امام قائم بالفعل» را بر آن می افزایند عارف تامر می نویسد: این درجات، مدتهای طولانی نزد محققان ناشناخته بوده است. اینک ما به شرح آنها می پردازیم:

امام مقیم

او کسی است که رسول ناطق دوره بعد را تعیین می کند و عهده دار تربیت و تعلیم و حفاظت و یاری او تا رسیدن به مقام ناطقیت است. مرتبه چنین شخصی

ص: ۳۵۶

بالاترین مراتب امامت محسوب می شود. از اول تاریخ تاکنون هفت امام مقیم و به عبارت دیگر هفت رسول ناطق (پیامبر اولوالعزم) وجود داشته است. گاهی نیز به او «ربّ الوقت» و «صاحب العصر» می گویند.

امام اساس

او کسی است که در همه مراحل زندگی ناطق، با او همراه است و دست راست او و رازدار او محسوب می شود و کارهای مهم رسالت را انجام می دهد و فرمانهای مهم او را اجرا می کند و امامان مستقر در هر دوره ای از نسل او هستند.

او مسؤول امور دعوت پنهانی است که طبقه معینی باید آن را انجام دهند که با «تأویل» آشنا هستند و در علوم الهی به درجات بالایی رسیده اند.

امام مبین

هفتمین امام را در هر دوره، امام متمم می گویند و مرتبه این امام برابر با شش امام قبلی است و خصوصیات شش امام پیشین را داراست و از برخی جنبه ها ممتاز و برجسته نیز می باشد. او کسی است که پیام رسانی را به آخر می رساند و دوره زمانی با او پایان می یابد، چنانکه گفتیم در هر دوره هفت امام وجود دارند و او هفتمین آنهاست. او ناطق دوره نیز نام دارد زیرا وجود او شبیه ناطق در هر دوره است. امام بعدی، دوره جدید را آغاز می کند و پایه گذار سلسله جدیدی است.

ص: ۳۵۷

امام مستقر

او کسی است که از تمام امتیازات و فضایل برخوردار است و امامت در فرزندان او ادامه می‌یابد یعنی نور الهی امامت در فرزندان او مستقر شده است.

امام مستقر تمام مسؤولیتهایی را که به عهده امام است به جانشین خود منتقل می‌کند. او را «امام جوهر» نیز می‌نامند. که پس از ناطق، بلافاصله امامت را به عهده می‌گیرد.

امام مستودع

او کسی است که پسر امام و فرزند بزرگتر اوست و دانای همه اسرار امامت است و همه صفات و خصوصیات امام را داراست ولی حقی در تفویض امامت به فرزندان ندارد و سلسله امامت در فرزندان او ادامه نمی‌یابد، بلکه امامت به برادرش می‌رسد در واقع امامت در او به ودیعه نهاده شده است، تا به صاحب اصلیش یعنی امام مستقر برسد. او کسی است که وظایف امامت را در شرایط و حالت‌های استثنایی بر عهده می‌گیرد و به نیابت از امام مستقر همان اختیارات را دارد. روشن است که او نمی‌تواند امامت را برای فرزندان خود به ارث بگذارد.

نام دیگر او نایب در زمان غیبت است. (۱)

امام مستور

این گونه امام در دوره ای عهده دار امامت است و در زمانی که حقایق در

ص: ۳۵۸

۱- (۱). تامر، عارف، الامامه فی الاسلام، ص ۱۴۳-۱۴۴.

باطن، نهفته است؛ باید امامی باشد تا آن را آشکار کند. از نظر اسماعیلیان، دوره ستر از زمان «محمد بن اسماعیل» آغاز شده است که وی مدینه را ترک کرد و به میان معتقدان خود در مشرق رفت.

دوره کشف دورانی است که دسترسی به حقایق باطن از طریق تأویل، امکان پذیر است. امام این دوره کسی است که به بیان معانی باطنی تمام احکام دینی در میان معتقدان خود می پردازد. (۱)

مقام دوم: امامت خاصه

اشاره

پس از آشنایی با نظام امامت در اسماعیلیه، اینک باید به شرایط و خصوصیات امام نزد آنان پردازیم. علی بن محمد الولید، مبلغ نام آور یمنی در این باره می نویسد:

۱. صاحب الوصیه، در هر دور، بهترین مردم پس از پیامبر است

وصّی پیامبر، از نظر ذات و خمیرمایه، از خود پیامبر است، و کمالات او از کمالات پیامبر گرفته شده و هم اوست که معانی سخنان و اسرار شریعت پیامبر را بیان می کند و پاسدار دین اوست و در میان صحابه، کسی نمی تواند جای او را بگیرد، و بتواند تکالیفی را که از خدا گرفته است حفظ نماید گذشته بر اینکه پاکی نفس و راستگوئی و تهذیب نفس و آگاهی از دانشهای گوناگون را داراست.

ص: ۳۵۹

۱- (۱). غالب، مصطفی، تاریخ الدعوه الاسماعیلیه، ص ۱۴۵.

۲. امامت در خاندان پیامبر صلی الله علیه و آله

به عقیده آنان، امامت در خاندان پیامبر صلی الله علیه و آله از نسل علی و فاطمه است و دین با آن کامل می شود و همه امت پذیرفته اند که دین جز با امام حفظ نمی شود.

پیامبر با نص صریح این مطلب را بیان فرموده و اگر چنین نکرده بود پذیرش امامت بر امت واجب نبود.

مخالفان نیز پذیرفته اند که امامت سه خلیفه نخستین نیز با نص نبوده است، زیرا آنان همه نُصوص را انکار کردند و آنچه در سقیفه گذشت بر هیچ عاقلی مخفی نیست، بنابراین باید به بازنگری در آنچه روی داده پردازیم و تعصب را کنار بگذاریم.

۳. امامت، میراث نبوت و وصایت

امام، ظواهر و احکام و اداره امور را از پیامبر به ارث می برد و معانی را از صاحب وصایت می گیرد و با این ترتیب، کمال دنیا و آخرت، به دست می آید.

۴. پایان وصایت پس درگذشت وصی

به عقیده آنان، وصی، کسی است که پیامبر او را بر احکام دین و اسرار آیین می گمارد و چون از دنیا برود، کار او نیز پایان می گیرد. و امکان ندارد وصی دیگر به جای او بنشیند زیرا شریعت دگرگون نشده تا نیاز به وصی باشد که آنرا حفظ کند، بنابراین با درگذشت وصی کار وصایت پایان می پذیرد.

۵. امامت در جهان پایدار است نه نبوت و وصایت

به عقیده وی، امامت، در همه ادوار وجود دارد، زیرا امام وارث پیامبر است، و پاسدار دین، و چون حکم پیامبر و وصی در هر دوری جاری است، دیگر چیزی نمی ماند که به مقام جدیدی نیاز داشته باشد. تا زمانی که حکمت الهی بخواهد شریعت دیگری را پدید آورد و چون این شریعت، تا روز قیامت نسخ نمی شود، امامت آن نیز پایدار است. (۱)

ولی به نظر ما این بی عدالتی است که امام فعلی را مثلاً کریم آغاخان را در رتبه و فضل، همتای امام علی بن ابی طالب علیه السلام قرار دهیم و او را عالم به همه شریعت و اسرار آن بدانیم با این که تحصیلات ابتدایی او در مدارس سویس بوده و زبانهای انگلیسی و فرانسوی و اسپانیایی و نیز عربی را در آنجا آموخته و سپس به دانشگاه هاروارد در آمریکا رفته است. (۲)

امامی که در مدارس و دانشگاههای عادی درس خوانده باشد چگونه می تواند با امامان معصوم که علوم را از خداوند و از پیامبر فرا گرفته اند برابری کند؟!

۶. امام، از زمین دور نمی شود

امام نمی تواند از امت دور باشد، و حتی اگر از عموم چهره بیوشاند، شیعیان خاص او با وی در تماس هستند. غیبت، سه صورت است:

ص: ۳۶۱

۱- (۱). ابن ولید، علی بن محمد، تاج العقائد و معدن الفوائد، ص ۶۵-۶۹.

۲- (۲). غالب، مصطفی، تاریخ الدعوه الاسماعیلیه، ص ۴۰۳.

۱- از طرف خدا باشد.

۲- از طرف خودش باشد.

۳- از طرف مردم و ترس دشمنانش باشد.

غیبت از طرف خدا که ممکن نیست، زیرا شایسته خداوند حکیم و عادل نیست که لطف خود را از مردم بازگیرد.

و از طرف خود او هم نیست زیرا او معصوم است، و واجب بودن امامت او به معنی لزوم بودن او در میان جامعه است.

و اگر از ترس مردم باشد، این نیز ممکن نیست زیرا این به معنای شک در دین خداست چون خدا او را نصب کرده و به او آموخته است که بیرون رفتن او از میان مردم جز با وجود شخصی که وارث او باشد، درست نیست، پس دلیلی ندارد که از مردم بترسد.

... پس امام، داور میان مردم است و حکومت از طرف خدا به او داده شده و جانشین خدا در زمین و وارث زمین است که با اجازه خدا در آن فرمان می راند، پس به هیچ وجه نمی تواند از میان برداشته شود. (۱)

توضیح: نویسنده غیبت را درست تعریف نکرده است، زیرا مقصود از «غیبت» آن نیست که امام از جهان هستی بیرون برود، بلکه مقصود آن است که از چشم مردم پنهان شود، و او آنها را بشناسد ولی آنها او را نشناسند، نه اینکه از این جهان بیرون برود و در جهان دیگر زندگی کند. و این نشان می دهد که داعی بزرگ اسماعیلی اصلاً به کتابهای امامیه مراجعه نکرده است.

ص: ۳۶۲

از این گذشته امام غایب (دور از چشم مردم) می تواند در کارهای جامعه دخالت کند، و به نفع مردم عمل نماید، هر چند مردم او را نشناسد، و تنها گروه اندکی از شیعیان که شایسته دیدار اویند به خدمتش برسند و این دیدار را از مردم پنهان کنند.

قرآن داستان یکی از اولیاء را که به گونه ناشناس در میان مردم می زیست، آورده است. این ولی خدا در میان مردم بود، همراه آنان سوار کشتی می شد و کارهای مهمی چون کشتن جوان بزهکار را انجام می داد بی آنکه تحت تعقیب قرار گیرد، و کشتی را سوراخ می کرد تا به دست دزدان دریایی نیفتد و دیوار شکسته ای را تعمیر می کرد تا گنج یتیمان بی پناه را پاسداری کند، و نمونه ای از رحمت خدا برای مردم باشد. چنانکه می فرماید:

«أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَضْبًا * وَأَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ أَبُوهُ مُؤْمِنِينَ فَخَشِينَا أَنْ يُزهِقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا * فَأَرَدْنَا أَنْ يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِنْهُ زَكَاءً وَ أَقْرَبَ رُحْمًا * وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْرِخَا كِنزَهُمَا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ» ۱.

«امّا آن کشتی مال گروهی از مستمندان بود که با آن در دریا کار می کردند؛ و من خواستم آن را معیوب کنم؛ (چرا که) پشت سرشان پادشاهی (ستمگر) بود که هر کشتی (سالمی) را بزور می گرفت. * و امّا آن نوجوان، پدر و مادرش با ایمان بودند؛ و بیم داشتیم که آنان را به طغیان و کفر وادارد. * از این رو، خواستیم که پروردگارشان به جای او، فرزندی پاکتر

و با محبت تر به آن دو بدهد. * و امّا آن دیوار، از آن دو نوجوان یتیم در آن شهر بود؛ و زیر آن، گنجی متعلق به آن دو وجود داشت؛ و پدرشان مرد صالحی بود؛ و پروردگار تو می خواست آنها به حدّ بلوغ برسند و گنجشان را استخراج کنند؛ این رحمتی از پروردگارت بود و من آن (کارها) را خودسرانه انجام ندادم؛ این بود راز کارهایی که نتوانستی در برابر آنها شکیبایی به خرج دهی».

این مرد خداشناس چنان گمنام بود که حتی موسی نیز او را نمی شناخت ولی در عین حال وی پیوسته در راه مصالح مردم و خدمت به افراد بی گناه و شایسته و دفاع از منافع آنها تلاش می کند. علمای بزرگ ما درباره غیبت امام دوازدهم کتابهایی نوشته اند و علت‌های غیبت و مصالح و فواید آن را ذکر کرده اند.

علاقه مندان می توانند به آنها مراجعه نمایند. (۱)

۷. وصیت پس از پیامبر

وی می نویسد که وصایت علی بن ابی طالب علیه السلام از سه راه ثابت می شود:

۱ - سخن پیامبر که فرمود: شایسته نیست مسلمان بمیرد، مگر آن که وصیتش زیر سرش باشد.

۲ - اجماع امت بر این که پیامبر، در جنگ تبوک، علی را جانشین خود در مدینه ساخت و در این کار از موسی پیروی کرد که به هنگام رفتن به کوه طور هارون را جانشین خود در میان بنی اسرائیل معرفی کرد.

۳ - حدیث دار و انذار که به هنگام نزول آیه «وَ أَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ» ۲،

ص: ۳۶۴

۱- (۱). صدوق، کمال الدین؛ طوسی، الغیبه و صافی لطف الله، منتخب الأثر.

تذکر: شگفتی در این است که او در این میان، حدیث غدیر را که همه امت بر صحت آن اتفاق دارند، نمی آورد.

۸. بازماندن علی از خلافت

به عقیده وی، اینکه علی علیه السلام، مدتی را در خانه نشست و از به دست گرفتن خلافت ظاهری بازماند، نه به دلیل ناتوانی او بود، بلکه به دلیل آن بود که پیامبر به او خبر داده بود که پس از درگذشتش، کودتاگران، قدرت را به دست می گیرند و به او فرموده بود که خداوند آنها را مجازات می کند با این جمله که: «علی جان! پس از من، امت با تو رفتاری ویژه خواهند داشت. اگر با آرامش تو را به فرمانروایی پذیرفتند و همه یکدل و یک صدا فرمانبردار شدند، به اداره امور آنها پرداز و اگر اختلاف کردند و به دنبال دیگری رفتند، تو آن را به حال خود بگذار که خداوند راه برون رفتی برای تو خواهد گشود».

در جنگهای جمل و صفین و نهروان نیز امیرالمؤمنین علیه السلام به وصیت پیامبر صلی الله علیه و آله عمل فرمود که گفته بود: «علی جان! پس از من تو با پیمان شکنان و شورشگران و ستمکاران می جنگی».

و اینان همه از امت پیامبر بودند که برخلاف سفارش پیامبر صلی الله علیه و آله با خاندان او جنگیدند و کینه های پنهانی خود را با اهل بیت علیهم السلام آشکار نمودند. (۲)

ص: ۳۶۵

۱- (۱). ابن ولید، علی بن محمد، تاج العقائد و معدن الفوائد، ص ۶۰-۶۴.

۲- (۲). ابن ولید، علی بن محمد، تاج العقائد و معدن الفوائد، ص ۷۲.

عقیده او آن است که امامت فرد مفضول و مشرک برخلاف سخن خداوند است که می فرماید:

«وَ إِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» (۱)

«(به خاطر آورید) هنگامی که خداوند، ابراهیم را با وسایل گوناگونی آزمود؛ و او به خوبی از عهده این آزمایشها برآمد. خداوند به او فرمود: «من تو را امام و پیشوای مردم قرار دادم» ابراهیم عرض کرد: «ازدودمان من (نیز امامانی قرار بده!)» خداوند فرمود: «پیمان من، به ستمکاران نمی رسد! (و تنها آن دسته از فرزندان تو که پاک و معصوم باشند، شایسته این مقامند)».

درباره امامت مشرکان، نیز سخن خدا درست است که می فرماید:

«أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْ مَنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ» (۲)

بگو: «آیا هیچ یک از معبودهای شما، به سوی حق هدایت می کنند؟! بگو: «تنها خدا به حق هدایت می کند. آیا کسی که هدایت به سوی حق می کند برای پیروی شایسته تر است، یا آن کس که خود هدایت نمی شود مگر هدایتش کنند؟! شما را چه می شود، چگونه داوری می کنید?!».

ص: ۳۶۶

۱- (۱) . بقره: ۱۲۴.

۲- (۲) . یونس: ۳۵.

پس نمی دانم که در انتخاب این افراد، چه ملاکی را مورد اعتماد خود قرار داده اند.^(۱)

۱۰. نادرستی انتخاب در امامت

به عقیده وی، این درست نیست که امت، امام خود را انتخاب کنند، زیرا اجرای حدود الهی بر امت، وظیفه امام است و برخی از رسوم شریعت نیز در دست امام است، نه امت، و اصولاً همه کارهای شریعت به امام بستگی دارد و او مقامی والا دارد و خلیفه خدا در زمین است، بنابراین خود خدا باید خلیفه خویش را انتخاب کند، پس انتخاب امت در آن نقشی ندارد، و این تنها خداست که می تواند تشخیص دهد، آیا همه علوم مورد نیاز برای اقامه شریعت در اختیار آن فرد هست یا نه.^(۲)

۱۱. کودتاچیان بر امت، طاغوت هستند

به عقیده وی هر کس، امام را از جایگاه خود برکنار سازد و با او دشمنی ورزد و جای او را بگیرد، او همان طاغوت و رهبر ستمکاران و ظالم حقیقی است که در این آیه به او اشاره شده است.

«يَوْمَ يَعِضُ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلاً».^(۳)

«و (به خاطر آور) روزی را که ستمکار دست خود را (از شدت حسرت) به دندان می گزد و

ص: ۳۶۷

۱- (۱). ابن ولید، علی بن محمد، تاج العقائد و معدن الفوائد، ص ۷۵-۷۶.

۲- (۲). همان، ص ۷۶.

۳- (۳). فرقان: ۲۷.

می گوید: «ای کاش با رسول (خدا) راهی برگزیده بودم!»

طاغوت، رهبر ستمکاران هر زمان است که در نصوص آمده است و شیطان نیز یاور اوست و سخنان فریبنده را برای او آماده می سازد تا مردم را به سوی او جذب کند. و از پیروی خدا و پیامبر باز دارد. و هرگاه مردم به مفاهیم شریعت توجه کنند، راه راست برای آنان آشکار می شود و توفیق الهی در پیروی از آن برایشان فراهم می گردد. (۱)

۱۲. زمین خالی از حجت خدا نمی ماند

می گوید: زمین از حجت خدا، خواه پیامبر یا وصی یا امام، خالی نمی ماند، زیرا باید به اقامه حدود و حفظ آیینهای دینی پردازد و نگذارد دین منحرف شود، و اوست که باید کارها را بپذیرد و رفتارها را اصلاح کند، و حجت را بر جویندگان حقیقت، تمام کند و مسائل مشکل را برای دانش پژوهان حل نماید، و کسی جز او مورد اعتماد نیست، زیرا پیامبر او را، راهنمای مردم ساخته است. (۲)

تذکر: دلیل این که زمین از حجت خالی نمی ماند، آن نیست که وی می گوید، بلکه دلیل واقعی آن است که چون هدف آفرینش پیدایش و پرورش انسان کامل است، از این رو، دلیل برپایی این جهان وجود اوست، و به همین دلیل در حدیث نبوی آمده است:

«اهل بیتی امان لأهل الأرض، فاذا ذهب أهل بیتی، ذهب أهل الارض» (۳)

ص: ۳۶۸

۱- (۱) . ابن ولید، علی بن محمد، تاج العقائد و معدن الفوائد، ص ۷۸-۷۹.

۲- (۲) . همان، ص ۷۰-۷۱.

۳- (۳) . علوی حضر می، سیدشهاب الدین، رشفه الصادی، ص ۷۸؛ ابن حجر هیتمی، الصواعق المحرقة، ص ۲۳۳-۲۳۴.

و امیرالمؤمنین علیه السلام نیز می فرماید: «اللهم بلی لا تخلو الأرض من قائم لله بحجه إما ظاهراً مشهوراً او خائفاً مغموراً» (۱).

۱۳. ممنوعیت سخن گفتن ناآگاهان

ممنوعیت سخن گفتن ناآگاهانه سنتی است که در آن به خدای متعال اقتدا می شود که به کودک نوزاد، اجازه سخن گفتن نمی دهد تا به مرحله ای از رشد برسد. و دروس لازم را فراگیرد. بنابراین کسانی که دین را درست نفهمیده اند، نباید به مجادله و گفت و گوی دینی وارد شوند، زیرا آنان هنوز از آموزگاران خود نیاموخته اند که چه چیزهایی را باید حفظ کنند و در چه چیزهایی باید احتیاط کنند. (۲)

۱۴. قرآن با چیزی جز مانند خودش نسخ نمی شود

عقیده دارد که قرآن قابل نسخ نیست، زیرا چیزی مانند خود آن باید بیاید تا بتواند آن را نسخ کند، زیرا قرآن می فرماید: سنت الهی چنین است:

«وَ إِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ» (۳)

«و هنگامی که آیه ای را به آیه دیگر مبدل کنیم (= حکمی را نسخ نماییم) - و خدا بهتر می داند چه حکمی را نازل کند - آنها می گویند: «تو افترا می بندی!» اما بیشترشان (حقیقت را) نمی دانند».

ص: ۳۶۹

۱- (۱). نهج البلاغه، حکمت شماره ۱۴۷.

۲- (۲). ابن ولید، علی بن محمد، تاج العقائد و معدن الفوائد، ص ۱۸۱.

۳- (۳). نحل: ۱۰۱.

و پیامبر نیز در خطبه و داع خویش فرمود: «کسی نباید چیزی را به من نسبت دهد که من نگفته ام، من جز حلال قرآن را حلال نمی دانم و من چگونه می توانم با کتاب خدا مخالفت کنم. در حالی که خدا مرا به وسیله آن هدایت کرده و این کتاب بر من نازل شده است.» (۱)

۱۵. قیاس و استحسان درست نیست

همه شیعیان بر این عقیده اند که قضاوت و فتوا بر پایه قیاس و استحسان نادرست است، زیرا خداوند می فرماید:

«وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَ هَذَا حَرَامٌ لَتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ.» (۲)

«به خاطر دروغی که بر زبانتان جاری می شود (و چیزی را مجاز و چیزی را ممنوع می کنید)، نگویید: «این حلال است و آن حرام»، تا بر خدا افترا ببندید. به یقین کسانی که به خدا دروغ می بندند، رستگار نخواهند شد.»

و سپس گفت و گوی امام صادق علیه السلام را با ابوحنیفه می آورد که امام صادق علیه السلام نادرست بودن قیاس را در احکام شرعی برای او ثابت فرمود. (۳)

ص: ۳۷۰

۱- (۱). ابن ولید، علی بن محمد، تاج العقائد و معدن الفوائد، ص ۹۸.

۲- (۲). نحل: ۱۱۶.

۳- (۳). ابن ولید، علی بن محمد، تاج العقائد و معدن الفوائد، ص ۸۲-۸۴.

معاد

اشاره

معاد به معنی «بازگشت دوباره انسان به زندگی» یکی از پایه های شرایع و ادیان آسمانی است، و از ایمان به خدا، جدا نمی شود و همه پیروان ادیان در این باره اتفاق نظر دارند که «أَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ». (۱) و جز با ایمان به معاد، دینی کامل نمی شود.

البته درباره جزئیات معاد، و این که جسمانی است یا روحانی، و در صورت جسمانی بودن، آیا با جسم لطیف برزخی است یا همین جسم عنصر مادی، اختلافی وجود دارد، که اگر در آیات قرآنی نیک بنگریم، همین گزینه اخیر یعنی معاد جسمانی با جسم عنصری مادی ثابت می شود. اینک به عقاید اسماعیلیه در این باره بنگریم.

معاد، روحانی است نه جسمانی

کرمانی می گوید: چون، پیدایش و کمال نفس مانند پیدایش و کمال بدن است، بنابراین انسان از مرتبه نطفه به مرتبه علقه، و از مرتبه علقه به مرتبه مضغه

ص: ۳۷۱

و از مرتبه مضغه به مرتبه بعدی منتقل می شود و سپس اندامها و ابزارهای حسی مانند گوش و دست و پا و بینی و زبان پیدا می کند تا در عالم حس بتواند با آنها کار کند: زیرا در درون شکم مادر و در آن تاریکی به آنها نیازی نداشت، ولی در این دنیا به آنها نیاز دارد، تا لذت و درد را با آنها احساس کند، به همین گونه وجود جسمانی او برای این دنیا نیست، بلکه برای جهان دیگری است که به سوی آن می رود، و با جدا شدن از جسم، به آنجا منتقل می شود و در آنجا اندامها و ابزارهای دیگری نیاز دارد تا لذت و درد را با آنها حس کند، و روح القدس، در آن عالم روحانی، مانند روح حسی در این عالم جسمانی است و از آن لذت می برد.

«لَقَدْ عَلَّمْتُمُ النَّشَأَ الْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ» (۱)

می گوید: «نشأه اولی»، آفرینش بدنهای شماست و «فلو لا تذکرون» یعنی چرا نمی اندیشید و نمی سنجید و نمی دانید که نظام آفرینش و انگیزش یکی است، جهان آخرت، آفرینش ارواح و زنده کردن آنها با روح القدس مانند این دنیاست (۲).

تناسخ

تناسخ عبارت است از بازگشت روح به این دنیا، پس از جدا شدن از بدن به این صورت که به بدن دیگری در این دنیا تعلق بگیرد، مثلاً به یک جنینی که

ص: ۳۷۲

۱- (۱). واقعه: ۶۲.

۲- (۲). حمیدالدین کرمانی، احمد بن عبدالله، راحة العقل، ص ۳۶۱، مشرع ۱۳؛ ابن ولید علی بن محمد، تاج العقائد و معدن الفوائد، ص ۱۶۵.

آمادگی دمیده شدن روح در او هست، تعلق بگیرد، تناسخ برای خود انواعی دارد که در جای خود، آمده است. (۱)

گاهی به اسماعیلیه نسبت داده می شود که به تناسخ عقیده دارند. ولی این نسبت، درست نیست.

داعی کرمانی می گوید: کسانی هستند که اعتقاد به جزا و کیفر دارند، و آن را در این دنیا می دانند، مانند محمد بن زکریا و غُلاه و پیروان تناسخ، اینان اعتقاد دارند که این ارواح پیش از خود این اشخاص، وجود داشته اند، آنها همچنین اعتقاد دارند که این ارواح، جوهرهایی هستند که میان بدنهای مختلف در گردشند، تا اینکه به صفای کامل برسند و به جهان ارواح باز گردند.

ما در کتابهای خود، مانند «ریاض» و «میزان العقول» نادرست بودن سخن آنها را آورده ایم. و کتاب «مقایس» را به ویژه در ردّ غُلاه و مانند آنها نگاشته ایم. (۲)

مصطفی غالب، یکی از نویسندگان اسماعیلیه آورده است:

بیشتر کسانی که در گذشته و حال درباره عقاید اسماعیلیه چیزی نوشته اند، آنها را پیرو تناسخ شمرده اند. یعنی این که عقیده دارند، روح پس از مرگ به بدن انسان دیگری یا حیوان یا گیاه دیگری منتقل می شود، چنانکه بوداییان و نصیریان می گویند، ولی ما پس از مطالعه دقیق کتابهای پنهان و آشکار اسماعیلیه به این نتیجه رسیده ایم که آنان اصلاً اعتقادی به تناسخ ندارند، بلکه معتقدند، پس از مرگ، عنصر خاکی انسان، یعنی بدن او با دگرگونی به هماندهای خود تبدیل

ص: ۳۷۳

۱- (۱). سبزواری، ملاهادی، شرح منظومه، ص ۳۱۲.

۲- (۲). حمیدالدین کرمانی، احمد بن عبدالله، راحة العقل، ص ۳۶۴.

می شود یعنی به خاک مبدل می گردد. عنصر روحی او (روح) به ملاًأعلی می رود.

پس اگر انسانی در زندگی خود مؤمن بوده، در شمار صالحان محشور می گردد و پادشاه و فرمانروا می شود. و اگر بدکار و نافرمان بوده، با شیاطین و دیوسیرتان محشور می گردد که دشمنان امام هستند.

امام هم مانند دیگران، بدنش پس از مرگ متلاشی و تبدیل به خاک می شود.

و جسم خاکی اش به خاک بازمی گردد و روح مبارکش به عالمی مناسب آن منتقل می شود، و روح امام یکی عقول مدبره جهان می گردد. پس تناسخی در کار نیست و روح فانی نیز نمی شود، بلکه «تقمص» را می پذیریم. (۱)

حساب

حساب یکی از شاخه های قیامت و برانگیخته شدن است و کاری است از خود نفس، در نفس (روح انسان) انجام می گیرد. ثواب عبارت است از لذتها و شادی ها؛ و عقاب عبارت است از شکنجه ها و اندوهها، و برخی از آنها در دنیا روی می دهد و برخی در آخرت پیش می آید. آنچه که در دنیاست بر دو دسته است. و سپس درباره هر دسته، سخن می گوید. (۲)

بهشت

کرمانی می گوید: بهشت، جاودانی است و همه لذتها در آن جمع است، و دگرگونی و تغییر و فساد در آن راه ندارد و احوال و جابجائی ها در آن نیست.

ص: ۳۷۴

۱- (۱). سجستانی، ینابیع، ص ۱۶؛ مقدمه، مصطفی غالب.

۲- (۲). حمیدالدین کرمانی، احمدبن عبدالله، راحه العقل، ص ۳۶۹.

ابن الولید می گوید: ملائکه، بر چند دسته اند و همه آنها برای خدمت آفریدگان شایستگی دارند، و هیچ گاه از وظیفه خود نافرمانی نمی کنند، چنانکه در قرآن آمده است: «وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ». (۱) جوهر همه آنها یکی است، و چون کارهای مختلفی دارند، نامهای آنان گوناگون است. برخی در عالم عقلی و برخی در عالم فلکی و برخی در عالم طبیعی به سر می برند تا از آنها پاسداری کنند. آیات قرآنی نیز بر این معنا گواهی می دهند مانند این آیه: «فَلَا أُفْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ * وَ مَا لَا تُبْصِرُونَ». (۲) خداوند آنها را از چشم ما پنهان داشته، و کسانی که از طبیعت آفریده شده اند نمی توانند آنها را ببینند، مگر این که دارای منزلت پیامبری یا نزدیک به آن باشند. (۳)

جن

ابن الولید معتقد است: جن، دارای ارواح آتشین و هوایی و آبی و خاکی هستند، و اعتقاد به جن درست است و شکی در آن نیست، آنها بر چند دسته اند، و هر دسته بر منطقه ای بر منفعتی یا زیانی و شری گماشته شده اند، برخی اجازه ندارند با آدمیان همنشین باشند و برخی دیگر اجازه دارند که در مناطقی که آدمیان زندگی می کنند، با آنها همنشین شوند. (۴)

ص: ۳۷۵

۱- (۱). (و هیچ یک از ما نیست جز آنکه مقام معلومی دارد) صفات: ۱۶۴.

۲- (۲). (سوگند به آنچه می بینید * و آنچه نمی بینید) الحاقه: ۳۸-۳۹.

۳- (۳). ابن ولید، علی بن محمد، تاج العقائد و معدن الفوائد، ص ۴۵.

۴- (۴). همان، ص ۴۶.

اسماعیلیه، آغاز امامت را از هبوط حضرت آدم به زمین گرفته اند، نه از اسماعیل بن جعفر صادق علیه السلام و معتقدند که از آغاز خلقت تا به امروز جریان امامت، ادامه داشته است. برای این سلسله، ادوار و اکواری قائل شده اند که هر دور آن یک رسول ناطق و یا اساس او نیز هفت امام دارد که با هفتمین امام، دوره، کامل می شود، و در برخی شرایط و حالت‌های استثنایی، تعداد امامان، از هفت فراتر می رود، که تنها مربوط به امامان مستودع است نه امامان مستقر.

دوره نیز یا کوتاه است یا بلند، دوره کوتاه میان هر ناطق و ناطق بعدی است که در آن هفت امام قرار دارند؛ و دوره بلند از زمان آدم علیه السلام آغاز می شود و تا امام «قائم منتظر» ادامه می یابد که هفتمین دوره است و هم زمان با آن شش ناطق، کامل می شوند. ما در اینجا سلسله امامان اسماعیلی را از کتاب «الإمامه فی الاسلام» تألیف عارف تامر (۱) می آوریم:

وی این مطلب را در کتاب ویژه ای نیز به نام «الشجره الاسماعیلیه الامامیه» آورده که در چاپخانه کاتولیکی بیروت در سال ۱۹۵۷ به چاپ رسیده است.

ص: ۳۷۶

* بعد از انشعابی که در نزاریه مؤمنیه و نزاریه قاسمیه (آغاخان) بعد از «نزار» اتفاق افتاد، این دو گروه دوباره در امامت «جلال الدین» اتفاق کردند ولی مجدداً بعد از «شمس الدین» دو گروه از هم جدا شدند بعبارت دیگر

مؤمنیه به امامت مؤمن شاه (فرزند شمس الدین) معتقد شده.

قاسمیه به امامت قاسم شاه (فرزند دیگر شمس الدین) معتقد شدند.

ص: ۳۸۱

دنبالۀ دوره ششم (۶)

شماره --- امامان نزاریه مؤمنیه --- امامان نزاریه قاسمیه (آغاخانیه)

۱ --- عزیز بن عطیه اللّٰه «شاه» --- مراد میرزا

۲ --- معین الدین الثانی بن عزیز «خلیل اللّٰه» --- ذوالفقار علی

۳ --- محمد بن معین الدین «الأمیر المشرف» --- نورالدین علی

۴ --- حیدر بن محمد «المطهر» --- خلیل اللّٰه علی

۵ --- محمد بن حیدر «امیر محمد الباقر» * --- نزار علی

۶ --- السید علی

۷ --- حسن علی

* از اینجا به بعد، سلسلۀ امامان نزاری مؤمنی پایان می پذیرد و فقط امامان نزاری قاسمی (آغاخانیه) ادامه می یابد.

دنبالۀ دوره ششم (۷)

امامان نزاری قاسمی (آغاخانیه)

شماره --- امامان نزاریه مؤمنیه --- امامان نزاریه قاسمیه (آغاخانیه)

۱ --- قاسم علی

۲ --- أبو الحسن علی

۳ --- خلیل اللّٰه علی

۴ --- حسن علی «آغاخان اوّل»

۵ --- علی شاه «آغاخان دوّم»

۶ --- سلطان محمد شاه «آغاخان سوّم»

۷ --- کریم علی خان «آغاخان چهارم»

تعداد امامان نزاریه مؤمنیه بعد از «المستنصر» به ۲۲ امام می رسد.

تعداد امامان نزاریه قاسمیه (آغاخان) بعد از «المستنصر» به ۳۱ امام رسیده است.

ص: ۳۸۲

نظریه «مَثَل» پایه همه عقاید اسماعیلی است، و با این ترتیب برای ظاهری، باطنی در نظر گرفته اند و بر این باورند که خداوند متعال برای هر یک از مفاهیم دینی، یک موجود طبیعی را به عنوان «مَثَل» (نماد) قرار داده است. و هر یک از واجبات دینی، تأویلی باطنی دارد که جز امامان و حجت های خدا و کسانی که باب و داعی (مبلغ) آنان هستند کسی آن معانی باطنی و تأویلات را نمی داند. (۱)

داعی مؤیدالدین شیرازی می نویسد: خداوند در این دنیا، مَثَلهایی آفریده که هر یک مَمَثُول دارند، مثلاً بدن انسان، نمایه نفس اوست و دنیا نماد آخرت می باشد و این مظاهر دنیوی مانند خورشید و ماه و ستارگان نیز نمادهایی هستند که نیروهای باطنی آنها در جهان آفرینش تأثیر می گذارند.

صاحب مجالس مستنصریه می گوید: خداوند برای شما نمونه هایی آورده و نمادهایی را برشمرده و شعری را به این مضمون می آورد که از مؤیدالدین است:

أَقْضِدُ حِمِي مَمَثُولِهِ دُونَ الْمَثَلِ ذَا إِبْرِ النَّحْلِ وَ هَذَا كَالْعَسَلِ

ص: ۳۸۳

و بر پایه این نوع نگرش باید جهان مادی، یک جنبه جسمانی داشته باشد که نماد جهان باطنی و روحانی است.^(۱)

۱. عقول عشره

اسماعیلیان برای توضیح و بیان نظریه خویش و ترویج مذهب خود، از فلسفه یونان کمک گرفتند که روش ویژه ای در توضیح پیدایش کثرت از وحدت دارد، و با پذیرفتن وحدت باری تعالی و بسیط بودن او از همه جهات و این که کثرت در او راه ندارد، خواه این کثرت خارجی باشد یا عقلی یا وهمی؛ به مشکلی دچار شده اند که ارسطو و شاگردانش و فلاسفه مسلمان و پیرو او مانند فارابی و ابن سینا نیز دچار آن گشته اند و آن اینکه از واحد بسیط در هر جهت جز واحد صادر نمی شود، و برای حل این مشکل، ده عقل فرض کرده اند و همچنین نظریه افلاک سبعة (هفت فلک تو در تو) را پذیرفته اند. تفاوت میان نظر آنها با فلاسفه مشاء اندک است. آنان آفرینش جهان را این گونه تفسیر کرده اند:

۱. خداوند متعال عقل اول را آفرید که دو جنبه دارد، یک جنبه استناد به مبدأ اول و یک جنبه ارتباط با ماهیت.

۲. عقل اول، عقل دوم را آفریده و نیز فلک اول و روح او را که فلک اقصی نام دارد.

۳. عقل دوم، به این دو جهت، عقل سوم و فلک دوم را با نفس آن آفریده که فلک ثوابت است.

۴. عقل سوم، به جهت ارتباط دو گانه خود عقل رابع و فلک سوم را با نفس

ص: ۳۸۴

۱- (۱). سجستانی، ینابیع، ص ۱۳، مقدمه، مصطفی غالب.

آن آفریده که فلک زحل باشد.

۵. به همین ترتیب، عقل رابع عقل خامس و فلک رابع یعنی فلک مشتری آفریده شده تا ده عقل و نه فلک تکمیل شود و نفوس آنها نیز به همراه آنها پدید آیند.

در مذاهب اسماعیلی همین تصورات وجود دارد. تنها تعبیرات، اندکی متفاوت هستند، مثلاً داعی کرمانی، عقل اول را مبدع اول می خواند و عقل ثانی را منبعث اول می نامد.

داعی کرمانی می نویسد:

عقل اول مرکز عالم عقول است که دامنه آن تا عقل فعال کشیده شده است.

عقل فعال است که همه را درک می کند و مرکز عالم جسم است که خود این عالم، از اجسام عالی ثابت چون افلاک تا اجسام فرسایش پذیر مانند عالم کون و فساد (عناصر اربعه) کشیده شده است. (۱)

آنها این تصورات فلسفی را بر تبلیغات دینی نیز پیاده کرده اند و برای هر ظاهری باطنی و برای هر پایه طبیعی یک پایه دینی برابر آن تصور کرده اند به این ترتیب:

۱ - عقل اول = ناطق

۲ - عقل دوم = فلک اقصی = اساس

۳ - عقل سوم = فلک ثوابت = امام

۴ - عقل چهارم = فلک زحل = باب

ص: ۳۸۵

۱- (۱). حمیدالدین کرمانی، احمد بن عبدالله، راحة العقل، ص ۱۲۷-۱۲۹.

۵ - عقل پنجم = فلک مشتری = حجت

۶ - عقل ششم = فلک مریخ = داعی بلاغ

۷ - عقل هفتم = فلک شمس = داعی مطلق

۸ - عقل هشتم = فلک زهره = داعی محدود

۹ - عقل نهم = فلک عطارد = مأذون مطلق

۱۰ - عقل دهم = فلک قمر = مأذون محدود، که بر او «مکاسر» و «مکالب» نیز می گویند. (۱)

این بیان کوتاهی از درجات تبلیغ دینی آنها بود، و تفسیر آن به این گونه است:

۱ - ناطق: که مقام تنزیل را دارد.

۲ - اساس: که مقام تأویل را داراست.

۳ - امام: که مقام امر را دارد.

۴ - باب: که مقام او چنان است که فصل الخطاب و حرف آخر را بیان می کند.

۵ - حجت: که درباره حق و باطل داوری می کند.

۶ - داعی بلاغ: که استدلال می کند و معاد را معرفی می کند.

۷ - داعی مطلق: که حدود علوی و عبادات باطنی را مشخص می سازد.

۸ - داعی محصور یا محدود: که حدود سفلی و عبادت ظاهری را روشن می کند.

ص: ۳۸۶

۱- (۱). حمیدالدین کرمانی، احمدبن عبدالله، راحه العقل، ص ۲۵، محققان کتاب، فلک ثوابت را ذکر نکرده اند، بنابراین عقل ممثل پائین تر از قمر است و نیز محققان فلک الافلاک و محیط را دو فلک دانسته اند، در حالی که در هیئت بطلموس، یکی هستند. پس ترتیب عوالم نزد اسماعیلیه، با آنچه در هیئت بطلموس آمده تا حدودی اختلاف دارد.

۹ - مأذون مطلق: که کار او گرفتن عهد و پیمان است.

۱۰ - مأذون محدود: که کار او جذب جانهای آماده و پذیرای دعوت است و به او مکاسر (شکارچی) نیز گفته می شود. (۱)

۲. نطقاء سبعة و امثال آنها

یکی دیگر از تأویلات اسماعیلیه، مسئله نطقاء سبعة یا حروف سبعة است (آ، ن، ا، م، ع، م، ق) که حروف نخست نامهای ناطقان هفت گانه یعنی ۱ - آدم، ۲ - نوح، ۳ - ابراهیم، ۴ - موسی، ۵ - عیسی، ۶ - محمد، ۷ - قائم (۲) است، و آنها را با «اساس» های آنها، ممثل افلاک هفت گانه می دانند به این شرح:

مثل ممثل اساس

۱ - زحل آدم شیث

۲ - مشتری نوح سام

۳ - مریخ ابراهیم اسماعیل

۴ - شمس موسی یوشع

۵ - زهره عیسی شمعون

۶ - عطارد محمد علی

۷ - قمر قائم مهدی (۳)

ص: ۳۸۷

۱- (۱). سجستانی، ینابیع، ص ۲۳، مقدمه، مصطفی غالب.

۲- (۲). مقصود آنها از قائم، محمد بن اسماعیل است، زیرا پدرش در زمان حیات امام صادق علیه السلام در گذشت و او را امام قائم مستقر می دانند، ولی امام کاظم علیه السلام را امام مستودع می شمارند.

۳- (۳). القصیده الشافیه، ص ۳۸، قسم التعلیق.

۳. انوار خمسه و منلهای آنها

دیگر از تأویلات آنها، انوار خمسه است که مقصود، نخستین موجودات عالم هستند، که آنها را سابق و تالی و جد و فتح و خیال می دانند همه آنها ممشول هستند و در حدود علوی برای خود دارای منلهایی هستند و در عالم دین و عالم ماده نیز همین گونه است، بدین ترتیب:

ممشول مثل در عالم علوی مثل در عالم دین مثل در عالم جسم

۱ - سابق عقل کل پیامبر آسمان

۲ - تالی نفس کل امام زمین

۳ - جد اسرافیل وصی معدن

۴ - فتح میکائیل حجت نبات

۵ - خیال جبرئیل داعی حیوان

و هر یک از فرد پیشین خود، کسب فیض می کند. (۱)

تأویلات فقهی اسماعیلیه

اشاره

از آنجا که اندیشه مثل و ممشول، پایه تأویل آنهاست، برخی از تأویلات آنها در شریعت را یادآوری می کنیم:

اسماعیلیه بر آنند که هر ظاهری در شریعت، مانند وضو و نماز و زکات و حج و جهاد و ولایت و امور دیگر، باطنی دارد که باید به آنها ایمان آورد. بسیاری از فاطمیان کتابهایی درباره تأویل نوشته اند ولی از آن میان قاضی القضاة نعمان بن

ص: ۳۸۸

۱- (۱). القصیده شافیه، ص ۳۷، بخش پاورقی؛ ناصر خسرو، خوان الاخوان، ص ۱۹۹.

محمد، دو کار را انجام داده است:

۱. کتابی به نام «دعائم الاسلام» دارد که در دو جلد چاپ شده و شامل ۳۳ باب در ابواب فقه و ظواهر شریعت است.

۲. کتابی دیگر نوشته و کوشیده است تا در آن تأویل باطنی همه احکام را بیاورد و آن را «تأویل الدعائم» نامیده و تنها یک جلد آن را به پایان برده است، ولی پیش از تکمیل جلد دوم، از دنیا رفته است.

داعی نخشبی نیز کتابی به نام «المحصول» در فلسفه مذهب دارد و پس از وی ابوحاتم رازی کتاب «الاصلاح» را نوشته که در آن با سخنان گذشتگان به مخالفت برخاسته، سپس ابویعقوب سجستانی، استاد کرمانی بخشی را تأیید کرده و با ابوحاتم مخالفت کرده است. ولی در پایان، کرمانی نوشته است میان سخنان استاد خود و ابوحاتم سازگاری ایجاد نماید. (۱)

کتاب الولایه (پایه نخست)

در کتاب «تأویل الدعائم» از امام باقر علیه السلام نقل شده است: «اسلام بر هفت پایه استوار است: ۱- ولایت که از همه بالاتر است و با آن و با ولی، بقیه پایه ها شناخته می شوند. ۲- طهارت، ۳- نماز، ۴- زکات، ۵- روزه، ۶- حج، ۷- جهاد».

بعد وی به تأویل آنها می پردازد و می گوید: مثل ولایت، آدم علیه السلام است که خدا به او ولایت دارد و فرشتگان را فرمود تا بر او سجده کنند، و سجده، همان فرمانبرداری و ولایت است.

ص: ۳۸۹

۱- (۱). حمیدالدین کرمانی، احمد بن عبدالله، راحة العقل، ص ۱۷، مقدمه برخی از محققان.

«طهارت» دارای مثلی است که همان نوح باشد که نخستین پیامبر اوالوالعزم است. «نماز» دارای مثلی است که همان ابراهیم است که خانه را بنا کرد و مقام را نصب کرد.

«زکات»، مثلی دارد که همان موسی است، که مردم را بدان فراخواند.

خداوند می فرماید: «هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى * إِذْ نَادَاهُ رَبُّهُ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى * إِذْ هَبَّ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى * فَقُلْ هَلْ لَكَ إِلَى أَنْ تَزَكَّى». ۱.

«روزه» برای خود مثلی دارد و آن عیسی است، که فرشته خدا با مادرش سخن گفت و او را به گرفتن روزه سکوت و اعلان آن با مردمی که در برابرش بودند فرمان داد؛ «فَمَا تَرَيْنَ مِنَ الْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا» ۲ عیسی همواره روزه می گرفت و به هیچ زنی نزدیک نشد، چنانکه روزه دار حق ندارد، در حال روزه با زنی همبستر شود.

«حج» دارای یک مَثَل است که آن حضرت محمد صلی الله علیه و آله است. او نخستین کسی است که مناسک حج را به پاداشت و پیش از او عربها و ملت‌های دیگر به حج می رفتند ولی مناسک آن را به پا نمی داشتند. بلکه چنانکه قرآن می فرماید: «مَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مَكَاءً وَ تَصَدِيَةً» ۳.

مؤلف «تأویل الدعائم» می‌کوشد حدث و طهارت را در ظاهر و باطن گسترش دهد؛ و می‌رساند که حدث ظاهری، طهارت ظاهری لازم دارد و حدث باطنی، طهارت باطنی را؛ می‌گوید اگر نماز انسان مُحدِّث پذیرفته نیست و وضو حدث ظاهری را از بین می‌برد، همچنین دعوت داعی (دعوت‌گر) در صورتی مؤثر می‌افتد که پذیرنده دعوت از درون از گناه و باطل دوری بجوید و اگر تنها در زبان دوری کند، دعوت مؤثر نخواهد بود مگر اینکه توبه کند و تبری بجوید و پاک گردد. (۱)

و نیز وی نماز را به پذیرش دعوت، تشبیه می‌کند و پاکی از گناه را بسان وضو جلوه می‌دهد که هر دو (وضو و پاکی در گناه) طهارت بخش ظاهر و باطن است؛ او می‌گوید غائط و کفر در یک درجه قرار دارند، غائط با آب پاک می‌شود، کفر هم با ایمان به خدا.

او می‌گوید بول و شرک همسانند، هر چند شرک دارای درجات گوناگونی است، بول با آب پاک می‌شود، شرک هم با توحید خدا و ردّ هر نوع ضدّ و نظیر برای خدا؛

باد معده و روده که از مخرج بیرون می‌آید با نفاق همسو هستند، برای حدث ظاهری از آب استفاده می‌شود، و برای پاک کردن دل و جان از نفاق باید از توبه و دوری از آن بهره گرفت به شرط این که انبیاء و اولیاء و امامان دین را تصدیق کند. (۲)

ص: ۳۹۱

۱- (۱). تمیمی مغربی، قاضی نعمان، تأویل الدعائم، ج ۱، ص ۷۶.

۲- (۲). همان، ص ۷۹.

این گونه تأویلات درباره وضو، تیمم، غسل، نماز و حج و اذان و اقامه و اجزاء و ارکان هر یک از این عبادات و مساجد نیز نزد آنها وجود دارد. کسانی که مایلند به تفصیل به آنها بنگرند می توانند به دو منبع زیر مراجعه کنند:

۱. «تأویل الدعائم»، تألیف قاضی نعمان.

۲ «وجه دین» تألیف ناصر خسرو (۳۹۴-۴۷۱) به زبان فارسی کهن (چاپ ۱۳۹۷)، وی تا آخر ابواب فقه، به تأویل احکام می پردازد.

ص: ۳۹۲

مذهب اسماعیلیه، در جهان اسلام، به صورت یک جنبش دینی پدیدار شد، و این ادعا را مطرح می کرد که «امامت» در اسلام، در اسماعیل بن جعفر صادق علیه السلام و فرزندش محمد بن اسماعیل، تجسم شده و ادامه دارد، هنگامی که اسماعیلیان در شمال آفریقا و مغرب عربی به قدرت رسیدند، شخصیت‌های برجسته ای نیز در زمینه های فلسفه، سیاست، فقه و حدیث و ادبیات پرورش یافتند که گذشته از مسائل مذهبی و اعتقادی، نقش مهمی در گسترش تمدن اسلامی و رشد و توسعه علوم داشتند که از موضوع بحث ما بیرون است، ما تنها در اینجا از کسانی یاد می کنیم که مهمترین نقش را در شکل گیری اندیشه و عقاید اسماعیلیان، داشته اند:

ابوحاتم رازی (۲۶۰-۳۲۲ هـ)

نام اصلی او احمد بن حمدان بن احمد ورثیانی لثی است، و از رهبران فکری اسماعیلیه به شمار می رود. نخستین کسی که درباره زندگی او نوشت، شیخ صدوق است. ابن حجر به نقل از شیخ صدوق در «تاریخ الری» در آورده است:

«وی انسانی فرزانه و اهل ادب و زبان بود. احادیث بسیاری را شنیده بود، و کتابهایی نوشته بود، ولی در پایان عمر خود، منحرف شد و یکی از مبلغان مذهب اسماعیلی گشت و گروهی از بزرگان را از راه به در برد و سرانجام در سال ۳۲۲ در گذشت».^(۱)

نویسنده «اعیان الشیعه» به نقل از صاحب «ریاض» می نویسد: «او یکی از پیشگامان تشیع و از معاصران صدوق بود. کتابی بر رد محمد بن زکریای رازی پزشک معروف درباره الحاد و انکار نبوت دارد».^(۲)

مصطفی غالب آورده است: او مبلغ بزرگی بود که در سرزمینهای ری و طبرستان و آذربایجان فعالیت می کرد و توانست فرمانروای ری را به مذهب اسماعیلی در آورد، وی برای «القائم بامرالله» تبلیغ می کرد، و نقش سیاسی بسیار

ص: ۳۹۴

۱- (۱). ابن حجر عسقلانی، لسان المیزان، ج ۱، ص ۱۶۴.

۲- (۲). امین عاملی، سیدمحسن، اعیان الشیعه، ج ۲، ص ۵۸۳ ولی ما این جملات را در ریاض نیافتیم.

مؤثری در زمینه مذهب اسماعیلیه دارد از جمله کتابهای او:

۱. «الزینه»، دربارهٔ فقه و فلسفه اسماعیلی.

۲. «اعلام النبوه» دربارهٔ فلسفه اسماعیلی.

۳. «الاصلاح» دربارهٔ تأویلات.

۴. «الجامع» دربارهٔ فقه اسماعیلیه. (۱)

در حقیقت، ابوحاتم رازی در سراسر مشرق زمین به نشر تعالیم فلسفی پرداخت، ولی در پایان، از دست دشمنان در امان نماند و ناگزیر شد در اواخر عمر، به زندگی مخفی پناه ببرد و در سال ۳۲۲، پس از آن که القائم بامرالله در مغرب عربی به قدرت رسید، در سن ۶۲ سالگی از دنیا رفت.

وی معاصر محمد بن زکریای رازی پزشک و فیلسوف معروف بود که در بسیاری از مسائل با نظریات ارسطو در طبیعات و ماوراءطبیعت به مخالفت پرداخت، و حاضر نبود که بپذیرد دین و فلسفه با هم سازگارند، و تنها راه اصلاح فرد و جامعه را، راه فلسفه می دانست.

این دو فرد هر دو رازی بودند، با هم گفت و گوها و مناظرات سختی داشتند که در برخی از آن مناظرات شخصیت‌های سیاسی و علما نیز حضور داشتند.

ابوحاتم این گفت و گوها را در کتاب «اعلام النبوه» گرد آورده است.

ما در اینجا بخش کوتاهی از آن مناظرات فراوان را می آوریم:

نویسنده کتاب خود را با این جمله آغاز می کند:

«آن فرد منحرف (زکریای رازی) دربارهٔ نبوت با من مناظره کرد که از سنخ

ص: ۳۹۵

همان سخنانی است که در کتاب خود آورده است. وی گفت:

شما از کجا ثابت کرده اید که خدا گروهی از مردم را امتیاز داده و آنها را پیامبر ساخته است و دیگران را از این نعمت محروم ساخته! و آنها را راهنمای مردم قرار داده و دیگران را نیازمند آنها ساخته است؟ چرا جایز می دانید که خداوند حکیم چنین کاری کند و گروهی را بر ضد گروهی دیگر برانگیزد و نفرت و دشمنی را در میان آنان بپراکند و شماری را به کشتن دهد؟^(۱)

آنگاه به بیان پاسخ خود می پردازد.^(۲)

ابن ندیم در «فهرست»، شرح حال او را آورده و می نویسد، وی کتاب «الزینه» در ۴۰۰ صفحه و کتاب «الجامع» را دربارهٔ فقه نوشته است.^(۳)

ص: ۳۹۶

۱- (۱). ابوحاتم رازی، اعلام النبوه، ص ۴.

۲- (۲). حمیدالدین کرمانی، احمد بن عبدالله، الرياض، ص ۸-۹، مقدمهٔ عارف تامر.

۳- (۳). ابن ندیم، الفهرست، ص ۲۸۲.

محمد بن احمد نسفی (= ۳۳۱-۰۰۰ هـ)

وی داعی بزرگ خراسان و ترکستان بود و توانست، شمار بسیاری از مردم آن سامان را به آیین اسماعیلی در آورد. وی مطالعات ژرفی در فلسفه مذهب اسماعیلی داشت. مهمترین تألیفات او عبارتند از:

۱. کتاب «المحصل»، در ۴۰۰ صفحه درباره فلسفه اسماعیلی.

۲. «کون العالم».

۳. «الدعوه الناجیه».

۴. «اصول الشرع»، درباره فقه اسماعیلی و فلسفه ماورالطبیعی.

وی به سال ۳۳۱ درگذشت. (۱)

عارف تامر می نویسد: نخستین کتاب جدلی که راههای تازه ای را برای اسماعیلیان گشود، کتاب «المحصل» است: این کتاب در آغاز قرن چهارم، بسیار رایج بود. نویسنده آن محمد بن احمد نسفی، داعی معروف اهل سوریه است، که توانست، اسماعیلیه را مذهب رسمی دولت سامانیان در آذربایجان سازد؛ وی در

ص: ۳۹۷

۱- (۱). غالب، مصطفی، تاریخ الدعوه الاسماعیلیه، ص ۱۸۶-۱۸۷.

ابن ندیم می نویسد:

نسفی، جانشین حسین بن علی مروزی در خراسان گشت که در زندان نصر بن احمد در گذشت. او توانست نصر بن احمد را فریب دهد او را به مذهب اسماعیلی در آورد و خونبهای مروزی را از وی بگیرد. و ادعا کرد که این خونبها را برای فرمانروای اسماعیلی در مغرب می فرستد. نصر، پس از آن بیمار شد و در بستر افتاد و از پذیرش مذهب نسفی پشیمان شد و از آن توبه کرد و در گذشت.

پسر وی نوح بن نصر، فقها را گردآورد و آنها با نسفی به مناظره پرداختند و او را خفیف و خوار ساختند. در این موقع نسفی و رهبران نهضت اسماعیلی و فرماندهانی که دعوت او را پذیرفته بودند، کشته شدند و دیگران نیز تارومار شدند. (۲)

ص: ۳۹۸

۱- (۱). حمیدالدین کرمانی، احمد، الرياض، ص ۶، مقدمه، عارف تامر.

۲- (۲). ابن ندیم، الفهرست، ص ۲۳۹.

ابویعقوب سجستانی (۲۷۱ - بعد از ۳۶۰)

وی ابویعقوب، اسحاق بن احمد سجزی یا سجستانی است که در سال ۲۷۱ در سیستان (سجستان) در جنوب خراسان در یک خانواده ایرانی به دنیا آمد و برخی برآند که اجداد او عرب بوده اند و از کوفه به سیستان آمده و در آنجا ساکن شده اند.

وی در مکتب اسماعیلیان یمن، پرورش یافت و در مناظرات علمی آن روز، شرکت فعالی داشت. (۱)

سجستانی پیشگام و پیشرو کسانی است که خود را وقف تدوین قواعد فلسفی مذهب اسماعیلی کردند. شاگرد او حمیدالدین کرمانی نیز همین راه را پیمود و اینان معاصر دولت اسماعیلی فاطمی در مصر بودند که در گسترش تمدن و علوم اسلامی و در جنبه اجتماعی و سیاسی آن، سهم بودند. (۲)

وی همچنین کتاب «النصره» را نوشت که در آن، به نزدیک ساختن دیدگاههای داعیان مناظره کننده (نسفی، رازی، سجستانی) پرداخت، و گذشته از اینها، نزدیک سی کتاب تألیف کرد که از جمله کتاب او «ینابیع» دارای چهل ینبوع

ص: ۳۹۹

۱- (۱). سجستانی، ینابیع، ص ۴۶، مقدمه، مصطفی غالب.

۲- (۲). حمیدالدین کرمانی، احمد، ریاض، ص ۱۰، مقدمه، عارف تامر، با اندکی تصرف.

شبه حدود دینی است و نیز کتاب «تحفه المستجبین» است که دارای پنج رساله است. (۱)

از جمله تألیفات دیگر او:

۱. «الافتخار».

۲. «المقالید».

۳. «مسيله الأحران».

۴. «سلم النجاه».

۵. «أسس البقاء».

۶. «أسس الدعوة».

۷. «تأویل الشریعه».

۸. «سرائر المعاد و المعاش».

۹. «كشف المحبوب».

۱۰. «الوعظ».

وی در سال ۲۷۱ در سیستان به دنیا آمد و پس از سال ۳۶۰ در ترکستان پس از شکنجه های فراوان به قتل رسید.

ص: ۴۰۰

۱- (۱). سجستانی، ینابیع، ص ۴۶-۴۷، مقدمه، مصطفی غالب.

ابو حنیفه نعمان (... - ۳۶۳)

قاضی القضاة نعمان بن محمد بن منصور بن احمد تیمی، برخی گفته اند که در سال ۲۵۹ به دنیا آمده و برخی دیگر او را از موالد دو سال آخر قرن سوم دانسته اند.

وی در آغاز کار خود با بنیانگذار دولت فاطمی، عبیدالله مهدی تماس گرفت و با او همراه شد و بعد از وفات مهدی، قائم بامرالله او را به قضاوت طرابلس غرب گماشت، در زمان منصور، قاضی منصوریه بود و قضاوت همه مناطق افریقیه (تونس) زیر نظر او بود، تا زمان معزالدین الله، که او را به خود نزدیک کرد او نیز کتاب «المجالس و المسامرات» را برای وی نگاشت. هنگامی که معز به مصر آمده نعمان نیز با او و قاضی عسکر او بود و سپس قاضی القضاة مصر شد. (۱)

معز بسیار به وی اعتماد داشت و او را مشاور قضایی خود ساخت، همچنین وی را قانونگذار فاطمیان می دانند و او هیچ کاری را بدون مشورت معز انجام نمی داد. کتاب «دعائم الاسلام» که برخی آن را در حقیقت تألیف خود «معز» می دانند، تا پایان روزگار وی، کتاب قانون رسمی بود، این مطلب از نامه معز به

ص: ۴۰۱

۱- (۱). امین عاملی، سیدمحسن، اعیان الشیعه، ج ۱۰، ص ۲۲۳.

داعی خود در یمن روشن می شود. همین کتاب تا به امروز تنها کتابی است که بهره های هند به آن مراجعه می کنند. (۱)

نعمان در اول رجب ۳۶۳ در گذشت و معز به خاطر درگذشت او بسیار غمگین شد. وی در حدود ۴۷ کتاب نوشت که رشته های مختلف علمی مانند فقه، تفسیر، اخبار تأویل و علوم دیگر را شامل می شد، ابن خلکان از ابن زولاق نقل می کند که: «او هزاران صفحه کتاب برای اهل بیت علیهم السلام تألیف کرد. و نوشته های او بسیار زیباست». (۲)

برخی از تألیفات او را به شرح زیر نام می بریم:

۱. بخشی از کتاب «شرح الاخبار» موجود در کتابخانه برلین.

۲. «تأویل دعائم الاسلام»، چاپ شده.

۳. «اساس التأویل»، چاپ شده.

۴. جزئی از کتاب «مجالس و مسامرات».

۵. کتاب «الهمه فی اتباع الائمة».

۶. «افتتاح الدعوه»، چاپ شده.

۷. «الأرجوزه المختاره»، چاپ شده.

۸. «الطهاره».

۹. «التوحید و الامامه». (۳)

۱۰. «کتاب الاقتصار فی الفقه»، چاپ شده.

ص: ۴۰۲

۱- (۱). قاضی نعمان، دعائم الاسلام، ج ۱، ص ۱۲ بخش مقدمه.

۲- (۲). ابن خلکان، وفيات الاعیان، ج ۵، ص ۴۱۶.

۳- (۳). امین عاملی، سیدمحسن، اعیان الشیعه، ج ۱۰، ص ۲۲۳.

۱۱. «کتاب الاخبار»، در فقه.

۱۲. «ابتداء الدعوه»، چاپ شده.

وی در نقد مذاهب دیگر نیز از جمله نقد ابی حنیفه و مالک و شافعی و ابن سریج، تألیفاتی دارد و کتاب اختلاف الفقهاء را در دفاع از مذاهب اهل بیت نگاشت و کتابی نیز درباره نظریات فقهی خود به نام المنتخبه، نوشته است. (۱)

آیا «نعمان» اسماعیلی بود یا اثناعشری؟

با بررسی کتابهای او به ویژه کتب زیر روشن می شود که او اسماعیلی است:

۱. دعائم.

۲. تأویل الدعائم.

۳. الأرجوزه المختار.

۴. اساس التأویل.

۵. کتاب الاقتصار فی الفقه.

ولی به اهل بیت بسیار علاقه دارد و از عقائد انحرافی برخی از اسماعیلیان، به دور است، و هر چند پیرو مذهب اثناعشری نبوده، ولی تا حدودی به آن گرایش داشته است.

ص: ۴۰۳

۱- (۱). ابن خلکان، وفيات الاعیان، ج ۵، ص ۴۱۶؛ ابن شهر آشوب، معالم العلماء، ص ۱۲۶؛ الذهبی، العبر، ج ۲، ص ۱۱۷؛ الذهبی، دول الاسلام، ج ۱، ص ۲۲۴؛ الذهبی، سیر اعلام النبلاء، ج ۱۶، ص ۱۵۰؛ مقریزی، اتعاظ الحنفاء، ص ۱۴۹؛ ابن حجر عسقلانی، لسان المیزان، ج ۶، ص ۱۶۷؛ ابن عماد حنبلی، شذرات الذهب، ج ۳، ص ۴۷؛ افندی، ریاض العلماء، ج ۴، ص ۳۷۵؛ مدرس تبریزی، ریحانه الادب، ج ۷، ص ۷۳؛ خوانساری، روضات الجنات، ج ۸، ص ۱۴۷.

احمد بن حمیدالدین بن عبدالله کرمانی (۳۵۲-۴۱۱ به بعد)

حمیدالدین کرمانی، که نام وی احمد بن عبدالله کرمانی است در زمان الحاکم بامرالله (۳۷۵-۴۱۱ ه) زندگی می کرد و او را حجه العراقین لقب داده بودند.

وی در سرزمین جزیره در عراق زندگی می کرد.

وی در زمان الحاکم بامرالله به شهرت و اعتبار فراوانی دست یافت، و لقب وی یعنی حجه العراقین، نشان می دهد که وی مسؤول تبلیغات اسماعیلیه در ایران و عراق بوده است. در قاهره او را حجه الجزیره می شناختند که یکی از دوازده «حجت» مأمور اداره تبلیغات اسماعیلیه، در جهان بوده اند. سپس به عنوان رئیس دارالحکمه در قاهره برگزیده شد که خود یکی از نخستین مؤسسات آموزش عالی در جهان است.

در سال ۴۰۸ به درخواست «افتکین ضیف»، بزرگترین داعی اسماعیلی در زمان حاکم به قاهره آمد. در این زمان، مناقشات دینی به اوج خود رسیده بود و برخی از مبلغان، انحرافات و غلو و بدعتهایی را بر دعوت اسماعیلی افزوده بودند.

تألیفات او عبارتند از:

۱. «الرساله الواعظه» در رد بر حسن فرغانی که حاکم بامرالله را خدا می دانست.

۲. البشارات.

۳. المصایح.

۴. الرساله المضيئه.

۵. المصایح فی اثبات الإمامه.

۶. تنبيه الهادی و المستهدی.

۷. راحه العقل.

۸. میزان العقل.

۹. رساله المعاد.

۱۰. الرياض فی الحكم بین (الصادین) صاحبی الإصلاح و النصره، چاپ شده. (۱)

سال درگذشت وی روشن نیست و مصطفی غالب شماره تألیفات او را به ۳۳ کتاب رسانده است. (۲)

ص: ۴۰۵

-
- ۱- (۱) . حمیدالدین کرمانی، احمدبن عبدالله، الرياض، مقدمه و تصحیح عارف تامر، ص ۱۶-۲۱.
۲- (۲) . غالب، مصطفی، تاریخ الدعوه الاسماعیلیه، ص ۲۴۱-۲۴۳؛ الزرکلی، الاعلام، ج ۱، ص ۱۵۶.

المؤید فی الدین (حدود ۳۹۰-۴۷۰ هـ)

هبه الله بن موسی بن داوود شیرازی، که داعی الدعاه و از رهبران اسماعیلیه است، در شیراز متولد شد و در آنجا پرورش یافت. او و پدرش نقش مهمی در تبلیغات اسماعیلیه داشتند.

او از ترس «أبی کاليجار»، فرمانروای آن منطقه در سال ۳۲۹ به صورت ناشناس از شهر بیرون رفت و خود را به اهواز رساند و در آنجا به حله و سپس به مصر رفت و در خدمت مستنصر فاطمی بود و در دیوان انشا خدمت می کرد تا این که در سال ۴۵۰ ریاست دعوت اسماعیلیه به او رسید و لقب داعی الدعاه و باب الابواب را گرفت، سپس از آنجا تبعید شد و به شام رفت و دوباره به مصر بازگشت و در آنجا درگذشت. وی به هنگام درگذشت، هشتاد سال داشت و مستنصر بر او نماز گزارد.

گفته می شود که او توانست ابی کاليجار را به مذهب اسماعیلی در آورد. و بسیاری از وزیران و امیران دربار او را نیز به همین گونه جذب کرد و با دانش و بینش خود با آنان مناظره می کرد و آنان را شکست می داد.

به دلیل شهرت وی در تأویل، در سال ۴۳۸، او را به قاهره دعوت کردند تا به وسیلهٔ امام آموزش ببیند و نیز درسهایی را در زمینهٔ تأویل ارائه نماید، وی با

عزّت و احترام فراوان به قصر وارد شد. (۱)

برخی از کتابهای او عبارتند از:

۱. المرشد إلى ادب الاسماعيليه.

۲. المجالس المؤيديه.

۳. السيره المؤيديه.

۴. ديوان المؤيد في الدين.

۵. اساس التأويل، ترجمه فارسی کتاب «قاضی نعمان» است.

۶. شرح العماد.

۷. جامع الحقايق في تحريم اللحوم و الألبان.

۸. القصيده الاسكندريره.

۹. تأويل الأرواح.

۱۰. نهج العبارة.

ص: ۴۰۷

۱- (۱). غالب، مصطفى، تاريخ الدعوة الاسماعيليه، ص ۲۵۰.

ناصر خسرو (۳۹۴-۴۸۱ هـ)

ناصر فرزند خسرو از نوادگان امام رضا علیه السلام است. وی در روستای قبادیان، از توابع بلخ به دنیا آمد بنابراین اصل و ریشه او از بلخ و خراسان است.

خانواده او ثروتمند بودند و به تعلیم و تربیت او همت گماشتند. وی قبل از نه سالگی همه قرآن را از حفظ می خواند و در ادبیات عرب و علوم اسلامی و نجوم و فلک و حساب، هندسه، جبر و نیز فلسفه تخصص داشت. و هم چنین شاعری زبردست در زبان فارسی به شمار می آمد. او را به عنوان یکی از جهانگردان مشهور می شناسند. در ماه شعبان در سال ۴۳۷ با برادرش ابوسعید خسرو علوی و یک غلام هندی، سفر خود را آغاز کرد و تصمیم گرفت به مکه برود. از راه مرو و نیشابور و دامغان و سمنان و ری به قزوین و سپس تبریز رفت و در سال ۴۳۸ به تبریز رسید وی در سال ۴۴۴ سفر خود را به پایان می رساند. در این هنگام، وی ۵۰ سال داشت و در این سفر هفت ساله مسافتی برابر ۲۲۲۰ فرسخ را پیموده بود و در راه خود به مصر رفته و روابط خود را با مستنصر بالله خلیفه فاطمی مصر تقویت کرد و تحت تأثیر تبلیغات آنان قرار گرفت و یکی از حجاب دعوت در آنجا، او را باب نامید. وی به درجات بالایی رسید تا جایی که در میان رهبران این نهضت قرار گرفت و او را حجت نامیدند.

پس از بازگشت به بلخ با برخی از علمای اهل سنت مناظراتی انجام داد و در پی آن از ترس انتقام جویی آنان اندکی پیش از سال ۴۵۳، از بلخ گریخت و همچنان شهر به شهر می گشت تا اینکه در سال ۴۵۶ به شهر «غاری مکان» نزدیک بدخشان رسید وی به صورت ناشناس در آن شهر، مسکن گزید تا اینکه در سال ۴۸۱ درگذشت، و در آنجا به خاک سپرده شد و قبرش اکنون، زیارت گاه اسماعیلیان است. مهمترین کتابهای او عبارتند از:

۱. «زاد المسافرین»، که یکی از پر حجم ترین کتابهای اوست و در سال ۴۵۳ به پایان رسیده است.

۲. «وجه دین» درباره عقاید اسماعیلیان.

۳. «خوان الاخوان».

۴. «دلیل المتحیرین»، در اثبات درستی مذهب فاطمیان.

۵. «اکسیر اعظم» در منطق و فلسفه.

۶. «رسالة مستوفی» در فقه اسماعیلی. (۱)

ص: ۴۰۹

۱- (۱). امین عاملی، سیدمحسن، اعیان الشیعه، ج ۱۰، ص ۲۰۲-۲۰۴؛ افندی، عبدالله، ریاض العلماء، ج ۵، ص ۲۳۲؛ نمازی شاهرودی، علی، مستدرکات علم رجال الحدیث، ج ۸، ص ۵۵؛ آقابزرگ طهرانی، طبقات الأعلام الشیعه، ج ۲، ص ۱۹۸؛ آقابزرگ طهرانی، الذریعه، ج ۲۱، ص ۱۵ و کحاله، عمررضا، معجم المؤلفین، ج ۱۳، ص ۷۰.

محمد بن علی بن حسن صوری (قرن پنجم)

وی در شهر صور به دنیا آمد و مدتی در شهر طرابلس، نقش داعی اسماعیلیان را داشت. در زمان مستنصر (۴۲۷-۴۸۷ هـ) به قاهره آمد. وی قصائد و رسائل فراوانی دارد که مشهورترین آنها «التحفه الظاهره» و «نفحات الائم» است. عارف تامر معتقد است که مرگ وی در قلعه های اسماعیلیان در کوههای «سماق» اتفاق افتاده و او در این زمان، داعی اسماعیلیان از طرف مستنصر بالله بوده است.

از مهمترین تألیفات او «القصیده الصوریه» است که به صورت ادبی و جذاب، عقاید اسماعیلیان را به نظم کشیده است.

ابراهیم بن حسین حامدی درگذشته به سال ۵۵۷

ابراهیم بن حسین همدانی حامدی، یکی از داعیان اسماعیلی و علمای آنها در یمن و در دولت صلیحی عدن بود که در زمان دولت صلیحی می زیست.

هنگامی که یکی از بانوان با نفوذ دولت صلیحی یعنی «اروی» تصمیم گرفت امر تبلیغ و دعوت را از دولت جدا کند، این کار را به داعی ذؤیب بن موسی الوداعی الهمدانی (۵۲۰-۵۳۶ ه) سپرد. پس از درگذشت اروی، ابراهیم بن حسین حامدی به عنوان دستیار داعی بزرگ برگزیده شد. و با درگذشت ذؤیب، ابراهیم بن حسین، جانشین وی گشت و در سال ۵۳۶ به عنوان داعی مطلق برای امام مستور یعنی «طیب بن آمر» در یمن و کشورهای هند و سند برگزیده شد. سرانجام در سال ۵۵۴، حامدی فرزند خود حاتم را به جای خویش گماشت و از امور سیاسی کناره گیری کرد و مقر خود را به صنعا منتقل کرد و به تدریس علوم پرداخت.

تألیفات او عبارتند از: «کنز الولد»، «الابتداء و الانتهاء»، «کتاب تسع و تسعین مسأله فی الحقائق» و «الرسائل الشریفه فی المعانی اللطیفه».

در این زمان، دعوت مستعلیه طیبیه دچار تزلزل گشت و پادشاهان آن آل زریع در عدن، به دعوت مستعلیه مجیدیه روی آوردند ولی داعی ابراهیم بن حسین حامدی، همچنین به دعوت طیبیه وفادار ماند تا این که در ماه شعبان

سال ۵۵۷ در صنعا در گذشت. (۱)

کتاب کنز الولد او با تحقیق مصطفی غالب در سال ۱۳۹۸ ه به وسیله جمعیت خاورشناسان آلمانی چاپ شد.

ص: ۴۱۲

۱- (۱). حامدی، ابراهیم بن حسین، کنز الولد، ص ۳۱-۳۳، مقدمه مصطفی غالب.

علی بن محمد الولید (۵۲۲-۶۱۲ه)

علی بن محمد الولید الانف العبشی القرشی، داعی مطلق پنجم اسماعیلیه در یمن بود، که از یک خاندان عربی اصیل برخاسته بود، و در زمینه های ادبی و فلسفی دارای برجستگی بوده و نقش مهمی در آموزش فلسفه در قرن ششم هجری ایفا کرد، با این که منابع اندکی درباره زندگی او وجود دارد، ولی می توانیم بگوییم که لقب «انف» (بینی) نشان دهنده جایگاه مهم او در نزد فاطمیان است. و همه پادشاهان و امیران قبایل همیدان از او پشتیبانی می کردند. وی پایگاه خود را در شهر صنعا قرار دارد و پیوسته به تألیف و تدریس اشتغال داشت. مهمترین کتب او عبارتند از:

۱ - «تاج العقائد و معدن الفوائد» در برگرفته صد مسأله اعتقادی اسماعیلیه.

۲ - «دافع الباطل و حنف المناضل» در ردّ بر کتاب «مستظهری» است که نخستین کتاب بر ردّ اسماعیلیه به شمار می آید و توسط غزالی نوشته شده است.

۳ - «مختصر الاصول»، در شرح مقالات و چگونگی تقسیم آنها و ردّ بر برخی فلاسفه و فرقه ها.

۴ - رساله «نظام الوجود فی ترتیب الحدود».

۵ - رساله «الایضاح و التبیین فی کیفیه تسلسل ولادتی الجسم و الدین»

۶ - رساله «تحفه المرتاد و غصّه الاضداد» در ردّ بفرقه مجیدیه و اثبات

امامت طیب بن آمر.

۷- «لبّ الفوائد و صفو العقائد»، در مبدأ و معاد.

۸- دیوان شعر در ردّ مخالفین و مدح ائمه (۱).

در این کتاب عقائد اسماعیلیه به عباراتی روشن و به دور از انحرافات و تندیها آمده و نشان می دهد که اسماعیلیان یمن از بسیاری انحرافات به دور بوده اند.

سازمان زیر زمینی اسماعیلیان

از آنجا که اسماعیلیه در اقلیت بودند، پیوسته از روحیه همبستگی و همکاری برخوردار بودند تا بتوانند در برابر حملات اکثریت مقاومت کنند.

آنان در زمانی می زیستند که روحیه دشمنی با اهل بیت علیهم السلام و پیروانشان بر جامعه حاکم بود و عباسیان، شیعه را خاری در چشم خود می پنداشتند.

به همین دلیل اسماعیلیان برای خود سازمانی زیر زمینی پدید آوردند که در تاریخ کم نظیر است و ابتکاراتی ویژه خود در این زمینه دارند.

مصطفی غالب، به شکلی دقیق، پرده از سازمان مخفی آنان در زمان پوشیده بودن و در زمان دولت اسماعیلی در مصر و مغرب برداشته و می نویسد: اگر آنها را با سازمانهای زیرزمینی امروز مقایسه کنیم، می بینیم که آنان، در این زمینه بسیار پیشرفته بودند، و با وجود وسائل اندک آن روز، می توانستند با سرعتی شگفت انگیز از اخبار پیروان خود، آگاه شوند و کبوترهای نامه بر را در این راه به خوبی به کار می گرفتند.

ص: ۴۱۴

۱- (۱). ابن ولید، علی بن محمد، تاج العقائد و معدن الفوائد، ص ۷-۹ مقدمه عارف تامر.

امام اسماعیلی رئیس سازمان تبلیغاتی بود و مبلغان خود را به سراسر جهان می فرستاد. آنها به این منظور جهان را به ۱۲ جزیره تقسیم کرده و برای هر یک داعی خاصی معین کرده بودند او نیز می توانست ۱۲ مبلغ دیگر را دستیار خود سازد؛ هر داعی نیز ۳۰ نفر دیگر را به یاری برمی گزیند و آنها هر یک ۱۲ داعی آشکار و دوازده داعی مخفی داشتند. با یک محاسبه کوتاه می توانیم دریابیم که کمترین تعداد داعیان آنها در جهان ۸۶۴۰ مبلغ به صورت همزمان بوده است.

سازمان سرّی نزاریان

هنگامی که دعوت اسماعیلی نزاری به ایران منتقل شد. امام آنان، تصمیم گرفت اندکی این تنظیم را دگرگون سازد، که آن هم به تناسب شرایط زمانی و مکانی بود. او نخست سازمان را به دو بخش تقسیم کرد:

۱ - بخش ویژه تبلیغات دینی که همچنان شبیه سازمان پیشین بود.

۲ - بخش فدائیان (نیروهای چریکی) که مستقیماً در اختیار امام و زیر فرمان مستقیم او بودند و فرمانهای بسیار سرّی را از او دریافت می کردند:

فدائیان دارای سه رتبه بودند:

- رفیقان یا سرپرستان: یعنی فرماندهان سپاه

- فدائیان یا نیروهای ویژه، بسیار شجاع و آماده فداکاری به امر امام

- پذیرندگان دعوت که در مرحله آموزش و تمرین بودند و از سنین نوجوانی به مدارس فدائیان می آمدند و آموزش می دیدند. (۱)

ص: ۴۱۵

۱- (۱). سجستانی، ینایع، ص ۲۱-۲۴، مقدمه، مصطفی غالب.

اشاره

در گذشته یادآور شدیم که جنبشهای باطنی در اواسط قرن دوم، شکل گرفت و رهبر آنها «ابوالخطاب محمد بن مقلاص» بود. اندکی پس از کشته شدن او، باطنیان برگرد «محمد بن اسماعیل» اجتماع کردند. و نتیجه این شد که:

۱ - امامان مستور، سوریه به ویژه شهر سلمیه و مناطق اطراف آن را، پایگاه دعوت خود ساختند و این مذهب، از آنجا، به دیگر مناطق جهان راه یافت.

۲ - تبلیغ اسماعیلیه در یمن، به رهبری ابن حوشب (منصور الیمن) ادامه یافت.

۳ - ابن حوشب ابوعبدالله شیعی را به تونس فرستاد و سرانجام کار این شد که خلافت فاطمی پایه گذاری شود.

۴ - جنبش قرامطه آغاز شد که در اینجا بدان می پردازیم:

برخی از اسماعیلیان فرقه ای به نام «مبارکیه» تشکیل دادند و به جای اسماعیل به امامت «محمد بن اسماعیل» گرویدند. و از آنها شاخه ای جدا شد که «قرامطه» نام گرفت و در زمان عبیدالله مهدی، نقش مهمی در صحنه سیاسی و

اعتقادی بازی کردند و تا به امروز بسیاری از عقاید آنان ناشناخته مانده است.

نخست از کتابهای ملل و نحل نکاتی را دربارهٔ آنان می آوریم:

نوبختی می نویسد: علت این نامگذاری برای آنان آن بوده که رهبر آنان مردی از اهل سواد (عراق) و از نبطیها مشهور به «قرمطویه» بود. اینان نخست بر مذهب مبارکه بودند و سپس با آنان به مخالفت برخاستند و می گفتند پس از پیامبر خدا محمد صلی الله علیه و آله هفت امام بیشتر وجود ندارد. که علی بن ابی طالب، (امام و رسول) است و حسن، حسین، علی بن حسین، محمد بن علی، جعفر بن محمد، محمد بن اسماعیل بن جعفر، که امام قائم و مهدی است و همو نیز رسول است.

آنان می پنداشتند که در روز غدیر خم، رسالت پیامبر صلی الله علیه و آله به پایان رسیده و علی مأمور شده که رسالت را به دوش گیرد.

از عقاید شگفت آور آنان این بود که می پنداشتند، نبوت حضرت رسول صلی الله علیه و آله در زمان زندگی ایشان پایان یافته، و آن همان روزی بوده که در غدیر خم علی علیه السلام را به رهبری مردم تعیین فرمود، و می گفتند جمله معروف: «من كنت مولاه فعلي مولاه». به معنای آن است که نبوت از آن حضرت به علی علیه السلام منتقل شده است و امامت هم در آن حضرت و فرزندانش از حسن و حسین و علی بن الحسین و امام باقر و صادق علیهم السلام ادامه یافته و سپس همان طور که نبوت حضرت رسول اکرم به زعم آنها در زمان حیاتش پایان یافته، خداوند در امامت حضرت صادق و اسماعیل در زمان حیاتشان «بدا» کرده و آن را به محمد بن اسماعیل سپرده است.

دیگر عقیده آنها این بود که محمد بن اسماعیل نمرده است و در کشور روم زندگی می کند و او است قائم مهدی، و معنی قائم نزد آنان این بود که دین تازه ای می آورد، و با آن، دین محمد صلی الله علیه و آله را نسخ می کند. و محمد بن اسماعیل از پیامبران

اولوالعزم است. اولوالعزم نزد آنها هفت تن هستند: نوح و ابراهیم و موسی و عیسی و محمد صلی الله علیه و آله و علی علیه السلام و محمد بن اسماعیل.

پس تا اینجا دو عقیده شاذ و مهم آنها عبارتند از:

۱ - نسخ شریعت محمد صلی الله علیه و آله

۲ - نبوت محمد بن اسماعیل

عقیده مهم دیگر آنان این بود که همه شرایع و احکام خداوند، دارای ظاهر و باطن است؛ عقیده دیگری نیز دارند که مانند خوارج، می توانند همه مردم را بکشند. و در این عقاید به آیاتی از قرآن و روایات هم استدلال می کنند و آنها را برطبق مذهب خود تأویل می نمایند.

در این زمینه عقیده دارند که نخست باید به قتل شیعیانی که پیرو فرقه آنان نیستند پردازند.

نوبختی می افزاید: در زمین ما شمار پیروان این فرقه بسیار است ولی قدرت سیاسی و نظامی ندارند، و بیشتر در سواد کوفه و یمن هستند و تعداد آنان یکصد هزار نفر برآورد می شود.^(۱)

نوبختی، کهن ترین نویسنده ای است که درباره آنان مطالبی تألیف کرده است، زیرا قرامطه در سال ۲۶۷ هـ، دست به خیزش و قیام زدند و نوبختی نیز در اوایل قرن چهارم و در حدود سال ۳۱۰ در گذشته است، پس نوشته های او دقیق تر است.

ص: ۴۱۸

۱- (۱). نوبختی، فرق الشیعه، ص ۷۲-۷۶؛ اشعری، مقالات الاسلامیین، ص ۲۶؛ البغدادی، عبدالقاهر، الفرق بین الفرق، ص ۶۳.

از نوشته نوبختی به دست می آید که آنان همه مسلمانان را کافر می دانند به همین دلیل در سال ۳۱۷ هـ، به کشتار حاجیان خانه خدا پرداختند:

ابن اثیر می نویسد:

در این سال (۳۱۷ هـ) منصور دیلمی امیرالحاج بود. و مردم را از بغداد به مکه برد، آنها در راه مشکلی نداشتند ولی «ابوطاهر قرمطی» در روز ترویبه در مکه بر سر آنان فرود آمد و دارایی حاجیان را غارت کرد و حتی در درون مسجد الحرام و درون کعبه آنها را کشت و حجرالاسود را از جای کند و به شرق عربستان فرستاد و در خانه کعبه را کند و مردی را بر بام کعبه فرستاد تا ناودان را از جای بکند. او جنازه ها را در چاه زمزم و در مسجدالحرام دفن کرد، بی آن که بر آنها نماز بخواند یا آنها را کفن و دفن نماید، و پرده کعبه را برگرفت و میان یارانش تقسیم کرد.

چون این خبر به «ابومحمد عبدالله علوی» حاکم افریقیه (تونس) رسید، نامه ای شدید اللحن به او نوشت و او را لعن و سرزنش کرد و چنین آورد:

تو با این کارت، نام کفر و الحاد را بر شیعیان و داعیان مذهب ما نهادی اگر اموال حاجیان و اهل مکه را به آنها و حجرالاسود و پرده کعبه را بر سرجایش بازگردانی، در دنیا و آخرت، از تو بیزار خواهم بود.

چون این نامه به دستش رسید حجرالاسود را برگرداند و هر چه توانست از اموال مردم مکه را باز پس داد و نوشت که مردم پرده کعبه و اموال حاجیان را میان خود تقسیم کرده اند و من نمی توانم آنها را بازگردانم. (۱)

ص: ۴۱۹

از اینجا روشن می شود که «عبیدالله مهدی» نیز وحشیگری آنان را محکوم می کند و جنایات آنان را زشت می شمارد که راه
تهمت زدن را برای دشمنان گشوده اند و محققان از اینجا می توانند دریابند که حساب قرامطه در عربستان با حساب اسماعیلیه
و دولت فاطمیان جداست و نباید هر دو را یکسان انگاشت.

ص: ۴۲۰

ویژگیهای قرامطه

قرامطه، از نظر اجتماعی و سیاسی، انگیزه های ویژه خود را داشتند، زیرا دولت امویان، یک دولت نژادپرست، و قبیله گرا بود، و همه مناصب سیاسی و نظامی، و همه فرصتهای شغلی و اقتصادی و تجاری و کشاورزی را در دست افراد قبیله خود و دوستان نزدیکشان قرار داده بود. به همین دلیل موالی (غیر عربها) به شدت از حکومت آنان ناراضی بودند.

در زمان عباسیان، نیز تنها خاندان حاکم تغییر یافت و در نظام اجتماعی و سیاسی تغییری به وجود نیامد، بنابراین روشن می شود، که علل خیزش و جنبش قرامطه، بیشتر قومی، منطقه ای، اقتصادی و اجتماعی بود، و آنها مسأله اختلاف اعتقادی میان بنی امیه و بنی هاشم را وسیله ای ساخته بودند تا از حاکمان وقت، انتقام بگیرند.

انشعابات درونی قرامطه

قرامطه سه شعبه شده بودند:

۱ - قرامطه سواد (عراق) که مقصود از سواد منطقه پوشیده از نخلستانهای خرما در این کشور است. این گروه را قرامطه شمال هم می نامند و بزرگترین

ص: ۴۲۱

مبلغان آنها داندان و حمدان و عبادان و آل مهرویه هستند.

۲- قرامطه بحرین یا عرب خلیج فارس که مهمترین مبلغان آنها آل جنابی هستند.

۳- قرامطه قطیف و جنوب بصره که مهمترین مبلغان آنها ابو حاتم بورانی و ابوالفوارس هستند که فرد اخیر گفت و گوی مشهوری با خلیفه معتضد دارد.

انشعاب در قرامطه

پس از مرگ ابوطاهر سلیمان بن حسن جنابی، رهبر قرامطه بحرین، فرزندان او بر سر جانشینی او به کشمکش پرداختند و به دو گروه تقسیم شدند.

۱- گروه عمده ای با حضور بیشتر فرزندان وی و برادرش احمد، و بزرگان این طایفه که با عبیدیان (اسماعیلیان مغرب) متحد و فرمانبردار آنان بودند، خود را «عقدانیه» یعنی پیروان عقیده نامیدند.

۲- گروه دیگری به رهبری سعید فرزند دیگر ابوطاهر، حاضر به پیروی از عبیدیان نشدند و گاهی به سمت عباسیان و گاهی به سوی عبیدیان متمایل می شدند و سرانجام، درگیر جنگهای خونینی با عبیدیان شدند که نابودی آنها را شتاب داد.

پایان کار قرامطه

قرامطه به جنگ با عقاید اصیل مسلمانان برخاستند، تا جایی که حتی عبیدیان نیز آنها را محکوم کردند، آنان حتی به مصر که تحت فرمانروایی عبیدیان (فاطمیان) هم مذهب آنان بود، حمله کردند. و عبیدیان به فرمانده نظامی

ص: ۴۲۲

خود «جوهر صقلی» دستور دادند که با قرامطه درگیر شود. و او در شهر رمله در سرزمین فلسطین در سال ۳۶۸ ه با آنان درگیر شد و آنان را شکست داد.

از این گذشته درگیریهای داخلی در میان آنان در بحرین، و جدا شدن قبایل بزرگی از آنان در یمن و بحرین و عمان آنان را با ضعف بزرگی روبرو ساخت و علل خارجی نیز به نابودی سریع قرامطه کمک کرد.

عقاید مهم قرامطه

اشاره

عقاید آنان آمیزه ای از حق و باطل بود. در آغاز، از عقیده امامت اهل بیت علیهم السلام شروع کردند و به محبت آنان تظاهر کردند و با حکومت‌های اموی و عباسی که مخالف قرآن و سنت و سیره پیامبر بودند، مخالفت کردند ولی کم کم عقاید انحرافی چندی را نیز پذیرفتند. مانند:

۱. حلول

قرامطه این نظریه یعنی حلول لاهوت در ناسوت را که همان نظریه برخی مذاهب و ادیان غیر اسلامی است، پذیرفتند، و بر آن بودند که روح انبیای پیشین از آدم تا خاتم در جسم امامان آنها حلول کرده است. و حتی بالاتر از آن، گفتند: روح خداوند در آنها حلول کرده است.

۲. غلو

قرامطه بر آن بودند که محمد بن اسماعیل، پیامبران را اعزام می کند و دینی پدید می آورد که دین محمد صلی الله علیه و آله را نسخ می کنند.

ص: ۴۲۳

و از سوی دیگر بر آن بودند که روح خدا که در امامان آنها حلول کرده، آنها را از گناه باز می‌دارد.

۳. تأویل

باطنیان و از جمله قرامطه، قرآن را به شیوه خاص خود تفسیر می‌کنند. و از معنای ظاهری آن فاصله می‌گیرند و آنچه را معنی باطنی قرآن می‌پندارند، و در تأیید اندیشه‌های مذهبی خویش می‌یابند، می‌پذیرند.

آنان امام را نماینده حقیقت و تأویل را فلسفه و باطن امور می‌دانند، و تفسیر را کار «امام ناطق» می‌دانند که نماینده شریعت و فقه و قانون ظاهری است.

ابن میمون، این معانی باطنی را نزد اسماعیلیان مطرح می‌کرد و برای دیگران آشکار نمی‌ساخت، و در این شیوه بسیار افراط می‌کرد.

ص: ۴۲۴

دَرزی با فتح دال کلمه است فارسی و به معنای خیاط، و با اشکالی نزدیک به همین در ترکی و عربی نیز به کار می رود، ولی اکنون در عربی، به کسی که پیرو این فرقه باشد با اندک تغییری در کلمه، دُرزی می گویند و جمع آن «دُرُوز» است.

پیدایش این فرقه در زمان خلیفه فاطمی مصر، الحاکم بامرالله و در سال ۴۱۱ ه روی داد. الحاکم، شخصی به نام «حمزه بن علی فارسی» ملقب به درزی را مأموریت داد تا به شام برود و در «وادی التیم» مسکن گزیند و ریاست دعوت را در شام برعهده گیرد، و او را «السید الهادی» لقب داد. وی توانست در مدتی کوتاه، با تبلیغ، این مذهب را در شامات گسترش دهد، ولی وقتی خبر وفات الحاکم به او رسید، او این مطلب را نپذیرفت، بلکه ادعا کرد، که الحاکم، غایب شده و همچنان امام است و باید منتظر بازگشت او باشیم، و با این کار، پیروان او از دیگر اسماعیلیان جدا شدند این جدایی در سال ۴۱۱ ه روی داد. (۱)

ص: ۴۲۵

درزبان یکی از مذاهب باطنی هستند که به سختی می توان عقاید واقعی آنها را شناخت، زیرا پیوسته می کوشند آنها را پنهان نگه دارند. برخی از دائره المعارف ها درباره آنان اطلاعاتی را ارائه کرده اند که گذشته از اختلاف میان خود آنها و استناد به نوشته های مستشرقان، مطلبی قابل ذکر ندارند. گفته می شود عقاید درزبان در طول تاریخ پیوسته پنهان و ناشناخته بوده تا اینکه ابراهیم پاشا، محمد بن علی، معبدهای آنان را در کوه «حاصبیا» تصرف کرد و تعدادی از کتابهای آنان را به دست آورد.

کتابی که بیش از همه به تعریف و تمجید از آنان می پردازد، «دائرة المعارف بستانی» است که ما بخشی از مطالب آن را در اینجا می آوریم:

وی نخست به مکانهای سکونت آنان، و اوضاع سیاسی و اجتماعی و مشاغل و حرفه های آنان پرداخته و می نویسد: آنان اکنون در جبل لبنان (شمال بیروت) و استان راشیا و استان حاصبیا و سرزمین بلان و غوطه شام و جبل حوران و جبل کرامل و الجبل الاعلی و مرعش و حلب و حله و کوفه ساکنند و بخشی از آنان مانند عشیره بنی لام در عراق و در کشورهای غربی و هند به سر می برند آنان بسیار مهمان نواز و شجاع و ساده زیست هستند. بخشی از عقاید آنان عبارت است از:

۱. خدا یکی است، واحد و احد و بی نهایت و بی پایان است.

۲. ارواح بشری جاویدان هستند تنها لباس بشری بر خود می پوشند (تقمص و تناسخ)، و ناگزیر در روز قیامت پاداش و کیفر می بینند.

۳. خداوند به همه چیز داناست. همه پیامبران به ویژه حضرت مسیح محترمند ولی خدایی مسیح و به صلیب کشیده شدن او پذیرفته نیست، نام انبیای بزرگ همان نامهای مشهور، و نیز سلمان فارسی و لقمان و قدیس جرجیس (خضر) هستند.

۴. دنیا، حادث (پدید آمده) است، و جز خدا خالق نیست.

۵. قرآن را مانند اهل سنت می پذیرند ولی در تفسیر برخی آیات با آنها اختلاف دارند.

۶. کتابهای حمزه بن علی فارسی (السیدهای) را قبول دارند و آنها را (حکمت) می دانند، و غیر از معاد به تناسخ عقیده دارند و تعداد ارواح را محدود می دانند و آنها را جاویدان می شمارند.

۷. رئیس روحانیت آنان، «شیخ العقل» نام دارد و دیگران که افراد دانای طایفه اند، «عقال» خوانده می شوند، بر عقال لازم است از کارهای زیر خودداری کنند:

شک، شرک، دروغ، آدم کشی، فسق، زنا، سرقت، تکبر، ریا، تقلب، خشم و کینه و سخن چینی و فساد و آلودگی، حسد و شراب خواری و طمع و غیبت، و همه شهوت ها و کارهای حرام و شبهه، دوری از خوارکی های حرام و دخیالیات و شوخی و مسخره و خنده افراطی و همه کارهای مخالف اراده خدا و ترک سوگند به راست و چه دروغ و دشنام دادن و تهمت زدن و دعا به زیان مردم.

عقال با عمامه سفید و لباسهای ساده مانند قبا و عبا از مردم باز شناخته می شوند در ختنه و ازدواج و طلاق و نماز جنازه مانند مسلمانان عمل می کنند، فقط ازدواج با بیش از یک زن بر آنها جایز نیست.

دو عید دارند: عید فطر (عید صغیر) و عید قربان (عید کبیر)

گروهی از آنها «منزهین» (پاکان) نام دارند که اهل عبادت و تقوا هستند و ازدواج نمی کنند و گوشت و شراب نمی خورند و پیوسته روزه دارند.

اماکن عبادتی آنها «جَمْع» نام دارد و برخی مراکز نیز برای زاهدان و افراد تارک دنیا دارند که مانند دیرهای مسیحی است و «خلوت» نامیده می شود و تعداد آنها ۴۰ عدد است. (۱)

برخی از عقاید دیگر آنها به نقل از «دائرة المعارف الاسلامیه» عبارتند از:

خدایی «الحاکم»

این عقیده اصلی طائفة درزی است. که او را خدا می دانند که همواره در هر عصری به لباس انسان در آمده، و نماد یگانگی خداوند متعال است، و به همین دلیل، حمزه (درزی) مذهب خود را «توحید» نامیده است. آنها حاکم را می پرستند و با تعبیر «خداوندگار ما» از او یاد می کنند، می گویند او نمرده و پنهان شده و بر پایه عقیده «مهدویت»، روزی باز می گردد.

پس از حاکم نیز پنج امام بزرگ، اصول و قواعد الهی را مجسم می سازند:

۱ - تجسم عقل کلی، حمزه بن علی بن احمد زوزنی، ملقب به «عقل» و «فقر»

۲ - تجسم نفس کلی: اسماعیل بن محمد بن حامد تمیمی، ملقب به نفس و أزرق داماد و نماینده حمزه

۳ - تجسم کلمه صادره از نفس، راه رسیدن به عقل محمد بن وهب قرشی،

ص: ۴۲۸

۱- (۱). بستانی، پطرس، دائرة المعارف، ج ۷، ص ۶۷۵-۶۷۷.

ملقب به «کلمه» و «احمر»

۴ - سابق یعنی سلامه بن عبدالوهاب سمري، ملقب به «سابق» و «اصفر» و «جناح ایمن»

۵ - تالی، یعنی بهاءالدین ابوالحسن علی بن احمد سموکی ملقب به «تالی» و «جناح الأیسر» و «بنفسجی»، که با او، دعوت درزی پایان می یابد و این فرقه، زیر زمینی می شود.

امامان بعدی، درجه پایین تری دارند، و داعی، مأذون و مکاسر و نصیب هستند.

آداب دینی آنان عبارتند از:

۱ - دوستی حق (میان مؤمنان و دیگران)

۲ - حفظ برادران (درزیان)

۳ - براءت از عقیده پیشین هر فرد درزی

۴ - دوری از ابلیس و گمراهان و شیاطین

۵ - توحید حاکم در هر عصر و زمان

۶ - رضا به همه کارها «ربنا» «خداوندگار ما» یعنی حاکم

۷ - تسلیم کامل برای اراده حاکم و امامان او

هر فرد درزی چه زن و چه مرد باید این هفت قانون را پذیرا باشد. (۱)

در دیگر عقائد دروزیان اشکالات چندی نیز بر عقاید آنان وارد شده است، از جمله:

ص: ۴۲۹

۱ - تحریف آشکار معانی قرآن

۲ - اعتقاد به تناسخ

۳ - اعتقاد به اسقاط تکالیف از انسان

۴ - تفسیر ویژه و غیر عادی شهادتین

۵ - مقدس شمردن گوساله در مراسم مذهبی

۶ - تأویل نادرست روایات اسلامی (۱)

شخصیتهای علمی دروز در تاریخ

مهمترین شخصیتهای آنان عبارتند از:

۱ - حمزه بن علی زوزنی (۳۷۵-۴۳۳ هـ) مؤسس این فرقه (۲)

۲ - جمال الدین عبدالله تنوخی (۸۲۰-۸۸۴ هـ) (۳)

۳ - یوسف الکفرقوقی (۴)

۴ - محمد ابوهلال (۱۰۰۵-۱۰۵۰ هـ) (۵)

ص: ۴۳۰

-
- ۱- (۱) . حمزه بن علی، رسائل الحکمه، ج ۱، ص ۴۷، رساله ۵ میثاق ولی الزمان؛ محمد کرد علی، الخطط الشام، ج ۶، ص ۲۶۵. وجدی، محمد فرید، دائره المعارف القرن الرابع عشر، ص ۴، ص ۲۶-۲۸.
- ۲- (۲) . الزرکلی، الاعلام، ج ۲، ص ۲۷۸-۲۷۹.
- ۳- (۳) . بدوی، عبدالرحمن، مذاهب الاسلامیین، ص ۶۴۴-۶۴۹؛ زهرالدین، صالح، تاریخ المسلمین الموحدین الدروز، ص ۲۶۸.
- ۴- (۴) . زهرالدین، صالح، تاریخ المسلمین الموحدین الدروز، ص ۲۶۹؛ توفیق سلمان، أضواء علی تاریخ مذهب التوحید، ص ۱۶۲-۱۶۳.
- ۵- (۵) . عارف أبوشقرا، ثلاثه علماء من شیوخ بنی معروف، ص ۸۲؛ بدوی، عبدالرحمن، مذاهب الإسلامیین، ص ۶۵۳-۶۵۷؛ زهر الدین، صالح، تاریخ الدروز، ص ۲۶۹-۲۷۰.

اشاره

این گروه مانند اثناعشریه به امامت دوازده امام اعتقاد داشتند تنها نام «عبدالله افطح» فرزند امام صادق علیه السلام را میان نام امام صادق و امام کاظم علیه السلام می افزودند این گروه، پس از درگذشت امام صادق علیه السلام پدید آمدند و می پنداشتند که امامت همیشه به فرزند بزرگتر امام قبلی می رسد، و چون عبدالله افطح بزرگترین فرزند پسر امام صادق علیه السلام پس از درگذشت پدر، ادعای امامت و وصایت کرده بود، به او گرویدند؛ این مرد، رفتار نامناسبی از خود نشان داد، و بارها از او دربارهٔ مسائلی پرسیدند ولی او توانایی جواب دادن نداشت. ولی این فرزند تنها هفتاد روز پس از درگذشت پدر زنده ماند،^(۱) و با از دنیا رفتن او این گروه کوچک هم به امامت امام موسی کاظم علیه السلام رجوع کردند.

در حقیقت، نمی توان این گروه را یک فرقهٔ جداگانه شمرد، زیرا در تمام اصول و فروع، با اثناعشریه مشترک هستند، و تنها چند روزی در امامت امام بعدی (امام موسی بن جعفر علیه السلام) دچار شبهه شدند و سپس اکثریت آنان به راه

ص: ۴۳۱

۱- (۱). نوبختی، فرق الشیعه، ص ۷۷-۷۸.

بازگشتند، زیرا آنان نمی توانستند نصّ و بیان روشنی از امام پیشین بر امامت عبدالله أفتح ارائه کنند. (۱)

تعدادی از راویان حدیث، به فطحی بودن موصوف شده اند، که جمعی بعداً از این اعتقاد بازگشتند و تعداد اندکی هم بر آن باقی ماندند و نامهای آنان در کتابهای رجالی آمده است.

مشاهیر فطحیه

۱. احمد بن الحسن بن علی بن محمد بن علی بن فضال بن عمر بن ایمن.
۲. اسحاق بن عمّار بن حیّان، مولی بنی تغلب، أبو یعقوب الصرفی الساباطی.
۳. حسن بن علی بن فضال.
۴. عبدالله بن بکیر بن اعین بن سنسن الشیبانی الأصبیحی المدنی.
۵. عبدالله بن جعفر بن محمد بن علی بن الحسین بن علی بن أبی طالب علیه السلام.
۶. علی بن اسباط بن سالم بیاع الزطی المقری.
۷. الأزدی الساباطی (کوفی).
۸. علی بن الحسن بن علی بن فضال.
۹. عمار بن موسی الساباطی.
۱۰. محمد بن الحسن بن علی بن فضال.
۱۱. محمد بن سالم بن عبدالحمید.
۱۲. مصدق بن صدقه المدائنی.

ص: ۴۳۲

۱- (۱) مفید، الارشاد، ص ۲۸۵-۲۸۶؛ العیون و المحاسن، ص ۲۵۳؛ صدوق، کمال الدین، ص ۱۰۱-۱۰۲؛ مجلسی (محمد تقی)، روضه المتقین، ج ۱۴، ص ۳۹۵؛ مامقانی، عبدالله، تنقیح المقال، ج ۱، ص ۱۹۳.

اشاره

واقفیه به گروه‌هایی گفته می‌شود که در هنگام درگذشت امام پیشین، در پذیرش امام بعدی توقف می‌کردند. این پدیده در مقاطع مختلفی از تاریخ شیعه رخ داده است. برخی افراد بر امامت امام حسین علیه السلام توقف کردند و امامان بعدی را نپذیرفتند که به «کیسانیه» معروفند. پس از رحلت امام باقر علیه السلام نیز همین حالت برای برخی پیش آمد که به «منصوریه» و «مغیریه» مشهورند. و پس از امام صادق علیه السلام برخی مانند «اسماعیلیه» توقف کردند. و بعداً گروه‌هایی نیز پیدا شدند که نه تنها امامت دوازده امام را نمی‌پذیرفتند بلکه گاهی نیز به غلو و کفر و ارتداد کشیده می‌شدند، ولی نام «واقفیه» را بیشتر برای کسانی به کار می‌برند که پس از امام کاظم علیه السلام، توقف کردند و حاضر به پذیرش امام رضا علیه السلام نشدند. (۱)

علل پیدایش واقفیه

اشاره

یکی از مهمترین دلایل امامت نزد شیعه، وجود نصّ از امام پیشین بر امام

ص: ۴۳۳

۱- (۱). وحید بهبانی، الفوائد الرجالیه، ص ۴۰.

بعدی است، ولی با وجود این، چگونه عدّه ای در مراحل مختلف تاریخ از پذیرش امام بعدی خودداری کرده اند، علل مختلفی برای آن وجود دارد که به طور خلاصه به برخی از آنها اشاره می کنیم.

۱. تقیه شدید

مبارزه سخت حکومت های اموی و عباسی بر ضد شیعه و امامان آنها، یکی از مهمترین علل مخفی ماندن امامت امام بعدی، پس از درگذشت امام پیشین بوده است. زیرا از یک سو دستگاه خلافت در صدد یافتن امام و از میان بردن او و از سوی دیگر، یافتن واسطه ها و شیعیان مخلص و نابودی آنها بوده است، بنابراین بسیار اتفاق می افتاده که از ترس جاسوسان و خبرچینان دستگاه حاکم، امکان رسانیدن نصّ و وصیت امام پیشین به شیعیان، وجود نداشته است.

«هارون الرشید»، همانند خلیفه دیگر عباسی یعنی «منصور دوانیقی» بسیار بر شیعیان سخت می گرفت. چون به او گزارش داده بودند که مردم از شرق و غرب جهان، اموال و هدایای خود را به نزد امام موسی بن جعفر علیه السلام در مدینه می آورند، وی در سفری که به حج آمده بود به مدینه رفت و در برابر ضریح پیامبر صلی الله علیه و آله ایستاد و گفت: ای پیامبر خدا! من از تو پوزش می طلبم، زیرا می خواهم فرزندت موسی بن جعفر علیه السلام را زندانی کنم. چون او می خواهد میان امت تو دو دستگی پدید آورد و خونریزی به راه اندازد. سپس دستور داد او را از همان مسجد دستگیر کردند و زنجیر بر دست و پایش نهادند و سپس چند کجاوه درست کردند و هر یک را با گروهی سواره حفاظت شده به سوی فرستاد و امام علیه السلام در یکی از آنها بود که به سوی بصره می رفت و دستور داد در آنجا ایشان

را به «عیسی بن جعفر بن منصور» بسپارند تا در آنجا زندانی شود. به همین ترتیب امام در چند زندان جابجا شد و حتی به یکی از زندانبانان که حاضر نشده بود، با امام بدرفتاری کند، شلاق زدند.^(۱)

امام سرانجام در زندان سندی بن شاهک به دستور هارون مسموم شد و به شهادت رسید.

وقتی شرایط این چنین سخت باشد، امکان معرفی امام بعدی به صورت آشکار و آزاد وجود ندارد و طبعاً برخی از شیعیان دچار تردید یا سرگردانی می شوند، یا از اطلاعات نادرستی که از این و آن می رسد، پیروی می کنند.

۲. طمع ورزی در اموال امامت

گاهی اتفاق می افتاد که به هنگام درگذشت امام پیشین، اموال قابل ملاحظه ای نزد برخی از وکیلان آنان باقی بماند، در این هنگام شیطان آنان را وسوسه می کرد که این اموال را برای خود نگه دارند، و عذر و بهانه ای بتراشند که ما نتوانستیم امام بعدی را شناسایی کنیم. در مورد امام رضا علیه السلام نیز چنین اتفاقی روی داد.

شیخ طوسی از یعقوب بن یزید انباری نقل می کند که او از برخی دوستان چنین آورده است: هنگامی که امام ابوالبراهیم (موسی بن جعفر) علیه السلام درگذشت، هفتاد هزار دینار از اموال امامت نزد «زیاد قندی» و سه هزار دینار و پنج کبزه، نزد «عثمان بن عیسی رواسی» بود که در مصر سکونت داشت. امام رضا علیه السلام به او

ص: ۴۳۵

۱- (۱). طوسی، الغیبه، ص ۲۸-۳۰؛ کشی، محمد بن عمر، رجال کشی، ص ۳۸۹؛ مجلسی، محمدباقر، بحار الأنوار، ج ۴۸، ص ۲۶۵؛ ابن کثیر، البدایه و النهایه، ج ۱۰، ص ۱۹۰.

نوشت: هر چه از اموال نزد شماست و هر چه از وسایل زندگی و کنیزان مربوط به پدرم پیش شماست، برای من بیاورید، زیرا من وارث او هستم و جانشین او در امر امامت می باشم. پدرم در گذشته است و ما اموال او را تقسیم کرده ایم، و شما عذری ندارید.

ابن ابی حمزه و همچنین زیاد قندی امامت امام رضا علیه السلام را نپذیرفتند و گفتند چیزی نزد ما نیست، عثمان بن عیسی در جواب نوشت که پدرت نمرده است و زنده و قائم است و هر کس می پندارد که او مرده، اشتباه می کند. حتی اگر هم مرده باشد، به من نگفته است که این اموال را به کسی بدهیم. درباره کنیزان نیز باید بگویم که من آنها را آزاد و با آنها ازدواج کرده ام. (۱)

درباره واقفیه، کتاب تحلیلی نسبتاً خوبی بنام «واقفیه» به وسیله حجه الاسلام شیخ ریاض محمد حبیب ناصری تألیف شده و مناظرات امام رضا علیه السلام در این مورد و اندرزهای آن حضرت را آورده است. (۲)

همچنین صاحبان کتابهای ملل و نحل و فرق و مذاهب. درباره آنها به تفصیل سخن گفته اند. (۳)

تعدادی از روایان حدیث شیعه نیز متهم به واقفی بودن شده اند که تنها شیخ طوسی نام ۶۴ تن از آنان را می آورد. البته برخی از آنان در مدت کوتاهی دچار

ص: ۴۳۶

۱- (۱). طوسی، الغیبه، ص ۶۴-۶۵، حدیث ۶۷؛ کشی، محمد بن عمر، رجال کشی، ص ۳۴۵؛ صدوق، علل الشرایع، ص ۲۳۵.

۲- (۲). الناصری، ریاض محمد حبیب، الواقفیه، ج ۱، ص ۱۵۱-۱۶۳.

۳- (۳). نوبختی، فرق الشیعه، ص ۸۰-۸۲؛ اشعری، مقالات الاسلامیین، ص ۲۸-۲۹؛ البغدادی، عبدالقاهر، الفرق بین الفرق، ص ۶۳؛ شهرستانی، الملل و النحل، ص ۱۶۹؛ اسفرائینی، التبصیر فی الدین، ص ۳۸.

تردید و تحیر بوده اند و سپس بازگشته اند، و برخی از آنان، پس از روشن شدن حقیقت، در پیشاپیش مبارزان با واقفی گری قرار داشته اند که نمونه آنان «یونس بن عبدالرحمان» است. برای یافتن اسامی و زندگی نامه آنان می توانید به کتب رجالی مراجعه فرمایید. (۱)

ص: ۴۳۷

۱- (۱). طوسی، الرجال، ص ۵۸۹-۵۹۱؛ نجاشی، الرجال، ارقام، ۵۶۱، ۶۷، ۸۴، ۱۶۰ و ۸۴۶؛ طوسی، الفهرست، رقم ۳۹۲.

اشاره

نصیریه، یکی از فرقه‌هایی است که همیشه در «تقیه» می‌زیسته‌اند و عقاید خود را پنهان می‌داشته‌اند، از یک سو ناگزیر بوده‌اند به کوهها و مناطق صعب‌العبور مانند کوههای سر به فلک کشیده پناه ببرند و از سوی دیگر هدف هجوم تبلیغاتی شدید دستگاه خلافت بوده‌اند پیوسته آنان را تکفیر و تفسیق می‌کرده‌اند و انواع تهمت‌ها و عقاید و رفتارهای زشت و نادرست را به آنان نسبت می‌داده‌اند.

در نتیجه نگارش عقاید و تاریخ آنان دشوار است و نیاز به مراجعه به کتابهای اصلی آنان و همزیستی با ایشان دارد، تا بتوان به رازهای درونی این فرقه پی برد، و گرنه کتابهای ملل و نحل و فرق و مذاهب در این زمینه چندان مورد اعتماد به نظر نمی‌رسند.

نصیریه در کتابهای فرق و مذاهب

۱ - نخستین کسی که آنان را یاد کرده است، حسن بن موسی نوبختی (از علمای قرن سوم) است. او می‌گوید: این گروه پس از درگذشت امام هادی علیه السلام در

او می نویسد:

گروهی از پیروان امام هادی علیه السلام در زمان زندگی آن حضرت از او جدا شدند و این عقیده را پذیرفتند که «محمد بن نصیر نمیری» پیامبر است، و امام حسن عسکری او را اعزام کرده است. عقاید ویژه این گروه بسیار عجیب بود. آنان تناسخ و غلو درباره امام ابوالحسن عسکری، و حلال بودن گناهان بزرگی مانند ازدواج با بستگان درجه یک و همجنس گرایی مردان را حلال می شمردند و می گفتند خدا آنها را حرام نکرده است. کسی که از این مرد حمایت می کرد، محمد بن موسی بن حسن بن فرات از رجال سیاسی دربار خلیفه بود.^(۱)

این ادعا تا حدودی دور از واقعیت می نماید، زیرا ابن فرات در بغداد (پایتخت جهان اسلام) می زیست و چنین کسی با آشنایی با تمدن اسلام، بسیار بعید می نماید که از این اندیشه های بی پایه حمایت کند.

۲ - کشی (از علمای قرن چهارم) می نویسد:

گروهی معتقد شدند که محمد بن نصیر فهری نمیری، پیامبر است و از سوی امام علی بن محمد عسکری (امام هادی) اعزام شده است و وی به تناسخ و الوهیت امام هادی و حلال بودن ازدواج با محارم و عمل قوم لوط اعتقاد داشت و یکی از شخصیت های سیاسی زمان، یعنی محمد بن موسی بن حسن بن فرات او را تأیید می کرد. از محمد بن نصیر کارهای زشتی نیز دیده شده بود. یاران او پس از وی به چند دسته تقسیم شدند.^(۲)

ص: ۴۳۹

۱- (۱). نوبختی، فرق الشیعه، ص ۹۳.

۲- (۲). کشی، محمد بن عمر، رجال کشی، ص ۴۳۸.

۳ - اشعری (در گذشته به سال ۳۲۴ هـ) می نویسد: یکی از گروههای غلات یاران شریعی هستند، که اعتقاد دارند خدا در پنج تن حلول کرده است و در ادامه سپس یاوران نمیری را نام می برد و می گوید: گروهی از رافضیان، «نمیریه» نام دارند و می گویند خدا در نمیری حلول کرده است. (۱)

۴ - بغدادی (در گذشته به سال ۴۲۹ هـ) در فصل ویژه شریعیه و نصیرییه، همان مطالب را با تلخیص و اندکی دشنام و ناسزاگویی اضافی می آورد. (۲)

در هر حال تناقضاتی در این روایتها به چشم می خورد و اسفرائینی و شهرستانی و ابن ابی الحدید و جرجانی نیز همین مطالب را تکرار کرده اند. (۳)

در واقع، اگر هم فرقه ای به نام نصیرییه در تاریخ وجود داشته، اکنون، اثری از آنها دیده نمی شود، و از میان رفته اند، و کارگزاران خلافت عباسی، آن را به عنوان برچسب و دشنام برای هر کس که مخالف آنها بوده، به ویژه شیعیان مبارز و قبایل جنگجو و شجاع و پیرو اهل بیت علیهم السلام به کار می برده اند.

این اتهامات، شامل برخی از شخصیات شیعه مانند ابن فرات نیز شده است، در حالی که خاندان ابن فرات، که از حامیان، «نصیری» شمرده شده اند از خاندانهای اصیل شیعه اند که دارای پایگاه و موقعیت اجتماعی بالایی در دربار عباسیان بوده اند. معروفترین شخصیتهای این خاندان عبارتند از:

۱ - ابوالحسن علی بن محمد بن فرات، که سه بار به مقام وزارت رسید و در

ص: ۴۴۰

۱- (۱). اشعری، مقالات الاسلامیین، ج ۱، ص ۱۵.

۲- (۲). البغدادی، عبدالقاهر، الفرق بین الفرق، ص ۲۵۲.

۳- (۳). اسفرائینی، التبصیر فی الدین، ص ۱۲۹؛ ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج ۸، ص ۱۲۲؛ شهرستانی، الملل و النحل، ج ۱، ص ۱۶۸-۱۶۹؛ شریف جرجانی، التعریفات، ص ۱۰۶.

این میان چند مرتبه برکنار و حتی زندانی شد، در میان سالهای ۲۹۶ تا ۲۹۹ و در سال ۳۰۴ و سپس از ۳۱۱ تا ۳۱۳، وزیر بود، و او را متهم کردند که با اعراب بادیه نشین که به بغداد حمله و آن را غارت کردند، همدست بوده است، همچنین او را به ارتداد و بی دینی متهم کردند و اموال او را مصادره نمودند. این حادثه در زمان خلافت «المقتدر بالله» عباسی روی داد.

۲- ابوالفتح فضل بن جعفر بن محمد بن فرات، وزیر الرازی بالله عباسی

۳- ابواحمد محسن وزیر، وزیر ابی الحسن (نفر اول)

۴- جعفر بن محمد برادر وزیر علی بن محمد (نفر اول). (۱)

محمد بن نصیر شخصیتی غیر قابل اعتماد

درباره محمد بن نصیر نیز کلمات بزرگان دچار تشّت و ناسازگاری است، و شخصیت او بسیار پیچیده و مبهم است. گاهی او را یکی از دانشمندان برجسته بصره ولی از نظر روایتی ضعیف شمرده اند. (۲)

گاهی او را از یاران امام جواد دانسته اند. (۳)

گاهی او را از یاران امام عسگری و از غلات شمرده اند. (۴)

و گاهی هم او را فهری و بصری دانسته اند، در حالی که این دو با هم سازگار نیست. (۵)

ص: ۴۴۱

۱- (۱). صابی، کتاب الوزراء، ص ۲۴۷.

۲- (۲). مامقانی، عبدالله، تنقیح المقال، ج ۳، ص ۱۹۵.

۳- (۳). طوسی، الرجال، یاران امام جواد علیه السلام، شماره های ۱۰ و ۲۶.

۴- (۴). طوسی، الرجال، یاران امام عسگری علیه السلام، شماره ۲۰.

۵- (۵). کشی، محمد بن عمر، رجال کشی، شماره ۳۸۳.

و گاهی هم درباره او دچار تردید شده و این نام را از مشترکات دانسته اند.^(۱)

شخصیت دیگری نیز در کار است که شریعی نام دارد و کنیه او ابومحمد است، و دیدیم که او را گاهی صریعی و گاهی شریعی (محمد بن موسی) شمرده اند که برای نخستین بار ادعای بابیت امام عسکری علیه السلام را مطرح کرد.^(۲)

علویان و تهمت نصیری گری

گروهی از شیعیان امام علی علیه السلام که در شام و عراق و ترکیه و ایران پراکنده اند، همواره از سوی برخی قلمهای مغرضان، متهم به پیروی از نصیری شده اند، و این اتهامات بی پایه، همواره از سوی دستگاه های ستمکار و دیکتاتور به آن ها زده می شده تا جنایتها و قتل عام ها و آوارگی ها و محرومیت هایی که بر آنان رفته را توجیه کنند، و با ایجاد تنفر عمومی نگذارند مردم به آن ها نزدیک و آشنا شوند.

همین امر سبب شده که آنها به درون گرایی و گوشه گیری روی آورند و خود را از جامعه مسلمان جهان جدا سازند.

اینک بهتر آن است که علویان را از زبان خودشان بشناسیم:

نام گذاری آنان به نصیری، ریشه در سکونت آنها در کوهستان «نصیره» در بعلبک (لبنان) و حمص (سوریه) دارد که بعدها با تحریف، کوهستان «نصیری» خوانده شده است. کوهستان «نصیره» نیز در زمان حملات صلیبیان به منطقه سوریه و لبنان، از سوی مورخان آنها به این نام خوانده شده است و تاریخ نام گذاری آن به بعد از سال ۴۹۸ هـ باز می گردد، و در زمان شهرستانی (در گذشته

ص: ۴۴۲

۱- (۱). مامقانی، عبدالله، تنقیح المقال، ج ۳، ص ۱۹۶.

۲- (۲). طوسی، الرجال، یاران امام عسکری علیه السلام، شماره ۱۹.

به سال ۵۴۸ه) این نام گذاری شهرت گسترده ای یافته بوده است.

نظریه ای نیز می گوید، هنگامی که سپاهیان اسلام، به فرماندهی ابوعبیده جراح می خواستند منطقه عمومی بعلبک و حمص را فتح کنند، درخواست نیروی کمکی کردند. از عراق، خالد بن ولید و از مصر، عمرو عاص و از مدینه گروهی از شیعیان امیر مؤمنان علی علیه السلام که غدیر خم را دیده بودند، به یاری آنان آمدند. اینان از انصار بودند و شمار آنان بیش از چهارصد و پنجاه نفر بود. این نیروی کوچک «نصیریه» نامیده شدند و چون هر منطقه که توسط نیرویی فتح می شد، به نام همانها خوانده می شد، این کوهستان را به نام آنان «کوهستان نصیره» نامیدند. و کم کم همه کوهستان هایی که علویان در آن ساکن بودند از کوه لبنان تا انطاکیه، همگی «جبال علویین» یا «جبال نصیریه» نامیده شد. (۱).

مهمترین عقاید علویان

منابع مورد اعتماد می گویند که عقاید علویان با عقاید شیعه امامیه اثناعشریه هیچ تفاوتی ندارد، و در کتاب ها ثبت شده است. (۲).

در قرن اخیر که علویان تا حدودی از حالت ترس و سرکوب شدگی، بیرون آمدند، و فضای بازی برای اظهار عقاید خود، یافتند. برخی از دانشمندان آن ها به تألیف کتاب هایی پرداختند و عقاید آن ها را شرح دادند که اینک، نمونه هایی از آنها را می آوریم:

ص: ۴۴۳

-
- ۱- (۱). الطویل، محمد امین غالب، تاریخ العلویین، ص ۸۷-۸۸؛ هاشم عثمان، العلویون بین الاسطوره والحقیقه، ص ۳۵-۳۶.
 - ۲- (۲). علوی، علی عزیز الابراهیم، العلویون و التشیع، ص ۹۱-۹۷.

اصول دین در نزد آنان، عبارت است از: توحید، عدل، نبوت، امامت و معاد.

توحید: به معنای اعتقاد به وجود یک خدای یگانه، برای سراسر جهان.

عدل: به معنای، پیراسته بودن خدا از ظلم و ستم و تکلیف بشر به چیزی که نمی تواند انجام دهند.

نبوت: اعتقاد به اینکه خدا بهترین بندگان خود را برای رساندن پیام خود به مردم و راهنمایی آنان به نیکبختی دنیا و آخرت برمی گزیند و اینکه اینها معصوم هستند.

امامت: به معنای اینکه این یک منصب الهی است که خدا پس از پیامبر صلی الله علیه و آله به انسانهای پاک و منزّه واگذار می کند که در زمان زندگی پیامبر، او را یاری کند و پس از درگذشت پیامبر، جانشین اوست؛ حفظ و اجرای احکام دین و جلوگیری از تحریف و تفسیرهای نادرست را برعهده می گیرد. امام نیز باید معصوم باشد و علی علیه السلام و سپس حسن بن علی سپس امام حسین بن علی و سپس نه تن از فرزندان حسین تا امام مهدی علیهم السلام منصب امامت را برعهده دارند.

معاد: به معنای اینکه در قرآن آمده است و پیامبر صلی الله علیه و آله بازگو فرموده، که پس از مرگ، بندگان برای حساب و کتاب برانگیخته می شوند. (۱)

فروع دین

فروع دین نزد آنان بسیار است که از مهمترین آنها نماز، روزه، زکات، حج و جهاد است. (۲)

ص: ۴۴۴

۱- (۱). عبدالله الخیر، عقیدتنا و واقعنا نحن المسلمین العلویین، ص ۲۰-۲۳.

۲- (۲). همان.

یکی از نویسندگان آنان آورده است: عقیده مسلمانانِ علوی در این باره، عقیده امام علی علیه السلام است که هم جبر و هم تفویض را رد می کند و شاعر آنان «مکزون سنجاری» نیز در اشعاری، عقیده جبر را نکوهش می کند. (۱)

اتهامات گوناگون به علویان

با آنکه منابع موثقی برای تحقیق درباره علویان، در میان نبوده، ولی مخالفان آنها، این تهمت ها را به علویان وارد آورده اند:

۱ - اعتقاد به حلول و غلو درباره ائمه به ویژه امام علی علیه السلام

۲ - تناسخ

۳ - اعتقاد به نبوت محمد بن نصیر نمیری

۴ - مشارکت امام علی با رسول الله صلی الله علیه و آله در نبوت

۵ - اباحی گری در ازدواج با محارم و همجنس گرایی

۶ - اختلاف و انشعاب، سه فرقه درباره جانشین محمد بن نصیر نمیری

۷ - پرستش آسمان و خورشید و ماه به شیوه فینیقیان و اعتقاد به سکونت امامان در آنها. (۲)

البته گذشته از این تهمت ها برخی ویژگی ها نیز در علویان وجود دارد. به عنوان نمونه:

ص: ۴۴۵

۱- (۱). علوی، علی عزیز الابراهیم، العلویون و التشیع، ص ۷۶-۸۳.

۲- (۲). نوبختی، فرق الشیعه، ص ۹۳-۹۴ و ص ۱۱۵-۱۱۶؛ شهرستانی، الملل و النحل، ج ۲، ص ۲۵-۲۶؛ فخرالدین الرازی، اعتقادات فرق المسلمین و المشرکین، ص ۶۱؛ قلقشندی، صبح الأعشی، ج ۱۳، ص ۲۲۲ و ۲۵۳؛ بدوی، عبدالرحمن، مذاهب الاسلامیین، ج ۲، ص ۴۲۵.

این طریقت را مردی به نام «ابومحمد عبدالله جنبلانی»، معروف به جَنان که در روستای جنبلا در عراق می زیست، پدید آورد. وی مردی صوفی بود و گاهی او را «فارسی» (ایرانی) می خوانند، وی به مصر رفت و حسین بن حمدان خصیبی را به طریقت خویش در تصوف دعوت کرد و به روستای خود برد و در آنجا مسائل تصوف و فلسفه و علوم نجوم و هیئت و دیگر علوم روزگار خود را به وی آموخت. وی مردم را به تشیع دعوت می کرد و طریقت جنبلانی تنها پوششی برای فعالیت وی بود. (۱)

علویان معتقدند که هر یک از امامان دوازده گانه، باب و واسطه ای داشته اند که مردم به وسیله آنها علوم را از ایشان فرامی گرفتند و نام های آنان را ذکر می کنند. (۲)

مظلومیت و سرکوب علویان

از آنجا که شیعیان، خلفای عباسی و عثمانی را شایسته حکومت نمی دانستند، همواره از سوی آنان، سرکوب می شدند و کشتار جمعی و ویرانی مظاهر تمدن و فرهنگ شیعی، همواره پاسخی بود که از سوی قدرت های حاکم به آنها داده می شد. به عنوان نمونه به این حوادث مهم توجه کنید:

۱ - در روزگار متوکل عباسی، فشار بر شیعه اوج گرفت و بسیاری از آنان به

ص: ۴۴۶

۱- (۱). علوی، علی عزیز الابراهیم، العلویون فدائو الشیعه المجهولون، ص ۲۸-۲۹.

۲- (۲). الطویل، محمد امین غالب، تاریخ العلویین، ص ۲۰۸.

مناطق مرزی جهان اسلام، مانند مرزهای خراسان و کوهستانهای محل سکونت کردها مهاجرت کردند. این حوادث در سال ۲۳۶ هجری روی داد. در این زمان، امامان اهل بیت علیهم السلام به عراق فراخوانده شدند و تحت نظر و اقامت اجباری قرار گرفتند. در قرنهای بعدی سپاهیان خلیفه با کمک برخی متعصبان به محله شیعه نشین بغداد به نام «کرخ» حمله بردند، و خانه ها را غارت کردند و کتابخانه ها را به آتش کشیدند و مغازه ها و مساجد شیعه را ویران کردند.

خلیفه المنتصر نیز فرمان کشتار جمعی شیعه را صادر کرد و چهل هزار تن از آنها، به قتل رسیدند.^(۱)

۲- در زمان حکومت پادشاه مملوکی مصر، سلطان قلاوون، یعنی در سال ۱۳۰۵ میلادی، لشکر کشی عظیمی به کوههای کسروان، نزدیک بیروت که اکنون «جونیه» نامیده می شود، صورت گرفت و همه طوایف شیعه از جمله علویان را در آنجا قتل عام کردند، به ویژه در مناطق قنیطره، عاقوره و بترون و عکا، همه آنان را از دم شمشیر گذراندند و اندک افرادی که توانستند بگریزند، به سوی شمال لبنان یعنی لاذقیه و انطاکیه رفتند.^(۲)

۳- در زمان سلطان سلیم عثمانی فتوای مشهوری به درخواست او صادر شد که آن را فتوای حامدیه خواندند و بر پایه آن شیعیان بسیاری در حلب و موصل و جبال علویین کشته شدند که شمار آنان را تا چند میلیون گفته اند. این حادثه پس

ص: ۴۴۷

۱- (۱). احمد علی حسن، المسلمون العلویون فی لبنان، ص ۳۰؛ صالح، محمود، النبأ الیقین عن العلویین، ص ۱۵۴.

۲- (۲). همان.

از پیروزی عثمانیان بر مملوکیان در سال ۱۵۱۶ در جنگ «مرج دابق» رخ داد، و در این هنگام، سلطان عثمانی نیم میلیون نفر از ملت ترکیه را برای جنگ با علویان، بسیج کرد.^(۱)

۴- در سالهای پایانی قرن هجدهم، پس از کشته شدن یک پزشک انگلیسی سلیمان پاشا، از سوی امپراتوری عثمانی به فرمانروایی طرابلس منصوب شد و او هر چه توانست از علویان کشت.^(۲)

۵- در زمان حضور استعمار فرانسه در سوریه و لبنان، شیخ صالح العلی در ماه مه سال ۱۹۲۱ میلادی سر به شورش برداشت و در این زمان فرانسویان به جنگی بی امان برضد علویان برخاستند، و گروه بی شماری از آنان را کشتند و سرانجام جنگ به سود فرانسه پایان یافت و آنان، سوریه را به صورت دولتی تحت الحمايه خود درآوردند.^(۳)

اینها گذشته از جنگهای خونینی است که میان علویان و صلیبیان اروپایی و دزدان دریایی وابسته به آنها رخ داده که همواره در اواخر حکومت عثمانی بر سواحل شام حمله می بردند و از علویان تلفات می گرفتند. و نیز جنگهایی که با توطئه سلطه گران و استعمارگران و صلیبی ها، میان اسماعیلیان و علویان یا میان قبایل علوی رخ می داد و کشتار بسیاری در میان آنها به راه می انداخت.^(۴)

ص: ۴۴۸

-
- ۱- (۱). شرف الدین، عبدالحسین، الفصول المهمه فی تألیف الأئمه؛ علوی، علی عزیز الابرهم، العلویون والتشیع، ص ۴۳؛ الطویل، محمد امین غالب، تاریخ العلویین، ص ۳۹۶-۴۰۲ و ۴۴۵.
 - ۲- (۲). الطویل، محمد امین غالب، تاریخ العلویین، ص ۴۴۵.
 - ۳- (۳). صالح، محمود، النبأ یقین عن العلویین، ص ۱۶۹.
 - ۴- (۴). الطویل، محمد امین غالب، تاریخ العلویین، ص ۳۰۸ و ۴۲۳-۴۲۶.

در طول تاریخ شخصیت‌هایی به عنوان رهبران و علمای علویان مشهور شده اند که فقط در اینجا از آنها نام می‌بریم:

- ۱ - اسحاق الاحمر (... - ۲۸۶ هـ) (۱)
- ۲ - منتجب العانی (۳۳۰-۴۰۰ هـ) (۲)
- ۳ - حسین بن حمدان خصیبی (۲۶۰-۳۵۸ هـ) (۳)
- ۴ - میمون طبرانی (۳۵۸-۴۲۶ هـ) (۴)
- ۵ - حسن بن مکزون سنجاری (۵۸۳-۶۳۵ هـ) (۵)

قبایل علوی و پراکندگی آنان

مهمترین قبایل علوی، شاخه ای از قبایل یمنی از همدان و کنده و شاخه ای از قبایل شامی و عراقی از غسان و بهرا و تنوخ هستند، اینان در مناطق بادیه، الشام، دیار ربیعہ در شمال عراق، ادنه، انطاکیه (در ترکیه) و لاذقیه و جبال بهره و

ص: ۴۴۹

-
- ۱- (۱) . الذهبی، میزان الاعتدال، ج ۱، ص ۱۹۶ برقم ۷۸۴؛ ابن حجر عسقلانی، لسان المیزان، ج ۱، ص ۳۷۰؛ خطیب بغدادی، تاریخ بغداد، ج ۳، ص ۲۹۰ و ج ۶، ص ۳۷۸؛ الزرکلی، الأعلام، ج ۱، ص ۲۹۵.
 - ۲- (۲) . الزرکلی، الأعلام، ج ۶، ص ۸۲؛ بروکلمان، کارل، تاریخ الأدب العربی، ج ۳، ص ۳۵۸؛ علی، اسعد احمد، فن المنتجب العانی و عرفانه، ص ۳۷.
 - ۳- (۳) . امین عاملی، سید محسن، أعیان الشیعه، ج ۵، ص ۴۹۰-۴۹۱؛ آقابزرگ طهرانی، الذریعه، ج ۲۵، ص ۱۶۴؛ تفاحه، أحمد زکی، أصل العلویین و عقیدتهم، ص ۵۵؛ مامقانی، عبدالله، تنقیح المقال، ج ۱، ص ۳۲۶.
 - ۴- (۴) . الزرکلی، الأعلام، ج ۳، ص ۸۱؛ ترمذی، أحداث التاریخ الإسلامی، ج ۲، ص ۱۱۳۲.
 - ۵- (۵) . الزرکلی، الأعلام، ج ۲، ص ۲۲۷.

جبال لکام (در سوریه) و جندالاردن و طبریه (در فلسطین اشغالی) ساکن هستند. برخی نیز در سلسله جبال از عکار در جنوب و ناطوروس در شمال و (که اکنون بخشی از ترکیه شده) برخی در استانهای حمص، و حماه و دمشق و حوران کیلیکیا و فرمانداری «الاسکندرون» حضور دارند.

جمعیت علویان از ترکیه، یونان و بلغارستان تا جنوب آلبانی (در اروپا) گسترش یافته است. و از این گذشته ربع میلیون نفر از آنان در قاره آمریکا و برخی در استرالیا زندگی می کنند و حتی برخی از آنان در خاک عراق و غرب ایران پراکنده اند. (۱)

پایان کتاب فرهنگ عقاید و مذاهب اسلامی

الحمد لله رب العالمین

علیرضا سبحانی - بهمن ۱۳۹۲

ص: ۴۵۰

۱- (۱). الطویل، محمد امین غالب، تاریخ العلویین، ص ۳۵۶؛ عثمان، هاشم، العلویون بین الاسطوره و الحقیقه، ص ۴۰-۴۱؛ دکتر محمدعلی مکی، لبنان من الفتح العربی الی الفتح العثمانی.

١. اتعاظ الحنفاء باخبار الائمة الفاطميين الخلفاء، ٣ ج، مقریزی، احمد بن علی، قاهره: دارالتحریر، ١٤١١ هـ.
٢. الاتقان فی علوم القرآن، ٤ ج، سیوطی، جلال الدین، تحقیق محمدا بوالفضل ابراهیم، قاهره: مکتبه و مطبعه المشهد الحسينی، ١٣٨٧ هـ.
٣. الاخبار الطوال، دینوری، احمد بن داود، تحقیق عبدالمنعم عامر، قاهره: داراحیاء الکتب العربیه، ١٩٦٠ م.
٤. الارشاد فی معرفه حجج الله علی العباد، مفید، محمد بن محمد، بیروت: دارالمفید، ١٤١٤ هـ.
٥. اضواء علی تاریخ مذهب التوحید، توفیق سلمان، بیروت، بی نا، ١٩٦٣ م.
٦. اصل العلویین وعقیدتهم، تفاحه، احمد زکی، نجف اشرف: المطبعه العلمیه، ١٣٧٦ هـ.
٧. الاعتصام بالکتاب والسنة، سبحانی، جعفر، قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام، ١٤١٦ هـ.
٨. اعتقادات فرق المسلمین والمشرکین، فخرالدین رازی، محمد، قاهره: منشورات مکتبه الکلیات الازهریه، ١٣٩٨ هـ.

٩. الاعلام، ٨ ج، زرکلی، خيرالدين، بيروت: دارالعلم للملايين، چاپ نهم، ١٩٩٠ م.
١٠. اعلام النبوه، ابو حاتم رازی، احمد بن حمدان، تحقيق صلاح صاوی، غلامرضا اعوانی، تهران: انجمن شاهنشاهی فلسفه ایران، ١٣٩٧ هـ.
١١. اعيان الشيعه، ١٠ ج، امين، سيدمحسن، تحقيق سيدحسن امين، بيروت: دارالتعارف للمطبوعات، ١٤٠٦ هـ.
١٢. الاغانی، ٢٤ ج، ابوالفرج اصفهانی، علی بن حسين، بيروت: داراحياء التراث العربي، مؤسسه جمال للمطباعه والنشر، بی تا.
١٣. الامالی، صدوق، محمد بن علی، بيروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، چاپ پنجم، ١٤١٠ هـ.
١٤. الامام زيد حياته و عصره، آراء و فقهه، ابوزهره، محمد، بيروت: المكتبه الاسلاميه، بی تا.
١٥. الامامه فی الاسلام، تامر، عارف، بيروت: دارالاضواء، ١٤١٩ هـ.
١٦. الانتصار، شريف مرتضى، علی بن حسين، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ١٤١٥ هـ.
١٧. اوائل المقالات فی المذاهب و المختارات، مفید، محمد بن محمد، تعاليق فضل الله زنجانی، سيدهبه الدين شهرستاني، تحقيق واعظ چرندابي، تبريز: واعظ چرندابي، چاپ دوم، ١٣٧١ هـ.
١٨. ايثار الحق علی الخلق، ابن الوزير، محمد بن مرتضى، بيروت: دارالکتب العلميه، چاپ دوم، ١٤٠٧ هـ.
١٩. بحار الأنوار، مجلسی، محمدباقر، بيروت: مؤسسه الوفاء، چاپ دوم، ١٤٠٣ هـ.

٢٠. بحوث فى الملل والنحل، ٨ ج، سبحانى، جعفر، قم: مؤسسه امام صادق عليه السلام، ١٣٨٥ ش.

٢١. البدايه و النهايه، ٨ ج، ابن كثير، اسماعيل، بيروت: دارالفكر، ١٤٠٢ هـ.

٢٢. البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، شوكانى، محمد بن على، بيروت:

دارالمعرفه، بى تا.

٢٣. بغيه الوعاه فى طبقات اللغويين و النحاه، ٢ ج، سيوطى، جلال الدين، تحقيق محمد ابوالفضل ابراهيم، بيروت: المكتبه العصريه، بى تا.

٢٤. البيان و التبيين، ٤ ج، جاحظ، عمرو بن بحر، بيروت: داراحياء التراث العربى، ١٩٦٨ م.

٢٥. تاج العقائد و معادن الفوائد، ابن وليد، على بن محمد، تحقيق عارف تامر، بيروت:

مؤسسه عزالدين، ١٤٠٣ هـ.

٢٦. تاريخ ابن خلدون، ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد، بيروت: دارالفكر، چاپ دوم، ١٤٠٨ هـ.

٢٧. تاريخ الادب العربى، ٦ ج، بروكلمان، كارل، قم: افست، دارالكتاب الاسلامى، چاپ دوم، بى تا.

٢٨. تاريخ الاسلام، ٥٢ ج، ذهبى، محمد بن احمد، تحقيق عمر عبدالسلام تدمرى، بيروت: دارالكتاب العربى، ١٤٠١ هـ - ١٤٢١ هـ.

٢٩. تاريخ بغداد او مدينه السلام، ١٤ ج، خطيب بغدادى، احمد بن على، بيروت:

دارالكتاب العربى، بى تا.

٣٠. تاريخ التراث العربى، سزگين، فؤاد، قم: مكتبه آيه الله العظمى مرعشى نجفى، ١٤١٢ هـ.

ص: ٤٥٣

٣١. تاريخ الدعوه الاسماعيليه، غالب، مصطفى، بيروت، دارالاندلس، ١٩٦٥ م.

٣٢. تاريخ الطبرى: تاريخ الامم والملوك، ٨ ج، طبرى، محمد بن جرير، بيروت: مؤسسه الاعلمى للمطبوعات، ١٤٠٩ هـ.

٣٣. تاريخ العلويين، طويل، محمد امين غالب، بيروت: دارالاندلس، ١٣٨٦ هـ.

٣٤. تاريخ الكبير، ١٢ ج، بخارى، محمد بن اسماعيل، بيروت: دارالفكر، بى تا.

٣٥. تاريخ مذاهب الاسلاميه، ابوزهره، محمد، قاهره: دارالفكر العربى، بى تا.

٣٦. تاريخ المسلمين الموحدين الدرروز، زهرالدين، صالح، مراجعه و تقديم مرسل نصر، بيروت: المركز العربى للابحاث والتوثيق، ١٩٩١ هـ.

٣٧. تاريخ اليعقوبى، ٢ ج، يعقوبى، احمد بن اسحاق، تحقيق سيد محمد صادق بحر العلوم، نجف اشرف: منشورات المكتبه الحيدريه، ١٣٨٤ هـ.

٣٨. تأويل الدعائم، ٣ ج، تميمى مغربى، قاضى نعمان بن محمد، تحقيق محمد حسن اعظمى، قاهره: دارالمعارف، بى تا.

٣٩. التبصير فى الدين، ابوالمظفر اسفرائنى، شهنور بن طاهر، تحقيق كمال يوسف حوت، بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٣ هـ.

٤٠. التحف شرح الزلف، مؤيدى، مجدالدين بن محمد بن منصور، صنعاء: مكتبه مركز بدر العلمى والثقافى للطباعه والنشر، چاپ سوم، ١٤١٧ هـ.

٤١. تذكره الخواص من الامه بذكر خصائص الائم، سبط ابن جوزى، يوسف بن قزاوغلى، بيروت: مؤسسه اهل البيت عليهم السلام، ١٤٠١ هـ.

٤٢. التعريفات، شريف جرجانى، على بن محمد، تحقيق عبدالمنعم حفى، قاهره:

دارالرشاد، بى تا.

٤٣. تفسير فرات الكوفى، ابن فرات كوفى، فرات بن ابراهيم، نجف اشرف: مطبعه

الحيدريه، بي تا.

٤٤. تفسير غريب القرآن: تفسير الشهيد زيد بن علي عليه السلام، دراسه و تحقيق حسن محمد تقى حكيم، بيروت: الدار العالميه، ١٤١٢ هـ.

٤٥. تنقيح المقال فى علم الرجال، ٣ ج، مامقانى، عبدالله، نجف اشرف: بي نا، ١٣٥٠ هـ.

٤٦. تهذيب التهذيب، ١٢ ج، ابن حجر عسقلانى، احمد بن على، حيدرآباد دكن:

بي نا، ١٣٢٥ هـ.

٤٧. تهذيب الكمال فى اسماء الرجال، ٣٥ ج، مزى، جمال الدين يوسف، تحقيق بشار عواد معروف، بيروت: مؤسسه الرساله، چاپ چهارم، ١٤٠٦ هـ.

٤٨. الثقات، ٩ ج، تميمى بستى، محمد بن حبان، حيدرآباد دكن: مطبعه مجلس دائره المعارف العثمانيه، مؤسسه الكتب الثقافيه، ١٣٩٣ هـ.

٤٩. ثوره الحسين عليه السلام، شمس الدين، محمد مهدي، قم: مؤسسه دارالكتاب الاسلامى، بي تا.

٥٠. جامع احاديث الشيعة، ٣٢ ج، معزى ملايرى، اسماعيل، تحت اشراف آيت الله بروجردى، قم: مؤلف، ١٣٧١ ش.

٥١. الحدائق الورديه فى مناقب ائمه الزيديه، ٢ ج، محلى، حميد بن احمد، دمشق:

داراسامه، چاپ دوم، ١٤٠٥ هـ.

٥٢. حكام اليمن المؤلفون المجتهدون، حبشى، عبدالله محمد، بيروت: دارالقرآن الكريم، ١٣٩٩ هـ.

٥٣. الحور العين، حميرى، نشوان بن سعيد، تحقيق كمال مصطفى، بيروت: دارآزال للطباعه والنشر چاپ دوم: ١٩٨٥ م.

٥٤. الخطط الشام، ٦ ج، على، محمد كرد، دمشق: مكتبه النورى، ١٤٠٣ هـ.

ص: ٤٥٥

٥٥. الخطط المقريزيه: المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، ٢ ج، مقريزي، احمد بن علي، قاهره: مكتبه الثقافه الدينيه، چاپ دوم: ١٩٨٧ م.

٥٦. خوان الاخوان، قبادياني، ناصر خسرو، تحقيق علي اكبر قديم، تهران: اساطير، ١٣٨٤ ش.

٥٧. دائره المعارف، ١١ ج، بستاني، پطرس، بيروت: دارالمعرفه، بي تا.

٥٨. دائره المعارف الاسلاميه، ١٥ ج، احمد شنتناوي، ابراهيم زكي خورشيد، عبدالحميد يونس، بيروت: دارالفكر، بي تا.

٥٩. دائره معارف القرن الرابع عشر، ٢٠ ج، وجدى، محمد فريد، بيروت: دارالفكر، بي تا.

٦٠. دول الاسلام، ذهبى، محمد بن احمد، بيروت: مؤسسه الاعلمى للمطبوعات، ١٤٠٥ هـ.

٦١. الذريعه الى تصانيف الشيعه، ٢٦ ج، آغا بزرگ طهرانى، محمد محسن، بيروت:

دارالاضواء، چاپ سوم، ١٤٠٣ هـ.

٦٢. راحه العقل، حميدالدين كرماني، احمد بن عبدالله، تحقيق مصطفى غالب، بيروت: دارالاندلس، چاپ دوم، ١٩٨٣ م.

٦٣. رأب الصدع، احمد بن عيسى بن زيد، تحقيق علي بن اسماعيل مؤيد صنعاني، بيروت: دارالفنائس، ١٤١٠ هـ.

٦٤. الرجال، ابن داود حلي، حسن بن علي، تحقيق و تقديم سيد محمد صادق آل بحر العلوم، نجف اشرف: المكتبه والمطبعه الحيدريه، ١٣٩٢ هـ.

٦٥. رجال الطوسى، طوسى، محمد بن حسن، تحقيق سيد محمد صادق آل بحر العلوم، نجف اشرف: المكتبه و المطبعه الحيدريه، ١٣٨١ هـ.

ص: ٤٥٦

۶۶. رجال الكشي، كشي، محمد بن عمر، تحقيق سيداحمد حسيني، كربلاء: موسسه الاعلمي للمطبوعات، بي تا.

۶۷. رجال النجاشي، ۲ ج، نجاشي، احمد بن علي، تحقيق محمدجواد نائيني، بيروت: دار الاضواء، ۱۴۰۸ هـ.

۶۸. رسائل الحكمة، حمزه بن علي، اسماعيل تميمي، بهاءالدين سموقي، لبنان:

دارالاجل المعرفة، چاپ پنجم، ۱۹۸۶ م.

۶۹. رشفه الصيادي من بحر فضائل بني النبي الهادي، علوي حضرمي، سيدشهاب الدين، تحقيق سيدعلي عاشور، بيروت: دارالكتب العلميه، ۱۴۱۸ هـ.

۷۰. روضات الجنات في احوال العلماء والسادات، موسوي خوانساري، سيدمحمدباقر، قم: افست اسماعيليان، ۱۳۹۰ هـ.

۷۱. الروض النضير شرح مجموع الفقه الكبير، السياغي، شرف الدين حسين بن احمد، طائف: مكتبه المؤيد، چاپ دوم، ۱۳۸۸ هـ.

۷۲. روضه المتقين في شرح من لا يحضره الفقيه، مجلسي، محمدتقي، تحقيق سيدحسين موسوي کرمانی، علي پناه اشتهاردی، تهران: بنياد فرهنگ اسلامي حاج محمدحسين كوشانپور، ۱۳۹۷ هـ.

۷۳. رياض العلماء و حياض الفضلاء، ۷ ج، افندي، عبدالله، تحقيق سيداحمد حسيني، قم: مكتبه آيت الله العظمي مرعشي نجفي، ۱۴۰۱-۱۴۱۵ هـ.

۷۴. الرياض في الحكم بين الصادين صاحبي الاصلاح والنصره، حميدالدين کرمانی، احمد بن عبدالله، تحقيق عارف تامر، بيروت: دار الثقافه، بي تا.

۷۵. ريحانه الادب در شرح احوال و آثار، ۸ ج، مدرس تبريزي، محمدعلي، تهران:

کتابفروشي خيام، چاپ سوم، ۱۳۶۹.

۷۶. زيد الشهيد، مقرّم، سيد عبدالرزاق، نجف اشرف: منشورات المكتبه الحيدريه، ۱۳۵۵ هـ.

۷۷. الزيديه، نظريه و تطبيق، شرف الدين، علي بن عبدالكريم، عمان: بي نا، ۱۴۰۵ هـ.

۷۸. السرائر، ۳ ج، ابن ادريس حلي، محمد بن منصور، قم: مؤسسه النشر الاسلامي، ۱۴۱۰ هـ.

۷۹. السنّه والشيعة، آلوسي.

۸۰. سير اعلام النبلاء، ۱۷ ج، ذهبي، محمد بن احمد، بيروت: دارالفكر، ۱۴۱۷ هـ.

۸۱. شذرات الذهب في اخبار من ذهب، ۸ ج، ابن عماد حنبلي، عبدالحى، بيروت:

دارالفكر، ۱۳۹۹ هـ.

۸۲. شرح الاصول الخمسه، همداني، عبدالجبار بن احمد، تعليق احمد بن حسين، تحقيق عبدالكريم عثمان، قاهره: مكتبه وهبه، ۱۳۸۴ هـ.

۸۳. شرح غرر الفرائد يا شرح منظومه حكمت، سبزواري، هادي، تحقيق مهدي محقق، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۶۰ هـ.

۸۴. شرح نهج البلاغه، ابن ابى الحديد معتزلي، قم: افست، مكتبه آيت الله العظمى مرعشى نجفي، ۱۴۰۴ هـ.

۸۵. صبح الاعشى في صناعه الانشاء، ۱۴ ج، قلقشندي، احمد بن علي، شرحه و علق عليه، محمد حسين شمس الدين، بيروت: دارالكتب العلميه، ۱۴۰۷ هـ.

۸۶. صحيح البخاري، ۹/۱ در ۳ مجلد، بخاري، محمد بن اسماعيل، قاهره: عثمان خليفه، ۱۳۱۴ هـ.

۸۷. صحيح مسلم، ۸/۱ در ۲ مجلد، نيشابوري، مسلم بن حجاج، قاهره: مكتبه و مطبعه محمد علي صبيح، بي تا.

ص: ۴۵۸

٨٨. الصواعق المحرقة فى الرد على اهل البدع والزندقه، ابن حجر هيمى، احمد بن محمد، تحقيق عبدالوهاب، عبداللطيف، قاهره: مكتبه القاهره ١٣٨٥ هـ، افست تهران:

مكتبه المرتضى، بى تا.

٨٩. طبقات الاعلام الشيعه، ٧ ج، آغا بزرگ طهرانى، محمد محسن، بيروت: داراحياء التراث العربى، ١٤٣٠ هـ.

٩٠. الطبقات الكبرى، ٨ ج، كاتب واقدى، محمد بن سعد، بيروت: دارصادر، ١٣٨٠ هـ.

٩١. العبر فى خبر من غبر، ٤ ج، ذهبى، محمد بن احمد، تحقيق محمد سعيد زغلول، بيروت: دارالكتب العلميه، بى تا.

٩٢. العقد الفريد، ٧ ج، ابن عبدربه اندلسى، احمد بن محمد، بيروت: دار و مكتبه الهلال، ١٩٨٦ م.

٩٣. عقيدتنا و واقعنا نحن المسلمين الجعفرين «العلويين»، خير عبدالله الرحمن، دمشق:

كتب ذات فائده، چاپ هفتم، ١٩٩٤ م.

٩٤. علل الشرايع، صدوق، محمد بن على، تحقيق سيد محمد صادق بحر العلوم، نجف اشرف: منشورات المكتبه الحيدريه، چاپ دوم: ١٣٨٥ هـ.

٩٥. العلويون بين الاسطوره والحقيقه، عثمان هاشم، بيروت: مؤسسه الاعلمى للمطبوعات، چاپ دوم، ١٤٠٥ هـ.

٩٦. العلويون فدائيو الشيعه المجهولون، علوى، على عزيز ابراهيم، نجف اشرف: كليته الفقه، ١٣٩٢ هـ.

٩٧. العلويون و التشيع، علوى، على عزيز ابراهيم، بيروت: الدار الاسلاميه، ١٤١٣ هـ.

٩٨. عيون اخبار الرضا عليه السلام، ٢ ج، صدوق، محمد بن على، بيروت: مؤسسه الاعلمى للمطبوعات، ١٤٠٤ هـ.

ص: ٤٥٩

٩٩. الغارات، ابن هلال ثقفي، ابراهيم بن محمد، قم: دارالكتاب الاسلامي، ١٤١١ هـ.

١٠٠. الغدير في الكتاب و السنه والادب، ١١ ج، اميني نجفي، عبدالحسين احمد، بيروت:

دارالكتاب العربي، چاپ سوم، ١٣٨٧ هـ.

١٠١. الغيبه، ابن ابى زينب نعماني، محمد بن ابراهيم، تحقيق على اكبر غفاري، تهران: مكتبه الصدوق، بي تا.

١٠٢. الغيبه، طوسي، محمد بن حسن، تحقيق عباد الله طهراني، على احمد ناصح، قم: مؤسسه المعارف الاسلاميه، ١٤١١ هـ.

١٠٣. فتح القدير، ٢ ج، شوكاني، محمد بن علي، بيروت: دارالكتاب العربي، چاپ دوم، ١٤٢٤ هـ.

١٠٤. فرحه الغري، ابن طاووس، عبدالكريم بن احمد، تهران: دارالطباعه كربلا محمّد حسين تهراني، ١٣١١ هـ.

١٠٥. الفرق بين الفرق، بغدادى، عبدالقاهر بن طاهر، تحقيق محمد محى الدين عبدالحميد، بيروت: دارالمعرفه، بي تا.

١٠٦. فرق الشيعه، نوبختي، حسن بن موسى، تحقيق سيد محمد صادق بحر العلوم، نجف اشرف: مكتبه و مطبعه الحيدريه، چاپ چهارم، ١٣٨٨ هـ.

١٠٧. الفصول المختاره من العيون و المحاسن، شريف مرتضى، على بن حسين، قم:

المؤتمر العالمى لالقيه الشيخ المفيد، ١٤١٣ هـ.

١٠٨. الفصول المهمه فى تأليف الامه، شرف الدين، سيد عبدالحسين، نجف اشرف:

منشورات مكتبه النجاح، چاپ سوم، ١٣٧٥ هـ.

١٠٩. الفصول فى معرفه احوال الائمة عليهم السلام، ابن صباغ مالكي، على بن محمد، نجف

اشرف: مكتبه دارالكتب التجاربه، چاپ دوم، بی تا.

۱۱۰. فن المنتج العانى و عرفانه، على، اسعد احمد، بيروت: دارالنعمان، ۱۹۶۸ م.

۱۱۱. الفوائد الرجاليه، بهباني.

۱۱۲. الفهرست، ابن نديم، محمد، قاهره: مطبعه الاستقامه، بی تا.

۱۱۳. فهرست كتب الشيعه و اصولهم، طوسى، محمد بن حسن، تحقيق سيدعبدالعزیز طباطبائي، قم: مكتبه المحقق الطباطبائي، ۱۴۲۰ هـ.

۱۱۴. القصيده الشافيه، تحقيق عارف تامر، بيروت: دارالمشرق، ۱۹۶۷ م.

۱۱۵. القواعد والفوائد فى الفقه و الاصول، ۲ ج، شهيد اول، محمد بن مكى عاملى، تحقيق سيد عبدالهادى حكيم، قم: مكتبه المفيد، بی تا.

۱۱۶. الكافى، ۸ ج، كلينى، محمد بن يعقوب، تحقيق و تعليق على اكبر غفارى، بيروت: دارصعب، چاپ چهارم، ۱۴۰۱ هـ.

۱۱۷. الكامل فى التاريخ، ابن اثير جزرى، عزالدين بن محمد، بيروت: دار صادر، ۱۴۰۲ هـ.

۱۱۸. كفايه الاثر فى النص على الائمه الاثنا عشر، خزّاز قمى، على بن محمد، تحقيق سيدعبدالله اللطيف كوه كمرى، قم: بيدار، ۱۴۰۱ هـ.

۱۱۹. كمال الدين و تمام النعمه، صدوق، محمد بن على، تحقيق حسين اعلمى، بيروت:

مؤسسه الاعلمى للمطبوعات، ۱۴۱۲ هـ.

۱۲۰. كنز الولد، حامدى، ابراهيم بن حسين، تحقيق مصطفى غالب، بيروت:

دارالاندلس، بی تا.

۱۲۱. الكواكب الدريره فى تراجم الساده الصوفيه، ۴ ج، مناوى، عبدالرؤف، تحقيق عبدالحميد صالح حمدان، قاهره: المكتبه الازهرية للتراث، بی تا.

١٢٢. لبنان من الفتح العربي الى الفتح العثماني، محمد علي مكي.

١٢٣. لسان الميزان، ٧ ج، ابن حجر عسقلاني، احمد بن علي، بيروت: مؤسسه الاعلمي للمطبوعات، چاپ سوم، ١٤٠٦ هـ.

١٢٤. المجدي في الانساب الطالبين، علوي نسابه، سيد علي بن محمد، تحقيق احمد مهدوي دامغانی، قم: مكتبه آيه الله العظمى مرعشي نجفی، ١٤٠٩ هـ.

١٢٥. مختصر تاريخ دمشق لابن عساكر، ٢٩ ج، ابن منظور، محمد بن مكرم، تحقيق روحيه نحاس، رياض عبدالحميد مراد، محمد مطيع حافظ، دمشق: دارالفكر، ١٤٠٤ هـ.

١٢٦. مذاهب الاسلاميين، بدوي، عبدالرحمن، بيروت: دارالعلم للملايين، چاپ سوم، ١٩٧١ م.

١٢٧. مروج الذهب و معادن الجواهر، ٤ ج، مسعودی، علي بن حسين، بيروت:

دارالاندلس، ١٣٨٥ هـ.

١٢٨. مستدرکات علم رجال الحديث، نمازی شاهرودی، علي، اصفهان: حسينيه عمادزاده، ١٤١٢ هـ.

١٢٩. المسلمون العلويون في لبنان، احمد علي حسن.

١٣٠. معالم العلماء في فهرست كتب الشيعة و اسماء المصنفين منهم قديماً و حديثاً، ابن شهر آشوب، محمد بن علي، نجف اشرف: منشورات المطبعة الحيدريه، ١٣٨٠ هـ.

١٣١. معجم المؤلفين تراجم مصنفی الكتب العربيه، ١٥ ج، كحاله، عمر رضا، بيروت:

داراحياء التراث العربي، بي تا.

ص: ٤٦٢

١٣٢. مقاتل الطالبين، ابوالفرج اصفهاني، علي بن حسين، تحقيق سيداحمد صقر، بيروت: دارالمعرفه، بي تا.
١٣٣. مقالات الاسلاميين و اختلاف المصلين، اشعري، علي بن اسماعيل، تحقيق و تصحيح هلموت ريتز، بي جا: دارالنشر فراتز شتاينر و يسبادن، چاپ سوم، ١٤٠٠ هـ.
١٣٤. مقتل الحسين عليه السلام، ٢ ج، خوارزمي، موفق بن احمد، تحقيق محمد سماوي، نجف اشرف: مطبعه الزاهراء، ١٣٦٧ هـ.
١٣٥. الملل و النحل، شهرستاني، محمد بن عبدالكريم، تحقيق امير علي مهنا، علي حسن ناعور، بيروت: دارالمعرفه، چاپ پنجم، ١٤١٦ هـ.
١٣٦. مناقب آل ابى طالب عليه السلام، ٥ ج، ابن شهر آشوب، محمد بن علي، تحقيق يوسف بقاعي، بيروت: دارالاضواء، ١٤١٢ هـ.
١٣٧. منتخب الاثر في الامام الثاني عشر عليه السلام، صافي گلپايگاني، لطف الله، تهران: مکتبه بوذرجمهري، ١٣٧٣ هـ.
١٣٨. منهاج السنه النبويه، ٩ ج، ابن تيميه، احمد بن عبدالحليم، تحقيق محمد رشاد سالم، بي جا، بي نا، ١٤٠٦ هـ.
١٣٩. ميزان الاعتدال في نقد الرجال، ٤ ج، ذهبي، محمد بن احمد، تحقيق علي محمد بجاوي، بيروت: دارالمعرفه، بي تا.
١٤٠. النبأ اليقين عن العلويين، صالح، محمود، بيروت: مؤسسه البلاغ، ١٩٨٧ م.
١٤١. النزاع والتخاصم فيما بين بني اميه و بني هاشم، مقريزي، احمد بن علي، تحقيق محمود عرنوس، قاهره: مکتبه الاهرام، ١٩٣٧ م.
١٤٢. نسمة السحر بذكر من تشيع و شعر، ٣ ج، حسني يمى صنعاني، يوسف بن يحيى،

تحقيق كامل سلمان جبوري، بيروت: دارالمورخ العربي، ١٤٢٠ هـ.

١٤٣. نهج البلاغه امام على عليه السلام، شريف رضى، محمد بن حسين، ترجمه سيدجعفر شهيدى، تهران: شركت سهامى، ١٣٦٨ ش.

١٤٤. الوافى بالوفيات، ٢٩ ج، صفدى، خليل بن ايبك، تحقيق احمد ارناؤوط، تركى مصطفى، بيروت: داراحياء التراث العربى، ١٤٢٠ هـ.

١٤٥. الواقفیه دراسه تحليليه، ٢ ج، ناصرى، رياض محمد حبيب، مشهد: المؤتمر العالمى الامام الرضا عليه السلام، ١٤٠٩ هـ.

١٤٦. الوزراء او تحفه الامراء فى تاريخ الوزراء، صابى، هلال بن محسن، تحقيق عبدالستار احمد فراج، قاهره: دارالافاق العربيه، ١٤٢٤ هـ.

١٤٧. وسائل الشيعه الى تحصيل مسائل الشريعه، ٢٠ ج، حرّ عاملى، محمد بن حسن، بيروت: داراحياء التراث العربى، ١٤٠٣ هـ.

١٤٨. وفيات الاعيان وانباء ابناء الزمان، ٨ ج، ابن خلکان، احمد بن محمد، تحقيق احسان عباس، بيروت: دارصادر، بى تا.

١٤٩. الينايع، ابوعقوب سجستانى، اسحاق بن احمد، تحقيق مصطفى غالب، بيروت: المكتب التجارى للطباعه والتوزيع و النشر، ١٩٦٥ م.

ص: ٤٦٤

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند؟

سوره زمر / ۹

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان - خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آواده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی - پلاک ۱۲۹/۳۴ - طبقه

اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۰۲۱ - ۸۸۳۱۸۷۲۲

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹



مرکز تحقیقات رایانگی

اصفهان

گامی

WWW



برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشانی

www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

