



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



عمران

www.ghaemiyeh.com
www.ghaemiyeh.org
www.ghaemiyeh.net
www.ghaemiyeh.ir



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ارزیابی ادله قرآنی خلافت خلفا

نویسنده:

حامد دژآباد

ناشر چاپی:

مشعر

ناشر دیجیتال:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

۵	فهرست
۱۶	ارزیابی ادله قرآنی خلافت خلفا
۱۶	مشخصات کتاب
۱۶	اشاره
۲۸	سخن ناشر
۳۰	مقدمه
۳۲	فصل اول: کلیات و مفاهیم
۳۲	اشاره
۳۴	مقدمات و تعاریف
۳۴	۱. موضوع تحقیق و بیان سؤال ها
۳۵	۲. هدف و ضرورت
۳۵	۳. پیشینه تحقیق
۳۷	۴. تعاریف
۳۷	الف) تعریف لغوی خلیفه و امام
۳۸	ب) تعریف اصطلاحی خلافت و امامت
۴۶	جایگاه و اهمیت امامت و خلافت
۴۶	اشاره
۴۶	۱. امامت، یکی از اصول دین شیعیان
۴۷	۲. امامت، یک منصب و مقام الهی
۵۳	۳. امامت، آخرین مرحله سیر تکاملی انسان
۵۴	۴. شناخت امام، اساس خداشناسی
۵۵	۵. جهان هستی، وابسته به وجود امام
۵۷	نتیجه بحث
۵۸	فلسفه امامت و خلافت از دیدگاه فرقه های اسلامی

۵۸ اشاره
۵۸ ۱. فلسفه امامت از دیدگاه اشاعره
۶۰ ۲. فلسفه امامت از دیدگاه معتزله
۶۱ ۳. فلسفه امامت از دیدگاه ماتریدیه
۶۱ ۴. فلسفه امامت از دیدگاه امامیه
۶۱ اشاره
۶۲ الف) حفظ نظام اجتماعی مسلمانان
۶۲ ب) برقراری عدالت اجتماعی
۶۳ ج) انجام تکالیف اجتماعی
۶۳ د) اجرای حدود الهی
۶۳ ه) امامت و لطف
۶۴ و) حفظ شریعت
۶۵ ز) نیاز قرآن به مفسر
۶۶ فصل دوم: مبانی امامت و خلافت از دیدگاه اهل سنت
۶۶ اشاره
۶۸ شرط های لازم
۶۸ اشاره
۶۸ ۱. قرشی بودن
۷۱ ۲. اجتهاد و علم
۷۱ اشاره
۷۳ الف) روایات مربوط به ابوبکر
۷۳ یک - ابوبکر ومعنای واژه «أب»
۷۳ دو - ابوبکر و معنای واژه «کلاله»
۷۴ سه - ابوبکر و ارث جده
۷۵ چهار - ابوبکر و حد سارق
۷۵ پنج - ابوبکر و قضا و قدر

- ب) روایات مربوط به عمر ۷۵
- یک - ترک نماز در صورت نبودن آب ۷۵
- دو - عمر و حکم سنگسار ۷۶
- سه - عمر و معنای واژه «اب» ۷۶
- چهار - عمر و مهریه زنان ۷۷
۳. عدالت ۷۹
- اشاره ۷۹
- عدالت و حجیت اقوال صحابه ۸۰
- اشاره ۸۰
- الف) مفهوم لغوی و اصطلاحی صحابه ۸۰
- ب) اقوال گوناگون در عدالت صحابه ۸۱
- اشاره ۸۱
- یک - کفر جمیع صحابه ۸۱
- دو - عدالت جمعی از صحابه ۸۲
- سه - عدالت تمامی صحابه، قبل از دخول در فتنه ۸۳
- چهار - عدالت کامل تمام صحابه ۸۳
- ج - بررسی ادله اهل سنت بر عدالت صحابه ۸۳
- اشاره ۸۳
- یک - آیات ۸۳
- پاسخ اجمالی به آیات ۸۵
- پاسخ تفصیلی استدلال به آیات ۹۳
- دو - روایات ۹۹
- پاسخ اجمالی به روایات ۱۰۰
- پاسخ تفصیلی به هر یک از روایات ۱۰۰
- د) حجیت اقوال صحابه ۱۰۳
- شرط های غیر لازم ۱۱۰

۱. ۱۱۰ افضلیت امام
- ۱۱۰ اشاره
- ۱۱۰ الف) دیدگاه اشاعره
- ۱۱۲ ب) دیدگاه معتزله
- ۱۱۲ ج) دیدگاه امامیه
- ۱۱۲ اشاره
- ۱۱۳ یک - قبیح بودن امامت مفضول
- ۱۲۱ دو - افضلیت امام از دیدگاه قرآن و حدیث
۲. ۱۲۶ وجود نص
- ۱۲۶ اشاره
- ۱۲۸ الف) نص و معجزه
- ۱۳۱ ب) بیعت و انتخاب
- ۱۳۴ ج) شیعه امامیه و لزوم نص در تعیین امام
- ۱۳۴ اشاره
- ۱۳۴ یک - عصمت امام
- ۱۳۵ دو - افضلیت امام
- ۱۳۵ سه - علم گسترده امام
- ۱۳۶ چهار - سیره پیامبر (صلی الله علیه و آله)
- ۱۳۸ پنج - مشروعیت نداشتن روش انتخاب
- ۱۳۹ شش - امام، خلیفه پیامبر (صلی الله علیه و آله)، نه وکیل مردم
- ۱۴۰ هفت - اختلاف برانگیز بودن نظریه انتخاب
- ۱۴۲ بررسی نظریه انتخاب در تعیین امام
- ۱۴۲ اشاره
- ۱۴۳ گونه نخست: بیعت و اجماع
- ۱۴۷ گونه دوم: انکار نص در امامت
- ۱۴۷ - مقایسه نص در امامت با فرائض اسلامی

۱۵۰	- وجوب احتجاج و قیام
۱۵۵	- تعارض نصوص امامت
۱۶۰	فصل سوم: ادله قرآنی اهل سنت
۱۶۰	اشاره
۱۶۲	آیات سوره لیل
۱۶۲	اشاره
۱۶۳	۱. دیدگاه اهل سنت
۱۶۳	اشاره
۱۶۴	الف) استناد به روایات اسباب النزول و اجماع
۱۶۷	ب) تحلیل درونی از دلالت آیات
۱۶۷	اشاره
۱۶۷	یک - الاتقی
۱۶۸	دو - (وَ مَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَى)
۱۶۹	سه - (وَ لَسَوْفَ يَرْضَى)
۱۷۰	۲. دیدگاه شیعه
۱۷۰	اشاره
۱۷۱	الف) بررسی «روایات اسباب النزول و اجماع»
۱۷۱	اشاره
۱۷۶	- بررسی سندی روایات اهل سنت (روایات قول چهارم)
۱۸۶	- بررسی متنی روایات اهل سنت (روایات قول چهارم)
۱۹۳	ب) بررسی «تحلیل درونی از دلالت آیات»
۱۹۳	اشاره
۱۹۳	یک - بررسی فراز «الاتقی»
۱۹۶	دو - بررسی وَ مَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَى
۱۹۸	سه - بررسی وَ لَسَوْفَ يَرْضَى
۲۰۰	آیه مخلفین

۲۰۰ اشاره

۲۰۵ ۱. دیدگاه اهل سنت - - - - -

۲۰۵ اشاره

۲۰۵ الف) استناد به اقوال و نظرات صحابه و تابعین - - - - -

۲۰۶ ب) اجماع - - - - -

۲۰۷ ج) تحلیل درونی از آیه - - - - -

۲۰۷ اشاره

۲۰۸ یک - قُلْ لَنْ تَخْرُجُوا مَعِيَ أَبَدًا وَ لَنْ تُقَاتِلُوا مَعِيَ عَدُوًّا - - - - -

۲۱۰ دو - قُلْ لَنْ تَتَّبِعُونَا - - - - -

۲۱۱ سه - تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ - - - - -

۲۱۲ چهار - فَإِنْ تُطِيعُوا يُؤْتِكُمُ اللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا وَ إِنْ تَتَوَلَّوْا كَمَا تَوَلَّيْتُمْ مِنْ قَبْلُ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا - - - - -

۲۱۳ ۲. دیدگاه شیعه - - - - -

۲۱۳ اشاره

۲۱۳ الف) بررسی «اقوال صحابه و تابعین پیرامون آیه شریفه» - - - - -

۲۱۶ ب) بررسی «اجماع» - - - - -

۲۱۷ ج) بررسی «تحلیل درونی از آیه» - - - - -

۲۱۷ اشاره

۲۱۸ یک - بررسی قُلْ لَنْ تَخْرُجُوا مَعِيَ أَبَدًا وَ لَنْ تُقَاتِلُوا مَعِيَ عَدُوًّا (توبه: ۸۳) - - - - -

۲۲۱ دو - بررسی قُلْ لَنْ تَتَّبِعُونَا - - - - -

۲۲۳ سه - بررسی تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ - - - - -

۲۲۶ چهار - بررسی فَإِنْ تُطِيعُوا يُؤْتِكُمُ اللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا وَ إِنْ تَتَوَلَّوْا كَمَا تَوَلَّيْتُمْ مِنْ قَبْلُ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا - - - - -

۲۲۸ آیه ارتداد - - - - -

۲۲۸ اشاره

۲۳۰ ۱. دیدگاه اهل سنت - - - - -

۲۳۰ اشاره

۲۳۱ الف) استناد به روایات و اقوال صحابه و تابعین - - - - -

۲۳۲ (ب) تحلیل درونی از دلالت آیه

۲۳۲ اشاره

۲۳۲ یک - فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ

۲۳۳ دو - يُجِئُهُمْ وَيُجِئُونَهُ

۲۳۴ سه - أَذِلَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّهُ عَلَى الْكَافِرِينَ

۲۳۵ چهار - يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ

۲۳۶ پنج - ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء

۲۳۷ ۲. دیدگاه شیعه

۲۳۷ اشاره

۲۳۷ الف) بررسی «استناد به روایات و اقوال صحابه و تابعین»

۲۴۱ (ب) بررسی «تحلیل درونی از آیه»

۲۴۱ اشاره

۲۴۱ یک - بررسی فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ

۲۴۵ دو - بررسی يُجِئُهُمْ وَيُجِئُونَهُ

۲۵۰ سه - بررسی أَذِلَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّهُ عَلَى الْكَافِرِينَ

۲۵۷ چهار - بررسی يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ

۲۶۳ پنج - بررسی ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء

۲۶۸ آیه استخلاف

۲۶۸ اشاره

۲۷۱ ۱. دیدگاه اهل سنت

۲۷۱ اشاره

۲۷۱ الف) استناد به روایات

۲۷۴ (ب) تحلیل درونی از دلالت آیه

۲۷۴ اشاره

۲۷۴ یک - منكم

۲۷۵ دو - لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ

سه - وَ لَيَمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ - ۲۷۶

چهار - وَ لَيَبَدِّلَنَّ لَهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا ۲۷۷

۲. دیدگاه شیعه ۲۷۸

اشاره ۲۷۸

الف) بررسی روایات ۲۷۸

ب) بررسی «تحلیل درونی از دلالت آیه» ۲۹۲

اشاره ۲۹۲

یک - بررسی فراز منکم ۲۹۲

دو - بررسی فراز لَيَسْتَخْلِفَنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ ۲۹۶

سه - بررسی فراز وَ لَيَمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ ۳۰۲

چهار - بررسی فراز وَ لَيَبَدِّلَنَّ لَهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا ۳۰۷

آیه اولوا الفضل ۳۱۲

اشاره ۳۱۲

۱. دیدگاه اهل سنت ۳۱۳

اشاره ۳۱۳

الف) استناد به روایات ۳۱۴

ب) تحلیل درونی از دلالت آیه شریفه ۳۱۷

اشاره ۳۱۷

یک - أُولُوا الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَ السَّعَةِ ۳۱۸

دو - وَ لَيَعْفُوا وَ لَيَصْفَحُوا ۳۲۰

سه - أَلَا تَتَجَبَّوْنَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ ۳۲۰

۲. دیدگاه شیعه ۳۲۲

اشاره ۳۲۲

الف) بررسی روایات ۳۲۲

ب) بررسی «تحلیل درونی از آیه شریفه» ۳۲۷

اشاره ۳۲۷

- یک - بررسی فراز أُولُوا الْفَضْلَ مِنْكُمْ وَ الشَّعْبِ ۳۲۸
- دو - بررسی فراز وَ لِيَعْفُوا وَ لِيُضْفَحُوا ۳۳۵
- سه - بررسی أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ ۳۳۶
- آیه غار ۳۴۲
- اشاره ۳۴۲
۱. دیدگاه اهل سنت ۳۴۷
- اشاره ۳۴۷
- الف) استناد به روایات ۳۴۷
- اشاره ۳۴۷
- یک - انتخاب ابوبکر برای همراهی ۳۴۸
- دو - هجرت نکردن ابوبکر پیش از پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) ۳۴۹
- سه - خرید مرکب به دست ابوبکر و مشارکت فرزندان وی در امر هجرت ۳۵۰
- چهار - ورود ابوبکر و پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) به مدینه ۳۵۱
- ب) تحلیل درونی از آیه شریفه ۳۵۴
- اشاره ۳۵۴
- یک - تَائِبِي اٰثْنِيْن ۳۵۵
- دو - اِذْ يَقُوْلُ لِصَاحِبِهِ ۳۵۵
- سه - لَا تَحْزَن ۳۵۶
- چهار - اِنَّ اللّٰهَ مَعَنَا ۳۵۷
- پنج - فَاَنْزَلَ اللّٰهُ سَكِيْنَتَهٗ عَلَيْهِ ۳۵۸
۲. دیدگاه شیعه ۳۶۰
- اشاره ۳۶۰
- الف) بررسی روایات ۳۶۱
- اشاره ۳۶۱
- یک - بررسی «انتخاب ابوبکر برای همراهی» ۳۶۶
- دو - بررسی «هجرت نکردن ابوبکر پیش از پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله)» ۳۷۰

- سه - بررسی «خرید مرکب از سوی ابوبکر و مشارکت فرزندان وی در امر هجرت» - ۳۷۳
- چهار - بررسی «ورود ابوبکر و پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) به مدینه» - ۳۷۵
- (ب) بررسی «تحلیل درونی از آیه شریفه» - ۳۸۲
- اشاره - ۳۸۲
- یک - بررسی ثانی اثنتین - ۳۸۲
- دو - بررسی «إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ» - ۳۸۶
- سه - بررسی لا تحزن - ۳۹۰
- چهار - بررسی إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا - ۳۹۴
- پنج - بررسی فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ - ۳۹۸
- آیات سوره حمد و آیه صدیقین - ۴۱۲
- اشاره - ۴۱۲
۱. دیدگاه اهل سنت - ۴۱۳
- اشاره - ۴۱۳
- (الف) تقریر اول - ۴۱۳
- (ب) تقریر دوم - ۴۱۴
۲. دیدگاه شیعه - ۴۱۶
- اشاره - ۴۱۶
- (الف) بررسی روایات اهل سنت - ۴۱۷
- (ب) تعارض با روایات صحیح - ۴۲۵
- اشاره - ۴۲۵
- یک - منابع اهل سنت - ۴۲۵
- دو - منابع شیعی - ۴۲۹
- آیه السابقون الاولون - ۴۳۶
- اشاره - ۴۳۶
۱. دیدگاه فخر رازی - ۴۳۷
- اشاره - ۴۳۷

- الف) وَ السَّابِقُونَ الْأُولُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَ الْأَنْصَارِ ۴۳۷
- ب) رضى الله عنهم و رضوا عنه ۴۳۹
۲. دیدگاه شیعه و بررسی دیدگاه فخر رازی ۴۴۰
- اشاره ۴۴۰
- الف) بررسی فراز وَ السَّابِقُونَ الْأُولُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَ الْأَنْصَارِ ۴۴۰
- ب) بررسی فراز رضى الله عنهم و رضوا عنه ۴۴۸
- اشاره ۴۴۸
- یک - تحلیل معنای رضایت ۴۴۸
- دو - لوازم لحاظ نکردن قید ایمان و عمل صالح در حکم آیه ۴۴۹
- سه - تعارض با متون تاریخی ۴۵۱
- کتابنامه ۴۵۸
- درباره مرکز ۴۷۴

ارزیابی ادله قرآنی خلافت خلفا

مشخصات کتاب

ارزیابی ادله قرآنی خلافت خلفا

نویسنده: دژآباد، حامد

زبان: فارسی

نشر مشعر

تعداد صفحات

456 صفحه

ص: 1

اشاره

ارزیابی ادله قرآنی خلافت خلفا

حامد دژآباد

ص: 3

خلافت و جانشینی پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله)، در واقع استمرار راه ایشان، ترسیم کننده شیوه اداره جامعه مسلمانان و تبیین کننده کتاب، سنت و هدایت معنوی امت به راه و روش پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) به دست جانشین ایشان و معیار و مستند دیگر مسلمانان در دوره های بعدی است. از این رو، خلافت و جانشینی پیامبر (صلی الله علیه و آله)، یکی از مهم ترین مسائلی است که از آغاز اسلام تاکنون مورد توجه و مناقشه اندیشمندان شیعه و سنی بوده است.

اندیشمندان و متکلمان شیعه، به جهت اهمیت موضوع، برای جانشین پیامبر، ویژگی های خاصی همچون منصوص بودن، افضل بودن، اعلم بودن و عصمت را معتبر می دانند و در این باره به آیات و روایات متعدد تمسک می جویند؛ اما متکلمان سنی، منصوص بودن، افضل بودن، اعلم بودن و عصمت را معتبر ندانسته و تنها قرشی بودن، علم، اجتهاد و عدالت را برای تصدی این مقام کافی دانسته و آنچه در سقیفه رخ داد را کاری درست و سزاوار می دانند. مفسران و متکلمان اهل سنت برای اثبات شایستگی خلفا، به آیات نیز تمسک جسته اند که جناب دکتر حامد دژآباد در این تحقیق به بررسی و نقد آنها پرداخته است.

ضمن تقدیر و تشکر از این محقق ارجمند، امید دارد که این اثر، مورد توجه ارباب نظر قرار گرفته و گامی در جهت آشنایی هر چه بیشتر با موضوعات مهم و اساسی مورد بحث در فرهنگ اسلامی باشد.

مسئله خلافت و جانشینی پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله)، یکی از مهم ترین مباحث درون دینی است و هیچ موضوعی به اندازه آن مورد نزاع و مناقشه نبوده است. در این میان، برخی از مفسران و متکلمان اهل سنت، کوشیده اند برای آنچه پس از درگذشت پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) رخ داد، مستندات قرآنی بیابند. آنان بر اساس مبانی خاصی که مطرح می کنند، به آیاتی از قرآن کریم برای اثبات خلافت و برتری ابوبکر و دیگر خلفا استناد می کنند. مهم ترین مبانی اهل سنت عبارت است از: قرشی بودن، علم، اجتهاد، عدالت، ضرورت نداشتن افضلیت امام و ضرورت نداشتن نص. مهم ترین مستندات قرآنی آنان نیز عبارت است از: آیات سوره لیل، آیه مخلفین (فتح: 16)، آیه ارتداد (مائده: 54)، آیه استخلاف (نور: 55)، آیه اولوا الفضل (نور: 22)، آیه غار (توبه: 40) و آیات سوره حمد و آیه صدیقین (نساء: 69). اهل سنت برای اثبات ادعای خود، به دو محور «روایات و اجماع» و «تحلیل درونی از آیات» استناد کرده اند. از دیدگاه متکلمان و مفسران شیعه، روایت هایی که اهل سنت به آنها استناد می کنند، از لحاظ سندی ضعیف است و از لحاظ متنی نیز، تناقض ها و اشکال های فراوانی دارد. افزون بر این، به این نکته نیز باید توجه داشت که در میان اهل سنت، اجماعی مبنی بر نزول این آیات درباره ابوبکر وجود ندارد.

موضوع این پژوهش، نقد و بررسی مبانی و مستندات قرآنی مفسران اهل سنت، به ویژه فخر رازی است و هدف آن اثبات ضعف این مبانی و دلایل و بیان نقدهایی است که به شیوه استدلال آنها به آیات قرآن، برای اثبات خلافت ابوبکر و دیگر خلفا وارد است.

1. موضوع تحقیق و بیان سؤال ها

یکی از مهم ترین مسائلی که پس از رحلت پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) تاکنون مورد توجه و مناقشه مسلمانان بوده، مسئله خلافت و جانشینی ایشان است؛ به طوری که هیچ موضوعی به اندازه آن، مورد نزاع و مناقشه نبوده است. شهرستانی در این باره می گوید: «بزرگ ترین اختلاف میان امت، درباره امامت پدید آمد؛ زیرا هیچ گاه در اسلام درباره هیچ قاعده و اصل دینی، نزاعی همانند نزاع درباره امامت، واقع نشده است» (1).

در این میان برخی از متکلمان و مفسران قرآن، کوشیده اند برای آنچه پس از رحلت پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) رخ داد، مستندات قرآنی بیابند. در میان این مفسران، بیش از همه فخر رازی (م. 606. ق) سعی کرده با تقریری خاص، برای خلافت و برتری خلیفه اول و دیگر خلفا، دلایل و مستنداتی از قرآن بیابد.

نظر به اهمیت موضوع، نقد ادله قرآنی آنان از اهمیت بسزایی برخوردار است. بر اساس موضوعی که طرح شد، سؤالات ذیل مطرح می شود:

- مبانی مفسران اهل سنت در موضوع خلافت چیست؟

ص: 19

- شیوه استدلال اهل سنت به آیات قرآن در اثبات خلافت و برتری خلیفه اول و دیگر خلفا چگونه است؟

- چه نقدهایی به نحوه استدلال های اهل سنت وارد است؟

2. هدف و ضرورت

خلافت و جانشینی پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله)، در واقع استمرار راه ایشان، ترسیم کننده شیوه اداره جامعه مسلمانان و تبیین کننده مجملات کتاب و سنت به دست جانشین ایشان و معیار و مستند دیگر مسلمانان در دوره های بعدی است.

همان گونه که مشاهده می کنیم، برخی از مسلمانان، برای گفتار و رفتار صحابه و تابعین، ارزش و اعتبار ویژه ای قائل اند و آن را هم ردیف سنت پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) به شمار می آورند. بنابراین تعیین مصداق راستین خلیفه پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله)، از اهمیت بسزایی برخوردار است.

از دیگر سو، دیدگاه کسانی که کوشیده اند برای رخدادهای پس از درگذشت پیامبر (صلی الله علیه و آله)، مستندات پذیرفتنی ارائه دهند، محل تأمل و نقد جدی است. بر این اساس موضوع این پژوهش، نقد مبانی و مستندات قرآنی مفسران اهل سنت، به ویژه فخر رازی بوده و هدف آن اثبات ضعف این مبانی و دلایل و بیان نقدهایی است که به شیوه استدلال آنها به آیات قرآن، برای اثبات خلافت ابوبکر و دیگر خلفا وارد است. بیان این نکته ضروری است که اهل سنت به برخی از این دلایل و آیات (مانند آیه غار و آیه الاتقی)، فقط برای خلیفه اول و به برخی دیگر نیز (مانند آیه مخلفین و آیه استخلاف) برای هر سه خلیفه استناد کرده اند.

3. پیشینه تحقیق

با توجه به اهمیت موضوع خلافت، از صدر اسلام تاکنون، کتاب های زیادی در این رابطه نگاشته شده و هر یک از فرقه ها، برای اثبات دیدگاه خود، کتابی مستقل تألیف کرده اند. اولین کتابی که علیه افکار شیعه در مسئله خلافت و امامت در تاریخ ثبت شده

و در دسترس است، کتاب «جاحظ» (م. 255. ق) به نام «العثمانیه» است. عده ای از معاصرین جاحظ، در رد او کتاب هایی نوشتند که یکی از آنها «ابوجعفر اسکافی» بود که کتاب «نقض العثمانیه» را نگاشت.

در قرن پنجم «قاضی عبدالجبار» (م. 415. ق) کتاب «المغنی» را نوشت و «سید مرتضی» (م. 436. ق) کتاب «الشافی فی الامامه» را در رد او تحریر کرد. بعد از آن، «شهاب الدین شافعی» در قرن ششم، کتاب «بعض فضائح الروافض» را نگاشت و در رد آن، «ابن ابی الحسین قزوینی رازی» کتاب «بعض مثالب النواصب» را نوشت و این مناقشه بین نویسندگان، تاکنون نیز ادامه دارد.

در کتاب های تفسیری نیز به چنین موضوع مهمی پرداخته شده است. ولی در مورد موضوع این رساله و درباره بخش مبانی، کتاب های خوبی را پیشینیان و معاصران نوشته اند که می توان از آنها، استفاده های بسیاری کرد: برای نمونه کتاب «الشافی فی الامامه» تألیف سید مرتضی، کتاب «المنقذ من التقليد» تألیف حمصی رازی، «دلایل الصدق» اثر مرحوم مظفر، کتاب «سلسله المسائل العقائديه» و «الهیات» اثر آیت الله سبحانی و کتاب «امامت در بینش اسلامی» تألیف آقای ربانی گلپایگانی، از جمله این کتاب ها هستند.

با وجود تلاش های زیاد عالمان شیعه و تألیف کتاب های بارز در دفاع از خلافت و امامت اهل بیت (علیهم السلام)، تألیف و تحقیق مستقل و جامعی در نقد دلایل قرآنی خلافت ابوبکر - که کار اصلی ما در این کتاب، در همین رابطه است - صورت نگرفته است و تنها به صورت مختصر و پراکنده، در کتاب های تفسیری و کلامی شیعه و در برخی کتب دیگر همچون «الشافی فی الامامه» و «الصوارم المهرقه» به آن پرداخته شده است. از معاصران نیز آیت الله سید علی حسینی میلانی در کتاب «خلافت ابوبکر در ترازوی نقد» تنها به یکی از دلایل قرآنی اشاره کرده است و ادامه کتاب را به نقد دلایل حدیثی اختصاص داده است. (1)

ص: 21

1- (1). در اینجا لازم می دانم از زحمات اساتید گران قدر دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه تهران (گروه علوم قرآن) به ویژه از استاد دکتر نجارزادگان که مشوق بنده در نگارش این اثر بوده اند، تشکر و قدردانی کنم.

الف) تعریف لغوی خلیفه و امام

(1)

«خلیفه» در لغت به معنای جانشین است و «هاء» در آن برای مبالغه است. امام، آن است که از وی پیروی، و به وی اقتدا شود؛ خواه انسان باشد یا کتاب یا غیر آن و خواه حق باشد یا باطل، و جمع آن ائمه است. (2)

واژه «خلیفه» و جمع آن «خلفاء» و «خلائف»، روی هم نه بار در قرآن ذکر شده که دو بار به صورت مفرد و هفت بار به صورت جمع به کار رفته است.

واژه «امام» و جمع آن «ائم» نیز، روی هم دوازده بار در قرآن به کار رفته که هفت بار آن به صورت مفرد آمده و پنج بار به شکل جمع. به هر جهت، این واژه در قرآن در معانی زیر به کار رفته است:

- دو بار بر تورات اطلاق شده است: وَ مِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى إِمَامًا وَ رَحْمَةً (احقاف: 12 و هود: 17).

- یک بار به معنای لوح محفوظ آمده است: وَ كُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ (یس: 12).

- یک بار به معنای طریق آمده است: وَإِنَّهُمَا لَبِإِمَامٍ مُبِينٍ (حجر: 79).

- در دو مورد، به معنای پیشوایان ضلالت استعمال شده است: وَ جَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ (قصص: 41) وَ فَقَاتِلُوا أُمَّةَ الْكُفْرِ (توبه: 12).

- در یک مورد به معنای جامع بین امامان هدایت و ضلالت به کار رفته است: يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ (اسراء: 71).

ص: 22

1- (1). «الخلیفه و الإمام واحد فی الاستعمال إلا أن بینهما فرقا فالخلیفه استخلف فی الأمر مکان من کان قبله فهو مأخوذ من أنه خلف غیره و قام مقامه و الإمام مأخوذ من التقدم فهو المتقدم فیما يقتضی وجوب الاقتداء به و فرض طاعته فیما تقدم فیه» (مجمع البیان، طبرسی، ج 1، ص 175) برای تفصیل بیشتر در این رابطه، ر. ک: کتاب «تفسیر تطبیقی» (کتاب چهارم) بررسی معاناشناسی امام و مقام امامت از دیدگاه مفسران فریقین» اثر دکتر نجارزادگان.

2- (2). ر. ک: المفردات، راغب اصفهانی، ج 1، ص 87؛ زبدة التفاسیر، مولی فتح الله کاشانی، ج 1، ص 113. [1]

- در پنج مورد به معنای پیشوایان صالح آمده است: وَ اجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا (فرقان: 74)، قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ (بقره: 124)، وَ جَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ (انبیاء: 73)، وَ جَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَ كَانُوا بَيَاتِنًا يُوقِنُونَ (سجده: 24)، وَ نَجْعَلُهُمْ أَئِمَّةً وَ نَجْعَلُهُمُ الْوَارِثِينَ (قصص: 5).

ب) تعریف اصطلاحی خلافت و امامت

عالمان و متکلمان شیعه و سنی، تعاریف گوناگونی از خلافت و امامت دارند. در این جا به ذکر نمونه هایی از این تعریف ها می پردازیم:

یک - شیخ مفید در تعریف امام می گوید: «الامام هو الذی له الرئاسة العامه فی امور الدین و الدنیا نیابه عن النبی (صلی الله علیه و آله)» (1)؛ «امام کسی است که دارای رهبری عمومی در امور دین و دنیا، به صورت نیابت از پیامبر (صلی الله علیه و آله) می باشد». در این عبارت، «امام» با توجه به مقام امامت تعریف شده است و مقام امام، عبارت است از رهبری عمومی مسلمانان در امور دینی و دنیوی آنان به نیابت از پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله).

دو - سید مرتضی، امامت را این گونه تعریف می کند: «الامامه رئاسه عامه فی الدین بالاصاله لا بالنیابه عن من هو فی دارالتکلیف» (2)؛ «امامت، رهبری عمومی در زمینه دین، به صورت بالاصاله است؛ نه به صورت نیابت از کسی که در سرای تکلیف است».

در عبارت پیش گفته، امامت به رهبری در دین تعریف شده است؛ ولی مقصود این نیست که امام فقط به مسائل عبادی و تبیین احکام دینی می پردازد و در امور سیاسی و اجتماعی جامعه دخالت نمی کند، زیرا مقصود از امامت در دین، این است که آنچه در قلمروی هدایت دینی قرار دارد، خواه امور عبادی باشد و خواه امور سیاسی و اجتماعی، از شئون امام و در قلمروی امامت قرار دارد.

ص: 23

1- (1). النکت الاعتقادیه، شیخ مفید، ص 53. [1]

2- (2). رسائل الشریف المرتضی، سید مرتضی، ج 2، ص 264. [2]

از عبارت پایانی تعریف، این گونه برداشت می شود که امامت، هم جنبه اصالی دارد و هم جنبه نیایی؛ به بیان دیگر امامت نسبت به کسانی که در سرای تکلیف و در عصر امام زندگی می کنند، اصالی است و نسبت به پیامبر که در سرای تکلیف نیست، نیایی است. (1)

سه - خواجه نصیرالدین طوسی می نویسد: «الامامه رئاسه عامه فی الدین و الدنيا بالاصاله فی دار التکلیف» (2)؛ «امامت، رهبری عمومی و بالاصاله در سرای دنیا در امور دینی و دنیوی است». عبارت «دارالتکلیف»، قرینه این مطلب است که مقصود از امامت، رهبری بالاصاله نسبت به غیر پیامبر (صلی الله علیه و آله) است؛ زیرا پیامبر در دار تکلیف نیست. در این صورت، امامت نسبت به پیامبر، بالنیابه است، نه بالاصاله و نسبت به دیگر مکلفان، بالاصاله است. بر این اساس، قید «بالاصاله»، رهبری کسانی را که به نیابت از امام رهبری می کنند، از تعریف خارج می کند و قید «فی دارالتکلیف»، بیانگر نیایی بودن امامت نسبت به پیامبر (صلی الله علیه و آله) است.

چهار - علامه حلی نیز در این رابطه می نویسد: «الامامه رئاسه عامه فی الدین و الدنيا لشخص من الاشخاص نیابه عن النبی (صلی الله علیه و آله)» (3)؛ «امامت، رهبری عمومی در دین و دنیا برای شخصی خاص به عنوان نیابت از پیامبر است». فاضل مقداد نیز همین تعریف را برگزیده است و می نویسد:

فهی رئاسه عامه فی الدین و الدنيا لشخص إنسانی خلافة عن النبی، فالریاسه جنس قریب و البعید النسبه و بعمومها خرج ولایه قریه و قضاء، بلد و تعلّقها بالدین یخرج الملوکیه، و بالدنیا یخرج القضویه و بقید الشخص بالإنسانی یخرج الملك و الجنّ لو أمکن، و بقید الخلافه یخرج النبوه لانطباق ما قبله علیها. (4)

ص: 24

1- (1) . ر. ک: امامت در بینش اسلامی، ربانی، ص 26.

2- (2) . تلخیص المحصل، طوسی، ص 426.

3- (3) . الباب الحادی عشر، حلی، ص 66. [1]

4- (4) . ارشاد الطالبین، فاضل مقداد، صص 325 و 326؛ [2] اللوامع الالهیه، فاضل مقداد، صص 319 و 320. [3]

امامت ریاست عمومی در دین و دنیا برای فردی از افراد به عنوان جانشین پیامبر است. پس ریاست، جنسی قریب و بعید النسبه می باشد با قید عمومیتی که در تعریف ذکر شد، خصوص ولایت و سرپرستی شهر و قضاوت جامعه از تعریف خارج می شود. تعلق امامت به دین، پادشاهی را خارج می کند و قید دنیا، قضاوت را خارج می کند و به واسطه قید «شخص انسانی»، فرشته و جن خارج می شوند (اگر امکان داشته باشد) و با قید خلافت، نبوت خارج می شود تا منطبق با قبلس شود.

چنان که روشن است، وی به جای عبارت «نیابه عن النبی»، عبارت «خلافه عن النبی» را به کار برده است. وی درباره قید «لشخص من الاشخاص» گفته است:

قید مزبور بیانگر دو مطلب است: یکی اینکه امام، فردی است معین و مشخص که از جانب خدا و پیامبر (صلی الله علیه و آله) برای منصب امامت تعیین شده است و دیگری اینکه امام، در هر عصر و زمانی یکی بیش نیست. (1)

به اعتقاد جرجانی، شارح المواقف، قید «لشخص من الاشخاص»، برای احتراز از موردی است که امام، فاسق شود و امت، او را از امامت عزل کنند؛ زیرا در اینجا، کل «امت»، شخص معینی نخواهد بود. (2)

دو تفسیر یادشده از عبارت «لشخص من الاشخاص»، مبتنی بر دو مبنای کلامی در مسئله امامت است: تفسیر نخست، بر نظریه انتصاب در امامت مبتنی است و تفسیر دوم، بر نظریه انتخاب.

پنج - قاضی عضدالدین ایجی که یکی از متکلمان اهل سنت است، امامت را این گونه تعریف می کند: «الامامه خلافه الرسول فی اقامه الدین بحیث یجب اتباعه علی کافه الامه» (3)؛ «امامت عبارت است از جانشینی پیامبر در حفظ و اجرای دین، به گونه ای که پیروی از او بر همه امت واجب است».

ص: 25

1- (1). النافع یوم الحشر، فاضل مقداد، صص 66 و 67.

2- (2). ر. ک: شرح المواقف، جرجانی، ج 8، ص 345.

3- (3). همان.

وی در ادامه گفته است، قید «و جوب پیروی از امام بر عموم امت»، کسانی چون قاضی - که امام او را به رهبری ناحیه ای منصوب می کند - و مجتهد را از تعریف خارج می سازد، زیرا وجوب اطاعت از آنان، عمومیت ندارد.

شش - ابن خلدون نیز امامت را چنین تعریف کرده است: «الامامه خلافة عن صاحب الشرع في حراسه الدين و سياسه الدنيا» (1)؛ «امامت، جانشینی صاحب شریعت در حفظ دین و تدبیر امور دنیوی مردم است». وی پس از این تعریف گفته است:

این منصب، هم خلافت نامیده می شود و هم امامت؛ چنان که کسی که عهده دار آن می گردد، خلیفه و امام نام دارد و از آن جهت که از او پیروی می شود، امام نامیده می شود. از این رو مانند امام جماعت است و برای تمایز آن از امام در نماز، آن را «امامت کبری» نامیده اند و از آن جهت که امام، جانشین پیامبر در امت اوست، وی را خلیفه می نامند؛ گاهی به صورت مطلق و گاهی به صورت «خلیفه رسول الله».

در اینکه آیا می توان او را «خلیفه خداوند» نامید، دو قول است: عده ای آن را جایز دانسته اند؛ زیرا خداوند، انسان را خلیفه خود در زمین دانسته و فرموده است: *إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً* (بقره: 30) و نیز فرموده است: *وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ* (انعام: 165)؛ ولی اکثریت متکلمان آن را نپذیرفته اند؛ زیرا خلافت در آیات یادشده، مربوط به خلافت مورد بحث در امامت نیست. دلیل دیگر اینکه خلافت از جانب کسی است که غایب است و در مورد کسی که حاضر است، به کار نمی رود. ابوبکر نیز وقتی از او به عنوان «خلیفه الله» یاد شد، از آن نهی کرد و گفت: من خلیفه رسول الله هستم، نه خلیفه الله. (2)

هفت - سعدالدین تفتازانی، یکی دیگر از متکلمان اهل سنت می گوید: «الامامه رئاسه عامه فی امر الدنيا و الدين خلافة عن النبي» (3)؛ «امامت، رهبری عمومی و فراگیر امت اسلامی

ص: 26

1- (1). تاریخ ابن خلدون، ص 191. [1]

2- (2). همان.

3- (3). شرح المقاصد، تفتازانی، ج 5، ص 234. [2]

در امور دینی و دنیوی آنان، به عنوان جانشین پیامبر (صلی الله علیه و آله) «است». وی بر این باور است که قید «عمومیت رهبری»، رهبری های محدود به برخی از امور مانند قضاوت یا ولایت بر برخی از نواحی را از تعریف خارج می کند. همین گونه است، کسی که امام، وی را در همه امور و مسائل، نایب خود قرار می دهد؛ زیرا رهبری او، شخص امام را شامل نمی شود؛ پس عمومیت ندارد و قید «خلافه عن النبی»، نبوت را از تعریف خارج می کند.

ملا عبدالرزاق لاهیجی، یکی از متکلمان امامیه نیز تعریفی را که از تفتازانی نقل گردید، برگزیده و می نویسد: «امامت، ریاستی است بر جمیع مکلفین در امور دنیا و دین به عنوان خلیفه پیامبر. این تعریف در میان همه فرق اسلام، مسلم است». (1)

از آنچه تاکنون درباره تعریف امامت بیان شد، به چند نکته باید دقت کرد:

یک - از تعریف های متکلمان اسلامی، به دست آمد که «امامت» از دیدگاه آنان، هم امور دنیوی را شامل می شود و هم امور دینی را. به عبارت دیگر، از جنبه غایی، امامت اسلامی، پیشینه سکولاریستی ندارد؛ به گونه ای که امور معنوی و دینی، خارج از حوزه امامت و رهبری اسلامی باشد و «امامت»، فقط در برقراری عدالت، امنیت و تحقق بخشیدن به نیازهای معیشتی مردم خلاصه شود؛ بلکه حفظ، اجرای دین و ارزش های دینی نیز از اهداف امامت است.

در مورد رسالت دینی امامت، میان شیعه و اهل سنت، این تفاوت وجود دارد که اهل سنت، فقط مسئولیت حفظ دین در مقابل دشمنان و فتنه انگیزان و نیز اجرای احکام اسلامی را بر عهده امام می داند، ولی شیعه علاوه بر این، مسئولیت تفسیر و تبیین درست کتاب و سنت را نیز از وظایف امام می داند؛ بدین جهت، عصمت را نیز از شرایط لازم امامت می داند. (2)

دو - «خلافه» و «امامت»، چنان که طبرسی و ابن خلدون اشاره کردند، دو مصداق

ص: 27

1- (1). سرمایه ایمان، فیاض لاهیجی، ص 107؛ گوهر مراد، فیاض لاهیجی، صص 461 و 462. [1]

2- (2). ر. ک: امامت در بینش اسلامی، ص 33.

جداگانه ندارند؛ بلکه دو عنوان منطبق بر یک مصداق می باشند. آن کسی که پس از پیامبر (صلی الله علیه و آله) رهبری امت اسلامی را برعهده دارد، از این جهت که رهبری او همان جانشینی پیامبر (صلی الله علیه و آله) است، مصداق «خلافت» می باشد و از این جهت که پیشوای امت اسلامی است، مصداق «امامت» می باشد. از این رو، هم در روایات و هم در عبارات های متکلمان اسلامی، هر دو مفهوم «خلافت» و «امامت» به کار رفته است. پیامبر (صلی الله علیه و آله) در حدیث «یوم الانذار»، علی (ع) را برادر، وصی و خلیفه خود معرفی کرد و فرمود:

«ان هذا اخی و وصیی و خلیفتی فیکم فاسمعوا له و اطیعوا». (1)

حدیث «دوازده خلیفه» نیز که از احادیث نبوی مشهور است، از امام با عنوان خلیفه یاد کرده است؛ چنان که در حدیث معروف

«من مات و لم یعرف امام زمانه...» واژه امام به کار رفته است. امام رضا (ع) نیز درباره امامت فرمود:

«الامامه خلافة الله و خلافة الرسول». (2)

پس این اندیشه که «امامت» و «خلافت» را دو مقوله جدا از هم و با مصادیق متفاوت می داند و «امامت» را به شیعه و «خلافت» را به اهل سنت نسبت می دهد، از نظر مبانی روایی و کلامی درست نیست. نکته مهم این است که از منظر تاریخی، از آنجا که اهل سنت، کسانی را که شایسته مقام امامت نبودند، به عنوان خلیفه پیامبر (صلی الله علیه و آله) و پیشوای امت اسلامی شناختند و جانشینان راستین پیامبر (صلی الله علیه و آله)، یعنی ائمه اطهار (علیهم السلام) را به رسمیت شناختند، مفهوم خلافت در تفکر شیعه، قداست و اصالت خود را از دست داد و مفهوم امامت به عنوان مفهوم برگزیده اندیشه اعتقادی شیعه رسمیت یافت. از این رو در روایات اهل بیت (علیهم السلام) نیز مفهوم امامت، جایگاه ویژه ای دارد. (3)

ص: 28

1- (1). تاریخ الامم و الملوک، طبری، ج 2، صص 216 و 217. [1]

2- (2). الکافی، ج 1، ص 155.

3- (3). ر. ک: امامت در بینش اسلامی ص 34. گفتنی است که از نظر برخی دانشمندان، عنوان خلافت از عنوان امامت برتر است. آیت الله جوادی در این رابطه می نویسد: «عنوان خلافت از عنوان امامت برتر است، زیرا عنوان خلافت همواره یادآور مُسْتَخْلَفٌ عَنْهُ بوده، هرگز اجازه ذهول نمی دهد و عنوان امامت از این نکته تهی است». (جوادی آملی؛ سیره پیامبران در قرآن، ج 6، ص 367).

سه - مروری بر تعریف های امامت، نشان می دهد که در ظاهر، تفاوت چندانی بین متکلمان شیعه و سنی در این خصوص وجود ندارد؛ یعنی بر حسب ظاهر عبارات، نمی توان گفت که از امامت، دو تصویر متمایز و متخالف (تصویر شیعی و تصویر سنی) وجود دارد. برخی بر حسب یکسانی لفظ، گمان کرده اند که شیعه و سنی در تصور امامت و چیستی آن، اختلاف عقیده ندارند و اختلاف آنها فقط به مصداق برمی گردد؛ یعنی به اینکه امام کیست و نه امامت چیست. در حالی که تفاوت دیدگاه اهل تشیع و تسنن در تصور امامت، نه تنها تفاوت بین و آشکاری است، بلکه اساس اختلاف این دو گروه، در تمامی مسائل امامت (نحوه وجوب، نحوه نصب، عصمت، ویژگی های امام و...) است.

عبدالرزاق لاهیجی، متکلم شیعی در قرن یازدهم، تشابه ظاهری تعاریف شیعه و سنی از امامت را معمای تلقی کرده اند که باید حل شود؛ زیرا در باطن این تشابه، تخالف بین و غیر قابل جمعی وجود دارد. وی می نویسد:

و از عجایب امور، آن است که تعریف مذکور [ریاست عامه مسلمانان در امور دنیا و دین] برای امامت میان ما و مخالفان ما، متفق علیه است و حال آنکه هیچ یک از خلفا و ائمه که ایشان مختص اند، به قول به امامت ایشان، به مجموع امور مقیده در مفهوم امامت، در تعریف مذکور متّصف نیستند؛ چه ریاست در امور دینی، لا محاله موقوف است به معرفت امور دینیه، بالضروره و ایشان عالم بودن امام را شرط نمی دانند در امامت و مدعی آن هم نیستند که هیچ یک از ائمه ایشان، عالم به جمیع امور دینی بوده اند و نیز ریاست در امور دین، موقوف است به عدالت، بالضروره و ایشان آن را نیز شرط ندانسته اند و تصریح به عدم اشتراط دینی دو امر، در اکثر کتب ایشان موجود است؛ از جمله در شرح المقاصد گفته که یکی از اسباب انعقاد خلافت، قهر و غلبه است و هر که متصدی امامت به قهر و غلبه شود، بدون بیعت، اگر چه فاسق یا جاهل باشد، علی الاظهر خلافت برای او منعقد می شود... و نیز

خلیفگی از پیامبر (صلی الله علیه و آله) موقوف است به اذن پیامبر بالضروره و از آنچه از شرح نقل شد، عدم اعتبار این شرط نیز ظاهر است. (1)

حاصل بیان لاهیجی این است که اهل سنت در مسئله امامت، گرفتار تناقض شده اند... از یک سو، به تعریفی پایبند هستند که امام را اسلام شناسی عادل و مجاز از طرف پیامبر (صلی الله علیه و آله) می دانند و از سوی دیگر، در مقام تعیین مصداق، نه این شرایط را اخذ می کنند و نه چنین شرایطی در امامان آنها وجود دارد. حال پرسشی که مطرح می شود، این است که ریشه تناقض در چیست؟

اگر مراد متکلمان اهل سنت از تعریف امامت، همان گونه که ظاهر الفاظ اقتضا می کند، در حقیقت همان تصویر شیعی از چیستی امامت باشد، این تناقض، حل شدنی نیست، اما به نظر می رسد که وراى ظاهر الفاظ، امامت از دیدگاه متکلمان شیعی و سنی، دو هویت کاملاً مختلف دارد که به دلالت صریح مطابقی، نمی توان از بیان آنها به این هویت رسید.

به نظر می رسد اختلاف اساسی متکلمان شیعه و سنی در حقیقت و تعریف امامت، در دو جهت است:

نخست، کلامی بودن مسئله امامت نزد شیعه و فقهی و فرعی بودن آن نزد اهل سنت، نشانگر دو تصویر کاملاً متخالف از امامت نزد آنهاست.

دوم، نزد شیعه، وجوب نصب امام، برعهده خداست و نزد اهل سنت، برعهده امت و مکلفان. این اختلاف نظر، حاکی از وجود دو تصویر متخالف از امامت است.

ص: 30

1- (1). گوهر مراد، فیاض لاهیجی، ص 462. [1]

از دیدگاه شیعه، امامت مقامی بالاتر از نبوت و رسالت است و ممکن است کسی به مقام نبوت و رسالت برسد، ولی به مقام امامت نرسد. آنچه در ادامه ذکر می شود، اهمیت مقام امامت و خلافت را روشن تر می سازد.

1. امامت، یکی از اصول دین شیعیان

امامت در مکتب تشیع، اهمیت بسیاری دارد و یکی از اصول مهم اعتقادی دانسته می شود. فیاض لاهیجی در این رابطه می نویسد:

در این که این مسئله از اصول دین است و یا از فروع، جمهور اهل سنت بر آنند که از فروع است؛ بنا بر آنکه بقای دین را موقوف ندانند بر وجود امام، بلکه نظام امور مسلمین را منوط به او دانند. پس اگر امور مسلمین به نحوی دیگر منتظم شود، محتاج نباشد به امام؛ قال شارح المقاصد: «لا نزاع فی أنّ مباحث الإمامه بعلم الفروع ألیق». و جمهور امامیه، امامت را از اصول دین دانند. بنا بر آنکه بقای دین و شریعت را موقوف دانند به وجود امام. چنان که ابتدای شریعت، موقوف است به وجود نبی. پس حاجت دین به امام، به منزله حاجت دین است به نبی و بیانش در فصل اول کرده شد و نیز حدیث مستفیض مقبول، بین الجانبین که قول به مضمون آن به

حسب ظاهر اجماعی امت است. و هو قوله (صلى الله عليه وآله)

من مات و لم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية» مؤید است كما لا يخفى. (1)

از پیامبر خدا (صلى الله عليه وآله) از طریق خاصه و عامه چنین روایت شده که آن حضرت فرمود:

«من مات و لم يعرف إمام زمانه مات ميتة الجاهلية». (2)

این حدیث، به روشنی، بر این مطلب دلالت می کند که نفی امامت، مستلزم کفر است؛ پس امامت، از اصول دین اسلام است. (3)

2. امامت، یک منصب و مقام الهی

بر اساس آیه و اِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ (بقره: 124) امامت، یک مقام و منصب الهی است؛ همان طور که مقام نبوت، یک مقام و منصب الهی است و خداوند متعال باید نبی و

ص: 32

1- (1). گوهر مراد، ص 468. [1]

2- (2). کمال الدین و تمام النعمه، ابن بابویه، ج 2، ص 409؛ [2] شرح المقاصد، ج 5، ص 239؛ [3] الغدير، امینی، ج 10، ص 359. [4]

3- (3). شایان ذکر است که برخی از عالمان شیعی متاخر امامت را جزو اصول مذهب قلمداد کرده اند. میرزای قمی (م. 1231) در رساله فارسی خود به نام «اصول دین» می گوید: «بدان که اصول دین، سه چیز است: توحید، نبوت و معاد، اما عدل و امامت، از اصول مذهب است، پس هر که منکر یکی از سه چیز اول بشود، کافر و نجس... اما اگر اقرار به آن سه داشته باشد و منکر عدل و امامت باشد، کافر نیست؛ لیکن شیعه هم نیست»؛ اصول دین قمی، ذیل مقدمه. امام خمینی نیز از جمله کسانی است که امامت را در شمار اصول مذهب می داند. ایشان در «کتاب الطهاره»، ضمن بیان احکام مخالفان، به تفسیر ماهیت اسلام پرداخته، چنین می گوید: «ماهیت اسلام، چیزی جز گواهی دادن به وحدانیت خداوند و رسالت پیامبر و اعتقاد به معاد نیست و غیر از این امور، هیچ چیزی دیگر، از جمله، اعتقاد به ولایت ائمه، در ماهیت اسلام دخالت ندارد. بنابراین، امامت از اصول مذهب است، نه دین»؛ کتاب الطهاره، امام خمینی، ج 3، صص 323 و 327. شهید مطهری نیز در کتاب عدل الهی، اعتقاد به امامت را از نشانه های شیعه بودن دانسته و آن را جزو اصول این مذهب به شمار آورده است: «عدل، به تنهایی علامت اشعری نبودن شمرده می شد. عدل و امامت، توأمان، علامت تشیع بود. این است که گفته می شد اصول دین اسلام، سه چیز و اصول مذهب شیعه نیز همان سه چیز است، به علاوه اصل عدل و امامت»؛ مجموعه آثار مطهری، ج 1، ص 97.

پیامبر را تعیین کند، همچنین مقام امامت، یک مقام الهی است که هرگز فردی از طریق انتخاب مردم یا انتخاب اهل حل و عقد و دایره شورا به مقام امامت نمی رسد؛ زیرا:

نخست، امامت یک نوع عهد و پیمان الهی است و بدیهی است چنین کسی را باید خداوند تعیین کند که او طرف پیمان است.

دوم، افرادی که رنگ ستم به خود گرفته اند و در زندگی آنها نقطه تاریکی از ظلم - اعم از ظلم به خویشان یا ظلم به دیگران - و حتی یک لحظه بت پرستی وجود داشته باشد، قابلیت امامت را ندارند و به اصطلاح، امام باید در تمام عمر خود معصوم باشد. آیا کسی جز خدا می تواند از وجود این صفت آگاه شود؟

یکی دیگر از آیاتی که ثابت می کند امامت و خلافت، یک مقام و منصب الهی است و گزینش «امام» و «خلیفه»، تنها در اختیار خداوند است، آیه یا داوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ (ص: 26) می باشد.

در این آیه مبارک، واژه «خلافت» به کار رفته و خداوند جعل خلافت را برای حضرت داود (ع) به خودش نسبت داده است.

اسماعیل بروسوی، یکی از مفسران اهل سنت، با توجه به همین آیه، خلافت را یک مقام اعطایی از جانب خداوند می داند و می نویسد:

وفي الآية اشاره الى معان مختلفه منها: ان الخلافة الحقيقية ليست بمكتسبه للانسان وانما هي عطاء وفضل من الله يؤتیه من یشاء كما قال تعالى إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً لِّأَعِطِينَاكَ الْخَلِيفَةَ. (1)

این آیه به معنای مختلفی اشاره دارد؛ از جمله اینکه خلافت حقیقی، برای انسان اکتسابی نیست؛ بلکه یک مقام اعطایی از جانب خدا و از فضل اوست که به هر

ص: 33

1- (1). تفسیر روح البیان، [1] حقی بروسوی، ج 8، ص 21.

کسی بخواهد عنایت می کند. چنانچه خداوند فرموده است: من تو را خلیفه قرار دادم؛ یعنی به تو خلافت دادم.

سومین آیه ای که جعل و نصب الهی امامت را می رساند، آیه ذیل است:

وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً وَكُلًّا جَعَلْنَا صَالِحِينَ وَجَعَلْنَاهُمْ أئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ (انبیاء: 72 و 73)

و اسحاق و یعقوب را [به عنوان نعمتی] افزون به او بخشیدیم و همه را از شایستگان قرار دادیم. و آنان را پیشوایانی قرار دادیم که به فرمان ما هدایت می کردند، و به ایشان انجام دادن کارهای نیک و برپاداشتن نماز و دادن زکات را وحی کردیم و آنان پرستنده ما بودند.

آلوسی، یکی از مفسران اهل سنت، ذیل این آیه می گوید: مقام امامت، یکی از مواهب الهی است که خداوند برای امام جعل کرده و از ویژگی های امام این است که به امر خدا هدایت می کند. وی در ادامه می گوید:

وقوله وَ جَعَلْنَاهُمْ أئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا يَشِيرُ إِلَى ان الامامه ايضا من المواهب وانه ينبغى ان الامام يكون هاديا بامر الله لا بالطبع والهوى... وقوله وَ أَوْحَيْنَا... يَشِيرُ إِلَى ان هذه المعاملات لاتصدر من الإنسان الا بالوحي للانبیاء وبالإلهام للاولیاء وان طبیعه النفس الانسانیة ان تكون اماره بالسوء. (1)

جمله وَ جَعَلْنَاهُمْ أئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا، اشاره دارد به اینکه «مقام امامت» از بخشش های الهی است و سزاوار این است که امام به امر خدا، نه از روی هوای نفس خود، هدایتگر باشد... و جمله وَ أَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ...، اشاره می کند که این کارها [انجام کارهای خیر، برپا داشتن نماز و پرداخت زکات] از انبیاء به توسط وحی و از اولیاء به واسطه الهام خدا صادر می شود؛ و الا طبیع نفس انسانی، به بدی امر می کند.

ص: 34

1- (1). روح المعانی، آلوسی، ج 5، ص 502. [1]

علاوه بر آیات قرآن، روایات فراوانی نیز وجود دارد که ثابت می‌کند امامت و خلافت، یک مقام و منصب الهی است و گزینش «امام» و «خلیفه»، تنها در اختیار خداوند است.

در منابع معتبر اهل سنت، روایاتی از پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) نقل شده که آن حضرت امر امامت را مقام الهی دانسته و تصریح نموده است که جعل و نصب آن به دست خداست.

ابن کثیر و ابن حجر و گروهی از سیره نویسان نقل کرده اند:

حدثني الزهري أنه أتى بني عامر بن صعصعه، فدعاهم إلى الله وعرض عليهم نفسه. فقال له رجل منهم يقال له ببحره (بحيره) بن فراس: والله لو أني أخذت هذا الفتى من قريش لأكلت به العرب، ثم قال له: أرايت إن نحن تابعناك على أمرك، ثم أظهرک الله علی من یخالفک أیکون لنا الامر من بعدک؟ قال: «الامر لله یضعه حیث یشاء». قال: فقال له: أفنهدف نحنونا للعرب دونک، فإذا أظهرک الله کان الامر لغيرنا! لا حاجه لنا بأمرک. فأبوا علیه. (1)

زهري می‌گوید: رسول خدا (صلی الله علیه و آله) به قبیله بنی عامر بن صعصعه وارد شد و آنها را به سوی خداوند دعوت کرد و خودش را به عنوان فرستاده خدا معرفی نمود؛ مردی به نام ببحره [یا بحیره؛ در برخی از منابع، فراس بن عبدالله بن سلمه العامری آمده] که از بزرگان آن قبیله بود، به قوم خود گفت: به خدا سوگند، اگر من این جوان از قریش را برگزینم، توسط او تمام عرب را می‌گیرم؛ سپس به رسول خدا عرض کرد: اگر ما امر تو را متابعت کنیم و خداوند تو را بر مخالفانت پیروز گرداند، آیا امر جانشینی بعد از تو برای ما خواهد بود؟ رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرمود: این امر به دست خداست، به هر کسی بخواهد می‌دهد. آن مرد گفت: آیا می‌خواهی سینه‌های ما را مورد هدف [تیرهای] جنگجویان عرب قرار دهی و هنگامی که خداوند تو را پیروز گرداند، جانشینی تو برای غیر ما باشد! در این صورت ما به امر تو محتاج نیستیم و آنها از دعوت رسول خدا سرباز زدند.

ص: 35

1- (1). البدایه و النهایه، ابن کثیر، ج 3، ص 171؛ [1] الاصابه فی تمییز الصحابه، ابن حجر، ج 1، ص 52؛ [2] السیره الحلبیه، ج 2، ص 154؛ [3] الاسد الغابه، ابن الجزری، ج 1، ص 161؛ تاریخ الإسلام ووفیات المشاهیر و الأعلام، ذهبی، ج 1، ص 286. [4]

قرطبی و بغوی و برخی از مفسران اهل سنت، در ذیل آیات: لَهُ مُعَقَّبَاتٌ مِّنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ... يُرْسِلُ الصَّوَاعِقَ فَيُصِيبُ بِهَا مَنْ يَشَاءُ (رعد: 11 - 13) نقل کرده اند:

وقال عبد الرحمن بن زيد: نزلت هذه الآيات في عامر بن الطفيل وأربد بن ربيعة و كانت قصتهما على ما روى الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: أقبل عامر ابن الطفيل و أربد بن ربيعة و هما عامريان يريدان رسول الله (صلى الله عليه و آله) و هو جالس في المسجد في نفر من أصحابه فدخلا المسجد فاستشرف الناس لجمال عامر و كان أعور و كان من أجل الناس فقال رجل: يا رسول الله هذا عامر بن الطفيل قد أقبل نحوك فقال: دعه فإن يرد الله به خيرا يهده فأقبل حتى قام عليه فقال: يا محمد مالي إن أسلمت؟ قال: لك ما للمسلمين و عليك ما على المسلمين. قال: أتجعل لي الأمر بعدك؟ قال: ليس ذلك إلي إنما ذلك إلى الله عز و جل يجعله حيث يشاء. (1)

عبدالرحمن بن زيد گفته: این آیات درباره عامر بن طفیل و اربد بن ربیعہ نازل شده است. طبق روایت ابن عباس، قصه آنها این است که این دو نفر نزد رسول خدا آمدند، در حالی که آن حضرت در میان اصحابش نشسته بودند. این دو نفر وارد شدند. مردم به خاطر زیبایی که عامر داشت و از بزرگان قومش بود و از طرفی نیز اعور بود، برخاستند. مردی گفت: ای رسول خدا، این عامر بن طفیل است که به سوی شما آمده است. رسول خدا فرمود: او را به حال خودش بگذارید؛ اگر خدا در مورد او خیر را بخواهد، او را هدایت می کند. عامر به حضرت رو آورد، تا نزد رسول خدا ایستاد و گفت: ای محمد! اگر من اسلام بیاورم، چه چیزی به من می رسد؟ حضرت فرمود: هر چه برای مسلمانان است، برای تو نیز هست و آنچه بر ضرر مسلمانان است، بر ضرر تو هم می باشد. عامر گفت: آیا امر بعد از خودت را برای من قرار می دهی؟ حضرت فرمود: اختیار این کار به دست من نیست؛ بلکه در اختیار خداوند است، برای هر کسی که بخواهد قرار می دهد.

ص: 36

1- (1). معالم التنزيل، بغوی، ج 3، ص 9؛ [1]الجامع لأحكام القرآن، قرطبی، ج 9، ص 297؛ [2]تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان، نیشابوری، ج 4، ص 148. [3]

علاوه بر دلایل قرآنی و روایی، دلایل عقلی نیز بر نصب امام از ناحیه خداوند دلالت می کنند. علامه حلی در همین رابطه می نویسد:

امامیه، جملگی برآنند که دوراه برای تعیین امام وجود دارد:

1. نص از سوی خدا یا پیامبر یا امامی که امامت او به نص اثبات شده باشد.

2. آشکار شدن معجزات بر دست او؛ زیرا شرط امامت، عصمت است و عصمت از امور باطنی است که جز خدا، کسی بر آن آگاهی ندارد... چگونه بر کسی که به خدا و رستاخیز ایمان دارد، رواست از شخصی فرمان برد که نه گفتار و نصی از خدا و رسول خدا برای پیشوایی اش وجود دارد و نه امت، او را بر همه مردم برگزیده اند؟ تنها به سبب آنکه چهار تن با او [ابوبکر] بیعت کرده اند. حتی جوینی که از بزرگ ترین دانشمندان سنی و دشمن ترین آدمیان، نسبت به اهل بیت است، اعتقاد داشته که اگر یک تن از بنی هاشم با یک تن دیگر بیعت کند، بیعت فقط برای همان شخص منعقد می گردد، نه غیر او. آیا خردمند می پذیرد به چنین مذهبی گردن نهد و فرمانبردار کسی باشد که عدالت او را نمی داند و از ایمان یا بی ایمانی او بی خبر است؟ (1)

یکی از دلایل های عقلی که برای نصب امام از ناحیه خداوند آورده شده، قاعده لطف

ص: 37

1- (1). نهج الحق و كشف الصدق، حلی، ص 168. [1] شایان ذکر است که به اعتقاد برخی از عالمان و متکلمان برجسته اهل سنت، در انعقاد امامت، به اجماع تمام اهل حلّ و عقد نیاز نیست و بیعت یک یا دو تن کافی است. در کتاب مواقف و شرح آن، که یکی از کتاب های کلامی معروف اهل سنت است، چنین آمده: «حال که ثابت شد، امامت از طریق انتخاب و بیعت مردم صورت می پذیرد، باید توجه داشت که این امر، به اجماع تمام اهل حلّ و عقد نیاز ندارد؛ زیرا هیچ دلیل عقلی یا نقلی در این مورد وجود ندارد. بلکه وجود یک یا دو تن از اهل حلّ و عقد برای ثبوت امامت و وجوب پیروی مردم از او کفایت می کند؛ چرا که ما می دانیم، صحابه با آن استواری در دین و شدت پایبندی به امور شرعی که در آنها وجود داشت، به یکی دو تن بسنده کرده اند، مانند بیعت عمر با ابوبکر و بیعت عبدالرحمن بن عوف با عثمان. و در عقد امامت، اجماع تمام اهل حلّ و عقد مدینه را شرط نکرده اند، تا چه رسد به اینکه بگویند، تمام علما و مجتهدان ممالک مختلف اسلامی باید جمع شوند؛ با این حال هیچ کس او را نفی و انکار نکرد. از آن پس تاکنون نیز، بر همین اساس [یعنی اکتفا نمودن به یک یا دو تن در عقد امامت] عمل شده است»؛ شرح المواقف، جرجانی، ج 8، ص 352.

است. (1) قاعده لطف به این معناست که لطف خاص خداوند برای هدایت انسان‌ها ایجاب می‌کند که هر آنچه مقدمه هدایت و رستگاری بندگان است را فراهم و آنچه موجب نزدیکی به گناهان می‌شود را دور نماید. از آنجا که وجود امام همچون وجود پیامبر لطف است، در نتیجه شایسته است که خداوند چنین لطفی را در حق بندگان به انجام رساند و پیشوایان شایسته‌ای را برایشان قرار دهد. لطف بودن امام از آن روست که امام حافظ و مفسر شرع است و با برخورداری از مقام عصمت، دین اصیل را به انسان‌ها ارائه می‌کند. چنین امامی، اگر بتواند منصب حکومت را در اختیار بگیرد، نتیجه اجرایی چنین حکومتی، به صحنه آمدن اسلام در تمام ابعاد آن است.

دومین دلیل عقلی برای نصب امام، تشخیص ندادن صفت عصمت از سوی مردم است. شیعه معتقد است که مقام برجسته امام در تفسیر حقیقت دین و بیان سنت اصیل اسلام، ایجاب می‌کند که از صفت عصمت برخوردار باشد و عصمت، امری است که از دید مردم مخفی است. در نتیجه این خداست که قادر به تشخیص چنین امری در وجود امام بوده و اختلاف مردم را درباره فرد دارنده این صفت، مرتفع می‌سازد.

سومین دلیل عقلی بر وجوب نصب امام و منصوص بودن آن، وجوب اطاعت از انسان کامل است. کمال اعتدال صفات انسانی، به واسطه برخورداری امام از عصمت، در شخص امام تجلی یافته است؛ تنها چنین نفسی است که در صورت انقیاد و خضوع در برابر آن، قادر به تکمیل نفوس است. بنابراین اطاعت امام بر دیگران واجب است و از آنجایی که شناخت چنین مرتبه‌ای از کمال، خارج از دسترس انسان هاست، پس امام باید به نص تعیین شود.

3. امامت، آخرین مرحله سیر تکاملی انسان

قرآن مجید، اهمیت خاصی برای امامت قائل است و آن را آخرین مرحله سیر تکاملی انسان می‌داند و می‌فرماید که تنها برخی به آن می‌رسند: وَإِذِ ابْنِ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ . (بقره: 124) از

ص: 38

1- (1). ر. ک: کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، علامه حلی، ص 362.

این آیه شریفه به خوبی استفاده می شود که ممکن است، کسی مقام پیامبری و تبلیغ و رسالت را داشته باشد، اما مقام امامت در او نباشد؛ این مقام، نیازمند شایستگی فراوان در تمامی جنبه هاست و همان مقامی است که ابراهیم (ع) پس از امتحانات فراوان، شایستگی آن را پیدا کرد و این، آخرین حلقه سیر تکاملی ابراهیم (ع) بود.

آنهایی که گمان می کنند منظور از امامت، تنها «فرد شایسته و نمونه بودن» است، گویا به این حقیقت توجه ندارند که چنین مطلبی، از آغاز نبوت در ابراهیم (ع) بوده است و آنها که گمان می کنند، منظور از امامت، «سرمشق و الگو بودن» برای مردم بوده، باید به آنها گفت که این صفت برای ابراهیم (ع) و تمامی پیامبران و رسولان از آغاز دعوت نبوت وجود داشته و به همین دلیل، پیامبر باید معصوم باشد؛ چرا که اعمالش الگوست. بنابراین مقام امامت، مقامی است بالاتر از اینها و حتی برتر از نبوت و رسالت.

این حقیقت که مقام امامت، غیر از مقام نبوت و برتر از آن است، در حدیثی از امام صادق (ع) نیز نقل شده است. امام (ع) می فرماید:

خداوند، ابراهیم را بنده خودش قرار داد، پیش از اینکه پیامبرش قرار دهد و خداوند، او را به عنوان نبی انتخاب کرد، پیش از اینکه او را رسول خود سازد و او را رسول خود برگزید، پیش از اینکه او را به عنوان خلیل برگزیند و او را خلیل خود قرار داد، پیش از اینکه او را امام قرار دهد. هنگامی که این مقامات را جمع کرد، فرمود: «من تو را امام قرار دادم»؛ این مقام، به قدری در نظر حضرت ابراهیم (ع) بزرگ جلوه کرد که عرض نمود: خداوندا از دودمان من نیز امام انتخاب کن! فرمود: «پیمان من به ستمکاران نمی رسد». شخص سفیه، هرگز امام باتقوا نخواهد شد. (1)

4. شناخت امام، اساس خداشناسی

امامت، چنان از اهمیت و ارزش بالایی برخوردار است که می توان گفت، بدون معرفت امام، شناخت خدای متعال، کما هو حق، میسر نیست. در حقیقت، امام شناسی

ص: 39

و معرفت ائمه اطهار (علیهم السلام)، پایه و اساس خداشناسی است. این یک حقیقت انکارناپذیر است که از زبان حضرت سیدالشهداء (ع) نقل شده است.

امام صادق (ع) می فرماید:

حضرت امام حسین (ع)، روزی بر یارانش وارد شد و پس از ستایش حضرت پروردگار و درود بر پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) و خاندان وی، فرمود: ای مردم! سوگند به خدا که خداوند، بندگانش را نیافرید، مگر اینکه او را بشناسند و هنگامی که او را شناختند، او را پرستش و عبادت کنند و زمانی که او را پرستیدند، از پرستش غیر او بی نیاز شوند. در این هنگام، کسی عرض کرد: ای فرزند رسول خدا! پدر و مادرم فدای تو باد! معرفت و شناخت خدا چیست؟ امام (ع) فرمود: معرفت خدا این است که مردم هر عصر و زمان، امام و رهبر دوران خود را شناسایی کرده، فرمانبرداری و پیروی او را واجب بدانند. (1)

در زیارت جامعه صغیره نیز که در کتب کافی، تهذیب و کامل الزیارات از امام رضا (ع) نقل شده، آمده است:

«مَنْ عَرَفَهُمْ فَقَدْ عَرَفَ اللَّهَ، وَمَنْ جَهِلَهُمْ فَقَدْ جَهِلَ اللَّهَ». (2)

در روایت دیگری نیز آمده است:

«بِنَا عَرَفَ اللَّهَ وَبِنَا عَبْدَ اللَّهِ وَنَحْنُ السَّبِيلُ إِلَى اللَّهِ». (3)

5. جهان هستی، وابسته به وجود امام

در این رابطه، روایات بسیاری در منابع شیعه و سنی وجود دارد که امام را رکن جهان هستی می دانند و بقای زمین را در سایه وجود امام معرفی می کنند. برای نمونه، روایات بسیاری در کتاب کافی در باب های «أن الأئمة هم أركان الأرض»، «أن الأرض لا تخلو من حجة»، «أنه لو لم يبق في الأرض إلا رجلان لكان أحدهما الحجة» و... ذکر شده است. (4)

در احادیث آمده است که هدف از خلقت جهان شخص پیامبر (صلی الله علیه و آله) و ائمه (علیهم السلام) بوده اند

ص: 40

1- (1) . الكافي، ج 2، ص 60. [1]

2- (2) . الكافي، ج 4، ص 579؛ [2] تهذیب الاحكام، طوسی، ج 6، ص 102؛ کامل الزیارات، ابن قولویه، ص 331. [3]

3- (3) . بحار الأنوار، مجلسی، ج 46، ص 202. [4]

4- (4) . ر. ک: الكافي، ج 1، صص 178 و 179. [5]

و خداوند به خاطر آنها جهان هستی را آفریده است. در روایتی، چنین نقل شده است:

«لولاک لما خلقت الافلاک» (1).

شیخ صدوق نیز از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) روایت کرده که ایشان به حضرت علی (ع) چنین فرمود:

«یا علی لولا نحن ما خلق الله آدم و لاحوا و لا الجنه و لا النار و لا السماء و لا الارض» (2).

روایت مفصلی به نقل از امام رضا (ع) درباره امامت وجود دارد که اهمیت جایگاه امامت را به خوبی روشن می کند. امام رضا (ع) به عبد العزیز بن مسلم فرمود:

امامت مقامی است که حضرت ابراهیم (ع) پس از آنکه مقام نبوت و خلت را پا برجا کرد، بدان رسید. این امامت، سومین درجه و فضیلتی بود که خدایش بدان مشرف کرد و نامش را به وسیله آن، بلند نمود. به راستی امامت، زمام دین و نظام مسلمین و عزت مؤمنین است. امامت بنیاد پاک اسلام و شاخه بابرکت آن است؛ به وسیله امامت، نماز و روزه و زکات و حج و جهاد درست می شوند، غنیمت و صدقات بسیار می گردند، حدود و احکام اجرا می شوند، مرزها و نواحی کشور مصون می شوند، امام حلال و حرام خدا را بیان می کند و حدود خدا را بر پا می دارد و از دین خدا دفاع می کند و با حکمت و پند نیک و دلیل رسا به راه خدا دعوت می نماید... امام، امین خدای عزوجل است در میان خلقتش و حجت اوست بر بندگانش و خلیفه اوست در بلادش و دعوت کننده به سوی خدای عزوجل است و دفاع کننده از حقوق خدای جل جلاله است.

امام، نظام دین است و عزت مسلمین و خشم منافقین و هلاک کفار؛ امام، یگانه روزگار خود است، کسی با او برابر نیست و دانشمندی با او برابری نمی کند،

ص: 41

1- (1). بحار الانوار، ج 16، ص 406. [1] این دو روایت مشهورند و در منابع معتبری نیز وجود دارند و علاوه بر این، مؤیدات متعددی نیز دارند. علامه محمدتقی مجلسی درباره این دو روایت می گوید: «و این حدیث نیز متواتر است که حق سبحانه و تعالی فرمود که لولاک لما خلقت الافلاک و در طریق شیعه، متواتراً و از طرق اهل سنت نیز در اخبار بسیار، لولا کما، که خطاب به محمد و علی صلوات الله علیهما باشد و در طریق شیعه، متواتراً ایضاً لولاکم که خطاب به آن حضرت و انوار اطهار ائمه معصومین صلوات الله علیهم باشد، فرمود که اگر شما نمی بودید، نه آسمان را می آفریدم و نه زمین را و نه آفتاب و نه ماه و نه هیچ چیز»؛ لوامع صاحبقرانی [2] مشهور به شرح فقیه، ج 2، ص 327. فیض کاشانی نیز پس از ذکر روایت می نویسد: «وفی هذا المعنی وردت روایات کثیره»؛ الوافی، ج 1، ص 52.

[3]

2- (2). مستدرک سفینه البحار، نمازی شاهرودی، ج 8، ص 215.

جایگزین ندارد، مانند و نظیر ندارد، بدون تحصیل مخصوص به فضل و از طرف مفضل بدان اختصاص یافته، کیست که به حق شناسایی امام برسد یا تواند او را انتخاب کند؟ هیئات هیئات، خردها درباره اش گمراه اند و خاطرها در گمگاه؛ عقل ها سرگردان و چشم های بی دید، بزرگان در اینجا کوچک اند و حکیمان در حیرت و بردباران کوتاه نظر و هوشمندان گیج و نادان و شعراء، لال و گنگ و ادباء، در مانده و سخنندان، بی زبان، شرح یک مقامش نتوانند و وصف یکی از فضائلش ندانند، همه به عجز معترف اند، چگونه توان کنهش را وصف کرد و اسرارش فهمید؟ چگونه کسی به جای او ایستد و حاجت مربوط به او برآورد؟ نه، چگونه؟ از کجا؟

او در مقام خود، اختری است که بر افروزد و از دسترس دست یازان و وصف واصفان فراتر است، انتخاب بشر، کجا به این پایه رسد؟ عقل کجا و مقام امام کجا؟ کجا چنین شخصیتی یافت شود، گمان برند که در غیر خاندان رسول (صلی الله علیه و آله) امامی یافت شود؟ خودشان تکذیب خود کنند، بیهوده آرزو برند و به گردنه بلند لغزاننده ای گام نهند که آنها را به نشیب پرتاب کند، خواهند به عقل نارسای خود امامی سازند و به رأی گمراه کننده خود پیشوایی پردازند، جز دوری از مقصود حق بهره نبرند. خدا آنها را بکشد، تا کی دروغ گویند؟ به پرتگاه در آمدند و دروغ بافتند و سخت به گمراهی افتادند و به سرگردانی گرفتار شدند، دانسته و فهمیده، امام خود را گذاشتند و پرچم باطل افراشتند. (1)

نتیجه بحث

امامت در مکتب امامیه، جزو اصول دین و از نظر لزوم اعتقاد، در ردیف توحید، نبوت و معاد است. منصب امامت در این مکتب، امتداد وظایف رسالت و پیامبری است و امام، به تمام وظایفی که بر عهده پیامبر (صلی الله علیه و آله) بود، قیام می کند و همه را انجام می دهد.

در این مکتب، فلسفه بعثت پیامبران، با فلسفه نصب امام، یکی است. همان عللی که ایجاب می کند خداوند، پیامبری را برگزیند، ایجاب می کند که امامی را پس از پیامبر، منصوب فرماید.

ص: 42

یکی از بحث های امامت و خلافت، بحث درباره فلسفه یا همان اهداف امامت و خلافت است. متکلمان اسلامی در این رابطه نظرات و دیدگاه های گوناگونی ابراز داشته اند که به اختصار به آنها اشاره می کنیم. (1)

1. فلسفه امامت از دیدگاه اشاعره

دیدگاه مذهب اشعریه، درباره فلسفه امامت در برخی از کتاب های کلامی آنان، به صورت جداگانه و در برخی دیگر، در بحث مربوط به «دلایل وجوب امامت» مطرح شده است.

ص: 43

1- (1). برای تفصیل بیشتر، ر. ک: امامت در بینش اسلامی، ص 91. [1] بحث درباره فلسفه و اهداف امامت، یکی از بحث های کلی امامت و خلافت است. این بحث در آثار کلامی، به گونه های مختلف مطرح شده است. متکلمان اسلامی در جایی که امامت را تعریف کرده اند، از اهداف آن نیز سخن گفته اند؛ چنان که می دانیم، یکی از گونه های تعریف، تعریف به غایت است. البته بحث از فلسفه امامت و خلافت، جداگانه هم مورد توجه متکلمان قرار گرفته است. ذکر این بحث در اینجا از این جهت مناسب است که دیدگاه ها و تصویرهای مختلفی که مذاهب مختلف از اهداف امامت و خلافت و کارکردهای امام و خلیفه دارند، روشن می شود. آشنایی با این دیدگاه ها، نشان می دهد که چگونه برخی مذاهب، نقش امام در جامعه اسلامی را صرفاً نقش اجرایی می دانند، نه نقش علمی و ارشادی؛ به عبارت دیگر از نظر آنان، امام رسالت رهبری فکری و علمی جامعه اسلامی و تبیین معارف و احکام دینی را بر عهده ندارد. در گفتمان اهل سنت، برای امام و خلیفه، وظایف و مسئولیت هایی در حد هر حاکم سیاسی دیگر تعیین شده است؛ امری که مستلزم برتری مطلق او بر سایر خلق نیست و به این ترتیب، موضوع خلافت و جانشینی پیامبر، به یک امر زمینی و بشری تبدیل می شود.

قاضی ابوبکر باقلانی (م.403.ق) در پاسخ این پرسش که «هدف از نصب امام چیست؟»، گفته است:

فرماندهی سپاه، پاسداری از مرزها، سرکوبی ستمگران، حمایت از مظلومان، اقامه حدود، تقسیم سرمایه های عمومی میان مسلمانان و هزینه کردن آن در اموری مانند جهاد با دشمنان، اموری است که هدف از نصب امام را تشکیل می دهد و به عنوان وظایف و مسئولیت های او به شمار می رود. (1)

سیف الدین آمدی (م.631.ق) درباره وجوب و فلسفه امامت، بر این عقیده است که مقصود از اوامر و نواهی شرعی در موارد مختلف، از قبیل حدود، قصاص، جهاد و اظهار شعائر اسلامی در مراسم اعیاد و جمعه ها، همگی برای اصلاح امور معاش و معاد بشر بوده است و این غرض، بدون اینکه امامی مطاع، زمام امور جامعه اسلامی را عهده دار شود، تحقق نخواهد یافت. بر این اساس، نصب امام، یکی از مهم ترین مصالح مسلمانان و برترین پایه های دین است. (2) قاضی عضدالدین ایجی (م.756.ق) نیز در این باره، مطالبی شبیه به این را مطرح کرده است. (3)

سعدالدین تفتازانی (م.793.ق) نیز از اقامه حدود، پاسداری از مرزها، آماده سازی سپاهیان برای جهاد، امور مربوط به حفظ نظام و کیان اسلامی، به عنوان اهداف امامت یاد کرده است. (4)

وی در جایی دیگر گفته است، در کتب فقهی ما آمده است که باید در جامعه اسلامی، امامی باشد که دین را احیا کند، سنت را به پا دارد، از مظلومان دفاع کند و استیفای حقوق کند؛ یعنی حقوق عمومی را از کسانی که چنین حقوقی بر ذمه آنان است، دریافت کند و در مواضع شرعی آن مصرف کند. (5)

ص:44

1- (1) . تمهید الاوائل و تلخیص الدلائل، باقلانی، ص 477.

2- (2) . ر. ک: غایه المرام، آمدی، ص 311.

3- (3) . ر. ک: شرح المواقف، جرجانی، ج 8، ص 346.

4- (4) . شرح المقاصد، تفتازانی، ج 5، صص 236 و 237.

5- (5) . همان، ص 233.

متکلمان معتزلی، بر این عقیده اند که فلسفه وجوب امامت، اقامه حدود الهی است؛ زیرا اجرای حدود الهی واجب است و از طرفی، وجوب آن، متوجه عموم مسلمانان یا یکایک آنان نیست، بلکه بر عهده امام است؛ بنابراین، وجود امام برای تحقق بخشیدن به این حکم و قانون الهی، واجب خواهد بود. قاضی عبدالجبار معتزلی در این باره چنین گفته است:

دو استاد برجسته کلام معتزله [ابوعلی و ابوهاشم جبائی] در تبیین وجوب شرعی امامت، به وجوب اقامه حدود که در قرآن کریم وارد شده است، استناد جسته اند. قرآن کریم، درباره حد سرقت فرموده است: *وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ* (مائده: 38) و درباره حد زنا فرموده است: *الرَّانِيَةُ وَالرَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ* (نور: 2) و از طرفی، اقامه حدود از وظایف و شئون امام است، نه دیگران. بنابراین، باید امامی باشد که به این مهم اقدام کند. (1)

وی این اشکال را در مورد استدلال یادشده مطرح کرده است که ممکن است، وجوب اقامه حدود الهی، مشروط به وجود امام باشد و از قبیل واجب مطلق نباشد. در این صورت، نمی توان از وجوب اجرای حدود، وجوب امامت را استنباط کرد. او در پاسخ گفته است که اصل در باب وجوب، این است که مطلق باشد؛ مگر آنکه مشروط بودن آن به دلیل دیگری ثابت شود. در مورد زکات، معلوم است که وجوب آن، مشروط به داشتن مال و نصاب خاصی است و چون درباره حدود، چنین دلیلی در بین نیست، وجوب آن، مطلق خواهد بود. (2)

از کلام عبدالجبار، به دست می آید که فلسفه وجوب امامت، تنها اجرای حدود الهی نیست، بلکه اجرای همه احکام شرعی وابسته به امامت، غایت و فلسفه امامت است. او گفته است:

ص: 45

1- (1). المغنی، قاضی عبدالجبار، ج 1، ص 41.

2- (2). ر. ک: همان.

اعلم أن الإمام إنما يحتاج إليه لتنفيذ هذه الأحكام الشرعية، نحو اقامه الحد و حفظ بيضه البلد و سد الثغور و تجهيز الجيوش و الغزو و تعديل الشهود و ما يجري هذا المجرى. و لا خلاف في أن هذه الأمور لا يقوم بها إلا الأئمة. (1)

بدان جهت به وجود امام نیاز است که به احکام شرعی مانند اقامه حدود و حفظ کیان مملکت و مرزهای کشور و آماده ساختن و بسیج نیروهای رزمنده برای مبارزه با دشمن و اموری از این قبیل، عینیت بخشد. هیچ گونه اختلافی در این وجود ندارد که این گونه امور، از شئون و وظایف امام است.

3. فلسفه امامت از دیدگاه ماتریدیه

ابو حفص نسفی (م. 537. ق) امور ذیل را به عنوان اهداف امامت بیان کرده است:

والمسلمون لا بد لهم من امام يقوم بتنفيذ أحكامهم، و اقامه حدودهم، و سد ثغورهم، و تجهيز جيوشهم، و أخذ صدقاتهم، و قهر المتغلبه، و المتلصصه، و قطاع الطريق، و اقامه الجمع و الأعياد، و قطع المنازعات الواقعة بين العباد، و قبول الشهادات القائمة على الحقوق، و تزويج الصغار و الصغائر الذين لا أولياء لهم، و قسمه الغنائم و نحو ذلك من الأمور التي لا يتولاها آحاد الأمه. (2)

مردم به ناچار باید امامی داشته باشند که به این امور قیام کند: تنفیذ و اجرای احکام اسلامی، اقامه حدود اسلامی، پاسداری از مرزها، تجهیز نیروهای دفاعی، گرفتن زکات و مالیات شرعی، سرکوبی آشوب طلبان و دزدان و راهزنان، اقامه نمازهای جمعه و اعیاد اسلامی، فصل خصومت ها و منازعه ها، قبول شهادت گواهان در زمینه حقوق، تقسیم غنائم و ثروت های عمومی و امثال این امور.

4. فلسفه امامت از دیدگاه امامیه

اشاره

متکلمان امامیه نیز همچون متکلمان دیگر مذاهب، فلسفه و اهداف امامت را تشریح کرده اند. علامه حلی در کتاب «الفین»، موارد ذیل را از اهداف و فلسفه امامت قلمداد کرده است:

ص: 46

1- (1). شرح الاصول الخمسه، قاضی عبدالجبار، ص 509. [1]

2- (2). شرح العقائد النسفیة، تفتازانی، ص 97. [2]

شکی نیست که شارع مقدس به برقراری نظم و امنیت جامعه، اعتنا و اهتمام دارد؛ این هدف، بدون وجود پیشوایی که پیروی از او بر دیگران واجب باشد، به دست نمی آید. بر این اساس، یکی از اهداف امامت و مسئولیت های امام، برقراری نظم و امنیت اجتماعی است. علامه حلی (م. 726. ق) در این باره چنین گفته است:

حفظ نظام نوع، یکی از اهداف و مقاصد امامت است؛ زیرا بشر، مدنی الطبع است و به تنهایی از عهده حل مشکلات و تأمین نیازهای خود برنمی آید و بلکه هر کس باید عهده دار مسئولیتی شود و کارها با مشارکت و تعاون به انجام رسد. حال، ممکن است که برخی از افراد، از انجام دادن مسئولیت خویش شانه خالی کنند و این امر، موجب اختلال نظام اجتماعی می شود. برای جلوگیری از آن، وجود امام لازم است که با متخلف، به گونه ای مناسب برخورد کند و از بروز اختلال در نظم اجتماعی جلوگیری کند. (1)

ب) برقراری عدالت اجتماعی

چون بشر فطرتاً دارای قوای شهوت، غضب، حسد و نزاع کردن است و از سوی دیگر این زمینه ها در اجتماع مهیا شده و اضطراب، وحشت و غوغا ایجاد می شود، در نهایت باعث مختل شدن نظام جامعه می گردد؛ پس به ناچار باید رئیس و پیشوایی باشد تا به وسیله قوه قهریه جلوی ستمگر را گرفته و مظلوم را یاری نماید. چنین فردی باید از جانبداری و جور و ظلم به دور باشد و تنها هدف او گرفتن حق به وسیله قوه قهریه و ترساندن ظالم با یادآوری مجازات فوری باشد؛ زیرا مردم از مجازات فوری، بیشتر می ترسند تا مجازات اخروی. چنین شخصی مسلماً غیر از امام معین از جانب خداوند، کس دیگری نمی تواند باشد. (2)

ص: 47

1- (1). الالفین، حلی، ص 17. [1]

2- (2). همان. [2]

ج) انجام تکالیف اجتماعی

در شریعت اسلام، یک سلسله تکالیف و احکام وجود دارد که به صورت فردی به انجام نمی رسد؛ بلکه اجرای آنها در اجتماع و با همکاری عمومی تحقق می یابد. جهاد با دشمنان، از این نوع است. انجام دادن این گونه تکالیف، نیازمند برنامه ریزی مشخص و روشن است که زمان، مکان و چگونگی انجام دادن تکالیف را روشن سازد. بدیهی است که این گونه مسائل، بدون تمرکز در برنامه ریزی و تصمیم گیری، به نحو مطلوب تحقق نخواهد یافت؛ زیرا با توجه به اختلاف عقاید، سلیقه ها و منافع افراد، اگر به صورت متمرکز و قاطع تصمیم گیری نشود، تفرقه و جدایی پدید می آید، فرصت از دست می رود و در نتیجه، شکست قطعی خواهد بود. بدین جهت، وجود رهبری باکفایت، مدبر و توانمند ضرورت دارد تا صفوف مردم را متحد و منسجم سازد و از این راه، به تکلیف شرعی جهاد و دفاع در راه دین، جامه عمل بپوشاند. (1)

د) اجرای حدود الهی

در شریعت اسلام، برای برخی از گناهان مانند سرقت، زنا، تهمت و... حدودی مقرر شده است. تعیین حدود شرعی، لطفی از سوی خداوند است و براساس دستور شارع باید اجرا شود. در نتیجه به وجود کسی نیازمندیم که این حدود را اجرا کند؛ وگرنه هرج و مرج خواهد شد و ترجیح بلا مرجح پیش خواهد آمد. غیر از رئیس و پیشوایی که از جانب خداوند تعیین شده باشد، فرد دیگری نمی تواند دستورات شرعی را اجرا کند. (2)

ه) امامت و لطف

یکی از مهم ترین جنبه های نیاز جامعه بشری به امام از دیدگاه متکلمان امامیه، نیاز افراد بشر به لطف الهی است که جز از طریق امامت به دست نمی آید؛ زیرا افراد بشر، از خطا و گناه مصون نیستند و چه بسا تحت تأثیر غریزه ها و تمایلات حیوانی، حریم

ص: 48

1- (1). الالفین، حلی، ص 17.

2- (2). همان، ص 18. [1]

انسانیت و فضیلت را می‌شکنند و مرتکب معصیت و گناه می‌شوند. تجربه تاریخی ثابت کرده است که وجود زمامداری باکفایت و پرهیزگار در جامعه، در التزام افراد به موازین دینی و اخلاقی، نقش مؤثری دارد و هرگاه چنین رهبری وجود نداشته باشد، نتیجه، معکوس خواهد شد. از اینجا روشن می‌شود که امامت، یکی از مصادیق روشن «لطف» در حق مکلفان است و چون «لطف»، مقتضای حکمت خداوند و امری واجب است، بنابراین «امامت» نیز واجب خواهد بود.

عموم متکلمان امامیه، این وجه را به عنوان یکی از اسباب و علل غایی امامت بیان کرده اند. (1)

(و) حفظ شریعت

تمامی فرقه‌های اسلامی، بر این باورند که دین اسلام، جاودانی و همگانی است؛ یعنی همه مردم، از عصر رسالت تا انقراض زمان تکلیف، موظف هستند به دین اسلام عمل کنند. بی‌گمان، چنین دینی، نیازمند حافظی مطمئن است تا آن را بی‌کم و کاست، به نسل‌های بعدی منتقل کند.

حافظ شرع، می‌تواند کتاب، سنت مقطوعه، اجماع، قیاس، خبر واحد یا معصوم باشد و ادعای اینکه شرع، می‌تواند از راهی دیگر محفوظ بماند، خلاف اجماع امت است. اکنون، باید بررسی کرد که کدام یک می‌تواند حافظ باشد؟ می‌توان گفت که قرآن نمی‌تواند حافظ باشد؛ زیرا گذشته از اینکه خود، نیازمند حافظ است تا آن را از تغییر و تحریف حفظ کند، تفاسیل شریعت در آن نیامده است. سنت مقطوعه و اجماع هم نمی‌تواند حافظ شرع باشد؛ زیرا تمام شرع در سنت مقطوعه و اجماع نیز بیان نشده است. اخبار آحاد و رأی و قیاس نیز نمی‌تواند حافظ شرع باشد؛ چرا که اعتبار خود آنها هنوز مورد سؤال است. پس شخص معصوم باقی می‌ماند و هوالمطلوب. (2)

ص: 49

1- (1). ر. ک: الشافی، سید مرتضی، ج 1، ص 36؛ الاقتصاد فیما يتعلق بالاعتقاد، طوسی، ص 297؛ تلخیص المحصل، طوسی، ص 429؛ کشف المراد، حلی، ص 409؛ امامت در بینش اسلامی، ص 106.

2- (2). ر. ک: الذخیره فی علم الکلام، سید مرتضی، ص 424؛ حمصی رازی، ج 2، ص 261؛ سرمایه ایمان در اصول اعتقادات، فیاض لاهیجی، ص 115.

قاضی عبدالجبار معتزلی (م. 415. ق) پس از نقل استدلال یادشده که بر ضرورت وجود امام معصوم پس از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) دلالت می کند، آن را مورد مناقشه قرار داده و اشکال های متعددی را در این باره مطرح کرده است. (1) اما سید مرتضی با رد این مناقشه ها، به خوبی در این رابطه سخن گفته است. (2)

ز) نیاز قرآن به مفسر

یکی دیگر از اهداف و فلسفه های امامت، لزوم مفسر و مبین برای احکام و معارف اسلامی است که بر چهار مقدمه استوار است:

یک - پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله)، خاتم پیامبران است و احکام ایشان، برای همیشه باقی خواهد ماند.

دو - قرآن کریم، معجزه جاویدان پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) است و برای همیشه، پرتوافشان رهپویان طریق سعادت و کمال خواهد بود.

سه - آیات قرآن کریم، نیازمند تبیین و توضیح است و یکی از وظایف پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) نیز همین بود.

چهار - بدون تردید، در حیات پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله)، تبیین احکام و معارف اسلامی و تفسیر و توضیح آیات قرآنی، به گونه ای انجام نشد که مردم را در طول تاریخ و پس از پایان دوره رسالت، از هدایت هدایتگران الهی بی نیاز کند. بهترین شاهد بر این مدعا، پیدایش فرقه های متعددی است که با وجود اینکه تمامی آنها، خود را مسلمان می پندارند، اختلاف هایی که در اصول اعتقادی بیشتر این فرقه ها وجود دارد، بیش از موارد اشتراک است. (3)

بنابراین باید امامی باشد تا این نیاز را پاسخ دهد.

ص: 50

1- (1). ر. ک: المغنی، قاضی عبدالجبار، ج 1، صص 70 و 71.

2- (2). ر. ک: الشافی فی الامامه، سید مرتضی، ج 1، صص 181 - 186.

3- (3). ر. ک: الالفین، حلّی، ص 375.

اهل سنت بر اساس مبانی خاصی که ارائه کرده اند، برای اثبات خلافت و برتری ابوبکر و دیگر خلفا، به آیاتی از قرآن کریم استناد می کنند. آنان شروطی را برای امام و خلیفه ذکر می کنند که برخی از این شروط، با عقاید شیعه هماهنگ و برخی نیز ناسازگار است. عاقل بودن، مرد و آزاد بودن از شروطی است که متکلمان شیعه و اهل سنت روی آنها توافق دارند. اما شروطی را که محل اختلاف است، می توان به دو دسته لازم و غیرلازم تقسیم کرد. مهم ترین شروط ایجابی اهل سنت عبارت اند از: «قرشی بودن»، «علم و اجتهاد»، «عدالت». مهم ترین شروط سلبی نیز عبارت اند از: لازم نبودن افضلیت امام، وجود نداشتن نص بر امام.

در این فصل به تفکیک، هر یک از این موارد را مورد بررسی قرار خواهیم داد.

1. قرشی بودن

مقصود از قرشی بودن امام و خلیفه، همان طور که تفتازانی نیز تصریح دارد، این است که نسب او به نضر بن کنانه باز گردد. بیشتر اهل سنت این شرط را در کتب کلامی خود ذکر کرده و آن را لازم دانسته اند. تفتازانی، قرشی بودن امام را مورد اجماع امت می داند و می نویسد:

وانتقت الأئمة على اشتراط كونه قرشياً أى من أولاد نضر بن كنانة خلافا للخوارج وأكثر المعتزله لنا السنه والإجماع أما السنه فقوله عليه الصلاة والسلام الأئمة من قريش وليس المراد إمامه الصلاة اتفاقاً فتعينت الإمامه الكبرى وقوله (صلى الله عليه وسلم) الولاه من قريش ما أطاعوا الله واستقاموا لأمره وقوله (صلى الله عليه وسلم) قدموا قريشا ولا تقدموها وأما الإجماع فهو أنه لما قال الأنصار يوم السقيفه منا أمير ومنكم أمير منعهم ابوبكر رضى الله تعالى عنه بعدم كونهم من قريش ولم ينكره عليه أحد من الصحابه. (1)

امت، اتفاق دارند بر اینکه امام، قرشى باشد؛ يعنى از اولاد نضر بن كنانه به خلاف خوارج و بیشتر معتزله. دليل ما اجماع و سنت است؛ اما سنت قول پیامبر [صلى الله عليه وآله وسلم] است که فرمود: «ائمه از قريش هستند» و به اتفاق منظور، امامت نماز نیست؛ در نتیجه امامت كبرى منظور است و سخن حضرت [صلى الله عليه وآله وسلم] است، فرمودند که ولات از قريش هستند که اطاعت خداوند می کنند و در امرش ثابت قدم هستند و قول پیامبر [صلى الله عليه وآله وسلم] که فرمود: «قريش را مقدم کنید و بر آنها مقدم نشوید» و اما اجماع [به عنوان دليل] این است که زمانی که انصار، روز سقيفه گفتند از ما امير و از شما هم يك امير باشد، ابوبكر به خاطر عدم قريشى بودن انصار، آنها را منع کرد و هيچ يك از صحابه، منكر سخن ابوبكر نشدند.

این استدلال را ديگر متكلمان اشعري و غيراشعري نيز بيان کرده اند. (2)

مستندات این ادعا، حديث نبوی

«الولاه من قريش ما أطاعوا الله واستقاموا لأمره»، «قدموا قريشا ولا تقدموها» و نيز حديث

«الأئمة من قريش» است. حديث اخير در صحاح و مسانيد اهل سنت روايت شده است. (3)

ص: 54

1- (1). شرح المقاصد، سعدالدين تفتازانى، ج 5، ص 244. [1]

2- (2). ر. ك: ابيكار الافكار فى اصول الدين، آمدى، ج 5، ص 192؛ شرح المواقف، جرجانى، ج 8، ص 350؛ شرح العقائد النسفيه، تفتازانى، صص 111 و 112.

3- (3). صحيح بخارى، ج 3، ص 52؛ مسند احمد بن حنبل، ج 12، ص 29.

برخلاف ادعای تفتازانی، این شرط، مورد اتفاق و اجماع نیست و برخی با این شرط مخالفت کرده اند.

آمدی پس از بیان این شرط تحت عنوان شروط اختلافی، می نویسد: «وقد اختلف الناس فيها. فذهب أصحابنا، و الجبائی، و ابنه و الشیعه و جمیع أهل السنه و الجماعه: إلى أنه لا بد و أن يكون الإمام قرشياً. و ذهب الخوارج و بعض المعتزله إلى أنه لا يشترط فيه أن يكون قرشياً». (1)

منکران لزوم قرشی بودن امام، روایاتی بر مدعای خویش آورده اند. برای نمونه حدیثی نبوی که براساس آن پیامبر فرموده است:

«أطیعوا و لو أمر علیکم عبد حبشی أجدع»؛ (2) «از فرمانروای خویش اطاعت کنید، هر چند برده ای حبشی و مقطوع الأعضاء باشد».

از عمر نیز نقل شده است که به هنگام تشکیل شورای شش نفره، برای تعیین جانشین خود می گفت: «لو كان سالم حياً ما جعلتها شوری»؛ (3) «اگر سالم [غلام ابوحدیفه] زنده بود، خلافت را به شورا نمی سپردم».

همچنین در این باره از وی نقل شده است:

لو استخلفت سالمًا مولی أبی حدیفه، فسألنی عنه ربی: ما حملک علی ذلک؟ لقلت: یارب، سمعت نبیک (صلی الله علیه وسلم) وهو یقول: إنّه یحبّ الله تعالی حقاً من قلبه. (4)

اگر سالم بود، او را جانشین خود می کردم و اگر پروردگرم در این باره می پرسید که چه چیزی باعث شد این کار را انجام بدهی؟ در پاسخ می گفتم: پروردگارا، از پیامبرت [صلی الله علیه وآله وسلم] شنیدم که می گفت سالم حقیقتاً خدای تعالی را از صمیم دل دوست می دارد.

سالم، اهل ایران و غلام ابوحدیفه بوده است. پس به اعتقاد عمر، کسی که نه تنها قریشی، بلکه عرب و آزاد هم نبوده، شایستگی خلافت و ریاست مسلمانان را داشته است.

ص: 55

1- (1). ابکار الافکار فی اصول الدین، آمدی، ج 5، ص 192. [1]

2- (2). صحیح مسلم، ج 2، ص 944.

3- (3). عمده القاری، ج 16، ص 246.

4- (4) کنز العمال، ج 12، ص 675.

متکلمانی که موافق این شرط (قرشی بودن امام) هستند، به این گونه روایات، پاسخ های متعددی داده اند. (1) ولی از آنجا که شیعه در امامت قائل به نص است، بحث در این باره - با وجود نص - بی مورد است. انتخاب و نصب امام بر عهده خداست و مردم در این باره حقی ندارند. خدای تعالی می فرماید: «وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ؛ (وقتی خدا و رسولش امری را مقرر کنند، هیچ مرد و زن مؤمنی در مورد آن از خود اختیاری ندارند)». (احزاب: 36)

هم چنین از آنجا که امامت، جانشینی و نیابت پیامبر خداست، پس «ما يعتبر في النبي، يعتبر في الإمام بعد النبي» و خدای تعالی می فرماید: «اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ؛ (خدا بهتر می داند که رسالتش را کجا قرار دهد)». (انعام: 124)

بنابراین چنان که انتخاب پیامبر بر عهده خداست، امام نیز از سوی خداوند متعال تعیین می شود و احدی حق ندارد در این باره نظر دهد. از سوی دیگر، با توجه به نصوص و ادله (حدیث ثقلین، حدیث منزلت، حدیث سفینه و...) درمی یابیم که خدای تعالی، امامان و خلفای خود را از میان بنو هاشم و بلکه از اهل بیت رسالت (علیهم السلام) انتخاب کرده است؛ پس هاشمی بودن امام، شرطی نیست که شیعه برای امام تعیین کند؛ بلکه نص، از این حقیقت حکایت دارد که امامان الهی، از قریش، از بنی هاشم و از اهل بیت رسالت اند.

2. اجتهاد و علم

اشاره

امام و خلیفه پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله)، باید عالم به مسائل دین و مجتهد در آنها باشد؛ چرا که از نقاط دور و نزدیک، شبهاتی بر دین وارد می شود، و در صورتی که فاقد این صفت باشد، نمی تواند حریم دین را از نظر معنوی حفظ کند.

آمدی در بحث از شروط امام، ذیل عنوان «أما الشُّرُوطُ الْمُتَّفَقُ عَلَيْهَا»، اولین شرط را این گونه می نویسد:

ص: 56

الأول: أن يكون مجتهداً في الأحكام الشرعية، بحيث يستقلّ بالفتوى في النوازل، وإثبات أحكام الوقائع، نصاً، واستنباطاً؛ لأنّ من أكبر مقاصد الإمامة فصل الخصومات، و دفع المخاصمات، ولن يتمّ ذلك دون هذا الشرط، ولا يمكن أن يقال باكتفائه بمراجعته الغير في ذلك؛ إذ هو خلاف الإجماع. (1)

اول: امام بايد در احكام شرعيه مجتهد باشد به گونه ای که در امر فتوا درباره حوادث مختلف، مستقل باشد و احكام واقعه های گوناگون را از روی نص یا استنباط بیان کند، چراکه فصل خصومات و دفع دشمنی ها از بزرگ ترین مقاصد امامت است و بدون این شرط، این مسئله تمام نیست و ممکن نیست که گفته شود: «امام کافی است در این امور به دیگری رجوع کند» چراکه این مطلب خلاف اجماع است و پذیرفتنی نیست.

جرجانی نیز این شرط را شرط اول می داند و می نویسد:

الجمهور على أن أهل الإمامة و مستحقها من هو مجتهد في الأصول و الفروع ليقوم بأمور الدين متمكناً من إقامة الحجج و حل الشبه في العقائد الدينية مستقلاً بالفتوى في النوازل و الاحكام الوقائع نصاً و استنباطاً لان أهم مقاصد الإمامة حفظ العقائد و فصل الحكومات و رفع المخاصمات و لن يتم ذلك بدون هذا الشرط. (2)

همه مسلمین عقیده دارند که امام باید در اصول و فروع شریعت مجتهد باشد تا از روی قدرت و تمکن، به اقامه امور دین همچون اقامه براهین و حل شبهات عقاید دینی بپردازد و در امر فتوا درباره حوادث و احكام از روی نص یا استنباط، مستقل باشد چراکه حفظ عقاید و داوری و دفع دشمنی ها و اختلافات، مهم ترین مقاصد و اهداف امامت است و بدون این شرط، امامت کامل نمی شود.

متکلمان شیعه نیز علم و دانایی در بالاترین سطح را از صفات امام برشمرده اند. سیدمرتضی می نویسد: «و من صفاته أن يكون أعلم الأمة بأحكام الشريعة، و بوجوه السياسة و

ص: 57

1- (1) . اباکار الافکار فی اصول الدین، ج 5، ص 191. [1]

2- (2) . شرح المواقف، ج 8، ص 349؛ ر. ک: شرح المقاصد، ج 5، ص 243.

التدبير». (1) بنابراین چنان که در بحث افضلیت خواهیم گفت، تنها شرط مجتهد بودن، نمی تواند شرط مناسبی باشد؛ بلکه اعلم بودن و مرجع علمی همگان بودن، یکی از شرطهای لازم امام است.

اما آنچه در نقد دیدگاه اهل سنت باید گفت، این است که حتی شرط مورد نظر اهل سنت نیز بر خلفای سه گانه تطبیق نمی کند. چگونه این شرط بر خلفای سه گانه منطبق است، در حالی که در منابع معتبر فریقین، روایات متعددی وجود دارد که نشان می دهد این خلفا، فاقد این شرط بوده اند؟ در این مقام، شایسته است که به مواردی از این روایات به نقل از منابع اهل سنت اشاره کنیم:

الف) روایات مربوط به ابوبکر

یک - ابوبکر و معنای واژه «أب»

ابوعبیده از ابراهیم تیمی نقل کرده است که از ابوبکر درباره سخن خداوند که می فرماید: وَفَاكِهَةً وَأَبًّا، سؤال شد؛ ابوبکر گفت:

أَيُّ سَمَاءٍ تَظُنُّنِي؟ وَأَيُّ أَرْضٍ تَقْلُنِي؟ وَأَيْنَ أَذْهَبُ؟ وَكَيْفَ أَصْنَعُ؟ إِذَا قُلْتَ فِي حَرْفٍ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ بِغَيْرِ مَا أَرَادَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى. (2)

کدام آسمان بر من سایه اندازد؟ و کدام زمین مرا حمل کند؟ کجا بروم؟ و چه بکنم؟ اگر در حرفی از کتاب خدا، سخنی برخلاف آنچه خدا اراده کرده، بگویم.

دو - ابوبکر و معنای واژه «کلاله»

سیوطی می نویسد:

أَخْرَجَ عَبْدُ الرَّزَّاقِ... عَنِ الشَّعْبِيِّ قَالَ سَأَلَ ابُوبَكْرٍ عَنِ الْكَلَالَةِ فَقَالَ إِنِّي سَأَقُولُ فِيهَا بِرَأْيِي فَإِنْ كَانَ صَوَابًا فَمِنَ اللَّهِ وَحَدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ وَإِنْ كَانَ خَطَا فَمِنِّي وَ مِنَ الشَّيْطَانِ وَاللَّهُ مِنْهُ بَرِيءٌ أَرَاهُ مَا خَلَا الْوَالِدَ وَالْوَالِدَةَ. (3)

ص: 58

1- (1). الذخيره في علم الكلام، ص 429؛ ر. ك: المنقذ من التقليد، ج 2، ص 290؛ تلخيص المحصل، ص 430.

2- (2). الجامع لأحكام القرآن، قرطبي، ج 20، ص 223؛ [1] الدر المنثور في تفسير المأثور، ج 6، ص 317.

3- (3). الدر المنثور [2] في تفسير المأثور، ج 2، ص 250.

از ابوبکر درباره کلاله در آیه: *يَسِّرْتُمُونَكُمْ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنَّ أَمْرًا هَلَكَ... (نساء: 176)* سؤال شد، گفت: «من نظر خود را در این باره می گویم، اگر درست بود، از جانب خداست و اگر خلاف بود، از جانب من و شیطان است و خدا از آن بری است. کلاله به نظر من (وارثی) به غیر از پدر و مادر است».

سه - ابوبکر و ارث جده

عَنْ قَيْصَةَ بِنِ ذُوَيْبٍ أَنَّهُ قَالَ جَاءَتْ الْجَدَّةُ إِلَى أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ تَسْأَلُهُ مِيرَاثَهَا فَقَالَ مَا لَكَ فِي كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى شَيْءٌ وَمَا عَلِمْتُ لَكَ فِي سُنَّةِ نَبِيِّ اللَّهِ (صلى الله عليه وسلم) شَيْئًا فَارْجِعِي حَتَّى أَسْأَلَ النَّاسَ فَسَأَلَ النَّاسَ فَقَالَ الْمُغِيرَةُ بْنُ شُعْبَةَ حَضَرَتْ رَسُولَ اللَّهِ (صلى الله عليه وسلم) أَعْطَاهَا السُّدُسَ فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ هَلْ مَعَكَ غَيْرِكَ فَقَامَ مُحَمَّدُ بْنُ مَسْلَمَةَ فَقَالَ مِثْلَ مَا قَالَ الْمُغِيرَةُ بْنُ شُعْبَةَ فَأَنْفَذَهُ لَهَا أَبُو بَكْرٍ. (1)

از قیصه بن ذویب نقل شده است: «مادریزگی نزد ابوبکر آمد و از او درباره ارثش سؤال کرد. ابوبکر گفت: در کتاب خدا برای تو چیزی معین نشده، و در سنت رسول الله [صلى الله عليه وآله وسلم] نیز چیزی برای تو نمی دانم؛ برگرد تا از مردم پرسیم. پس، از مردم پرسید، مغیره بن شعبه گفت: من نزد رسول خدا [صلى الله عليه وآله وسلم] بودم که یک ششم به جده داد. ابوبکر گفت: آیا با تو کسی دیگر هم بود؟ پس محمد بن مسلمه انصاری بلند شد و آنچه مغیره گفته بود را تکرار کرد. پس ابوبکر همان یک ششم را برای او معین کرد.

از قاسم بن محمد نقل شده است که دو جده، یکی پدری و یکی مادری نزد ابوبکر آمدند، ابوبکر به جده مادری ارث داد، ولی به پدری ارث نداد. عبدالرحمن بن سهیل یا سهل از قبیله بنی حارثه گفت: ای ابوبکر! تو ارث را به کسی دادی که اگر می مرد از او ارث نمی برد، پس ابوبکر یک ششم را بین آن دو تقسیم کرد. (2)

ص: 59

1- (1). موطأ مالک، ج 2، ص 513؛ [1] سنن الدارمی، ج 2، ص 359؛ [2] سنن ابی داود، ج 3، ص 121. [3]

2- (2). موطأ مالک، ج 2، ص 513؛ کنز العمال، ج 11، ص 22.

چهار - ابوبکر و حد سارق

عَنْ صَفِيَّةِ بِنْتِ أَبِي عُبَيْدٍ: أَنَّ رَجُلًا سَرَقَ عَلَى عَهْدِ أَبِي بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مَقْطُوعَةً يَدُهُ وَرَجُلُهُ فَأَزَادَ أَبُو بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنْ يَقَطَعَ رِجْلَهُ وَيَدَّعُ يَدَهُ يَسْتَطِيبُ بِهَا وَيَتَطَهَّرُ بِهَا وَيَنْتَفِعُ بِهَا فَقَالَ عُمَرُ لَا وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَتَقَطَّعَنَّ يَدَهُ الْأُخْرَى فَأَمَرَ بِهِ أَبُو بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فَتُقَطَّعَتْ يَدُهُ. (1)

صفیه، دختر ابوعبید نقل کرده: مردی که یک پا و یک دستش قطع شده بود، در زمان ابوبکر دزدی کرد؛ ابوبکر دستور داد پایش را قطع کنند تا با دستش خود را معطر کند و شستشو دهد؛ پس عمر قسم خورد که باید دستش را قطع کنی و ابوبکر هم قبول کرد.

پنج - ابوبکر و قضا و قدر

لالکایی در «السنه» از عبدالله بن عمر نقل کرده است که مردی نزد ابوبکر آمد و گفت: آیا عقیده داری، زنا با قضا و قدر است؟ ابوبکر گفت: آری؛ مرد گفت: چگونه خداوند آن را برای من مقدر کرده، سپس مرا عذاب می کند؟ ابوبکر گفت: «یا ابن اللخناء!! أما والله لو كان عندی إنسان أمرت أن یجأ أنفک»؛ «ای پسر زن بدبوا! به خدا سوگند اگر کسی نزد من بود، امر می کردم که دماغت را بشکند». (2)

ب) روایات مربوط به عمر

یک - ترک نماز در صورت نبودن آب

بخاری و مسلم در صحیح خود، در باب تیمم، از سعید بن عبد الرحمن بن ابی، روایت کرده اند که او از پدرش نقل کرد که مردی نزد عمر آمد و گفت: من جنب شده ام و آب پیدا نکرده ام. عمر گفت: نماز نخوان! اعمار یاسر حاضر بود و گفت: به یاد نمی آوری که من و تو

ص: 60

1- (1). السنن الکبریٰ وفی ذیلہ الجوهر النقی، بیهقی، ج 8، ص 274.

2- (2). تاریخ الخلفاء، سیوطی، ج 1، ص 87.

در لشکری به جنگ رفته بودیم، هر دو جنب شدیم و دسترسی به آب پیدا نکردیم، تو نماز نخواندی، اما من خود را خاک آلود کردم و نماز گزاردم؛ سپس پیغمبر (صلی الله علیه و آله) فرمود: کافی است که دست هایت را به زمین بزنی و صورت و پشت دست هایت را مسح کنی. عمر گفت: ای عمار! از خدا بترس! عمار گفت: اگر می خواهی این را نقل نمی کنم. (1)

دو - عمر و حکم سنگسار

در الدر المنثور است که عبدالرزاق، عبد بن حمید و ابن منذر، از طریق قتاده از ابی حرب بن ابی الاسود دوئلی روایت کرده اند که گفت:

زنی را نزد عمر آوردند که شش ماهه زاییده بود؛ عمر از اصحاب رسول خدا حکم وی را پرسید. علی (ع) فرمود نباید سنگسار شود، مگر نمی بینی خدای تعالی می فرماید: وَ حَمْلُهُ وَ فِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا وَ از سوی دیگر می فرماید: وَ فِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ ، پس باید فهمید که اقل حمل شش ماه است؛ پس عمر آن زن را رها کرد. راوی می گوید: بعداً شنیدیم که آن زن، درست در آخر شش ماه وضع حمل کرده بود. (2)

سه - عمر و معنای واژه «اب»

بسیاری از مفسران اهل سنت و شیعه در ذیل آیات 27 - 31 سوره عبس نقل کرده اند که روزی عمر بر منبر نشسته بود و این آیات را تلاوت کرد. سپس گفت: ما همه اینها را می شناسیم، اما «اب» چیست؟ نمی دانم. سپس عصبانی را که در دست داشت، رها کرد و گفت: به خدا سوگند که این یک نوع تکلف است؛ چه اشکالی دارد معنی «اب» را ندانی! شما از چیزی از کتاب خدا پیروی کنید که برای شما تبیین شده و آنچه را نمی دانید و نمی فهمید، به پروردگار بسپارید. (3)

ص: 61

1- (1). صحیح مسلم، ج 1، ص 355؛ کتاب الحیض، مسند احمد حنبل، ج 4، ص 265.

2- (2). الدر المنثور فی تفسیر المأثور، ج 6، ص 40.

3- (3). الدر المنثور فی تفسیر المأثور، ج 6، ص 317؛ روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، ج 15، ص 250.

روزی عمر بر منبر قرار گرفت و گفت: به من خبر نرسد که مهر زنی از میزان مهر زنان پیغمبر بالاتر رفته باشد؛ چون در غیر این صورت، زیادی را بر می گردانم. زنی برخاست و گفت: چنین حقی را خدا به تو نداده است. خداوند می فرماید:

وَإِنْ أَرَدْتُمْ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَ بِهَتَانَا وَ إِنَّمَا مِثْلُنَا وَ كَيْفَ تَأْخُذُونَ وَ قَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ وَ أَخَذْنَا مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا (نساء: 20 و 21)

اگر خواستید زنی را رها کرده و به جای او زنی دیگر بگیرید و مال بسیاری را مهر او کرده اید، البته نباید چیزی از مهر او بازگیرید. آیا به وسیله تهمت زدن به زن، مهر او را می گیرید؟ و این گناهی بزرگ و زشتی این کار، آشکار است و چگونه مهر آنان را خواهید گرفت، در صورتی که هر کس به حق رسیده [مرد به لذت و آسایش و زن به نفقه و مهر خود] در چنین زنان، مهر را در مقابل عقد زوجیت و عهد محکم حق از شما گرفته اند.

با شنیدن این آیه و سخن آن زن، عمر از حکم خود برگشت و گفت: آیا تعجب نمی کنید از پیشوایی که اشتباه کرد و زنی که راه صواب پیمود و با پیشوای شما مبارزه کرد و بر او پیروز شد؟

در روایت دیگری نیز آمده است که عمر گفت: همه کس از عمر داناتر است، شما مردان این حرف را از من شنیدید و به من ایراد نگرفتید تا زنی که از زنان شما فهمیده تر نیست، به من ایراد بگیرد.

در روایت دیگری نیز آمده است:

زنی برخاست و گفت: ای پسر خطاب! خدا این حق را به ما می دهد و تو از ما منع می کنی؟ سپس این آیه را خواند. عمر هم گفت: همه کس از عمر داناتر است؛ آن گاه از حکم خود برگشت. (1)

ص: 62

نمونه های دیگری نیز مشابه آنچه ذکر شد، در منابع اهل سنت درباره خلفای سه گانه نقل شده که جهت اختصار از ذکر آنها پرهیز می کنیم. در این رابطه، مطالعه کتاب «النص والاجتهاد»، تألیف علامه شرف الدین عاملیتوصیه می شود.

گفتنی است که محققین اهل سنت، در کتاب های مختلف تفسیر، حدیث، رجال، سیره و تاریخ، به مناسبت های مختلف، مراتب علمی علی بن ابی طالب (ع) را ذکر کرده اند. برای نمونه در ذیل آیه کریمه وَ تَعِيَهَا أُذُنٌ وَاعِيَةٌ؛ «و این را [عبرت و اندرز را] گوشش فرا می گیرد» (الحاقه: 12)، مفسران اهل سنت گفته اند که مراد از «أُذُنٌ وَاعِيَةٌ: گوش فراگیر»، علی بن ابی طالب (ع) است (1)، اوست که برای تمامی دانش ها، معرفت ها، حق ها، حقیقت ها، پندها و اندرزها، سراپا گوش است و به درستی و کمال فرامی گیرد، در آن خطا نمی کند و فراموشی ندارد. (2)

در تفسیرها و کتاب های حدیثی اهل سنت، بارها آمده است که پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) درباره امیرالمؤمنین (ع) فرمود:

«أَنَا مَدِينَةُ الْعِلْمِ وَعَلِيٌّ بِأَبِهَا فَمَنْ ارَادَ الْمَدِينَةَ فَلْيَأْتِ الْبَابَ (3)، «أَنَا دَارُ الْحِكْمَةِ وَعَلِيٌّ بِأَبِهَا» (4) و

«أَنَا مَدِينَةُ الْفِقْهِ وَعَلِيٌّ بِأَبِهَا». (5)

پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله)، امیرالمؤمنین (ع) را مرجع علمی امت قرار داد و در حق آن حضرت فرمود:

«يَا عَلِيُّ أَنْتَ تَبِينُ لَأُمَّتِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنْ بَعْدِي (6): تو برای امت من، آنچه را بیان

ص: 63

1- (1) . ر. ک: الجامع لأحكام القرآن، ج 19، ص 264؛ الدر المنثور في تفسیر المأثور، ج 6، ص 260؛ روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، ج 15، ص 49.

2- (2) . در «غایه المرام» شانزده حدیث در این زمینه، از شیعه و اهل سنت نقل کرده است و «محدث بحرانی» در تفسیر «البرهان» از «محمد بن عباس» نقل می کند که در این باره، سی حدیث از عامه و خاصه نقل شده است. این فضیلتی است بزرگ، برای پیشوای بزرگ اسلام، علی (ع) که صندوقچه اسرار پیامبر (صلی الله علیه و آله) و وارث تمام علوم پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) بود؛ به همین دلیل بعد از پیامبر (صلی الله علیه و آله)، در مشکلاتی که برای جامعه اسلامی در مسائل علمی پیش می آمد، موافقان و مخالفان به علی (ع) پناه می بردند و حل مشکل را از او می خواستند که در کتب تاریخی آمده است. تفسیر نمونه، ج 24، ص 445. [1]

3- (3) . المستدرک، ج 3، ص 126.

4- (4) . الجامع الصغیر، ج 1، ص 415.

5- (5) . ر. ک: نفحات الازهار فی خلاصه عبقات الانوار، ج 10، صص 11 و 12. [2]

6- (6) . ر. ک: همان.

می کنی که بعد از من در آن اختلاف خواهند کرد». این همان مقامی است که خداوند متعال در قرآن کریم برای پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) قرار داده است:

فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا (نساء: 65)

پس نه، به خدای تو سوگند که مدعیان پیروی تو، ایمان ندارند [و از مؤمنین به شمار نمی روند] مگر اینکه در امور مورد منازعه، تو را حاکم قرار بدهند و در مقابل قضاوت تو، بدون اینکه کوچک ترین تنگی در سینه خود [از ناحیه قضاوتت] بیابند، سر تسلیم فرود آورند.

همان مقامی را که خداوند متعال با این تأکیدها - که بر آشنایان با علم بلاغت مخفی نیست - برای پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) قرار داده، پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) نیز همان مقام را برای امیرالمؤمنین (ع) قائل است.

حافظ نووی می گوید که کبار صحابه، اخذ به فتاوی امیرالمؤمنین (ع) می نمودند و در مسائل و مشکلات به ایشان رجوع می کردند و این امری است مشهور که همه می دانند. (1)

3. عدالت

اشاره

رای مشهور میان متکلمان اشعری این است که عدالت و پارسایی، یکی از صفات لازم برای امام است. عبدالقاهر بغدادی می گوید: «یکی از صفات امام، عدالت و پاکدامنی است و کم ترین درجه ای از این صفت که در امام لازم است، همان است که در شاهد معتبر است». (2) معتزله نیز همین عقیده را ابراز کرده اند. (3) اما ماتریدیه، این شرط را لازم ندانسته و با حشویه و اهل حدیث، هم رأی شده اند. (4)

ص: 64

1- (1). تهذیب الاسماء واللغات، ج 1، ص 485.

2- (2). اصول الدین، عبدالقاهر بغدادی، ص 147؛ ر. ک: الاقتصاد فی الاعتقاد، غزالی، ص 256؛ شرح المقاصد، ج 5، ص 244.

3- (3). ر. ک: المغنی، الامامه، عبدالجبار معتزلی، ج 1، ص 201.

4- (4). ر. ک: شرح العقائد النسفیة، تفتازانی، ص 114.

اهل سنت، نه تنها امام و خلیفه را عادل می دانند، بلکه بسیاری از آنان، تمامی صحابه را نیز عادل می دانند و بر این اساس، به حجیت اقوال آنان نیز قائل اند. از آنجایی که این موضوع، ارتباط مهمی با فصل سوم و اثبات امامت و خلافت خلفا دارد، لازم است پیرامون آن، به تفصیل سخن گفت.

عدالت و حجیت اقوال صحابه

اشاره

یکی از مباحث بسیار مهمی که در ارتباط با موضوع خلافت مطرح می شود، مسئله عدالت صحابه و نیز حجیت اقوال آنان است. اهمیت و حساسیت این بحث برای اهل سنت، مانند بحث عصمت برای امامیه است. از آنجایی که به نظر می رسد، حجیت کلام صحابه، ریشه در موضوع عدالت آنان دارد، سزاوار است که ابتدا، ابعاد گوناگون این بحث را به دقت بررسی کنیم. (1)

الف) مفهوم لغوی و اصطلاحی صحابه

صحابه جمع صاحب، به معنای ملازم و همراه است. راغب اصفهانی می گوید:

الصَّاحِبُ: الملازم إنسانا كان أو حیوانا، أو مكانا، أو زمانا. و لا فرق بین أن تكون مُصَاحَبَةً بالبدن - و هو الأصل والأكثر -، أو بالعنايه و الهمة. (2)

صاحب به معنای ملازم است؛ انسان باشد یا حیوان، مکان باشد یا زمان. و فرقی نیست که مصاحبش، به بدن باشد، که اصل همین است و در اکثر اوقات، استعمال دارد یا به عنایت و همّت باشد که این هم یک نوع مصاحبت است.

درباره مفهوم اصطلاحی صحابه، نظرهای مختلفی وجود دارد.

ص: 65

1- (1). برای تفصیل بیشتر در این رابطه، رجوع شود به کتب «سلسله المسائل العقائديه، ج 10» و «الصحابی و عدالته» تألیف آیت الله سبحانی، کتابی با همین نام از علامه عسکری، کتاب «الصحابه بین العداله و العصمه» تألیف شیخ محمد سند و کتاب شیعه شناسی و پاسخ به شبهات جناب آقای رضوانی.

2- (2). المفردات، راغب اصفهانی، ص 475. [1]

بخاری می گوید: «هر مسلمانی با پیامبر (صلی الله علیه و آله) مصاحبت داشته یا او را ملاقات نموده، از اصحاب پیامبر (صلی الله علیه و آله) است».⁽¹⁾

ابن حجر عسقلانی نیز تعریفی از صحابی ارائه می دهد و این تعریف را صحیح ترین تعریف ذکر می کند. او می گوید: «الأصح ما قيل في تعريف الصحابي أنه من لقي النبي (صلی الله علیه و آله) في حياته مسلماً و مات على إسلامه».⁽²⁾

به نظر می رسد که تعریف صحابی در نظر اصولی های اهل سنت، اندکی با تعاریف اهل حدیث تفاوت دارد. در تعاریف اصولیون، صحابی باید مجالست طولانی با پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) داشته باشد، آن هم به قصد تبعیت و فراگیری. ابن حجر ذیل عنوان «الصحابی عند علماء الأصول» می نویسد:

قال أبو الحسين في «المعتمد»: هو من طالت مجالسته له على طريق التبع له و الأخذ عنه، أما من طالت بدون قصد الاتباع أو لم تطل كالوفدين فلا. و قال الكيا الطبري: هو من ظهرت صحبته لرسول الله (صلی الله علیه و آله) صحبه القرين قرينه حتى يعد من أحزابه و خدمه المتصلين به.⁽³⁾

ب) اقوال گوناگون در عدالت صحابه

اشاره

عالمان و محققان اسلامی، درباره عدالت صحابه، دیدگاه های مختلفی دارند که به برخی از آنها اشاره می کنیم:

یک - کفر جمیع صحابه

برخی عقیده دارند که سیره سلف، مترادف است با خیانت، غدر، پیمان شکنی، کفر، ارتداد، فجور و تباهی. سید عبدالحسین شرف الدین عاملی این رویکرد را به غالیان شیعه همچون کاملیه نسبت می دهد که تمامی صحابه پیامبر را مورد هجوم قرار داده و

ص: 66

1- (1). فتح الباری، ابن حجر عسقلانی، ج 7، ص 3.

2- (2). الاصابه، ابن حجر عسقلانی، ج 1، ص 8. [1]

3- (3). همان، ج 1، ص 7. [2]

به آنان توهین کرده اند. وی روایاتی که درباره کفر برخی از صحابه وارد شده را نیز از موضوعات و مجعولات غلات مفوضه می داند. این فرقه، قائل به کفر تمام صحابه، بعد از پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) هستند. این دیدگاه، مخالف با قرآن، نقل های معتبر و عقل است. (1)

دو - عدالت جمعی از صحابه

شیعه امامیه و برخی از اهل سنت، معتقدند که میان صحابه، افراد مختلفی از عادل و فاسق وجود داشته اند؛ از این رو، مجرد مصاحبت با پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله)، باعث نمی شود که کسی تکویناً عادل گردد، بلکه اتصاف کسی به عدالت، در صورتی است که در خط پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) بوده و نماد سیره ایشان باشد. این رأی، موافق با قرآن و سنت نبوی است و همچنین مورد تأکید صحابه و موافق سیره آنها بوده است.

برخی از اهل سنت نیز این رأی را به جهت موافقت با اصول و ادله، پذیرفته اند. برای نمونه، از متقدمین، تفتازانی و از متأخرین، شیخ محمد عبده، محمدرشید رضا، سید قطب، شیخ محمد ابوریه و دیگران این نظر را قبول دارند. اینان به این نتیجه رسیده اند که عدالت، ویژه آن عده ای از صحابه است که به روش اسلامی استقامت داشته و در دین، تغییر و تبدیل ایجاد نکردند.

سعدالدین تفتازانی، یکی از متکلمان اشاعره، بر این عقیده است که جنگ ها و نزاع هایی که بین صحابه روی داده، به گونه ای که در کتاب های تاریخ درج شده و بر زبان راویان ثقه جاری شده، به ظاهر بر این مسئله دلالت می کند که برخی از صحابه، از راه حق منحرف شده، به مرز ظلم و فسق رسیدند و انگیزه آنان در این راه، دشمنی، حسادت، ریاست طلبی و سلطه جویی بوده است. (2) وی سپس می گوید:

این گونه نیست که هر کس پیامبر را دیدار کرده باشد، به نیکی اتصاف یابد. بلکه این علما بوده اند که به جهت خوش بینی به اصحاب رسول خدا، برای رفتارهای ایشان

ص:67

1- (1). ر. ک: اجوبه موسی جار الله، عاملی، ص 76.

2- (2). ر. ک: شرح المقاصد، ج 5، ص 310.

توجیه و تأویل‌ها بافته‌اند و آنان را از هر چه موجب تفسیق و تذلیل است، مصون دیده‌اند تا از این طریق عقاید مسلمانان را از هرگونه لغزش و گمراهی، نسبت به صحابه بزرگ صیانت بخشند. (1)

سه - عدالت تمامی صحابه، قبل از دخول در فتنه

معتزله به عدالت تمامی صحابه معتقدند، به جز کسانی که با امیرالمؤمنین (ع) وارد جنگ شدند که از دیدگاه معتزله، آنان فاسق بوده و شهادتشان قبول نیست. (2)

چهار - عدالت کامل تمام صحابه

رأی بیشتر اهل سنت، بر این است که تمام صحابه، عادل بوده و با آن حال از دنیا رفته‌اند. ابن اثیر می‌گوید: «صحابه با بقیه راویان شریک‌اند، مگر در جرح و تعدیل؛ زیرا تمام آنان عادل بوده و جرحی در آنها راه ندارد». (3)

ابن حجر می‌گوید: «اهل سنت اتفاق دارند که جمیع صحابه عادل‌اند و جز عده کمی از اهل بدعت، کسی در این مسئله اختلاف نکرده است». (4)

ج - بررسی ادله اهل سنت بر عدالت صحابه

اشاره

بیشتر اهل سنت که معتقد به عدالت تمامی صحابه هستند، به ادله‌ای از کتاب و سنت تمسک جسته‌اند که در اینجا، آنها را بررسی می‌کنیم.

یک - آیات

در قرآن کریم، آیاتی درباره صحابه وارد شده که اهل سنت با استناد به آنها و بدون رجوع به آیات دیگر، آنها را اخذ کرده و بر اساس آن حکم کرده‌اند؛ از قبیل:

ص: 68

1- (1). شرح المقاصد، ج 5، ص 310.

2- (2). الباعث الحثیث، ص 175 به نقل از: شیعه شناسی، ج 1، ص 327.

3- (3). اسدالغابه، ج 1، ص 10.

4- (4). الاصابه، ج 1، ص 17؛ ر. ک: الجامع لاحکام القرآن، ج 16، ص 299.

- كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ (آل عمران: 110).

شما نیکوترین امتی بودید که به سود انسان ها آفریده شده اید مردم را به نیکوکاری وادار می کنید و از بدکاری باز می دارید و ایمان به خدا دارید.

- وَ كَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا (بقره: 143)

و همچنین شما را نیز امت میانه ای قرار دادیم (در حدّ اعتدال) تا گواه مردم باشید و پیغمبر هم گواه شما باشد.

- وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ هَاجَرُوا وَ جَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ الَّذِينَ آوَا وَ نَصَرُوا أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَ رِزْقٌ كَرِيمٌ (انفال: 74)

و آنان که ایمان آوردند و هجرت گزیدند و در راه خدا کوشش و جان فشانی کردند و هم آنان که مهاجران را منزل دادند و یاری کردند، آنها به حقیقت، اهل ایمان اند و هم آمرزش خدا و روزی نیکوی بهشتی مخصوص آنهاست.

- 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 (توبه: 100)

آنان که در صدر اسلام، سبقت به ایمان گرفتند، از مهاجرین و انصار و آنان که به اطاعت خدا، پیروی ایشان کردند از سایر امت، خدا از آنان خشنود است و آنها از خدا و خدا برای آنها، بهشتی که از زیر درختانش نهرها جاری است، مهیا ساخته که در آن تا ابد متنعم باشند و این به حقیقت سعادت بزرگی است.

- لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَ أَنَابَهُمْ فَتَحَّاقْرِبًا (فتح: 18)

خداوند از مؤمنان که زیر درخت با تو بیعت کردند، به حقیقت خشنود گشت و از

وفا و خلوص قلبی آنان آگاه بود که وقار و اطمینان کامل بر آنها نازل فرمود و آنان را به پیروزی نزدیک پاداش داد.

- مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ (فتح: 29)

محمد فرستاده خداست و یاران و همراهانش بر کافران بسیار سخت گیر و با یکدیگر بسیار مهربان اند؛ پیوسته آنان را در حال رکوع و سجده می بینی که همواره فضل و رحمت خدا و خشنودی او را می طلبند. بر رخسارشان اثر سجده پدیدار است.

- وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ * أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ * فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ (واقعہ: 10 - 12)

آنان که در ایمان، بر همه پیشی گرفتند. آنان به حقیقت، مقربان درگاه اند؛ در بهشت پر نعمت جاودانی بهره مندند.

- لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَنْصَرُّوْنَ لِلَّهِ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ . (حشر: 8)

این اموال، خاص فقیران مهاجری است که از وطن و اموالشان بیرون رانده شدند درحالی که در طلب فضل و خشنودی خدا می کوشند و خدا و رسول را یاری می کنند و اینان به حقیقت، راست گویان اند.

پاسخ اجمالی به آیات

(1)

- برخی از آیات، ناظر به برخی دیگر است

همانند روایات، بخشی از آیات قرآن، ناظر به برخی دیگر است. از این رو نمی توان به اطلاق آیاتی که به آنها استدلال کرده اند، تمسک جست، بلکه شرط لازم، ایمان و عمل صالح تا پایان عمر است؛ وگرنه چگونه تصور کنیم که خداوند از عبدالله بن ابی (یکی از سردمداران منافقان) راضی است؛ در حالی که او، یکی از بیعت کنندگان زیر درخت با پیامبر (صلی الله علیه و آله) در صلح حدیبیه بود.

ص: 70

اگر خداوند متعال، صحابه را در آیه های قرآن مدح کرده و اظهار رضایت نموده، به جهت اطاعت آنان در احکام، تعالیم شریعت و کارهای نیکی است که در گذشته انجام داده اند، اما این رضایت را نمی توان به آینده آنان نیز سرایت داد. خداوند درباره همسران پیامبر (صلی الله علیه و آله) به جهت انتساب به آن حضرت (صلی الله علیه و آله) می فرماید: **يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ؛** «ای همسران پیامبر، شما در صورتی که تقوا پیشه کنید، مانند دیگر زنان نیستید» (احزاب: 32). همچنین در جای دیگر می فرماید: **يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ مَنْ يَأْتِ مِنْكُنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبِينَةٍ يُضَاعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ؛** «ای زنان پیامبر، هر کس از شما، کار ناروایی را آگاهانه انجام دهد، دو برابر دیگران عذاب شود» (احزاب: 30). این حکم، به خاطر آن است که زنان پیامبر وابسته به ایشان هستند و توقع بیشتری از آنان می رود.

- قول به عدالت تمام صحابه، مخالف قرآن است

گرچه قرآن کریم برخی از صحابه را ستایش می کند، ولی عده دیگری را هم سرزنش و نکوهش می کند. آیاتی را که در نکوهش برخی از صحابه وارد شده، می توان به چند دسته تقسیم کرد:

اول - آیاتی که بخشی از صحابه را متهم به نفاق کرده و آنان را سرزنش کرده است؛ مانند:

- **وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ الْأَعْرَابِ مُنَافِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَى النِّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ سَاءَ نُعَذِّبُهُمْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ** (توبه: 101)

بعضی از اعراب اطراف مدینه و برخی از اهل شهر مدینه هم منافق اند و بر نفاق ثابت اند؛ شما از نفاقشان آگاه نیستید و ما بر نیت ناپاک آنان آگاهیم و آنان را دو بار عذاب می کنیم و عاقبت هم به عذاب سخت ابدی دوزخ، باز خواهند گشت.

- **وَإِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ إِلَّا غُرُورًا** (احزاب: 12)

و نیز در آن هنگام، منافقان و آنان که در دل هایشان مرض بود، با یکدیگر می گفتند، آن وعده ای که خدا و رسول به ما دادند، غرور و فریبی بیش نبود.

دوم - آیاتی که به فسق برخی از صحابه اشاره دارد؛ مانند:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ (حجرات: 6)

ای مؤمنان، هرگاه فاسقی برای شما خبری آورد، تحقیق کنید؛ مبادا به سخن چینی فاسق نادانی، به قومی رنجی رسانید و سخت پشیمان گردید.

- أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا لَا يَسْتَوُونَ ؛ (سجده: 18)

ایا آن کس که به خدا ایمان آورده، مانند کسی است که فاسق بوده است؛ هرگز یکسان نخواهند بود.

- وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ مَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ * يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا (بقره: 8 و 9)

و گروهی از مردم [منافق] گویند که ایمان آورده ایم به خدا و روز قیامت و حال آنکه ایمان نیاورده اند؛ می خواهند خدا و اهل ایمان را فریب دهند.

سوم - آیاتی که گروهی از صحابه را بدون عنوان مذمت می کند:

- وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا وَ تَرَكُوا قَائِمًا قُلٌّ مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهِوَ وَمِنَ التَّجَارَةِ وَ اللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ (جمعه: 11)

و این مردم، چون تجارتی یا لهو و بازیچه ای ببینند، بدان شتابند و تو را در نماز تنها گذارند؛ ای رسول ما، بگو به خلق که آنچه نزد خداست، برای شما از لهو و تجارت های دنیا بهتر است و خدا بهترین روزی دهنده خلایق است.

- وَ مِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ حَتَّىٰ إِذَا خَرَجُوا مِنْ عِندِكَ قَالُوا لِلَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مَا ذَا قَالَ أَنفَاءً أَوْلَيْكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَ اتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ (محمد: 16)

و برخی از مردم، کاملاً به گفتارت گوش می دهند تا وقتی که از حضورت خارج می شوند، با اهل علم به تمسخر و اهانت می گویند، رسول باز از نو چه گفت؟ اینان هستند که خدا بر دل هایشان مهر نهاده، پیروی هوای خود گردیده اند.

- وَ مِنْهُمْ الَّذِينَ يُؤَدُّونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أَذُنٌ قَبْلَ أُذُنٍ خَيْرٌ لَكُمْ بِإِلَهِ وَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ يُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ رَحْمَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ الَّذِينَ يُؤَدُّونَ رَسُولَ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (توبه: 61)

و بعضی از آنان، دائم پیغمبر را می آزارند و می گویند، او شخصی ساده و زودباور است. بگو: زودباوری من به سود شماست؛ رسول به خدا ایمان آورده است و به مؤمنان هم ایمان دارد و برای مؤمنان حقیقی شما، رحمت کامل الهی است و برای آنان که رسول را می آزارند، عذاب دردناک مهیاست.

- سَيَقُولُ لَكَ الْمُخَلَّفُونَ مِنَ الْأَعْرَابِ شَغَلْنَا أَمْوَالَنَا وَ أَهْلُونَا فَاسْتَغْفِرْ لَنَا يَقُولُونَ بِآلِسْتِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ (فتح: 11)

اعراب بادیه که از حضور در جنگ ها در سفر فتح مکه تخلف می ورزند، برای عذر و تعلق خود خواهند گفت که ما را محافظت اهل و اموالمان، از آمدن در رکابت بازداشت؛ اینک از خدا بر گناه ما آمرزش طلب، این مردم منافق، چیزی که به دل هیچ عقیده ندارند، به زبان می آورند.

- إِنَّ الَّذِينَ تَوَلَّوْا مِنْكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطَانُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُوا (آل عمران: 155)

کسانی از شما که در جنگ احد پشت به جنگ کردند و منهزم شدند، شیطان آنها را به سبب نافرمانی و بدکرداریشان به لغزش افکند.

- وَ مَا لَكُمْ أَلَّا تُنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ لِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ (حدید: 10)

و برای چه در راه خدا انفاق نمی کنید، در صورتی که وارث آسمان ها و زمین، خداست.

چهارم - آیاتی که صحابه را به عنوان مؤمن و مسلمان، نکوهش کرده است:

چهارم - يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ انْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ أَرْضَيْتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ فَمَا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ * إِلَّا تَنْفِرُوا يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَ يُسْتَبَدَّلَ قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَ لَا تَنْصُرُوهُ شَيْئًا وَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (توبه: 38 - 39)

ای کسانی که ایمان آورده اید، چرا وقتی امر شود که برای جهاد در راه دین بی درنگ آماده شوید، به خاک زمین دل بسته اید؟ آیا راضی به زندگانی دنیا به جای آخرت شدید؟ در صورتی که متاع دنیا در برابر عالم آخرت، اندک و ناچیز است. بدانید که اگر در راه خدا برای جهاد بیرون نشوید، خدا شما را به عذابی دردناک معذب خواهد کرد و قومی دیگر برای جهاد به جای شما برمی گمارد و شما به خدا زبانی نرسانده اید و خدا بر هر چیز تواناست.

- يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ * كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ . (صف: 2 و 3)

ای کسانی که ایمان آورده اید، چرا چیزی به زبان می گوید که در مقام عمل، خلاف آن می کنید؟ اینکه سخنی بگوئید و خلاف آن عمل کنید، بسیار سخت خدا را به خشم و غضب می آورد.

- يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُلْ لَا تَمُنُّوا عَلَيَّ إِسْلَامَكُمْ بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (حجرات: 17)

آنها بر تو به مسلمان شدن منت می گذارند؛ بگو شما با اسلام خود بر من منت نگذارید، بلکه خداوند بر شما منت دارد که شما را به سوی ایمان هدایت کرده است.

- قول به عدالت تمام صحابه، مخالف سنت نبوی است

با مراجعه به روایاتی که از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) نقل شده، به این نتیجه می رسیم که پیامبر، عدالت تمام صحابه را قبول نداشت. اینک به نقل برخی از روایات می پردازیم:

- ابی وائل به نقل از عبدالله از پیامبر (صلی الله علیه و آله) نقل می کند که فرمود:

من در کنار حوض به انتظار شما می مانم که در این هنگام، مردانی از شما را نزد من می آورند، همین که اراده می کنم به آنها نزدیک شوم، مانع می شوند؛ عرض می کنم: پروردگارا! اینان اصحاب من هستند. خداوند می فرماید: ای پیامبر! نمی دانی بعد از تو چه کردند؟ (1)

ص: 74

به این مضمون، ده ها روایت دیگر در معتبرترین کتاب های اهل سنت موجود است.

- ام سلمه می گوید که پیامبر (صلی الله علیه و آله) فرمود: «از میان اصحابم، کسانی هستند که بعد از من، نه من آنان را خواهم دید و نه آنان مرا» (1).

- طلحه بن عبیدالله، و ابن عباس و جابر بن عبدالله می گویند که پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) بر کشتگان مسلمانان احد نماز گزارد و فرمود:

من بر آنان شادم. ابوبکر عرض کرد: ای رسول خدا! آیا اینان برادران ما نیستند، اسلام آورده و همانند ما جهاد نمودند؟ پیامبر (صلی الله علیه و آله) فرمود: بلی، ولی آنان از اجرهایشان [در دنیا] استفاده نبردند. نمی دانم که شما بعد از من چه می کنید؟ (2)

- ثعلبه بن حاطب بن عمر بن امیه، از جمله کسانی است که در جنگ بدر و احد شرکت کرد، ولی به خاطر پرداخت نکردن زکات، آیه ذیل در نکوهش او وارد شد:

و مِنْهُمْ مَنْ عَاهَدَ اللَّهُ لَئِنْ آتَانَا مِنْ فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ وَ لَنَكُونَنَّ مِنَ الصَّالِحِينَ* فَلَمَّا آتَاهُمْ مِنْ فَضْلِهِ بَخِلُوا بِهِ وَ تَوَلَّوْا وَ هُمْ مُعْرِضُونَ (توبه: 75 و 76)

و بعضی از آنها، این گونه با خدا عهد بستند که اگر نعمتی نصیب ما شد، صدقه می دهیم و از نیکان می شویم و چون فضل و نعمت خدا نصیب آنان گشت، بر آن بخل ورزیدند و از دین گردانیده، از حق اعراض کردند. (3)

- نسایی در سنن خود از ابن عباس، در شأن نزول آیه شریفه: وَ لَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنْكُمْ وَ لَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَأْخِرِينَ ؛ «ما، هم پیشینیان شما را دانستیم و هم متأخران را» (حجر: 24)، نقل می کند:

زنی بود بسیار زیبا که در نماز بر پیامبر (صلی الله علیه و آله) اقتدا می کرد؛ برخی از صحابه، برای اینکه چشمانشان به آن زن نیفتد، از صف زنان دور شده و در صف مقدم جماعت

ص: 75

1- (1) . مسند احمد بن حنبل، ج 6، ص 298.

2- (2) . المغازی، واقدی، ج 1، ص 410. [1]

3- (3) . الدر المنثور فی تفسیر المأثور، ج 3، ص 260.

قرار می گرفتند؛ ولی برخی دیگر، بر عکس در صف آخر قرار می گرفتند تا در حالت رکوع، از زیر بغل، آن زن را تماشا کنند، که این آیه نازل شد. (1)

- در جریان صلح حدیبیه، بعد از آنکه پیامبر (صلی الله علیه و آله) با کفار صلح کرد، به اصحاب خود فرمود: «بیاید و شترهای خود را قربانی کنید و سپس سرهای خود را بتراشید». راوی می گوید:

به خدا سوگند که هیچ کس از جای خود بلند نشد تا آنکه پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) این جمله را سه بار تکرار فرمود و در هر سه بار، امر او را پیروی نکردند. پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) با احدی سخن نگفت و به سراغ شتر خود آمد و آن را قربانی کرد. سپس آرایشگر را دعوت نمود تا سرش را بتراشد. صحابه بعد از مشاهده این عمل، شتران خود را ذبح کرده و سر یکدیگر را تراشیدند. ولی در میان آنان، کسانی بودند که از شدت خشم به خاطر صلح پیامبر (صلی الله علیه و آله) با کفار، نزدیک بود که یکدیگر را با تبر بکشند. (2)

- ابن عباس می گوید:

خداوند متعال، هیچ گاه یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا را نازل نکرد، مگر آنکه علی (ع)، امیر و شریف آن بود. خداوند در جای جای قرآن، اصحاب محمد (صلی الله علیه و آله) را عتاب کرده، در حالی که علی (ع) را جز به خیر یاد نکرده است. (3)

- رسول خدا (صلی الله علیه و آله) به علی (ع) فرمود: «همانا اتم بعد از من به تو ظلم خواهند کرد (4)». (5)

ص: 76

1- (1) . الدر المنثور، ج 4، ص 97.

2- (2) . صحیح البخاری، ج 2، ص 122.

3- (3) . الصواعق المحرقة، ص 125.

4- (4) . «حدثنا أبو حفص عمر بن أحمد الجمحي بمكة ثنا علي بن عبد العزيز ثنا عمرو بن عون ثنا هشيم عن إسماعيل بن سالم عن أبي إدريس الأودي عن علي رضي الله عنه قال: إن مما عهد إلى النبي (صلی الله علیه وسلم) أن الأمة ستغدر بي بعده»؛ همان. حاکم سپس می نویسد: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه». ذهبی نیز در تلخیص، این حدیث را صحیح می داند؛ همان.

5- (5) . المستدرک علی الصحیحین نیشابوری، ج 3، ص 150.

- تعارض قول به عدالت تمامی صحابه با حقایق تاریخی

با مراجعه به تاریخ نیز درمی یابیم که عدالت تمام صحابه، خلاف واقعیت های تاریخی است. ابن عباس می گوید: «هنگامی که پیامبر (صلی الله علیه و آله) درخواست قلم و دوات کرد تا وصیت خود را بنویسد، برخی از صحابه به او جسارت کرده و نسبت هذیان دادند».

(1)

- جابر می گوید:

ما با پیامبر (صلی الله علیه و آله) نماز می خواندیم که قافله ای از شام وارد مدینه شد. به غیر از دوازده نفر، تمامی نمازگزاران پیامبر (صلی الله علیه و آله) را رها کرده و به سراغ قافله رفتند. در این هنگام، آیه ای در مذمت آنان وارد شد: **وَ إِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انْفَضُّوا إِلَيْهَا وَ تَرَكُوكَ قَائِمًا (2)**: «هنگامی که آنها، تجارت یا سرگرمی و لهوی را ببینند، پراکنده می شوند و به سوی آن می روند و تو را ایستاده به حال خود رها می کنند» (جمعه: 11).

- آیا می توان ولید بن عقبه را که به نص قرآن فاسق نامیده شده و در عصر عثمان شراب نوشید و در حالت مستی امام جماعت شد، عادل نامید؟ (3)

- آیا می توان مغیره بن شعبه را که چند نفر بر زنا او شهادت دادند - در حالی که او، یکی از بیعت کنندگان در حدیبیه بود - عادل نامید؟ (4)

- آیا می توان نعمان را که سه بار به جهت شرب خمر حد خورده و بار چهارم، عمر از پیامبر (صلی الله علیه و آله) درخواست قتل او را کرد، عادل دانست؟ (5)

- آیا خالد بن ولید، که مالک بن نویره را کشت و همان شب با همسر او زنا کرد،

ص: 77

1- (1). صحیح البخاری، ج 7، ص 9.

2- (2). ر. ک: الدر المنثور [1] فی تفسیر المأثور، ج 6، ص 220.

3- (3). ر. ک: الاصابه، ج 3، ص 228؛ اسد الغابه، ج 4، ص 199.

4- (4). همان، ج 3، ص 452.

5- (5). ر. ک: صحیح البخاری، ج 8، ص 196.

- آیا معاویه بن ابی سفیان، کسی نبود که در حضور مردم شراب می نوشید (2) و رباخواری می کرد؟ (3) آیا او نبود که دشنام و لعن بر علی بن ابی طالب (ع) را علنی کرد؟ (4) مگر او نبود که به امام حسن بن علی (علیهما السلام)، سم داد و او را به قتل رساند؟ (5) با این اوصاف، آیا باز هم او را عادل می دانید؟

پاسخ تفصیلی استدلال به آیات

- پاسخ از آیه اول (آیه 110 سوره آل عمران)

مسلمانان تا زمانی یک «امت ممتاز» محسوب می شوند که امر به معروف و نهی از منکر را فراموش نکنند و آن هنگام که این دو وظیفه را فراموش کنند، نه بهترین امت هستند و نه به سود جامعه بشریت خواهند بود. بنابراین خیر بودن امت، به اوصافی همچون امر به معروف، نهی از منکر و ایمان به خدا مقید شده است؛ پس اگر کسی از این قید تهی شود، دیگر مشمول این آیه نخواهد بود.

بنابراین در این آیه، قیام به امر به معروف و نهی از منکر، به مثابه علت برای خیر بودن ذکر شده است (6) و به گفته قرطبی، مدح در این آیه، منوط به این دو واجب دینی، شده و چون امت چنین نکند، عنوان مدح از او زوال یافته و در خور نکوهش گردد و رو به هلاکت رود. وی می گوید:

ص: 78

1- (1) . ر. ک: تاریخ الطبری، ج 2، ص 502؛ الاصابه، ج 1، ص 337؛ اسدالغابه، ج 4، ص 295.

2- (2) . ر. ک: مسند احمد بن حنبل، ج 6، ص 476.

3- (3) . ر. ک: صحیح مسلم، ص 5، ص 43؛ الموطأ، مالک بن انس، ج 2، ص 59.

4- (4) . ر. ک: صحیح مسلم، ج 7، ص 120؛ باب فضائل علی (ع)؛ ابن عساکر، ج 2، ص 47؛ المستدرک، ج 1، ص 385؛ ترمذی، ج 5، ص 301.

5- (5) . ر. ک: الاستیعاب، ابن عبد البر، ج 1، ص 141؛ تاریخ دمشق، ابن عساکر، ج 4، ص 229.

6- (6) . ر. ک: مفاتیح الغیب، ج 8، ص 325.

قوله تعالى: تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ مدح لهذه الامه ما أقاموا ذلك و اتصفوا به. فإذا تركوا التغيير و تواطئوا على المنكر زال عنهم اسم المدح و لحقهم اسم الذم، وكان ذلك سببا لهلاكهم. (1)

باید توجه داشت که مخاطب در این آیه، عموم مسلمانان هستند و کسانی که این آیه را در مورد مهاجران یا مسلمانان نخستین می دانند، هیچ دلیلی بر ادعای خود ندارند.

- پاسخ از آیه دوم (آیه 143 سوره بقره)

نخست: برخی از مفسران اهل سنت از قبیل فخر رازی، زجاج و قفال، مخاطب این آیه را تمام امت اسلام، در طول تاریخ دانسته و گفته اند که فرقی بین این آیه و آیه كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ وَ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ نیست. بنابراین، اگر این آیه، بر عدالت مخاطبان دلالت دارد، باید تمامی آحاد امت اسلامی را تا روز قیامت عادل دانست. (2) فخر رازی می نویسد:

وَ كَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا خُطَبَ لَجَمِيعِ الْأُمَّةِ أُولَئِهَا وَ آخِرُهَا، مِنْ كَانْ مِنْهُمْ مَوْجُودًا وَقْتُ نَزُولِ هَذِهِ الْآيَةِ وَ مِنْ جَاءَ بَعْدَهُمْ إِلَى قِيَامِ السَّاعَةِ، كَمَا أَنَّ قَوْلَهُ: كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ [البقره: 178]، كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ [البقره: 183] يَتَنَاوَلُ الْكُلَّ، وَ لَا يَخْتَصُّ بِالْمَوْجُودِينَ فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ، وَ كَذَلِكَ سَئِرُ تَكَالِيفِ اللَّهِ تَعَالَى وَ أَوَامِرِهِ وَ زَوَاجِرِهِ خُطَبَ لَجَمِيعِ الْأُمَّةِ. (3)

دوم: واژه «امت» به تمامی پیروان یک دین گفته می شود، نه به یک گروه خاص.

سوم: اصطلاح امت وسط، به مفهوم امت معتدل، میانه و به دور از افراط و تفریط

ص: 79

1- (1) . الجامع لأحكام القرآن، ج 4، ص 173. [1]

2- (2) . ر. ك: الشافى فى الامامه، ج 1، ص 229.

3- (3) . مفاتيح الغيب، ج 4، ص 87. [2]

تفسیر شده که بیانی از یک ویژگی کلی برای امت اسلامی است و هیچ نسبتی میان آن و عدالت آحاد صحابه وجود ندارد.

- پاسخ از آیه سوم (آیه 74 سوره انفال)

نخست: آیه، اخص از مدعاست؛ زیرا مدعا، عدالت کل صحابه است؛ در حالی که مورد آیه، افرادی با خصوصیات ویژه است.

دوم: اگر خداوند متعال، عده ای را مدح کرده، تنها به جهت پیروی و اطاعت آنان است و تا هنگامی که این حالت در آنان وجود دارد، مدح هم باقی است؛ وگرنه مدح خودبه خود برداشته می شود.

به تعبیر دیگر، در آیه سوم، مدح و ستایش، معلق بر صفت ایمان است؛ زیرا در آخر آیه آمده است: **أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا**؛ حال اگر صفت ایمان، به جهت گناه از کسی زایل شد، مدح و ستایش نیز برداشته می شود.

سوم: تعلیق حکم بر وصف مشعر به علیت است و تا هنگامی که وصف باقی است، حکم هم باقی است. در این آیه، حکم برای مؤمن، مهاجر، مجاهد، پناه دهنده و یاری کننده پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) بیان شده است؛ حال اگر کسی دین پیامبر را یاری نکرد، حکم از او برداشته می شود. (1)

- پاسخ از آیه چهارم (آیه 100 سوره توبه)

نخست: دلالت آیه بر عدالت تمام صحابه، متوقف بر آن است که «من» در **مِنَ الْمُهَاجِرِينَ**... بیانیه باشد، نه تبعیضیه و مراد از **السَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ**...، تمامی صحابه باشد، در حالی که در هر دو مورد، خلاف ظاهر است. (2)

دوم: رضایت و خشنودی خدا در این آیه، روی عناوین کلی قرار گرفته و آن

ص: 80

1- (1). ر. ک: شیعه شناسی و پاسخ به شبهات، ج 1، ص 344. [1]

2- (2). ر. ک: المیزان، ج 9، ص 374.

«هجرت»، «نصرت»، «ایمان»، «عمل صالح» است. تمام صحابه و تابعان، تا هنگامی که تحت این عناوین قرار داشتند، خداوند از آنها راضی بود و هنگامی که از این عناوین خارج شدند، از تحت رضایت خدا نیز خارج گشتند.

- پاسخ از آیه پنجم (آیه 18 سوره فتح)

نخست: آیه مخصوص کسانی است که در زیر درخت رضوان با آن حضرت (صلی الله علیه و آله) بیعت کردند که حدود 1400 نفر بودند.

دوم: رضایت خداوند در آیه ذکر شده برای بیعت است و رضایت در یک عمل، دلالت بر رضایت مطلق ندارد.

سوم: این آیه، رضایت را مشروط به وفای عهد کرده است؛ حال اگر کسی به این شرط عمل نکند، حکم هم از او برداشته خواهد شد. در میان بیعت کنندگان، کسانی همچون ابوالغادیه حضور داشت؛ چنان که ابن تیمیه می نویسد: «أبو الغادیه وکان ممن بايع تحت الشجره وهم السابقون الأولون». (1)

او همان کسی است که عمار بن یاسر را به شهادت رساند و پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) درباره او فرمود:

«وَيَحِ عَمَّارٌ تَقْتُلُهُ الْفِتْنَةُ الْبَاغِيَةُ، يَدْعُوهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ، وَيَدْعُوهُ إِلَى النَّارِ». (2)

ذهبی در میزان الاعتدال می نویسد:

عن أبي الغاديه سمعت رسول الله (صلی الله علیه و آله) يقول: قاتل عمار في النار وهذا شيء عجيب فإن عمارا قتله أبو الغاديه. (3)

از ابوغادیه نقل شده است که گفت: از رسول خدا شنیدم که فرمود: «کشنده عمار در آتش است». و این چیزی است عجیب؛ زیرا خود ابوالغادیه عمار را کشته است.

ص: 81

1- (1). منهاج السنه النبويه، ابن تیمیه، ج 6، ص 333.

2- (2). صحيح البخاری، ج 1، ص 115.

3- (3). میزان الاعتدال فی نقد الرجال، ذهبی، ج 2، ص 236.

همچنین از ابن عباس در ذیل این آیه نقل شده است که سکینه بر کسانی نازل شد که بر عهد خود وفا کردند: «أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس في قوله فَعَلِمَ ما في قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ قال انما أنزلت السكينة على من علم منه الوفاء». (1)

- پاسخ از آیه ششم (آیه 29 سوره فتح)

نخست: ذیل آیه، بر این مطلب دلالت دارد که مقصود از آیه، برخی از صحابه است، نه تمامی آنها؛ همان گونه که خداوند می فرماید: وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً، کلمه «منهم» دلالت دارد بر اینکه تمام کسانی که با پیامبر (صلی الله علیه و آله) بودند، مشمول این صفات نبوده اند.

علامه طباطبایی در رد بیانیه قلمداد کردن «من» و اثبات تبعیضیه بودن آن می نویسد:

بعضی از مفسرین گفته اند: کلمه «من» در آیه شریفه، بیانیه است، نه تبعیضی و در نتیجه «وعده» در آیه، یعنی وعده مغفرت و اجر عظیم، شامل تمامی افرادی که با پیامبر بودند، یعنی شامل تمامی صحابه آن جناب می شود. این حرف صحیح نیست؛ زیرا به طوری که دیگران هم گفته اند، کلمه «من» اگر بیانیه باشد، به هیچ وجه بر ضمیر داخل نمی شود و در کلام عرب چنین چیزی سابقه ندارد و اگر این مفسرین به آیه لَوْ تَزَيَّلُوا لَعَذَّبْنَا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ (فتح: 25) استشهاد کنند که کلمه «من» با اینکه بیانیه است بر ضمیر «هم» داخل شده، جواب می گوئیم که این استشهاد وقتی درست است که ضمیر در «تزیلوا» تنها به مؤمنین و ضمیر «منهم» به کفار برگردد؛ حال آنکه در تفسیر آیه، گفتیم هر دو ضمیر به مجموع مؤمنین و کفار مکه بر می گردد و در نتیجه، کلمه «من» در آنجا نیز تبعیضی است، نه بیانیه، پس استشهاد درست نیست. (2)

ص: 82

1- (1). الدر المنثور [1] فی تفسیر المأثور، ج 6، ص 74.

2- (2). المیزان، ج 18، ص 301.

دوم: تعبیر وَ الَّذِينَ مَعَهُ، از کسانی سخن می‌گوید که در تمامی جنبه‌ها همراه پیامبر (صلی الله علیه و آله) بودند (در فکر، عقیده، اخلاق، عمل و...)، نه فقط کسانی که با ایشان هم‌دوره بودند. بنابراین مفهوم آیه، همنشینی و مصاحبت جسمانی با پیامبر (صلی الله علیه و آله) نیست؛ چرا که منافقین هم دارای چنین مصاحبتی بودند، بلکه منظور از «معه»، بی‌گمان همراه بودن از نظر اصول ایمان و تقوا است.

- پاسخ از آیه هفتم (آیات 10-12 سوره واقعه)

مراد از سابقین در آیه، سبقت جویندگان در کارهای خیر است؛ چرا که قرآن در آیات دیگر، متعلق سبقت را بیان کرده است؛ مانند: (وَ مِنْهُمْ سَابِقُ بِالْخَيْرَاتِ بِالَّذِينَ اللَّهُ) و (فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ) و (أُولَئِكَ يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَ هُمْ لَهَا سَابِقُونَ). در نتیجه، منظور آیه سابق در زمان نیست.

علامه طباطبایی می‌نویسد:

از این آیات به دست می‌آید، مراد از سابقون، کسانی هستند که در خیرات سبقت می‌گیرند، و قهراً وقتی به اعمال خیر سبقت می‌گیرند، به مغفرت و رحمتی هم که در ازای آن اعمال هست، سبقت گرفته‌اند. لذا در آیه سَابِقُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَ جَنَّهٍ، به جای امر به سبقت در اعمال خیر، دستور فرموده: به مغفرت و جنت سبقت گیرند؛ پس سابقون به خیرات، سابقون به رحمت و مغفرت‌اند. در آیه مورد بحث هم که می‌فرماید: أَلَسَ أَبْقُونَ السَّابِقُونَ، مراد از سابقون اول، سابقین به خیرات و مراد از سابقون دوم، سابقین به اثر خیرات یعنی مغفرت و رحمت است. (1)

علاوه بر این، روایاتی که در منابع فریقین وجود دارد، بر این مطلب دلالت دارد که مراد آیه، علی بن ابی طالب (ع) است. سیوطی می‌نویسد:

أَخْرَجَ ابْنُ أَبِي حَاتِمٍ وَ ابْنُ مَرْدُويه عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ فِي قَوْلِهِ وَ السَّابِقُونَ السَّابِقُونَ قَالَ

ص: 83

یوشع بن نون سبق إلى موسى و مؤمن آل يس سبق إلى عيسى و علی بن أبی طالب سبق إلى رسول الله (صلی الله علیه و آله). (1)

- پاسخ از آیه هشتم (آیه 8 سوره حشر)

نخست: آیه، اخص از مدعاست؛ زیرا مربوط به مهاجران فقیر است.

دوم: آیه، مربوط به مهاجرینی است که خدا و پیامبر (صلی الله علیه و آله) را یاری کردند، نه کسانی که با دستورات خدا و پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) مخالفت کردند و بارها از میدان جهاد گریختند. (2)

دو - روایات

قائلان به عدالت همه صحابه به برخی روایات نیز تمسک کرده اند: از قبیل:

1 - در حدیثی از پیامبر (صلی الله علیه و آله) روایت شده که فرمود: «بهترین امت من کسانی هستند که در قرن من اند، سپس کسانی که بعد از آنان آمده، سپس کسانی که بعد از آنان آمده اند». (3)

2 - و نیز حدیثی که ابوسعید خدری از پیامبر (صلی الله علیه و آله) روایت می کند که فرمود: «اصحابم را سب نکنید، زیرا اگر کسی مانند کوه احد طلا در راه خدا انفاق کند به مقام آنان نخواهد رسید». (4)

3 - برخی نیز به این حدیث استدلال کرده اند که پیامبر (صلی الله علیه و آله) فرمود:

«ان اصحابی كالنجوم بأبهم اقتديتم اهتديتم»؛ «اصحاب من به منزله ستارگان آسمان اند، به هر کدام تمسک کنید هدایت یافته اید». (5)

ص: 84

1- (1) . الدر المنثور فی تفسیر المأثور، ج 6، ص 154؛ ر. ک: روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، ج 14، ص 132؛ [1] مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج 9، ص 325.

2- (2) . شیعہ شناسی و پاسخ به شبهات، ج 1، ص 347. [2]

3- (3) . السنن الکبری، بیهقی، ج 10، ص 160؛ اتحاف الخیره المهره بزوائد المسانید العشره، بوضیری، ج 7، ص 336؛ الصواعق المحرقة، ابن حجر، ص 325.

4- (4) . اسد الغابه، ابن اثیر، ج 1، ص 10.

5- (5) . تحفه الاحوذی، مبارکفوری، ج 10، صص 155 و 156؛ کشف الخفاء، عجلونی، ج 1، ص 132.

از مجموع روایاتی که برای عدالت صحابه استدلال شده، می توان به طور عموم جواب هایی عرضه داشت:

نخست: تمام روایاتی که در مدح صحابه وارد شده، از زبان خود صحابه نقل شده است و این مطلب نه تنها سبب وهن روایت می شود، بلکه خلاف سیره عملی برخی از صحابه است.

دوم: نمی توان باور کرد که یک پیامبر، با کوشش و زحمت بسیار، مردم را به احیای حق و حقیقت دعوت کند، سپس به اصحاب خود آزادی مطلق داده و به آنها بگوید که شما اگر خلاف هم بکنید، باز اهل نجات هستید و از این راه، آنان را بر انجام گناه تشویق کرده و دستشان را در مخالفت با دستورات الهی باز گذارد.

پاسخ تفصیلی به هر یک از روایات

درباره روایت اول باید گفت:

نخست: خیر بودن در این روایت همانند خیر بودن در آیه شریفه **كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ...** نسبی است نه حقیقی.

دوم: دلیل، اعم از مدعاست؛ زیرا شامل اشخاصی می شود که در قرن پیامبر (صلی الله علیه و آله) می زیسته اند - چه صحابه و چه تابعان - در حالی که مدعا، خصوص صحابه است.

درباره روایت دوم می گوییم، سب نکردن، غیر از حکم به عدالت است؛ زیرا بر فرض ثبوت روایت، پیامبر (صلی الله علیه و آله)، از دشنام صحابه نهی کرده است، هر چند عادل نباشند، چون سب، امر مطلوبی در شریعت اسلامی نیست؛ بنابراین باید زبان خود را از آن محفوظ بدارد، که شیعه هم به این نهی عمل می کند؛ ولی این مطلب، به معنای ثبوت عدالت برای تمامی صحابه نیست.

درباره روایت سوم نیز باید گفت که این روایت، به تصریح عده زیادی از عالمان اهل سنت، ضعیف است. ابن تیمیه در این رابطه می نویسد: «وَأَمَّا قَوْلُهُ أَصْحَابِي كَالنَّجْمِ

فبأيهم اقتديتم اهتديتم فهذا الحديث ضعيف ضعفه أهل الحديث قال البزار هذا حديث لا يصح عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) وليس هو في كتب الحديث المعتمده». (1)

البانى نیز این روایت را جعلی می داند: «أصحابى كالنجوم، بأيهم اقتديتم اهتديتم. موضوع». (2)

وی سپس به نقل از دانشمندان اهل سنت، ضعف این روایت را چنین گزارش می کند:

رواه ابن عبد البر فى «جامع العلم» و ابن حزم فى «الإحكام» من طريق سلام بن سليم قال: حدثنا الحارث بن غصين عن الأعمش عن أبى سفيان عن جابر مرفوعا به، وقال ابن عبد البر: هذا إسناد لا تقوم به حجة لأن الحارث بن غصين مجهول. وقال ابن حزم: هذه رواية ساقطه، أبو سفيان ضعيف، والحارث بن غصين هذا هو أبو وهب الثقفى، وسلام بن سليمان يروى الأحاديث الموضوعه وهذا منها بلا شك. (3)

در خود روایت، قرینه هایی وجود دارد که بر تمام صحابه صدق نمی کند؛ زیرا اصحاب در هدایت، به ستارگان تشبیه شده اند و می دانیم که هر ستاره ای، منشأ هدایت نیست، بلکه ستارگان خاصی هستند که به دلیل داشتن موقعیتی خاص، می توانند مردم را هدایت کنند. آیت الله سبحانی در این رابطه می نویسد:

أنّ متن الحديث يكذب صدوره، إذ ليس كلّ نجم هادياً فى البرّ و البحر، بل هناك نجوم خاصه للاهتداء، ولأجل ذلك قال سبحانه: وَ عَلاماتٍ وَ بالنَّجمِ هُمْ يَهْتَدُونَ . وأما قوله سبحانه: وَ هُوَ الَّذى جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِها فى ظُلُماتِ البرِّ وَ البَحْرِ قَدْ فَصَّلنا الآياتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ فاللام فى النجوم للعهد أى النجوم المعهوده التى كانت العرب يومذاك يهتدون بها فى البر والبحر وليست للاستغراق. (4)

ص: 86

1- (1) . منهاج السنه النبويه، ج 8، ص 364.

2- (2) . سلسله الاحاديث الصغيفه والموضوعه وأثرها السبى فى الأمه، البانى، ج 1، ص 144.

3- (3) . همان.

4- (4) . سلسله المسائل العقائديه، ج 10، ص 159. [1] آیت الله سبحانی در این کتاب، نقد مفصلى به این روایت جعلی وارد کرده است.

همچنین با توجه به تعارض های بسیاری که در سیره، رفتار و اقوال صحابه وجود دارد، چگونه ممکن است که پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) ما را به امور متناقض امر کند و چگونه پذیرفتنی است که امت را در تشخیص وظیفه، دچار سرگردانی کند؟

در حوادثی که صحابه رویاروی هم قرار می گرفتند یا مرتکب گناهان کبیره می شدند، چگونه ممکن بود به این حدیث عمل شود؟ (1) علاوه بر اینها، چرا خود صحابه به این حدیث برای همراهی مردم با خود استناد نکرده اند؟ آیا در سراسر حیات و سیره صحابه، می توان موردی یافت که فردی از آنان با تمسک به این حدیث، دیگران را به اطاعت خود فرا خوانده باشد؟

به نظر می رسد که این روایت، در برابر احادیثی جعل شده است که در شأن اهل بیت عصمت و طهارت (علیهم السلام) صادر گردیده است. حاکم نیشابوری در این رابطه به چند روایت اشاره کرده و می نویسد:

«قال رسول الله (صلی الله علیه وسلم): النجوم امان لاهل الارض و اهل بیته امان لامتی» (2): «ستارگان، مایه امنیت اهل زمین و اهل بیت من، مایه امنیت امت من هستند».

قال رسول الله (صلی الله علیه وسلم): النجوم امان لاهل الارض من الغرق و اهل بیته امان لامتی من الاختلاف فاذا خالفتم قبیله من العرب اختلفوا فصاروا حزب ابليس. (3)

ص: 87

1- (1). آیت الله سبحانی با توجه به منابع اهل سنت، با اشاره به برخی جنایات صحابه می نویسد: «ولو افترضنا الاهتداء بكلّ نجم فی السماء، أفهل یمکن أن یمکن کلّ صحابی نجماً لا معاً هادياً للأمة؟ فهذا قدامه بن مطعون، صحابی بدری یعد من السابقین الأولین ومن المهاجرین الهجرتین، قد شرب الخمر وأقام علیه عمر الحدّ، كما أنّ المشهور أنّ عبد الرحمان الأصغر بن عمر بن الخطاب قد شرب الخمر. كما أنّ بعض الصحابه أراق دماءً طاهره فمن استقصی تاریخ حیاه بسر بن أرطاه یجد أنّه اقترف جرائم کثیره، حتّى أنّه قتل طفلین لعبيد الله بن عباس!! و کم بین الصحابه من رجال قد احتفل التاریخ بضبط مساویهم، أفبعد هذه البينات یصحّ لأحد أن یتقول بأنهم جميعاً وبلا استثناء كالنجوم یهتدی بهم؟»؛ همان.

2- (2). المستدرک علی الصحیحین، حاکم نیشابوری، ج 3، ص 149.

3- (3). همان.

همان گونه که ستارگان آسمان، مایه هدایت مردم از گمراهی اند، اهل بیت من هم، مایه هدایت امت من در اختلافات هستند که اگر قومی از عرب با آنها مخالفت ورزد از حزب شیطان گردیده است.

حاکم، پس از ذکر این دو روایت می نویسد: «هذا حدیث صحیح الإسناد، ولم یخرجاه». (1)

(د) حجیت اقوال صحابه

اهل سنت بر اساس آیات و روایاتی که برای اثبات عدالت صحابه به آنها استناد کرده اند، حجیت اقوال آنان را نیز نتیجه گرفته اند. در حقیقت پذیرش عدالت تمامی صحابه، پیامدهای متعددی را موجب می شود:

- نقدناپذیر قرار دادن شخصیت انسان هایی که کمتر از حد عصمت بوده و بستن راه گفت وگو و بحث سازنده و هدفدار پیرامون آنان.

- پذیرش بی قید و شرط احادیث روایت شده از زبان صحابه و استثنا کردن آنان از اعمال قواعد جرح و تعدیل. ابن اثیر جزری در مقدمه اسد الغابه می نویسد: «الصحابه یشارکون سائر الرّواة فی جمیع ذالک (قواعد الحدیث) إلا فی الجرح و التعدیل فانّهم کلّهم عدولٌ لا یتطرّق الیهم الجرح». (2)

- تأسیس نظریه اجتهاد صحابی و به تأویل بردن بسیاری از آراء، اقوال و رفتارهای نادرست در پرتو آن و در نتیجه، ارائه تفسیر بی قید و بند از مفهوم اجتهاد در شریعت.

- مرجع قرار دادن فهم و استنباط صحابه از قرآن و سنت و احتجاج به قول و سیره آنها در احکام شرعی.

از آنجا که دلایل اهل سنت در اثبات عدالت تمامی صحابه، پذیرفتنی نیست، در

ص: 88

1- (1). المستدرک علی الصحیحین، حاکم نیشابوری، ج 3، ص 149.

2- (2). اسد الغابه، ج 1، ص 3. [1]

نتیجه اقوال و سنت آنان نیز از حجیت افتاده و نمی توان به اقوال و سنت آنان حجیت داد. در بررسی حجیت اقوال صحابه، باید دو مقام را از یکدیگر تفکیک کرد: «یکی اقوال صحابه به عنوان راوی در تفسیر و دیگری اقوال صحابه، برگرفته از اجتهاد در تفسیر که در اصطلاح به آن روایت موقوف می گویند».⁽¹⁾

در مورد اول که صحابه راوی تفسیر هستند، گفتار آنان باید مانند سایر روایات، از نظر سند و دلیل بررسی شود؛ زیرا:

نخست: چنان که گفته شد، همه صحابه عادل نیستند و باید عدالت راوی حدیث احراز شود.

دوم: احادیث متواتری که از پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) درباره دروغ گویان و افترا زندگان به ایشان، حتی در زمان حیات خود آن حضرت وجود دارد، ضرورت چنین دیدگاهی را تقویت می کند. پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) می فرماید:

«لا تکذبوا علیّ فإنه لیس کذب علیّ ککذب علی أحد».⁽²⁾ محمود ابوریه در کتاب اضواء علی السنه المحمديه ذیل عنوان «الکذب علی النبی فی حیاته» به مواردی از این دروغ ها در دوران حضور پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) بر اساس منابع اهل سنت اشاره می کند.
⁽³⁾ ابن حجر نیز ذیل عنوان «قوله باب إثم من کذب علی النبی (صلی الله علیه و آله)» به روایاتی در این رابطه اشاره کرده است.⁽⁴⁾

سوم: خود صحابه یکدیگر را نقد و تخطئه می کردند. ابوریه ذیل عنوان «نقد الصحابه بعضهم لبعض» به مواردی در این زمینه اشاره کرده است.⁽⁵⁾

چهارم: تفاوت نقل روایات صحابه از پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) در موضوع واحد، انکارناپذیر است. علامه طباطبایی می نویسد:

ص: 89

1- (1) . ر. ک: تلخیص مقباس الهدایه، مامقانی، ص 68.

2- (2) . المعجم الكبير، طبرانی، ج 4، ص 268.

3- (3) . ر. ک: اضواء علی السنه المحمديه، ابوریه، ص 68. [1]

4- (4) . ر. ک: فتح الباری، ابن حجر عسقلانی، ج 1، ص 199؛ عمدہ القاری، عینی، ج 2، ص 146.

5- (5) . ر. ک: اضواء علی السنه المحمديه، ابوریه، ص 76. [2]

در بسیاری از آیات قرآنی در ذیل هر آیه، چندین سبب نزول مناقض همدیگر نقل شده که هرگز با هم جمع نمی شوند. حتی گاهی از یک شخص مانند ابن عباس با غیر او در یک آیه معین، چندین سبب نزول روایت شده است. (1)

در مورد دوم که صحابه، اجتهاد و نظر شخصی خود را بیان می کنند، به طریق اولی، گفتارهای آنها باید نقد و بررسی شود. دلیلی نیز بر حجیت چنین اقوالی در دست نیست. علامه طباطبایی در این رابطه، ذیل آیه وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ (نحل: 44) می نویسد:

این آیه دلالت دارد بر حجیت قول رسول خدا (صلی الله علیه و آله) در بیان آیات قرآن و تفسیر آن؛ چه آن آیاتی که نسبت به مدلول خود صراحت دارند و چه آنهایی که ظهور دارند و چه آنهایی که متشابهند، و چه آنهایی که مربوط به اسرار الهی هستند؛ بیان و تفسیر رسول خدا (صلی الله علیه و آله) در همه آنها حجت است... این در خود بیان رسول خدا (صلی الله علیه و آله) است و در ملحقات بیان آن جناب که همان بیانات ائمه هدی (علیهم السلام) است نیز مطلب از این قرار است؛ زیرا به حکم حدیث ثقلین، بیان ایشان هم بیان رسول خدا (صلی الله علیه و آله) و ملحق به آن است، به خلاف سایر افراد، هر چند صحابه و یا تابعین و یا علمای امت باشند، کلامشان حجت نیست، برای اینکه آیه شریفه، شامل آنان نمی شود؛ نصّی هم که بتوان به آن اعتماد نمود و دلالت بر حجیت علی الاطلاق کلام ایشان کند، در کار نیست. (2)

از سوی دیگر، اختلاف صحابه در فهم آیات انکارناپذیر است و آنان فهم یکسان و هماهنگی با هم نداشتند. ذهبی در کتاب خود ذیل عنوان «تفاوت الصحابه فی فهم معانی القرآن» به همین موضوع اشاره کرده است. (3) به عنوان نمونه، میبیدی در تفسیر خود می نویسد:

ص: 90

1- (1). قرآن در اسلام، طباطبایی، ص 173. [1]

2- (2). المیزان، ج 12، ص 261.

3- (3). ر. ک: التفسیر و المفسرون، ذهبی، ج 1، ص 59. [2]

در روزگار عمر، قدامه بن مظعون شراب خورد. عمر خواست که وی را حد زند؛ قدامه گفت: شما را نیست که مرا حد زنید، که الله می گوید: لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا، و من از جمله مؤمنانم و در بدر بوده ام. عمر گفت راه غلط کردی و گمانت خطاست، که رب العالمین گفت: إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا، و تقوا آن است که آنچه خدا حرام کرد، از آن پرهیزی و گرد آن نگردی. علی بن ابی طالب گفت: یا عمر! من از نزول این آیت خبر دارم؛ چون رب العالمین خمر حرام کرد، جماعتی از مهاجر و انصار بیامدند و گفتند: یا رسول الله، برادران ما و پدران ما که در بدر بودند و در احد کشته شدند، ایشان در آن حال می همی خوردند، چه گویی در ایشان؟ و چه حکم کنی از بهر ایشان؟ رسول خدا توقف کرد تا جبرئیل آمد و آیت آورد: لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا. پس عمر بفرمود و قدامه را حد مفتری زدند و گفتند: «ان شارب الخمر اذا شرب انتشى، و اذا انتشى هذى، و اذا هذى افترى، فیقیم علیه حدّ المفتری ثمانین جلد». (1)

شایان ذکر است که برخی از محققان شیعه، با در نظر گرفتن شرایطی ویژه، اقوال صحابه در تفسیر را می پذیرند و آنها را به کار می بندند.

آیت الله معرفت با دو شرط، برای تفسیر صحابه، اعتبار و حجیت قائل شده است:

در حجیت و اعتبار حدیث صحابه، باید دو شرط مراعات گردد: نخست صحت سند؛ دیگر بلندپایه بودن مقام آن صحابی. با تحقق این دو شرط، دیگر جایی برای شک و تردید باقی نمی ماند و راهی جز اعتماد و جواز اخذ آن نیست و این مطلب با توجه به توضیحی که دادیم، از هر گونه شبهه عاری است. (2)

وی در ادامه می نویسد:

تفسیر مأثور از بزرگان صحابه - چنانچه سند روایت از او درست باشد -

ص: 91

1- (1). کشف الاسرار و عده الابرار، ج 3، ص 227. [1]

2- (2). تفسیر و مفسران، معرفت، ج 1، ص 278. [2]

اعتبار خاص خودش را دارد؛ زیرا تفسیر را یا از خود پیامبر اخذ کرده است - و بیشتر در اموری است که به مشاهده حضوری بر نمی گردد - یا مربوط به فهم معانی اولیه لغت است یا به آداب و رسوم جاهلیت و امثال آن باز می گردد که صحابه از آن آگاه اند؛ ولی اگر تفسیر صحابی ای از موارد یادشده نباشد، بدون شک حدیث صحابه - به مقتضای مقام ایمان که آنان را از سخن بی دلیل باز می دارد - پشتوانه علمی محکمی دارد مبنی بر اینکه آن را از عالمی آگاه آموخته است؛ در غیر این صورت، حدیث، موقوف است و پشتوانه آن فهم خاص خود آن صحابی به شمار می رود که بی گمان فهم او از قرآن - نسبت به کسی که از درک حضور وحی و عهد رسالت به دور می باشد - به واقع نزدیک تر است. حتی امکانات شناخت واژگان قبایل اولیه و عادات و رسوم جاری میان آنان نیز برای صحابه بیشتر فراهم بوده است. ابن طاووس (م. 664. ق) درباره دانشمندان صحابه به این مطلب تصریح کرده است. وی می گوید: «دانش و اطلاعات آنان درباره نزول آیات قرآنی از دیگران به صحت نزدیک تر است». (1)

به نظر می رسد که مرحوم معرفت، در جای دیگری از کتاب خود، شرطهای دیگری نیز مطرح کرده است:

شرط پذیرفته شدن خبر، آن است که قراین درستی همراه آن باشد؛ به این معنا که در کتابی معتبر یافت شود و راوی آن به صداقت و امانت مشهور باشد یا دست کم به دروغ گویی و خیانت شناخته شده نباشد، متن خبر از سلامت و استحکام برخوردار باشد؛ به گونه ای که یا موجب علم شود یا شک و تردید را از انسان زایل کند و با عقل و نقل قطعی، در دین و شریعت تعارض نداشته باشد که اگر این امور در حدیثی فراهم آید، اطمینان آور است و می شود بر آن اعتماد کرد.

ص: 92

از این رو خبر - هر چند از نظر سند مرسل باشد - اگر دیگر شروط پذیرش را دارا باشد، پذیرفتنی است. (1)

بنابراین اقوال صحابه، چه به عنوان راوی و چه به عنوان اجتهاد شخصی، به طور مطلق حجیت ندارد، بلکه با ضوابط و شرایطی که در سطرهای پیشین ذکر گردید، می توان به این اقوال استناد کرد.

ص: 93

1- (1). تفسیر و مفسران، معرفت، ج 2، ص 26. [1]

اشاره

در سخنان عالمان و متکلمان اهل سنت، اختلاف های محسوسی در باب افضلیت امام مشاهده می شود و همان طور که در موارد دیگر نیز هماهنگی و وحدت نظر در سخنان و ادعاهای آنان وجود ندارد، در این مسئله نیز وحدت نظری میان آنان دیده نمی شود. از کلمات بیشتر عالمان اهل سنت استفاده می شود که افضل بودن امام واجب نیست و امامت مفضول، با وجود افضل جایز است.

الف) دیدگاه اشاعره

باقلائی (1) می گوید:

اصل اولی آن است که امام افضل رعیت باشد، به دلیل روایات بسیار که امر به این مطلب نموده است؛ ولی اگر با تعیین افضل فتنه ای در جامعه ایجاد گردد، عدول از فاضل به مفضول اشکالی ندارد. (2)

ص: 95

1- (1). قاضی ابوبکر باقلائی (م. 403. ق) از اساتید برجسته کلام اشعری است و در تحکیم و ترویج این مذهب کلامی نقش ویژه ای داشته است. ابن خلدون درباره وی گفته است: «باقلائی رهبری کلام اشعری را عهده دار شد و به تهذیب آن پرداخت و مقدمات عقلی را که دلایل کلامی بر آنها استوار بود، تدوین کرد؛ ولی به دلیل همانندی آنها با علوم فلسفی، مورد توجه متکلمان اشعری قرار نگرفت»؛ تاریخ ابن خلدون، ص 465. [1]

2- (2). نصوص الفکر السیاسی، ص 54.

رأی معظم اهل سنت بر آن است که امام باید افضل مردم باشد، مگر آنکه در نصب او بر خلافت هرج و فتنه باشد؛ در این صورت نصب غیرافضل (مفضول) اشکالی ندارد، البته اگر استحقاق امامت و رهبری داشته باشد. (1)

تفتازانی، یکی از متکلمان برجسته اهل سنت تصریح می کند، شرط نیست که امام افضل مردم باشد. (2) ولی برخلاف اکثریت، برخی از عالمان اهل سنت، افضلیت را یکی از شرایط اساسی امام می دانند. ابوالحسن اشعری می گوید:

يجب ان يكون الامام افضل اهل زمانه في شروط الامامه و لا يتعقد الامامه لاحد مع وجود من هو افضل منه فيها. فان عقدها قوم للمفضول كان المعقود له من الملوك دون الأئمه. (3)

امام باید افضل اهل زمان خود باشد و هرگز - با وجود افضل در میان مردم - امامت با مفضول منعقد نمی گردد و اگر قومی با مفضول بیعت نمودند، او پادشاه مردم است، نه امام مردم.

ابن تیمیه نیز شرط افضل بودن امام را یکی از شرایط اساسی امام می داند؛ بنابراین در بحث خلافت ابی بکر می گوید: «مردم او را مقدم بر دیگران داشتند؛ زیرا او افضل مردم بود». (4) او در جای دیگر می گوید: «متولی شدن مفضول با وجود افضل، ظلم بزرگ است». (5)

محب الدین طبری نیز کلامی همچون اشعری ابراز داشته و ولایت مفضول، با وجود افضل را نمی پذیرد و می نویسد: «لا تتعقد ولاية المفضول عند وجود الأفضل». (6)

فخر رازی هم در کتاب کلامی خود تصریح می کند: «الأفضل هو الامام». (7)

ص: 96

1- (1). نصوص الفكر السياسي، ص 54.

2- (2). ر. ک: شرح المقاصد، ج 5، ص 233.

3- (3). اصول الدین، ص 293. [1]

4- (4). منهاج السنه، ج 4، ص 365.

5- (5). همان، ج 3، ص 277.

6- (6). الرياض النضرة في مناقب العشرة، طبری، ج 1، ص 216. [2]

7- (7). الاربعين في اصول الدین، رازی، ج 2، ص 291. [3]

به نظر می‌رسد که تمام معتزله، به جز نظام و جاحظ، بر این عقیده اند که با وجود افضل، می‌توان مفضول را امام و ولی قرار داد. عبدالقاهر بغدادی (م. 429. ق) می‌نویسد: «قال النّظام و الجاحظ ان الامامه لا يستحقها الا الافضل و لا يجوز صرفها الى المفضول. و قال الباقون من المعتزله الافضل اولى بها، فان عرض للامه خوف فتنه من عقدها للافضل جاز لهم عقدها للمفضول».⁽¹⁾

برخلاف اهل سنت که در این مسئله نیز همچون بسیاری از مسائل مربوط به امامت و خلافت، گوناگون و پراکنده سخن گفته اند، عالمان شیعه، همگی افضل بودن را از شرایط اساسی و مهم امام می‌دانند و در این باره هیچ استثنایی را نمی‌پذیرند.⁽²⁾

افضلیت در سخنان متکلمان امامیه در دو معنا به کار رفته است: یکی افضلیت در صفات کمال انسانی، مانند: علم، عدالت، شجاعت، پارسایی و... - یعنی امام باید در ویژگی‌هایی که از شرایط امامت به شمار می‌رود، بر دیگران برتری داشته باشد - و دیگری افضلیت در عبادت و بهره‌مندی از پاداش الهی.

سید مرتضی در این باره می‌نویسد: «و منها أن يكون أفضلهم و أكثرهم ثواباً».⁽³⁾ وی همچنین اعلم بودن امام به احکام شریعت، روش رهبری، تدبیر سیاسی و شجاع تر بودن را نیز از بایستگی‌های امام دانسته است.⁽⁴⁾ خواجه نصیرالدین طوسی نیز گفته است:

امام باید از هر یک از افراد تحت فرمان خود برتر، سخاوتمندتر و شجاع تر باشد. حاصل آنکه وی باید در آنچه از کمالات انسانی به شمار می‌رود کامل تر از دیگران

ص: 97

1- (1). اصول الدین، ص 293. [1]

2- (2). ر. ک: کشف المراد، ص 364؛ [2] دلائل الصدق، ج 2، ص 7؛ [3] المنقذ من التقليد، ج 2، ص 278؛ الياقوت في علم الكلام، ص 76.

3- (3). الذخیره فی علم الکلام، سید مرتضی، ص 429؛ ر. ک: تقریب المعارف، حلبی، ص 101.

4- (4). همان.

باشد؛ زیرا او بر همگان مقدم است و از نظر عقل، مقدم داشتن فردی بر کسانی که کامل تر از اویند، قبیح است. (1)

وی در عبارتی دیگر، فضیلت در معنای مقرب تر بودن در پیشگاه خداوند و برخورداری از بیشترین پاداش را نیز از اوصاف و شرایط امام دانسته است و همان دلیلی که در وصف پیشین آورده است را در این باره نیز یادآور شده است. (2)

علامه حلی در برخی از آثار کلامی خود، وجوب فضیلت امام را به صورت مطلق مطرح کرده است (3)؛ ولی در برخی آثار دیگر، آن را به فضیلت در فضایل و کمالات انسانی تفسیر نموده است. (4) و (5)

متکلمان امامیه از طریق عقل و وحی بر لزوم فضیلت امام استدلال کرده اند که ما در اینجا دلایل آنان و ایرادهایی که بر آن وارد شده است را ارزیابی می کنیم.

یک - قبیح بودن امامت مفضول

مشهورترین دلیل عقلی متکلمان امامیه بر لزوم برتری امام بر افراد تحت رهبری، این است که از نظر عقل، امامت مفضول بر افضل قبیح است. اگر نصب امام را فعل

ص: 98

1- (1). تلخیص المحصل، ص 431.

2- (2). همان.

3- (3). ر. ک: نهج الحق و کشف الصدق، ص 168.

4- (4). ر. ک: کشف المراد، ص 495.

5- (5). از عبارت های یادشده به دست می آید که از نظر شیعه امامیه، فضیلت لازم برای امام، دامنه ای گسترده دارد و تمامی فضیلت های انسانی در راستای اهداف امامت و مسئولیت های امام را شامل می شود. برخی از متکلمان، برای فضیلت دو معنا یا دو کاربرد نام برده اند: یکی فضیلت به معنای برتری در نزدیکی به خداوند و برخورداری از پاداش الهی بیشتر و دیگری به معنای برتری در کمالات انسانی؛ به ویژه کمالاتی که با فلسفه و هدف های امامت هم سو باشد. سدیدالدین حمصی در این باره گفته است که فضیلت در دو معنا به کار می رود: «مقرب تر بودن در پیشگاه خداوند و برخورداری از پاداش الهی بیشتر و دیگری برتری در دارا بودن شرایط کمال؛ مانند علم، شجاعت، بخشندگی و دیگر ویژگی هایی که امام در آنها پیشوای مردم به شمار می رود»؛ المنقذ من التقلید، حمصی رازی، ج 2، ص 286؛ المسلك فی اصول الدین، محقق حلی، ص 205. از دو معنای پیشین، آنچه که بیشتر مورد توجه متکلمان امامیه واقع شده، معنای دوم است. اگرچه برخی از آنان معنای اول را نیز مطرح کرده اند. ر. ک: امامت در بینش اسلامی ص 190. [1]

خداوند بدانیم، خداوند از انجام فعل قبیح منزه است. بنابراین، مفضول را به امامت نصب نمی کند و اگر تعیین امام را فعل مکلفان بدانیم، آنان نیز بر گزینش مفضول به امامت مجاز نیستند؛ زیرا مجاز بودن آنان در گروهی آن است که خداوند چنین گزینشی را مجاز بداند، در حالی که مجاز شمردن امر قبیح بر خداوند روا نیست. (1) بنابراین، خواه تعیین امام را فعل خداوند بدانیم، خواه فعل مکلفان، امامت مفضول مردود است؛ زیرا این کار از نظر عقل ناپسند است و خداوند از هرگونه فعل ناروایی پیراسته است. بنابراین، اگر امام را منصوب از جانب خداوند بدانیم، بی گمان خداوند، فرد افضل را به امامت بر خواهد گزید و اگر امام را برگزیده مکلفان بدانیم، خداوند گزینش غیرافضل را مشروع نمی داند؛ زیرا خداوند به فعل قبیح فرمان نمی دهد.

خواجه نصیرالدین طوسی در رساله امامت در این باره گفته است: «کونه أفضل من کل واحد من رعیتة، و أشجع و أسخی، و بالجمله أكمل فی کل ما یعد من الکمالات، لأنه مقدم علیهم و تقدیم الرجل علی من هو أكمل منه قبیح عقلاً». (2)

وی، در تجرید الاعتقاد نیز گفته است: «و قبح تقدیم المفضول معلوم و لا ترجیح فی التساوی». (3)

توضیح این استدلال این است که در سنجش میان امام و مردم در باره فضایل و کمالات انسانی به سه دیدگاه می توان رسید:

1. امام در کمالات و فضایل بر مردم برتری دارد.
 2. امام در فضایل و کمالات نسبت به دیگران مفضول است.
 3. امام با مردم در فضایل و کمالات مساوی است.
- از فرض های یادشده، فرض دوم و سوم باطل است؛ زیرا لازمه فرض دوم، تقدیم مرجوح بر راجح است که قبیح است و لازمه فرض سوم، ترجیح بلا مرجح است که آن هم قبیح است. بنابراین فرض نخست متعین خواهد بود. (4)

ص: 99

1- (1) . امامت در بینش اسلامی، ص 191.

2- (2) . تلخیص المحصل، ص 431.

3- (3) . تجرید الاعتقاد، ص 222. [1]

4- (4) . ر. ک: شرح کشف المراد، محمدی، ص 421.

منکران لزوم افضلیت امام، بر این استدلال ایرادهایی وارد کرده اند. این اشکال ها را قاضی عبدالجبار معتزلی در کتاب المغنی شرح داده است. متکلمان اشعری نیز، تمام یا برخی از آنها را در کتاب های کلامی خود آورده اند. در اینجا به نقل و بررسی برخی از این ایرادها می پردازیم.

افضلیت، مستلزم ارجحیت نیست

اشکال نخستی که بر استدلال پیشین وارد شده، این است که افضلیت، مستلزم ارجحیت نیست؛ زیرا چه بسا فردی که در آگاهی به احکام شریعت یا عبادت و زهد بر دیگران برتری دارد، ولی از آگاهی و توانایی لازم برای تدبیر امور سیاسی جامعه و امامت و رهبری امت اسلامی برخوردار نیست. بر عکس، فردی که در علم و عبادت مفضول است، نه افضل، در مدیریت و رهبری سیاسی جامعه، از توانمندی بالایی برخوردار است؛ در نتیجه امامت او ارجح خواهد بود.

قاضی عضدالدین ایجی در همین رابطه چنین گفته است:

لعلّه اصلح للامامه من الفاضل، اذالمعتبر فی ولایه کل امر معرفه مصالحه و مفساده و قوه القیام بلوازمه و ربّ مفضول فی علمه و عمله هو بالزعامة والریاسه اعرف و بشرائطهما اقوم. (2)

چه بسا مفضول برای امامت، از فاضل صالح تر باشد؛ زیرا آنچه در ولایت و تصدی هر امری لازم است، آگاهی به مصالح و مفسدات آن و توانایی انجام کارهای لازم آن است. چه بسا کسی که در علم و عمل مفضول است، نسبت به امامت و رهبری آگاه تر و از شرایط بهتری برخوردار است.

سعدالدین تفتازانی نیز در آثار کلامی خود، اشکال یادشده را تکرار کرده است. (3)

ص: 100

1- (1) . ر. ک: امامت در بینش اسلامی، ص 194.

2- (2) . شرح المواقف، ج 8، ص 373.

3- (3) . ر. ک: شرح المقاصد، ج 5، ص 246.

فضل بن روزبهان اشعری نیز در کتابی که بررد کتاب نهج الحق و کشف الصدق علامه حلی نوشته است، اشکال مزبور را بازگو کرده است. (1)

تقد و نظر

برجسته کردن بعد سیاسی امامت از یک سو و کم اهمیت جلوه دادن بعد معنوی و شرعی آن از سوی دیگر، با تعریف مشهور امامت - که شیعه و اهل سنت هر دو آن را پذیرفته اند - سازگاری ندارد. در این تعریف، از امامت به عنوان رهبری عمومی امت اسلامی در امور دنیوی و دینی یاد شده است. بی شک، علم به احکام شریعت و عمل به آنها در رهبری دینی مسلمانان نقش تعیین کننده ای دارد.

به دیگر سخن، حتی اگر تبیین معارف و احکام شریعت را از اهداف امامت ندانیم، برقراری امنیت و عدالت در جامعه اسلامی، بر اساس احکام شریعت و با الگوی فرهنگی و معنوی اسلام، بدون اینکه امام در حوزه علم و عمل پیشتاز باشد، به دست نخواهد آمد.

پیش فرض اشکال یادشده این است که فضیلت مورد بحث در باب امامت، فضیلت در علم به احکام شریعت و عمل عبادی است. از این رو، آن را با فضیلت در رهبری و مدیریت سیاسی مقایسه کرده اند؛ آن گاه فضیلت به معنای دوم را بر فضیلت به معنای نخست ترجیح داده اند. ولی این پیش فرض، گفته ای استوار و منطقی نیست؛ چرا که قدر مسلم از فضیلت در باب امامت، فضیلت در صفاتی است که وجود آنها برای امام لازم است.

علم به احکام شریعت، توانایی و کفایت در رهبری، پارسایی و عدالت پیشگی، شجاعت و استواری، از ویژگی هایی است که بیشتر متکلمان مذاهب اسلامی، برای امام لازم شمرده اند. چون امام در صفات یادشده، دیگران را رهبری می کند و از آنجا که امامت مفضول بر افضل قبیح است، پس امام باید در این صفات بر دیگران برتری داشته باشد.

ص: 101

إنّ من كان ناقص العلم و السیاسه أو مفقود الشجاعه، أو معروفا بالحدّه و العجله، و البخل الشدید، فلیس الأفضل بالإطلاق، و أنّما أوجبنا الإمامه لمن كان أفضل فی كل الخلال المرعاه فی باب الإمامه، فمن كان أفضل فی شیء و مفضولاً فی غیره لم یکن الأفضل بالإطلاق.

(1)

کسی که از نظر علم و سیاست ناقص یا فاقد شجاعت باشد، یا به شتاب زدگی و تندخویی و بخل شدید شناخته شده باشد، به صورت مطلق افضل شناخته نمی شود. و ما افضلیت در همه صفاتی که رعایت آنها در امامت لازم است را لازم دانسته ایم؛ بنابراین، کسی که در یک صفت افضل و در صفت دیگر مفضول باشد، افضل مطلق که در باب امامت مقصود است، نخواهد بود.

علامه مظفر نیز در نقد کلام فضل بن روزبهان و در مقام دفاع از علامه حلی، قریب به همین کلام سید مرتضی را ابراز داشته و می نویسد:

پوشیده نیست که ریاست امام، ریاستی دینی و زعامتی الهی است و وی جانشین پیامبر در انجام وظایف آن بزرگوار است. لذا هدف از ریاست امام، صرفاً حفظ حوزه اسلام و تأمین امنیت مردم نیست؛ زیرا اگر چنین بود، امامت کافر یا منافق یا حتی فاسق ترین شخصی که می توانست هدف فوق را تأمین نماید، جایز می گشت؛ بلکه هدف از امامت، فراهم آوردن عوامل سعادت دنیوی و اخروی مردم است و همان طور که هدف از رسالت رسول اکرم (صلی الله علیه و آله) نیز همین بود، و این هدف به دست نمی آید، مگر اینکه امام نیز مانند پیامبر، معصوم بوده در هدایت مردم، از سایرین علاقه مندتر، در میان مردم از همه مقبول تر، در امور دینی و دنیایی از همه سودمندتر و در حفظ حوزه اسلام و حقوق مردم، بر اساس قوانین شریعت، از همه تواناتر باشد. پس باید در تمام صفات کمالیه از قبیل درک، اندیشه، دانش، دوراندیشی، کرم،

ص: 102

شجاعت، خوش اخلاقی، پاکدامنی، زهد، عدالت، تقوا و سیاست شرعی از همگان برتر باشد، تا به واسطه برخورداری از این صفات، مردم به اطاعت از او مشتاق تر باشند و به راحتی تسلیم او گردند و از وی پیروی نمایند تا بدین ترتیب، علاوه بر حفظ حوزه اسلام، کمال ایمان و شرافت فضایل و سعادت دو جهان نیز به دست آید، که هدف اصلی رسالت پیامبر (صلی الله علیه و آله) نیز همین بود. پس روشن است که امام باید در جمیع صفات نیک از همه پیروان خویش برتر باشد. (1)

در واقع فرض های گفته شده از زبان اهل سنت، بیرون از فرض مورد بحث است؛ زیرا فرض مورد بحث، درباره افضلیت مطلق است، نه افضلیت نسبی. یعنی کسانی که افضلیت را شرط امامت دانسته اند، قصدشان افضلیت در همه کمالات انسانی است، به ویژه کمالاتی که در رهبری دینی جامعه اسلامی، نقشی تعیین کننده دارند.

عدم شناخت افضل

ابن حزم می گوید:

افضل را به طور یقین نمی توان شناخت و تنها با ظن و گمان می توان به آن دسترسی پیدا کرد و گمان، هیچ گاه انسان را از حق بی نیاز نمی کند و از طرفی دیگر قریش زیادند و در مشرق و مغرب زمین پراکنده اند، لذا نمی توان افضل آنان را پیدا نمود. (2)

نخست: در جای خود ثابت شده که امامت، منصبی الهی است و امام باید از سوی خداوند منصوب گردد؛ بنابراین بر خداوند متعال - از باب لطف - واجب است که اعلم مردم را به مردم معرفی کند، حتی اگر امکان دارد، به زبان پیامبرش، خواه به عینه، خواه با ذکر خصوصیات که سبب علم و یقین گردد.

از طرف دیگر، از آنجا که شناخت افضل ظنی است، پس باید حتماً از جانب خدا و رسولش برای مردم معرفی شود؛ همان گونه که نسبت به خلیفه و جانشین پیامبر (صلی الله علیه و آله) که علی بن

ص: 103

1- (1). دلایل الصدق، ج 4، ص 237. [1]

2- (2). الفصل فی الملل والأهواء والنحل، ابن حزم، ج 4، ص 127.

ابی طالب (ع) است، در طول 23 سال، پیامبر (صلی الله علیه و آله) او را از راه های مختلف معرفی کرد.

دوم: اهل سنت، امامت را از فروع دین می دانند، که ظن در آن کافی است؛ در صورتی که دسترسی به یقین، موجب عسر و حرج باشد.

تقدیم مفضول بر افضل در عصر پیامبر و خلفا

گفته شده که نظریه فضیلت در امامت، با نمونه هایی که در عصر پیامبر (صلی الله علیه و آله) و خلفا، درباره تعیین امام یا فرماندهان سپاه رخ داده است، سازگاری ندارد و چون در درستی آن نمونه ها تردیدی نیست، نظریه فضیلت نادرست خواهد بود.

نمونه هایی که در زمان پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) رخ داده است، یکی بر می گردد به فرماندهی زید بن حارثه که پیامبر (صلی الله علیه و آله) فرماندهی سپاه اسلام را در جنگ موته به او سپرد، در حالی که در سپاه اسلام، کسانی چون جعفر بن ابی طالب (جعفر طیار) حضور داشتند. دیگری، فرماندهی اسامه ابن زید بر عموم مسلمانان در روزهای پایانی زندگی پیامبر (صلی الله علیه و آله) بود. (1)

نمونه ای که در عصر خلفا روی داد، این بود که عمر سرنوشت خلافت را به شورای شش نفره واگذار کرد؛ در حالی که میان آنان، علی بن ابی طالب (ع) و عثمان که بر دیگر اعضا برتر بودند نیز حضور داشتند. هرگاه فضیلت امام امری لازم بود، خلیفه چنین تصمیمی نمی گرفت، به ویژه آنکه مسلمانان نیز با تصمیم وی مخالفت نکردند. تفتازانی به همین نمونه اشاره می کند و می نویسد: «أن عمر جعل الإمامة شوری بین سته من غیر نکیر علیه. مع أن فیهم عثمان و علیاً، و هما أفضل من غیرهم إجماعاً، و لو وجب تعیین الأفضل لعینهما».

(2)

پاسخ:

در مورد فرماندهی زید بن حارثه بر سپاه اسلام در جنگ موته، اگرچه مشهور این است که زید فرمانده نخست بود و جعفر فرمانده دوم، ولی قول دیگر این است که

ص: 104

1- (1). ر. ک: المنقذ من التقلید، ج 2، ص 289.

2- (2). شرح المقاصد، ج 5، ص 247. [1]

جعفر، نخستین فرمانده و زید فرمانده دوم بود. (1) گذشته از این، در فرماندهی سپاه، افضلیت مطلق شرط نیست، بلکه افضلیت در امر جنگ و مبارزه کافی است و بی شک، زید از این برتری برخوردار بوده است که پیامبر (صلی الله علیه و آله) او را به فرماندهی سپاه اسلام برگزید. سدیدالدین حمصی در پاسخ به این شبهه می نویسد:

إِنَّمَا قَدَّمَ النَّبِيُّ مِنْ قَدَّمَ عَلَى الْمَذْكُورِينَ فِي أَمْرِ الْحَرْبِ وَمَقَاوِمِ الْعَدُوِّ، وَقَدْ كَانُوا أَفْضَلَ مِمَّنْ قَدَّمَ عَلَيْهِمْ فِي ذَلِكَ، فَإِنَّ خَدِيعَةَ عَمْرٍو وَبْنَ الْعَاصِ وَمَكْرَةَ غَيْرِ خَافٍ، وَقَدْ قَالَ: الْحَرْبُ خَدَعُهُ وَكَذَلِكَ شَجَاعَةُ خَالِدِ ظَاهِرَةٌ، فَلَيْسَ فِي شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ تَقْدِيمُ الْمَفْضُولِ عَلَى الْفَاضِلِ فِيمَا هُوَ أَفْضَلُ مِنْهُ فِيهِ، وَلَعَلَّ زَيْدًا كَانَ أَفْضَلَ مِنْ جَعْفَرٍ فِي أَمْرِ الْحَرْبِ عَلَى أَنَّهُ رَوَى أَنَّ جَعْفَرَ كَانَ الْمَقْدَّمِ وَالْمَرْجُوعِ إِلَيْهِ أَوْلَا، ثُمَّ لَمَّا حَدَّثَ بِهِ مَا حَدَّثَ وَطَارَ إِلَى الْجَنَّةِ عَلَى مَا وَرَدَتْ بِهِ الرَّوَايَةُ تَقَدَّمَ زَيْدٌ. (2)

پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) او (زید) را در امر جنگ و مقاومت در برابر دشمن مقدم داشت در حالی که افضل از کسانی که فرمانده مقدم در جنگ شوند هم وجود داشتند و از مکر عمرو و ابن عاص هم خوفی نبود. رسول الله (صلی الله علیه و آله) فرمودند: این جنگ، خدعه و نیرنگ است و شجاعت خالد هم آشکار است پس در تقدیم مفضول بر فاضل در اموری که بحث افضلیت مطرح است، در اینجا نمی توان زید را برتر از جعفر دانست. شاید زید در امر جنگ از جعفر افضل بوده است. براساس روایتی جعفر، مقدم شد و ابتدا به وی رجوع شد اما وقتی کشته شد و به سوی بهشت پر کشید زید را مقدم داشتند.

درباره اسامه بن زید نیز افضلیت مطلق شرط نیست، بلکه او شرط افضلیت در آن مورد را داشته است. استدلال به فعل عمر در واگذاری امر امامت به شورای شش نفره، مبتنی بر دو مطلب است: یکی اینکه گزینش امام را به اختیار مکلفان بدانیم، نه با انتصاب از جانب پیامبر (صلی الله علیه و آله) و به امر پروردگار؛ دیگری اینکه عمل صحابه را بدون

ص: 105

1- (1). ر. ک: تاریخ یعقوبی، ج 1، ص 384.

2- (2). المنقذ من التقليد، ج 2، ص 290.

استثنا، به عنوان حجت شرعی پذیرا شویم.

هیچ یک از دو مطلب مزبور از نظر شیعه امامیه پذیرفته نیست. همان طور که تفتازانی پس از نقل استدلال مذکور تصریح کرده است، این استدلال و مانند آن برای اهل سنت اعتبار دارد، نه برای شیعه که تعیین امام را فعل حق می داند، نه فعل خلق. (1)

دو - افضلیت امام از دیدگاه قرآن و حدیث

از جمله دلایل لزوم افضلیت امام بر دیگران، آیه 35 سوره یونس و آیه 9 سوره زمر است که می فرماید:

أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْ مَنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ؛ آیا کسی که هدایتگر به سوی حق است، سزاوارتر است که پیروی شود یا کسی که خود از هدایت بی بهره است؛ مگر آنکه از سوی دیگران هدایت شود، شما چه منطقی دارید و چگونه داوری می کنید؟

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ؛ «بگو: آیا کسانی که می دانند با کسانی که نمی دانند یکسانند؟! تنها خردمندان متذکر می شوند!».

در آیه اول درباره هدایت، دو گزینه با یکدیگر مقایسه شده اند: گزینه اول مربوط به کسی است که خود از هدایت برخوردار است، به هدایتگری دیگران نیاز ندارد و دیگران را به حق هدایت می کند؛ یعنی از هدایت ویژه الهی برخوردار است. دیگری کسی است که هدایتگر به حق نیست، مگر آنکه دیگران او را هدایت کنند.

علامه طباطبایی در این رابطه می نویسد:

در این آیه، میانه هادی به سوی حق و بین کسی که تا دیگران هدایتش نکنند، راه را پیدا نمی کند، مقابله انداخته، و این مقابله اقتضاء دارد که هادی به سوی حق، کسی باشد که چون دومی محتاج به هدایت دیگران نباشد، بلکه خودش راه را پیدا کند و نیز این مقابله، اقتضاء می کند که دومی نیز مشخصات اولی را نداشته باشد؛ یعنی

ص: 106

هادی به سوی حق نباشد. از این دو استفاده، دو نتیجه عاید می شود:

اول اینکه امام باید معصوم از هر ضلالت و گناهی باشد، وگرنه مهتدی به نفس نخواهد بود، بلکه محتاج به هدایت غیر خواهد بود و آیه شریفه از مشخصات امام این را بیان کرد که او محتاج به هدایت احدی نیست؛ پس امام معصوم است، همچنان که در سابق نیز این نکته را گفتیم. آیه شریفه وَ جَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا، وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ، وَإِقَامَ الصَّلَاةِ، وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ، وَ كَانُوا لَنَا عَابِدِينَ، (انبیاء: 73)، (و آنان را پیشوایانی قرار دادیم که به فرمان ما، [مردم را] هدایت می کردند؛ و انجام کارهای نیک و برپا داشتن نماز و ادای زکات را به آنها وحی کردیم؛ تنها ما را عبادت می کردند). نیز بر این معنا دلالت دارد؛ چون می فهماند عمل امام هر چه باشد، خیراتی است که خودش به سوی آنها هدایت شده، نه به هدایت دیگران، بلکه به هدایت خود و به تأیید الهی و تسدید ربانی؛ چون در آیه نمی فرماید: (و اوحینا الیهم ان افعلوا الخیرات)، (ما به ایشان وحی کردیم که خیرات را انجام دهید)، بلکه فرموده: فِعْلَ الْخَيْرَاتِ را به ایشان وحی کردیم و میانه این دو تعبیر، فرقی است روشن؛ زیرا در اولی می فهماند که امامان آنچه می کنند خیرات است و موجی باطنی و تأیید آسمانی است و اما در وحی این دلالت نیست؛ یعنی نمی فهماند که این خیرات از امامان تحقق هم یافته؛ تنها می فرماید: ما به ایشان گفته ایم کار خوب کنند و اما کار خوب می کنند یا نمی کنند، نسبت به آن ساکت است و در تعبیر دومی، فرقی بین امام و مردم عادی نیست؛ چون خدا به همه بندگانش دستور داده که کار خوب کنند - البته بعضی می کنند و بعضی نمی کنند - ولی تعبیر اولی می رساند که این دستور را انجام هم داده اند و جز خیرات، چیزی از ایشان سر نمی زند.

دوم اینکه عکس نتیجه اول نیز به دست می آید و آن این است که هر کس معصوم نباشد، او امام و هادی به سوی حق نخواهد بود. (1)

ص: 107

نخستین حکمی که امیر المؤمنین (ع) میان مردم بعد از پیغمبر اکرم (صلی الله علیه و آله) فرمود، آن بود که شخص شراب خواری را آوردند نزد ابوبکر، تا حد بر او جاری کند. ابوبکر به او گفت: آیا شراب خورده ای؟ آن مرد پاسخ داد: بلی؛ ولی نمی دانستم که شراب در اسلام حرام است. ابوبکر با عمر در خصوص آن مرد مشورت کرد. عمر گفت: این مسئله بسیار دشوار است و جز ابوالحسن، کسی حکم آن را نداند. ابوبکر و عمر به همراه سلمان حضور آن حضرت رسیدند و مسئله را مطرح کردند؛ امر فرمود که آن شخص را به نزد مهاجر و انصار ببرند و از آنها سؤال کنند که آیا کسی آیه حرمت شراب را بر آن مرد تلاوت کرده یا خیر؟ کسی از مهاجر و انصار، بر خواندن آیه گواهی نداد؛ بنابراین او را رها کرده و حد جاری نکردند. سلمان عرض کرد: ای امیر المؤمنین! به این حکم آنها را هدایت فرمودید. فرمود: ای سلمان! خواستم حجت را بر آنها تأکید و تمام کرده باشم که خداوند می فرماید: **أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْ مَنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يَهْدِي فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ** (یونس: 35). (1)

گفتنی ست که سعدالدین تفتازانی، دلالت آیه یادشده بر افضلیت پیشوای الهی بر افراد دیگر را پذیرفته است، ولی آن را ویژه نبوت دانسته و در بیان تفاوت نبوت و امامت یادآور شده است. غرض از امامت این است که به آنچه صلاح جامعه اسلامی در حوزه دین و فرمانروایی است، قیام کند و در این باره، چه بسا مفضول ویژگی هایی دارد که فاضل ندارد؛ ولی پیامبر از جانب خداوند و برای رساندن وحی الهی به بشر برگزیده می شود. چنین انسانی قطعاً بر دیگران برتری دارد و آیه **أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ...** گواه درستی این مطلب است. (2)

نادرستی سخن تفتازانی با تبیین دلیل عقلی افضلیت و بررسی اشکالات آن - که پیش تر آورده شده - به دست می آید، وی افضلیت در امامت را نسبی فرض و چنین

1- (1). الکافی، ج 7، ص 249. [1]

2- (2). ر. ک: شرح المقاصد، ج 5، ص 246.

تصویر کرده است که اگر دو نفر را در نظر بگیریم که فردی در باب علم و عبادت افضلیت دارد، ولی در رهبری سیاسی جامعه، از توانمندی و کفایت لازم برخوردار نیست و فرد دیگر برعکس، در رهبری سیاسی توانمندی لازم را دارد، ولی در علم و عبادت مفضول است، در این صورت، فرد دوم برای تصدی مقام امامت بر فرد نخست برتری دارد. چنین تصویری از افضلیت، در باب امامت نادرست است؛ چرا که مقصود از افضلیت، برتری در صفات کمال انسانی است؛ صفاتی که در امامت و رهبری امت اسلامی نقش تعیین کننده ای دارد. از آنجا که گستره امامت، مصالح دینی و دنیوی جامعه اسلامی را شامل می شود (الامامه رئاسه عامه فی امور الدین والدنیا)، صلاحیت های امامت نیز هر دو حوزه مصالح دینی و دنیوی را دربرمی گیرد. اگر چه امام در ابلاغ وحی الهی به بشر مسئولیتی ندارد - چرا که او آورنده شریعت آسمانی نیست - ولی مسئولیت حفظ دین و رعایت مصالح مادی و معنوی امت اسلامی بر عهده اوست. در این زمینه ها، او هدایت گر مردم است و در نتیجه مصداق روشن آیه کریمه *أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ... خواهد بود.*

فضل بن روزبهان اشعری نیز در این باره گفته است: «این آیات، تنها بر این دلالت دارد که عالم و جاهل و هدایت یافته و گمراه و هدایت گر و گمراه کننده، با یکدیگر برابر نیستند و این امر مسلمی است».⁽¹⁾

علامه مظفر در نقد این ادعا می نویسد:

برخلاف گمان فضل، مراد از آیه های مذکور، صرفاً نفی برابری دانا و نادان یا هادی و غیرهادی نیست؛ چرا که مساوی نبودن این دو بدیهی است و نیازی به گفتن ندارد. امکان ندارد که هیچ فرد عاقلی، عالم و جاهل را مساوی بداند تا آیه بخواند او را محکوم کند؛ بلکه مراد آیه، این نکته است که فرق نگذاشتن میان عالم و جاهل در عمل و پیروی نکردن از افضل را محکوم نماید. کما اینکه آیه اول به این امر تصریح دارد؛ زیرا این آیه،

ص: 109

1- (1). ر. ک: دلائل الصدق، مظفر، ج 4، ص 236. [1]

کسی را که به این نکته معتقد نیست که «پیروی از هدایتگر بهتر است از پیروی شخصی که خود جز با هدایت راه را نخواهد یافت»، محکوم می نماید. (1)

در احادیث نیز به لزوم رجوع به افضل و تقبیح تقدیم مفضول اشاره شده است. بوصیری و دیگران به نقل از پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) می نویسند:

أَيُّمَا رَجُلٍ اسْتَعْمَلَ رَجُلًا عَلَى عَشْرَةِ أَنْفُسٍ عِلْمَ أَنْ فِي الْعَشْرَةِ أَفْضَلٍ مِمَّنْ اسْتَعْمَلَ فَقَدْ غَشَّ اللَّهَ وَغَشَّ رَسُولَهُ وَغَشَّ جَمَاعَةَ الْمُسْلِمِينَ. (2)

هرکس شخصی را بر ده نفر بگمارد، در حالی که می داند در میان آن ده نفر، برتر از او وجود دارد، خداوند و رسولش و همه مسلمین را فریب داده است.

احمد بن حنبل، به سند خود از ابن عباس، روایت کرده که هرکس فردی را سرپرست جماعتی قرار دهد، در حالی که می داند در میان آنان کسی وجود دارد که بیشتر مورد رضای خداوند است، به خدا و پیامبر او و مؤمنان خیانت کرده است. (3)

امام رضا (ع) فرموده است:

الإِمَامُ وَاحِدٌ دَهْرِهِ لَا يَدَانِيهِ أَحَدٌ وَلَا يَعَادِلُهُ عَالِمٌ وَلَا يُوْجَدُ مِنْهُ بَدَلٌ وَلَا لَهُ مِثْلٌ وَلَا نَظِيرٌ مَخْصُوصٌ بِالْفَضْلِ كُلُّهُ مِنْ غَيْرِ طَلَبٍ مِنْهُ لَهُ وَلَا اكْتِسَابٍ بَلِ اخْتِصَاصٌ مِنَ الْمُفْضَلِ الْوَهَّابِ. (4)

امام، یگانه زمان خود است؛ کسی به درجه او نرسد، دانشمندی با او برابر نباشد، جایگزین ندارد، مانند و نظیر ندارد، به تمام فضیلت مخصوص است، بی آنکه خود او در طلبش رفته و به دست آورده باشد، بلکه امتیازی است که خدا به فضل و بخشش به او عنایت فرموده.

پس از اثبات این مسئله که امام و خلیفه پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) باید برترین مردم باشد،

ص: 110

1- (1). ر. ک: دلائل الصدق، مظفر، ج 4، ص 239. [1]

2- (2). اتحاف الخیره المهره بزوائد المسانید العشره، بوصیری، ج 4، ص 84؛ کنز العمال، متقی هندی، ج 6، ص 19.

3- (3). ر. ک: مجمع الزوائد، هیثمی، ج 5، ص 232؛ مسند احمد، ج 1، ص 165.

4- (4). الکافی، ج 1، ص 199. [2]

مسئله شناخت مصداق افضل مطرح می شود. در این مسئله نیز همچون مسئله پیشین، اختلاف های زیادی میان فرقه های اسلامی وجود دارد. بر اساس سخن فخر رازی، اشاعره و پیشینیان معتزله، قائل به افضل بودن ابوبکر بوده اند، اما شیعه و متأخرین معتزله، قائل به افضلیت امام علی (ع) هستند. وی در کتاب الاربعین می نویسد:

مذهب أصحابنا: أن أفضل الناس بعد رسول الله (صلى الله عليه وسلم) هو ابوبكر - رضی الله عنه - و هو قول قدماء المعتزله. و مذهب الشیعه: أنه علی بن أبی طالب - رضی الله عنه - و هو قول أكثر المتأخرین من المعتزله. (1)

در این مقام، هر یک از طرفین به دلایلی که بیشتر آنها دلایل نقلی است، استناد می کنند که جهت اختصار از ذکر دلایل طرفین خودداری می کنیم.

شیخ مفید در کتاب «تفضیل امیرالمؤمنین (ع)» بر اساس آیات قرآن و روایات فریقین، به تفصیل درباره افضل بودن امیرالمؤمنین (ع) سخن گفته است. (2)

2. وجود نص

اشاره

(3)

بحث حاضر بر این پایه استوار است که با وجود صلاحیت امام، مقام امامت برای کسی تحقق و تعیین پیدا نمی کند؛ بلکه تحقق و تعیین امامت در او، به عامل دیگری نیازمند است که متکلمان از آن به عنوان «طریق ثبوت امامت» یا «طریق تعیین امام» تعبیر کرده اند. سعدالدین تفتازانی در این باره گفته است:

امت اسلامی بر این مطلب اتفاق نظر دارند که به صرف اینکه فردی صلاحیت امامت را دارد و شرایط امامت در او موجود است، امام نخواهد شد؛ بلکه عامل دیگری لازم است که امامت به آن محقق می گردد. (4)

ص: 111

1- (1). الاربعین فی اصول الدین، رازی، ج 2، ص 301. [1]

2- (2). ر. ک: تفضیل امیرالمؤمنین، شیخ مفید، ج 7، ص 20.

3- (3). برای تفصیل بیشتر، ر. ک: الشافی فی الامامه؛ المنقذ من التقليد، ج 2، ص 296؛ دلائل الصدق، ج 4، ص 273؛ الهیات، ج

4، ص 20؛ امامت در بینش اسلامی، ص 281. در این قسمت، از کتاب اخیر، استفاده وافر بردم.

4- (4). شرح المقاصد، ج 5، ص 256.

عبدالرزاق لاهیجی در جایی که موارد اختلاف مذهب های اسلامی در مسئله امامت را بیان کرده، گفته است: «هفتم از مواضع اختلاف، ما به ینعتقد الامامه است؛ یعنی امامت به چه چیز منعقد می شود». وی سپس متن عبارت تفتازانی را در این باره نقل کرده است. (1)

در اینکه امامت به نص شرعی تحقق می یابد و امام بدین طریق تعیین می شود، اختلافی وجود ندارد. به عبارت دیگر، طریق نص برای تعیین امام، محل اتفاق مذهب های اسلامی است، ولی آنان در دو چیز اختلاف دارند:

- وجود نص در تعیین امام؛

- اعتبار طریق دیگری غیر از نص در این باره.

فرقه های شیعه، جز گروهی از زیدیه، به وجود «نص» در تعیین امام اعتقاد دارند. هرچند در مورد مصداق امام در غیر سه امام نخست (امام علی، امام حسن، امام حسین (علیهم السلام)) اتفاق نظر ندارند؛ چنان که پس از این، بیان خواهد شد. از فرقه های غیرشیعی، گروهی از اهل حدیث و بکریه نیز به وجود نص در امامت معتقد هستند؛ با این تفاوت که آنان، نخستین امام منصوب را ابوبکر می دانند. معتزله، خوارج، اکثریت اهل حدیث، اشاعره، ماتریدیه و گروهی از زیدیه، به وجود نص در امامت معتقد نیستند و راه تعیین امام را «بیعت» و «انتخاب» می دانند.

شیعه اثناعشریه، علاوه بر نص، بر این عقیده اند که «معجزه» نیز راه دیگری برای اثبات امامت یک فرد است؛ چنان که زیدیه، «قیام و دعوت» را نیز علاوه بر نص، راه تعیین امام می دانند و به خوارج نیز نسبت داده شده است که علاوه بر بیعت، «خروج و غلبه» را یکی از راه های اثبات امامت دانسته اند.

در این بخش، اقوال مذهب های مختلف درباره این مسئله را به طور مستند نقل خواهیم کرد، سپس به تبیین و بررسی دلایل آنها خواهیم پرداخت. از آنجا که دلایل شیعه امامیه بر لزوم نص در تعیین امام و نیز دلایل طرفداران نظریه بیعت و اختیار، از اهمیت بیشتری برخوردار است، در دو بخش جداگانه به بررسی آن خواهیم پرداخت.

ص: 112

الف) اساسی ترین راه تعیین امام از دیدگاه شیعه امامیه (اثنا عشریه) «نص» است؛ آنها گاهی نیز از «معجزه» به عنوان راهی برای اثبات امامت یاد کرده اند. عبارت های متکلمان امامیه در این باره متفاوت است. برخی راه تعیین و تشخیص امام را منحصر در نص دانسته اند؛ چنان که فاضل مقداد گفته است: «قال اصحابنا الامامیه: لا طریق الا النص» (1) و ابن میثم بحرانی نیز گفته است: «ولا- طریق الی تعیینه الا بالنص». (2)

در عبارت برخی از متکلمان، از «نص» به عنوان راه اصلی و از «معجزه» به عنوان راهی به منزله نص و در حکم آن یاد شده است؛ چنان که سدیدالدین حمصی گفته است: «فاما الطريق الی تعیین الامام فعندنا انما هو النص من جهته تعالی علیه او ما يقوم مقامه من المعجز». (3) برخی نیز از معجزه به عنوان دلیل یا راهی برای اثبات امامت در موارد خاص تعبیر کرده اند.

بر این اساس، راه اصلی برای تعیین و تشخیص امام، «نص شرعی» است؛ ولی در مواردی نیز «معجزه» می تواند راه گشا باشد. بدین جهت، توانایی بر انجام کارهای خارق العاده، یکی از شرایط امام به شمار آمده است؛ چنان که خواجه نصیرالدین طوسی در جایی که شرایط و ویژگی های امام را بیان کرده، گفته است:

هفتمین شرط این است که امام بتواند معجزاتی را که بر امامت او دلالت می کند، انجام دهد؛ زیرا در برخی از اوقات، برای شناخت صدق مدعی امامت برای مردم، راهی جز معجزه وجود نخواهد داشت. (4)

از عبارت علامه حلی نیز به دست می آید که «معجزه»، راهی مستقل و معادل «نص» در تعیین امام است؛ چنان که گفته است:

ص: 113

1- (1) . ارشاد الطالبین، فاضل مقداد، ص 337. [1]

2- (2) . قواعد المرام، بحرانی، ص 181. [2]

3- (3) . المسلك فی اصول الدین، ج 12، ص 296.

4- (4) . تلخیص المحصل، طوسی، ص 431.

قالت الاماميه: لا طريق اليها الا النص بقول النبي او الامام المعلوم امامته بالنص، او بخلق المعجز علي يده. (1)

عقیده امامیه بر این است که برای اثبات امامت، راهی جز «نص»، از پیامبر (صلی الله علیه و آله) یا از امامی که امامت او با نص نبوی ثابت شده است یا آفریدن معجزه به دست او وجود ندارد.

حاصل آنکه متکلمان امامیه در این مسئله، اختلاف جدی ندارند؛ اگرچه در عبارات آنان تفاوت هایی دیده می شود که بیانگر نوعی اختلاف نظر درباره نقش معجزه در تعیین و تشخیص امام است.

کیسانیه هم که یکی از فرقه های شیعه است، راه تعیین امام را نص دانسته و بر این عقیده اند که نص در امامت پس از سه امام نخست (علیهم السلام)، بر امامت محمد حنفیه وارد شده است. آنان بر این مدعا دو دلیل آورده اند که در جای خود نقد شده است. (2)

از نظر زیدیه نیز «نص» و «دعوت» به عنوان دو راه تعیین امام مطرح شده است. آنان در بحث امامت، به دو گونه نص عام و خاص اعتقاد دارند. نص خاص، آن است که فرد یا افرادی معین به اسم یا وصف، از طرف پیامبر (صلی الله علیه و آله) به پیشوایی مسلمانان برگزیده شوند. به اعتقاد زیدیه، این گونه نص در مورد سه امام نخست شیعه تحقق یافته است. تفاوت دیدگاه آنان در این باره با امامیه در این است که امامیه در امامت این سه امام، به نص جلی اعتقاد دارند؛ ولی زیدیه، فقط نص خفی را پذیرفته اند. (3)

نص عام آن است که نام یا وصف فرد یا افرادی به عنوان امام مشخص نشده است؛ بلکه برای امام، اوصاف و شرایطی کلی بیان شده است که جز بر افراد خاصی منطبق نمی گردد. این اوصاف عبارت اند از: فاطمی بودن، عالم بودن به احکام اسلامی، زاهد

ص: 114

1- (1). الألفین، حلی، ج 1، ص 73. [1]

2- (2). شیخ مفید در کتاب الفصول المختاره ذیل عنوان «لاعتراض علی مذهب کیسانیه ورد أدلتها» به تفصیل در این رابطه سخن گفته است. ر. ک: الفصول المختاره، ص 300. [2]

3- (3). ر. ک: امامت در بینش اسلامی، ربانی گلپایگانی، ص 290. [3]

بودن، شجاع بودن، دعوت کردن مردم به امامت خود و قیام مسلحانه برای یاری دین خدا. (1) بر اساس این دیدگاه، راه تعیین امام دو چیز است: 1. نص؛ 2. دعوت.

علامه حلی نیز گفته است:

قالت الزیدیه غیر الصالحیه و البتریه الدعوه طریق إلى ثبوتها و الدعوه هو أن یباین الظلمه من أهل الإمامه و یأمر بالمعروف و ینهی عن المنکر و یدعو إلى اتباعه فإنه یصیر بذلک إماما عندهم. (2)

تفتازانی نیز در نقل دیدگاه زیدیه، درباره راه تعیین امام همین مطلب را باز گفته است. به گفته وی، ابوعلی جبایی در این عقیده با آنان موافقت کرده است. (3)

نگارنده کتاب شرح اصول الخمسه که مذهب زیدیه داشته و از شاگردان قاضی عبدالجبار معتزلی بوده، نیز گفته است: «از نظر ما، راه تعیین امام در مورد سه امام نخست، نص و در دیگر امامان، دعوت و خروج است». (4) و (5)

ص: 115

1- (1). الملل والنحل، ج 1، صص 154 و 155؛ التبصره فی التوحید و العدل، ص 88.

2- (2). الالفین، ص 35. [1]

3- (3). شرح المقاصد، ج 5، ص 254.

4- (4). قابل ذکر است که فرقه ای به نام عباسیه و راوندیه بر این عقیده بودند که طریق تعیین امام، «نص» و «وراثت» است که در مورد عباس بن عبدالمطلب، عموی پیامبر (صلی الله علیه و آله) تحقق یافته و او جانشین پیامبر و امام مسلمانان پس از پیامبر (صلی الله علیه و آله) است. از آنجا که به امامت عباس، عموی پیامبر معتقد بودند، به «عباسیه» معروف شدند و چون مؤسس این فرقه، عبدالله راوندی نام داشته، «راوندیه» نامیده شدند. از نظر محققان، این فرقه ساخته زمامداران عباسی بود تا بدین وسیله به حکومت خود، رنگ دینی بیشتری بدهند. ر. ک: ربانی گلپایگانی، ص 293. [2] این فرقه در تاریخ اسلام، چندان دوام نیاورد و در فاصله کوتاهی منقرض شد: چنان که از اواسط قرن سوم هجری، هیچ گونه فعالیت یا نامی از آنها در جوامع اسلامی دیده و شنیده نشده است. از این رو، در کتاب های ملل و نحل نیز چندان مورد توجه قرار نگرفته است. مقالات اسلامیین، اشعری، ج 1، ص 46؛ نیز ر. ک: الشافی، ج 2، ص 121.

5- (5). شرح اصول الخمسه، ص 511.

اکثر کسانی که به وجود نص در تعیین امام اعتقاد ندارند، «بیعت و انتخاب» را راه تعیین امام دانسته اند. خوارج، معتزله، اهل حدیث، اشاعره، ماتریدیه و صالحیه (گروهی از زیدیه) طرفداران این روش هستند. (1) تفتازانی گفته است:

المقبول عندنا و عند المعتزله و الخوارج، و الصالحیه خلافاً للشیعه هو اختیار أهل الحل و العقد و بیعتهم من غیر أن یشرط إجماعهم علی ذلك، و لا عدد محدود، بل ینعقد بعقد واحد منهم، و لهذا لم یتوقف ابوبکر إلى انتشار الأخبار فی الأقطار، و لم ینکر علیه أحد و قال عمر لأبی عبیده: ابسط یدک أبا یعک، فقال: أ تقول هذا و ابوبکر حاضر، فباع أبا بکر، و هذا مذهب الأشعری. إلا أنه یشرط أن یکون العقد بمشهد من الشهود لئلا یدعی آخر أنه عقد عقداً سراً متقدماً علی هذا العقد. و ذهب أكثر المعتزله إلى اشتراط عدد خمس من یصلح للإمامه أخذاً من أمر الشوری. (2)

آنچه نزد ما و معتزله، خوارج و فرقه صالحیه مورد قبول است - برخلاف شیعه - اختیار اهل حلّ و عقد و بیعت آنان می باشد بدون اینکه اجماع آنان شرط باشد. تعداد

ص: 116

1- (1). گروهی از محدثان و ظاهرگرایان از اهل سنت، به وجود نص در امامت اعتقاد داشتند و به اعتقاد آنان پیامبر (صلی الله علیه و آله)، ابوبکر بن ابی قحافه را به عنوان جانشین خود تعیین کرده است. این عقیده به حسن بصری نیز نسبت داده شده است. معمولاً طرفداران این دیدگاه را «بکریه» می نامند؛ زیرا رهبر آنان «بکر بن اخت عبدالواحد» نام داشت که معاصر واصل بن عطای معتزلی بود. بکر علاوه بر این عقیده، آرای کلامی دیگری نیز اظهار کرد که به عنوان عقایدی شاذ و نادرست معرفی شده است. ر. ک: الفرق بین الفرق، ص 200. [1] ذهبی وی را بکر بن زید باهلی نامیده و از ابن حبان نقل کرده که درباره اش گفته است: «دجال یضع الحدیث». میزان الاعتدال، ذهبی، ج 1، ص 345. بکریه در تاریخ اسلام از عده و اعتبار چندانی برخوردار نبوده اند. سید مرتضی گفته است: «إنا لا نجد فی وقتنا هذا ممن لقیناه أو اخبرنا عنه منهم إلا الواحد و الاثنین، و لعلّ أحدنا یمضی علیه عمره کلّه لا یعرف فیہ بکریا بعینه، و لو کان إلى إحصاء من ذهب إلى هذه المقالة فی العراق کلّه، و ما والاه و جاوزه من البلدان سبیل لما بلغ عدّتهم خمسين إنسانا»؛ الشافی فی الامامه، ج 2، ص 109.

2- (2). شرح المقاصد، ج 5، صص 254 و 255. [2]

مشخصی هم شرط نیست و با یک نفر از آنان هم منعقد می شود. برای همین است که ابوبکر منتظر انتشار اخبار در شهرها نشد (درباره امر بیعت برای خلافت) و هیچکس هم او را انکار نکرد و عمر به ابوعبیده گفت: دستت را بیاور تا با تو بیعت کنم. ابوعبیده گفت: آیا در حالی که ابوبکر حاضر است چنین می گویی؟ پس با ابوبکر بیعت کرد. این مذهب اشعری است. تنها چیزی که در این رابطه شرط شده این است که این عقد در حضور جمعی صورت بگیرد تا دیگران مدعی نشوند که عقد دیگری در خفا، قبل از این عقد صورت گرفته است. اکثر معتزله تعداد پنج نفر از کسانی که شایسته امامت هستند را شرط کرده اند تا از طریق شورا این کار صورت پذیرد.

مؤلف و شارح موافق نیز گفته اند: «از نظر اهل سنت و معتزله و صالحیه، امامت با بیعت ثابت می شود». (1) آنان خوارج را نام نبرده اند و درباره تعداد بیعت کنندگان، وجود یک یا دو نفر را کافی می دانند. (2) و (3)

سیف الدین آمدی نیز خوارج را در زمره قائلان به بیعت و انتخاب نام نبرده است؛ ولی از سلیمانیه و بتریه به عنوان دو گروه از زیدیه نام برده است که در مسئله بیعت با اشاعره، معتزله و اهل سنت و جماعت موافق اند. (4)

ص: 117

1- (1). شرح المواقف، ج 8، ص 351.

2- (2). گفته شده است که خوارج، «غلبه» و «استیلا» را نیز راه اثبات امامت می دانستند: قالت الخوارج ان طریقها الغیبه لبه» شرح الاصول الخمسه، ص 511. [1] از عبارت تفتازانی به دست می آید که وی نیز قهر و غلبه را از راه های اثبات امامت می دانسته؛ چنان که گفته است: کسی که با قهر و غلبه به امامت برسد، با غلبه دیگری بر او از امامت عزل می شود. شرح المقاصد، ج 5، ص 257. در هر حال، این عقیده نادرست است؛ زیرا اگر خروج و غلبه بر ضد کسی باشد که امامت او از طریق نص یا بیعت، ثابت شده است، بغی و حرام است و باید با فرد باغی جنگید تا تسلیم حق شود. سیوطی درباره مروان، که بر ضد عبدالله بن زبیر خروج کرد، گفته است: «همان گونه که ذهبی گفته است، اصح این است که مروان از فرمانروایان اسلامی به شمار نمی رود. بلکه او باغی بوده که علیه عبدالله بن زبیر خروج کرده است»؛ تاریخ الخلفاء، ص 212.

3- (3). ر. ک: شرح المواقف، ج 8، صص 352 و 353.

4- (4). ابکار الافکار، ج 3، ص 426.

عبدالجبّار معتزلی پس از نقل دیدگاه معتزله درباره لازم نبودن نص در تعیین امام و اینکه راه تعیین امام، بیعت و انتخاب است، درباره شیوه و تعداد بیعت کنندگان گفته است:

کسانی که اهلیت بیعت و انتخاب را دارند و تعداد آنان شش نفر است، هرگاه یکی از آنان با فردی که شایستگی مقام امامت را دارد، بیعت کند و دیگران هم با او موافقت نمایند، امامت آن فرد ثابت می شود. (1)

فرضیه وی چنان که روشن است، بر خلیفه اول و دوم منطبق نمی شود. از این روی در ادامه، دیدگاه دو استاد معروف کلام معتزله را نقل کرده است. بر اساس دیدگاه ابوهاشم، اگر کسی که اهلیت بیعت را دارد، با فرد شایسته تصدی مقام امامت بیعت کند و چهار نفر دیگر با او موافقت نمایند، امامت او ثابت می شود و این فرضیه، با خلافت ابوبکر مطابقت دارد؛ زیرا عمر با او به عنوان خلیفه پیامبر بیعت کرد و ابوعبیده، سالم مولی حدیفه، اسید بن حضیر انصاری و بشیر بن سعد با عمر موافقت کردند. (2)

دیدگاه دیگر وی، این است که امامت یک فرد با تعیین امام پیشین نیز ثابت می شود. این فرضیه با خلافت عمر مطابقت دارد. (3) ابوعلی در این باره موارد شش گانه ای را فرض کرده و متناسب با آنها اظهار نظر کرده است. (4) روشن است که این فرضیه ها، مستند به هیچ دلیل عقلی و نقلی نیست و تنها برای توجیه آنچه در تاریخ رخ داده و منکران نص به آن اعتقاد دارند، مطرح شده است. (5)

ص: 118

1- (1). المغنی، ج 1، ص 252.

2- (2). همان، ص 256.

3- (3). همان، ص 253.

4- (4). همان، صص 253 - 257.

5- (5). ر. ک: الشافی، ج 3، صص 207 - 216.

اشاره

شیعه امامیه، «بیعت» و «دعوت» را به عنوان راه تعیین امام قبول ندارد و معتقد است که امامت امام را تنها می توان از راه «نص» خداوند و پیامبر (صلی الله علیه و آله) یا امامی که امامت او از طریق نص الهی و نبوی اثبات شده است، شناخت. متکلمان شیعه بر اثبات این نظریه دلایل عقلی و نقلی بسیاری آورده اند. سیدمرتضی در ابتدای کتاب خود (الشافی) به طور مستوفی به این مطالب پرداخته است. مهم ترین دلایل در این رابطه عبارت اند از:

یک - عصمت امام

مهم ترین دلیل متکلمان امامیه برای اینکه امام باید از طریق نص شرعی معین شود، این است که یکی از صفات اساسی امام، «عصمت» است و از طرفی، «عصمت» صفتی درونی است که شناخت آن با روش های معمولی امکان پذیر نیست. بنابراین افراد نمی توانند فرد معصوم را از غیر معصوم بازشناسند؛ در نتیجه نخواهند توانست امام معصوم را تشخیص دهند. پس امام باید از جانب خداوند تعیین و به واسطه پیامبر (صلی الله علیه و آله) به مردم معرفی شود. البته اگر مدعی امامت، برای اثبات ادعای خود «معجزه» بیاورد نیز، ثابت خواهد شد که وی از جانب خداوند به مقام امامت منصوب شده است.

در حقیقت، از نظر مقام ثبوت، امامت مقام و منصبی الهی است و این خداوند است که فرد یا افرادی را به عنوان امام منصوب می کند و در مقام اثبات، راه کلی و عمومی آن «نص قرآنی یا روایی» است؛ ولی در مواردی که شرایط اقضا کند، معجزه نیز راه گشا خواهد بود. پس «نص و اعجاز»، به مقام اثبات مربوط می باشند؛ چنان که «نصب و تعیین»، مربوط به مقام ثبوت است. سید مرتضی در تقریر این دلیل، چنین گفته است:

فمما يدل من طريق العقول على وجوب النص، أن الإمام إذا وجبت عصمته بما قدّمناه من الأدلة، و كانت العصمة غير مدرکه فستفاد من جهة الحواس، و لم يكن أيضا عليها دليل يوصل الى العلم بحال من اختص بها فيتوصل إليها بالنظر في الأدلة، فلا بدّ مع صحّة هذه الجملة من وجوب النصّ على الامام بعينه، أو اظهار المعجز القائم مقام النصّ

علیه، و ای الأمرین صحیح بطل الاختیار الذی هو مذهب المخالف.... و هذا الدلیل آكد ما اعتمد علیه فی وجوب النص من طریق العقل.

(1)

آنچه از طرق عقل بر وجوب نص دلالت می کند این است که امام وقتی به خاطر ادله ای که قبلاً ذکر کردیم، عصمتش واجب شد و عصمت نیز درک نمی شود مگر از طریق حواس. پس به ناچار باید وجود نص به امام بعینه باشد یا معجزه ای از ناحیه امام صورت گیرد که این معجزه جانشین نص می شود و هر کدام از این دو امر (نص و معجزه) که صحیح باشد، اختیار و انتخابی که مخالفین مطرح می کنند باطل می شود... و این دلیل تاکید کننده وجوب نص از طریق عقل است.

دو - افضلیت امام

به مقتضای اینکه تقدیم مفضول بر افضل قبیح است، امام باید در همه کمالات نفسانی و امور دینی که وی رهبری جامعه بشری را در آن امور بر عهده دارد، بر دیگران برتری داشته باشد. مقرب تر بودن در پیشگاه الهی و برخورداری از پاداش اخروی بیشتر، از این گونه صفات است. حال اگر برتری امام در صفاتی همچون شجاعت و سخاوت را بتوان از طریق حس و تجربه به دست آورد، برتری در مقرب بودن در پیشگاه الهی و برخورداری از پاداش اخروی را از این راه نمی توان تشخیص داد؛ بلکه راه شناخت آن، وحی الهی و نص شرعی است. (2)

سه - علم گسترده امام

از آنجا که امام، رهبری جامعه اسلامی را در امور دینی و دنیوی آنان بر عهده دارد، باید به همه مسائلی که در حوزه رهبری او قرار دارد، آگاه باشد. بنابراین، امام باید همه احکام دینی را بداند؛ زیرا بیان احکام دینی، مهم ترین بخش امامت را تشکیل می دهد.

ص: 120

1- (1). ر. ک: الشافی فی الامامه، ج 2، ص 5.

2- (2). الشافی، ج 2، ص 7.

اگرچه تشخیص گستره آگاهی امام از راه آزمون و پرسش امکان پذیر است، ولی کسی می تواند به چنین آزمونی دست بزند که خود، همه احکام دینی را بداند. چنین آگاهی گسترده ای از توان و ظرفیت علمی افراد بیرون است و جز کسانی که از الهام یا وحی الهی بهره مند هستند، چنین معرفت گسترده ای ندارند. بنابراین راه تشخیص امام، نص شرعی یا معجزه الهی است. (1)

چهار - سیره پیامبر (صلی الله علیه و آله)

سیره پیامبر (صلی الله علیه و آله)، بیانگر این حقیقت است که او نسبت به سرنوشت امت اسلامی، اهتمام بسیاری داشت. چنان که قرآن کریم نیز پیامبر (صلی الله علیه و آله) را با این ویژگی معرفی کرده است:

لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُفٌ رَحِيمٌ (توبه: 128)

پیامبری به سوی شما آمد که مشکلات شما بر او گران است و نسبت به مؤمنان صمیمی و مهربان است.

پیامبر که جز به امر الهی سخنی نمی گفت و کاری انجام نمی داد، از یک سو نسبت به ساده ترین مسائل مربوط به سعادت دنیوی و اخروی بشر رهنمودهای دقیق داده است و از سوی دیگر، در خصوص رهبری جامعه تا آنجا اهتمام می ورزید که در سفرهای کوتاهی که داشت، برای رهبری مردم در مدینه، جانشین تعیین می کرد. حال با توجه به چنین سیره ای که پیامبر (صلی الله علیه و آله) در مسائل مربوط به سعادت مردم به صورت عام و در مسئله رهبری به صورت خاص داشت، آیا معقول است که در مسئله مهم رهبری امت اسلامی، پس از خود، تدبیری نیندیشیده و فرد یا افراد شایسته ای را برای این مسئولیت مهم و سرنوشت ساز تعیین نکرده باشد؟ (2)

ص: 121

1- (1). الشافی، ج 2، ص 7.

2- (2). ر. ک: گوهر مراد، ص 483. [1]

نخست: این استدلال، تنها استبعاد است و در بحث های علمی و نظری، استبعاد جایگاهی ندارد.

دوم: واگذار کردن مسئله امامت به گزینش نخبگان جامعه و اجتهاد خردمندان، نوعی استخلاف (تعیین جانشین) است. همان گونه که بسیاری از فروع دین به اجتهاد صاحب نظران واگذار شده است. (1)

پاسخ

1. استدلال مزبور، تنها استبعاد نیست، بلکه مبتنی بر قیاس اولویت است که در اعتبار عقلی آن تردیدی نیست. مانند اینکه وقتی خداوند «اف» گفتن به پدر و مادر را حرام کرده است، زدن آنان به طریق اولی حرام خواهد بود. حال اگر کسی آن را حرام نداند، در نقد او گفته می شود، آیا می توان پذیرفت که خداوند «اف» گفتن به پدر و مادر را حرام کند، ولی زدن آنها را حرام نکند؟! تعیین امام توسط پیامبر (صلی الله علیه و آله) نیز این چنین است. پیامبری که مسائل بسیار ساده تر را بیان کرده است و در مدت کوتاه که از مدینه بیرون می رفت، برای خود جانشین تعیین می کرد، آیا می توان پذیرفت که از کنار مسئله بسیار مهم امامت، به سادگی گذشته باشد و برای خود جانشین شایسته ای تعیین نکرده باشد؟! اگر بپذیریم که واگذار کردن انتخاب امام به امت، نوعی استخلاف و تعیین جانشین است، چرا این روش در زمان حیات پیامبر که برای مدت کوتاهی مدینه را ترک می گفت، به کار گرفته نشد؟ بنابراین، مقتضای خردمندی و حکمت، این بود که پیامبر (صلی الله علیه و آله) برای دوران پس از خود، همان روشی را به کار گیرد که در زمان حیات خویش و غیبت های کوتاهی که از مدینه داشت به کار می گرفت.

اهمیت امامت تا حدی است که عالمان اهل سنت، در پاسخ این اعتراض که چرا

ص: 122

جمعی از صحابه، قبل از آنکه بدن پیامبر (صلی الله علیه و آله) را به خاک بسپارند، در سقیفه بنی ساعده گرد آمدند و درباره جانشین پیامبر (صلی الله علیه و آله) به گفت و گو پرداختند، می گویند: «فلسفه این کار، اهتمام آنان به مسئله امامت بود. از نظر آنان، روا نبود که جامعه اسلامی، حتی برای مدت کوتاهی نسبت به این امر خطیر کوتاهی کنند».

حال که اهمیت امامت تا این حد است و صحابه پیامبر (صلی الله علیه و آله) نسبت به آن احساس نگرانی می کردند، آیا سزاوار نبود که پیامبر (صلی الله علیه و آله) که دلسوزترین و داناترین افراد نسبت به سرنوشت مسلمانان بود، احساس نگرانی داشته باشد و پیشاپیش در مورد این مسئله بسیار مهم، تدابیر مناسبی اتخاذ کند تا از تصمیم گیری شتاب زده مسلمانان در این باره جلوگیری کند؟ تصمیمی که از طرف برخی از رجال برجسته سقیفه، به عنوان کاری حساب نشده معرفی شده است. (1)

پنج - مشروعیت نداشتن روش انتخاب

اگر تعیین امام به انتخاب مردم واگذار شده باشد، در تحقق آن دو احتمال وجود دارد:

- تمام امت بر امامت فردی اتفاق نظر داشته باشند؛

- برخی، اعم از اکثریت یا اقلیت، امامت فردی را بپذیرند و برخی دیگر، مخالفت کنند یا موضع بی طرفی اتخاذ کنند.

فرض نخست معمولاً دست یافتنی نیست؛ چنان که در مورد هیچ یک از خلفای اسلامی نیز تحقق نیافته است. فرض دوم، با بحران مشروعیت روبه روست؛ زیرا هیچ دلیل عقلی یا شرعی برای این موضوع وجود ندارد که افرادی که منصوب از جانب شارع مقدس نیستند، حق تصرف در امور دیگران را دارند. بنابراین امامت متکی به رأی و انتخاب مردم، فاقد مشروعیت دینی است. (2)

ص: 123

1- (1). ر. ک: ربانی گلپایگانی، ص 309.

2- (2). ر. ک: المسلك فی اصول الدین، ص 211؛ گوهر مراد، ص 480.

در نقد این استدلال گفته شده است، رأی «شاهد»، به خودی خود در انتقال مال از فردی به فرد دیگر تأثیر ندارد، ولی سبب و منشأ نفوذ رأی قاضی در این باره می شود. بنابراین نفوذ شرعی رأی قاضی، مستند به رأی شاهد است. بر این اساس، رأی هر یک از افراد در حق دیگران نافذ نیست، ولی مجموعه ای از آراء، می تواند منشأ مشروعیت نفوذ رأی امامی که برگزیده اند، در مورد امور عموم مردم باشد. (1)

نقد مزبور پذیرفته نیست؛ زیرا این مطلب که شهادت شاهد، می تواند منشأ نفوذ رأی قاضی باشد، مستند به نصوص شرعی است. اما درباره اینکه رأی افراد، می تواند منشأ نفوذ تصرفات کسی باشد که به عنوان امام برگزیده شده، نصی وجود ندارد. به عبارت دیگر، در مورد قضاوت، دو چیز، مستند شرعی روشن دارد: یکی اصل قضاوت قاضی است که اگر قاضی تحکیم باشد، از سوی طرفین نزاع برگزیده می شود و اگر قاضی غیرتحکیم باشد، از طرف امام تعیین می شود و دیگری، اعتبار شهادت شاهد به عنوان مستند رأی قاضی است. اینکه شهادت شاهد، مستند رأی قاضی است، نص شرعی دارد؛ زیرا پیامبر (صلی الله علیه و آله) فرمود: «انما اقضی بینکم بالبینات و الایمان»؛ چنان که تعیین قاضی توسط امام نیز چنین است؛ زیرا قضاوت از شئون امامت است. اما این مطلب، در صورتی است که امام از راه معتبر شرعی تعیین شده باشد و فرض بر این است که چنین مطلبی، هنوز اثبات نشده است. بنابراین، مقایسه رأی افراد در انتخاب امام، به شهادت شاهد در نافذ بودن رأی قاضی، نادرست است. (2)

شش - امام، خلیفه پیامبر (صلی الله علیه و آله)، نه وکیل مردم

تمامی مسلمانان بر این باورند که پیشوای امت اسلامی، جانشین پیامبر (صلی الله علیه و آله) است، نه وکیل مردم. بدین جهت در تعریف امامت، واژگان «خلافت» و «نیابت» از جانب پیامبر را به کار برده اند و هرگز از واژه «وکالت» از جانب مردم استفاده نکرده اند.

ص: 124

1- (1). ر. ک: شرح المقاصد، ج 5، ص 255.

2- (2). ر. ک: امامت در بینش اسلامی، ص 313.

تعبیری همچون «نیابه عن النبی» یا «خلافه الرسول» که در تعاریف امامت در فصل اول ذکر شد، نشان می‌دهد که تحقق عنوان خلافت و نیابت از پیامبر (صلی الله علیه و آله) در مورد امام، در گروی این است که امام از جانب پیامبر (صلی الله علیه و آله) تعیین شود، نه از جانب مردم؛ زیرا هرگاه بر این مبنا مردم امام را برگزینند، وی، وکیل آنان خواهد بود و عنوان خلافت و نیابت از پیامبر بر او مترتب نخواهد شد.

هفت - اختلاف برانگیز بودن نظریه انتخاب

یکی از اهداف عقلی و شرعی امامت، این است که نزاع و اختلاف از جامعه برطرف شود و تفاهم، یکپارچگی و برادری دینی در میان مردم سایه گستر شود؛ این هدف از طریق «انتصاب» محقق می‌شود؛ زیرا با وجود اختلاف در افکار، اهداف، منافع و سلیقه‌ها، هرگاه تعیین امام به انتخاب مردم باشد، در گزینش امام، اختلاف و نزاع رخ خواهد داد و امامت که می‌بایست محور و مبنای وحدت و یکپارچگی باشد، به منشأ اختلاف و چنددستگی تبدیل می‌شود؛ چنان که در زمان امام علی (ع) و معاویه، فتنه و اختلاف عظیمی رخ داد و منشأ آن فتنه نیز، این بود که معاویه و هواداران او به نص در امامت اعتقاد نداشتند و راه تعیین امام را «بیعت» می‌دانستند. (1)

در نقد این استدلال دو مطلب گفته شده است:

اول - اگرچه انتخاب امام به واسطه مردم، منشأ ظهور فتنه و اختلاف می‌شود و از این جهت به جامعه مسلمانان زیان وارد می‌سازد، ولی منافعی که بر آن مترتب است، به مراتب بیشتر از زیان‌های ناشی از آن است و در ترازم میان زیان و فایده چیزی، باید جانب ارجح را گرفت. (2)

دوم - منشأ اختلاف و ظهور فتنه در انتخاب امام، انتخابی بودن آن نیست، بلکه منشأ آن، تمایلات و هواهای نفسانی است. هرگاه این تمایلات وجود داشته باشد، فتنه و

ص: 125

1- (1). ر. ک: المسلك فی اصول الدین، صص 22 - 212.

2- (2). ر. ک: شرح المواقف، ج 8، ص 352.

نزاع پدید خواهد آمد؛ خواه تعیین امام از طریق نص شرعی باشد یا از طریق انتخاب و بیعت مردم و هرگاه تمایلات در بین نباشد، فتنه و نزاعی پدید نخواهد آمد و در این جهت، میان انتصاب و انتخاب، تفاوتی وجود ندارد؛ زیرا انتخاب، دارای ملاک‌هایی است که هرگاه رعایت شود، فتنه و اختلافی رخ نخواهد داد.

منشأ فتنه و نزاع در زمان معاویه و حضرت علی (ع)، اختلاف در اصل بیعت و اختیار نبود؛ بلکه اختلاف در این بود که آیا قبل از قصاص از قاتلان عثمان، بیعت واجب است یا نه؟ (1)

ارزیابی

نقد نخست وارد نیست، زیرا قاعده اهم و مهم در باب تراحم منافع و مضار، در جایی است که راه‌گزینی وجود نداشته باشد؛ اما در جایی که بتوان راهی را برگزید که تراحم رخ ندهد، در این صورت باید آن را برگزید. در مسئله امامت، اگر «انتخاب» تنها گزینه بود، چاره‌ای جز تمسک به قاعده اهم و مهم وجود نداشت، ولی از آنجا که در این باره گزینه «انتصاب» نیز مطرح است و این گزینه مانع از بروز اختلاف و نزاع می‌شود، نوبت به گزینه «انتخاب» نمی‌رسد که منشأ پیدایش فتنه و نزاع است.

نقد دوم، منشأ انتخاب را نسبت به فتنه و نزاع در باب امامت انکار می‌کند؛ با این استدلال که چون برای انتخاب، ملاک‌های شرعی وجود دارد، مردم مکلف هستند که مطابق این ملاک‌ها عمل کنند. در این صورت، زمینه‌ای برای اختلاف وجود نخواهد داشت، مگر این که مردم به انگیزه‌های نفسانی و مانند آن، معیارهای انتخاب را رعایت نکنند، ولی این فرض، به انتخاب اختصاص ندارد و در مورد انتصاب نیز اگر از انگیزه‌های نفسانی پیروی شود، زمینه اختلاف و نزاع وجود خواهد داشت. همانگونه که درباره علی (ع) که هم ادله نصب داشت و هم مردم با وی بیعت نموده بودند، این اختلاف پدید آمد و معاویه در برابر آن حضرت سر به طغیان گذاشت.

ص: 126

این نقد نیز مناقشه پذیر است، زیرا قائلان به انتخاب و بیعت، درباره شرایط معتبر امام، اختلاف نظر دارند؛ عده ای از آنان شجاعت، اجتهاد در اصول و فروع دین و قوه تدبیر را شرط دانسته اند و عده ای دیگر آنها را از شرایط امام نشناخته اند. (1) بدیهی است که اختلاف در ملاک های امامت، منشا اختلاف در انتخاب امام خواهد بود.

بررسی نظریه انتخاب در تعیین امام

اشاره

طرفداران نظریه بیعت و انتخاب، با طرفداران نظریه نص، در نادرستی راه هایی چون دعوت و وراثت - که زیدیه و عباسیه مدعی شده اند - هم عقیده اند. از سوی دیگر، آنان مشروعیت نص را به عنوان راه تعیین امام قبول دارند. با این حال بر این عقیده اند که درباره تعیین امام، نص معتبر وجود ندارد و یگانه راه آن، بیعت و انتخاب اهل حل و عقد است. آنان برای اثبات این عقیده، بیش از هر چیز بر نفی وجود نص در تعیین امام تأکید ورزیده اند؛ زیرا با فرض نادرستی راه های دیگر، غیر از نص و بیعت، هرگاه نظریه نص باطل شود، درستی نظریه بیعت و انتخاب ثابت می شود. ابوبکر باقلانی گفته است:

اگر سؤال شود که دلیل شما بر اینکه راه تعیین امام، انتخاب امت است نه نص، چیست؟ در پاسخ گوئیم، هرگاه نظریه نص باطل گردد، دیدگاه انتخاب ثابت خواهد شد؛ زیرا امت اسلامی بر این مطلب اجماع دارند که جز این دو طریق، راه دیگری برای اثبات امامت وجود ندارد. (2)

وی سپس به تبیین این مطلب پرداخته است که درباره پیشوای امت اسلامی پس از پیامبر (صلی الله علیه و آله)، نص معتبر شرعی وجود ندارد.

این روش اثبات، روش خلف است؛ یعنی به جای آنکه به صورت مستقیم برای اثبات نظریه، اقامه دلیل شود، از طریق ابطال نظریه رقیب بر درستی مدعا استدلال

ص: 127

1- (1) . ر. ک: همان، ص 244.

2- (2) . تمهید الاوائل، ص 442.

می شود؛ زیرا نادرستی هر دو نظریه، بر خلاف فرض مسلم و مورد قبول هر دو طرف بحث است و به ارتقاع نقیضین می انجامد. بیشترین مطالب متکلمان اهل سنت در اثبات نظریه بیعت و انتخاب در تعیین امام، ناظر به این روش است؛ اگرچه گاهی به دلیل اجماع بر درستی خلافت ابوبکر و مانند آن نیز استدلال کرده اند. از آنجا که بررسی دلایل گونه نخست، به تفصیل بیشتری نیازمند است و دلایل گونه دوم، بررسی کمتری را طلب می کند، بررسی دلایل گونه دوم را بر گونه اول مقدم می داریم.

گونه نخست: بیعت و اجماع

رفتار صحابه

صحابه پیامبر (صلی الله علیه و آله) پس از درگذشت آن حضرت و نیز پس از کشته شدن عثمان، به انتخاب امام اقدام کردند و با فرد مورد قبول خود به عنوان امام مسلمانان بیعت کردند و کسی عمل آنان را مورد انکار قرار نداد. این مطلب، بیانگر آن است که صحابه بر درستی روش بیعت و انتخاب در تعیین امام، اجماع داشته اند و اجماع، حجت شرعی است. (1)

نقد

در اینکه عده ای از صحابه پس از درگذشت پیامبر (صلی الله علیه و آله) در سقیفه بنی ساعده اجتماع کردند تا جانشین پیامبر (صلی الله علیه و آله) را انتخاب کنند، سخنی نیست؛ ولی دلیلی در دست نیست که همه صحابه پیامبر (صلی الله علیه و آله) در مدینه یا شهرهای دیگر این عمل را قبول داشته اند. تفتازانی گفته است که کسی با عمل آنان مخالفت نکرد و از عدم مخالفت، اجماع را استنباط کرده است. ولی این استدلال ناتمام است، زیرا:

نخست: در برخی مصادر تاریخی از اعتراض عده ای از مهاجر و انصار بر ضد ابوبکر سخن به میان آمده است. آنان در مسجدالنبی و در حضور جمعی از مسلمانان،

ص: 128

1- (1). شرح المقاصد، ج 5، ص 255.

سخنرانی کردند و نصوص امامت امام علی (ع) را بازگو کردند. نخستین سخنران، خالد ابن سعید بن العاص از مهاجران بود که خطاب به ابوبکر گفت:

آیا سخن پیامبر (صلی الله علیه و آله) را به یاد نداری که در روز بنی قریظه خطاب به جمعی از مهاجرین و انصار فرمود که شما را به مطلبی وصیت می کنم، آن را رعایت کنید، آن گاه فرمود: «ان علیاً امیرکم بعدی و خلیفتی فیکم. اوصانی بذلک ربی».

پس از وی، ابوذر، سلمان، مقداد، عبدالله بن مسعود، خزیمه بن ثابت، ابوالهثیم بن تیهان، سهل بن حنیف، ابویوب انصاری و افرادی دیگر نیز به ترتیب سخن گفتند و با استناد به نصوص نبوی، بر امامت علی (ع) تأکید ورزیدند. این اعتراض ها موجب شد که ابوبکر سه روز از منزل بیرون نیامد، ولی عده ای از کسانی که در سقیفه با او بیعت کرده بودند، با تعدادی از نیروهای مسلح به خانه او رفتند و او را به مسجد آوردند و مخالفان را تهدید کردند که اگر بار دیگر در مسجد لب به اعتراض بکشایند، با شمشیر به آنان پاسخ داده خواهد شد. (1)

اگر چه روی سخن معترضان به ابوبکر بود، ولی استناد آنان به نصوص نبوی بر امامت علی (ع)، هم عمل ابوبکر را - که خود را جانشین پیامبر (صلی الله علیه و آله) می دانست - نقد می کرد و هم عمل کسانی که این نصوص را نادیده گرفته و با بیعت و انتخاب، جانشین پیامبر (صلی الله علیه و آله) را تعیین کرده بودند. معترضان، روش بیعت و انتخاب را در تعیین امام رد کردند که حضرت زهرا (علیها السلام) نیز یکی از این افراد بود. شمس الدین جزری دمشقی شافعی در کتاب «اسنی المطالب فی مناقب علی بن ابی ایطالب» از حضرت فاطمه (علیها السلام) نقل کرده است که خطاب به مهاجران و انصار فرمود:

«انسیتم قول رسول الله یوم غدیر: من کنت مولاه فعلی مولاه و قوله انت منی بمنزله هارون من موسی». این حدیث را ابوموسی مدینی در کتاب «المسلسل بالاسماء» نقل کرده است. (2)

ص: 129

1- (1). ر. ک: الخصال، شیخ صدوق، صص 234 - 238. [1]

2- (2). ر. ک: الغیبه، ج 1، صص 196 و 197. [2]

امیرالمؤمنین (ع) نیز در مواردی به حدیث غدیر خم بر امامت خود احتجاج کرده است که روز شورا یکی از آن روزها بود؛ ایشان در آن روز خطاب به حاضران فرمود:

لاحتجن علیکم بما لا یستطیع عربیکم ولا عجمیکم تغییر ذلک. سپس فرمود: انشدکم الله ایها النفر جمیعا هل فیکم احد قال له رسول الله: من کنت مولاه فعلی مولاه؟ قالوا اللهم لا. (1)

بر شما به چیزی احتجاج می‌کنم که توان انکار آن را نخواهید داشت. شما را به خدا سوگند می‌دهم آیا کسی در میان شما هست که پیامبر (صلی الله علیه و آله) درباره او فرموده باشد: هرکس من مولای او هستم علی مولای او است؟ همگی گفتند: نه.

دوم: مخالفت نکردن با گفتار یا رفتار کسی، به معنای قبول آن گفتار یا رفتار نیست؛ زیرا ممکن است کسی به خاطر رعایت مصلحت مهم تری، از اظهار مخالفت با گفتار یا رفتاری که آن را قبول ندارد، خودداری کند. امیرالمؤمنین (ع) در موارد بسیاری یادآور شده است که اگرچه او خود را از دیگران به مقام خلافت سزاوارتر می‌داند و مقام امامت را حق خود می‌شناسد، ولی برای رعایت مصلحت اسلام و مسلمانان به اقدام عملی برای گرفتن حق خود دست نخواهد زد. (2)

اثبات خلافت ابوبکر از طریق بیعت

مسلمانان بر خلافت ابوبکر اجماع داشتند، در حالی که بر خلافت او نصی وجود نداشت، ابوبکر از طریق بیعت به خلافت رسید. از اینجا به دست می‌آید که بیعت و انتخاب، طریق معتبر شرعی برای تعیین خلیفه و امام است. دلیل بر مشروعیت آن، اجماع صحابه پیامبر است. (3)

ص: 130

1- (1). کتاب الولایه، ابن عقده الکوفی، ص 164؛ [1] الغیبه، ج 1، ص 185. [2]

2- (2). نهج البلاغه، خطبه 4. [3]

3- (3). شرح المقاصد، ج 5، ص 2554؛ شرح المواقف، ج 8، ص 351.

در این استدلال، مشروعیت خلافت ابوبکر، مسلم دانسته شده است؛ چنان که عدم وجود نص بر خلافت او نیز قطعی و اجماعی به شمار آمده است. بنابراین مشروعیت خلافت ابوبکر، جز از طریق بیعت و انتخاب، ثابت نشده است. نتیجه اینکه بیعت و انتخاب، طریق معتبر شرعی برای تعیین امام است.

در نقد این استدلال دو نکته را یادآور می‌شویم:

نخست - مشروعیت خلافت ابوبکر، مسلم و قطعی نیست؛ زیرا با فرض نبودن نص برای خلافت او، دلیل مشروعیت خلافت وی، منحصر در اجماع خواهد بود؛ ولی در مورد خلافت وی، اجماع صحابه تحقق نیافته است؛ زیرا این مطلب از نظر تاریخی مسلم است که عده ای از صحابه در آغاز، از بیعت با او سر باز زدند؛ برخی از این افراد عبارت اند از: سعد بن عبادہ انصاری، عباس عموی پیامبر، فضل بن عباس، زبیر بن عوام، علی بن ابی طالب (ع) و عده ای از مهاجران و انصار که علی (ع) را خلیفه پیامبر می دانستند. سعد بن عبادہ تا پایان عمر با ابوبکر بیعت نکرد. علی (ع) و بنی هاشم نیز تا هنگامی که فاطمه زهرا (علیها السلام) از دنیا نرفته بود، بیعت نکردند. (1) مورخان تاریخ، وفات فاطمه زهرا (علیها السلام) را شش ماه پس از وفات پیامبر (صلی الله علیه و آله) دانسته اند. (2)

دوم: از سوی دیگر، شواهد تاریخی نشان می‌دهد که بیعت علی (ع) پس از گذشت مدتی بدین جهت نبود که ابوبکر را خلیفه بر حق پیامبر می دانست، بلکه به این جهت بود که مصلحت اسلام و مسلمانان را در این کار می دید.

برخی از گزارش های تاریخی نشان می‌دهد که بیعت امیرالمؤمنین (ع) با ابوبکر با تهدید و اجبار از سوی دستگاه خلافت انجام گرفته است. (3) با توجه به این گزارش های تاریخی، ادعای اجماع بر مشروعیت خلافت ابوبکر، پذیرفته نخواهد بود.

ص: 131

1- (1). تاریخ الامم والملوک، ج 3، ص 202؛ مروج الذهب، مسعودی، ج 2، ص 329.

2- (2). تاریخ الامم والملوک، ج 3، ص 202.

3- (3). ر. ک: الامامه و السیاسه، ج 1، صص 19 - 21.

طرفداران نظریه انتخاب و بیعت در تعیین امام، با توجه به نادرستی فرضیه های دیگر غیر از نص و بیعت، به ابطال نص در مورد جانشین پیامبر (صلی الله علیه و آله) و امام امت اسلامی پرداخته اند. آنان با انکار وجود نص در امامت، درستی نظریه بیعت و انتخاب را نتیجه گرفته اند. این شیوه استدلال در کتاب های کلامی اهل سنت، مورد اهتمام بسیار قرار گرفته است. بسیاری از آنان، نص در امامت را از نظر نقل راویان، به متواتر و غیرمتواتر و از نظر کیفیت دلالت، به جلی و خفی تقسیم کرده اند. به اعتقاد آنان، درباره امامت، نص جلی متواتر وجود ندارد و نص خفی نیز به دلیل تأویل پذیر بودن، قابل احتجاج نیست. اما عده ای از آنها، میان نص جلی و خفی تفکیک نکرده و به طور کلی، وجود نص متواتر بر امامت را انکار کرده اند؛ ولی به نظر می رسد که مقصود آنان نیز، نص روشن و تأویل ناپذیر است. اینک به نقل و ارزیابی دلایل و شواهد متکلمان اهل سنت بر انکار وجود نص در امامت می پردازیم:

- مقایسه نص در امامت با فرائض اسلامی

یکی از دلایل اهل سنت بر انکار وجود نص در امامت، این است که اگر در امامت، نص جلی و روشن وجود داشت، باید مانند فریضه های اسلامی، چون نمازهای پنج گانه، حج، روزه و دیگر عبادت های اسلامی، به صورت متواتر نقل می شد و مورد اجماع امت اسلامی قرار می گرفت؛ در حالی که نص در امامت، این ویژگی را ندارد و نادرستی لازم، دلیل بر نادرستی ملزوم است. (1) به عبارت دیگر، اگر تعیین امام بر پیامبر (صلی الله علیه و آله) واجب بود، آن را به گونه ای بیان می کرد که همه مسلمانان از آن آگاه شوند؛ زیرا معرفت و پیروی از امام، مانند شناخت قبله و اعداد رکعات نماز، بر همه افراد واجب است و اگر چنین نصی از پیامبر (صلی الله علیه و آله) وجود داشت، امت اسلامی آن را به صورت

ص: 132

متواتر نقل می کرد و همگان به آن علم ضروری پیدا می کردند؛ همان گونه که در سایر امور متواتر، علم ضروری ندارند. از اینجا روشن می شود که در امامت فردی خاص، نص صادر نشده است. (1)

منکران نص درباره امامت علی (ع)، آن را با انتصاب هایی که توسط پیامبر (صلی الله علیه و آله) و در زمان ایشان انجام گرفت نیز مقایسه کرده اند؛ مانند زید بن حارثه، اسامه بن زید، عبدالله ابن رواحه، عمرو بن عاص، ابوموسی اشعری و دیگران. در حالی که انتصاب علی (ع) به امامت پس از پیامبر (صلی الله علیه و آله)، این گونه نیست. وجود این اختلاف، دلیل بر نبودن نص آشکار برای امامت است. (2)

نقد

متکلمان امامیه در عصرهای مختلف به این اشکال پاسخ داده اند. از کسانی که به تفصیل به نقد این استدلال پرداخته، سید مرتضی است. وی در کتاب ارزشمند الشافی فی الامامه، قبل از آنکه به نقد و نقض سخنان قاضی عبدالجبار معتزلی درباره انکار نص امامت علی (ع) بپردازد، به اثبات تواتر نص جلی در این باره پرداخته است؛ سپس وی دو اشکال نقضی را بر متواتر بودن نص جلی درباره امامت علی (ع) بیان کرده است.

تواتر نص جلی بر امامت علی (ع)

سید مرتضی برای اثبات متواتر بودن نص بر امامت علی (ع) نخست، شرایط متواتر بودن خبر را بیان کرده است و آن عبارت است از اینکه خبر به زبان کسانی نقل شود که احتمال خطا و کذب در گزارش آنان داده نشود. احتمال خطا و کذب، ناشی از اسباب ذیل است:

- خطای اتفاقی در شرایط عادی؛

ص: 133

1- (1) . ر. ک: اصول الدین، ص 148.

2- (2) . تمهید الاوائل، صص 442 و 443.

- تبانی بر دروغ گویی؛

- اشتباه در تشخیص.

با توجه به نکات یادشده، یادآور می شویم که نص جلی در امامت علی (ع) به صورت متواتر نقل شده است؛ زیرا شیعه امامیه، از زمانی که مسئله نص جلی را مطرح کرده است، تعداد و شرایط آن به گونه ای بوده است که ویژگی های گزارش گران متواتر را داشته است؛ زیرا هم تعداد آنان بسیار بوده است و هم در مکان های دور از هم زندگی می کرده اند؛ به ویژه آنکه شرایط سیاسی نیز بر ضد آنان فروگذار نکرده اند. بنابراین تبانی آنان بر جعل چنین مطلبی، محال است. از طرفی آنان بر این باورند که این مطلب از پیشینیان آنان به صورت متواتر نقل شده است. بنابراین، متواتر بودن نص جلی برای امامت علی (ع) اثبات می شود. نمونه هایی از نص جلی برای امامت علی (ع) عبارت است از:

- سلموا علی علی با مره المؤمنین؛

- هذا خلیفتی من بعدی فاسمعوا له و اطیعوا؛

- حدیث یوم الدار که مشهور است.

سید مرتضی پس از اثبات نص جلی متواتر برای امامت علی (ع)، به اعتراضی که پیش از این نقل گردید، چنین پاسخ داده است: مقایسه امامت به تعداد رکعات نماز و روزه ماه رمضان و مانند آن درست نیست؛ زیرا درباره آنها انگیزه کتمان و مقابله با آن برای هیچ مسلمانی وجود نداشته است؛ ولی در مورد نص امامت علی (ع)، چنین انگیزه هایی وجود داشته است؛ زیرا منکران نص از آغاز، بنای کار را بر نبود نص در مورد جانشین پیامبر گذاشتند و روش بیعت و انتخاب را برگزیدند و پیوسته با مدعیان نص با درستی، برخورد کرده و از آن به عنوان عقیده ای بدعت آمیز یاد کردند. بدیهی است چنین عواملی در مورد رکعات نماز و روزه ماه رمضان وجود نداشته است. بنابراین مقایسه آن دو با یکدیگر نادرست است.

نقد دیگر سید مرتضی ناظر به مبنای اشکال یا استدلال مزبور است. آن مبنا این است که چون شناخت امام و پیروی از او عمومیت دارد، اگر در این باره نصی وارد شده باشد، همگان باید از آن آگاه باشند و درباره آن اختلافی وجود نداشته باشد؛ همان گونه که درباره تعداد رکعات نماز و روزه ماه رمضان و قبله نماز، اختلافی وجود ندارد.

این مبنا پذیرفته نیست؛ زیرا در بسیاری از احکام اسلامی که در عین اینکه از احکام عمومی هستند و مستند آنها نیز چیزی جز نص شرعی نیست، اختلاف وجود دارد و هر یک از طرف های بحث، معتقدند که عقیده آنها مطابق نص شرعی است و عقیده طرف مقابل ناشی از اشتباهی است که در مورد نص برای او رخ داده است؛ مانند اختلاف درباره کیفیت وضو و مقدار قطع دست دزد. بنابراین عمومیت یک حکم منصوص، مستلزم وجود نص درباره آن است؛ خواه آن نص به گونه ای باشد که هیچ گونه اختلافی در آن وجود نداشته باشد یا از نصوصی باشد که درباره آن اختلاف تفسیر وجود دارد. (1)

از آنچه درباره نادرستی مقایسه امامت علی (ع) با احکام اسلامی مورد پذیرش مسلمانان بیان شد، وجه نادرستی مقایسه آن با انتصاب هایی که در زمان پیامبر (صلی الله علیه و آله) در مورد برخی از صحابه به عنوان فرماندهان سپاه و نظایر آن انجام گرفته نیز روشن گردید.

- وجوب احتجاج و قیام

منکران نص بر امامت امیرالمؤمنین (ع) گفته اند، اگر برای امامت علی (ع) نص جلی وجود داشت، وی باید در جریان سقیفه و مانند آن، بدان احتجاج می کرد و صحابه نیز سخن او را می پذیرفتند. چنان که انصار، احتجاج ابوبکر به حدیث «الائمة من قریش» را پذیرفتند و از پیشنهاد خود که امامت را به طور انحصاری یا اشتراکی درخواست می کردند، صرف نظر نمودند. (2)

اگر امامت کسی، منصوص بود، بر او واجب بود که به امر امامت قیام کند و اگر با

ص: 135

1- (1). ر. ک: الشافی فی الامامه، ج 2، صص 68 - 92.

2- (2). شرح المواقف، ج 8، ص 354.

او مخالفت می شد، از حق خود صرف نظر کند؛ ولی در تاریخ، از قیام چنین کسی پس از رحلت پیامبر (صلی الله علیه و آله) یاد نشده است. به ویژه آنکه علی (ع) فردی شجاع و با صلابت در دینداری بود و در اجرای حق از چیزی بیم نداشت و بسیاری از مهاجران و انصار نیز با او همراه بودند. چگونه ممکن است که او از حق امامت روگردانده و تسلیم امامت ناحق و غاصبانه پیرمردی ناتوان از بنی تیم شده باشد؛ در حالی که در دوران خلافت با مخالفان خود که از قدرت و شوکت بیشتری برخوردار بودند، به مقابله برخاست؟ این در حالی است که در آغاز، شرایط از هر نظر برای قیام بر ضد مخالفان فراهم تر بود؛ زیرا مسلمانان، قریب العهد به پیامبر (صلی الله علیه و آله) بودند و دل هایشان برای شنیدن حق آماده تر بود. (1)

نقد

در مورد احتجاج امیرالمؤمنین (ع) به نصوص امامت، مسلم است که وی در سقیفه احتجاج نکرد؛ زیرا در آن زمان، مشغول غسل و تکفین بدن مطهر پیامبر (صلی الله علیه و آله) بود و به همین دلیل در سقیفه حضور نداشت. بدین جهت، احتجاج نکردن او به نصوص امامت در سقیفه را نمی توان دلیل بر نبودن نص برشمرد. علی (ع) و آن عده از مهاجران و انصار که او را در انجام مراسم تجهیز پیامبر (صلی الله علیه و آله) یاری می کردند، به دو دلیل در سقیفه حضور نداشتند: یکی به این دلیل که غسل و کفن و دفن پیامبر را وظیفه دینی و اخلاقی خود می دانستند که باید در اولین فرصت ممکن انجام شود و دیگر اینکه در یک ارزیابی متعارف و عقلایی، بسی دور از باور و انتظار بود که عده ای از مهاجران و انصار که هم نصوص امامت امام علی (ع) را می دانستند و هم در راه اسلام و پیامبر (صلی الله علیه و آله)، فداکاری های بسیاری کرده بودند، پس از رحلت پیامبر (صلی الله علیه و آله) نصوص امامت را نادیده بگیرند و پیش از آنکه بدن پیامبر خدا را که حق عظیمی بر آنان داشت به خاک

ص: 136

بسپارند، در مکانی گرد آیند و درباره جانشین پیامبر به بحث و جدال پردازند. امام (ع) در نامه ای که به مردم مصر نوشت، به این مطلب تصریح کرده است. (1)

اگرچه اصل چنین اندیشه و رفتاری قابل حدس و پیش بینی بود، ولی با این شتاب زیاد، پدیده ای نادر و باورنکردنی بود. تأثیرپذیری حاضران در سقیفه از عقاید و رسوم قومی و قبیله‌گی دوران جاهلیت، اگرچه برای یک مسلمان نیک اندیش، تلخ و باورنکردنی است، ولی گزارش های مربوط به گفت و شنودهای اصحاب سقیفه، آن را تأیید می کند. منطق مهاجران حاضر در سقیفه، این بود که چون پیامبر (صلی الله علیه و آله) از نژاد قریش است، خلیفه او نیز باید قریشی باشد؛ زیرا قریش، رهبری فردی از غیر تبار خونی خود را نخواهد پذیرفت؛ چنان که ابوبکر در برابر انصار که مدعی مقام خلافت بودند، گفت: «ان العرب لا تعرف هذا الامر الا لهذا الحی من قریش و هم اوسط دارا و نسبا»؛ (2) «عرب، امامت را جز در این قبیله از قریش نمی شناسد؛ آنان اصیل ترین خاندان را دارند».

انصار که از این عقاید و رسوم آگاه بودند و با طرح نظریه اشتراک در رهبری، خواستند این مانع را از سر راه خود بردارند؛ بدین جهت گفتند: «منا امیر و من قریش امیر». (3) ولی ابوبکر با نقل گفتاری از پیامبر (صلی الله علیه و آله)، مبنی بر اینکه ولایت و امارت در قریش است، (قریش ولایه هذا الامر) انصار را مجاب کرد و آنان به این رضایت دادند که امارت در قریش باشد و وزارت، از آن انصار (نحن الوزراء و اتتم الامراء). از سوی دیگر، اختلاف های دیرینه قومی میان دو طایفه اوس و خزرج نیز در سقیفه خودنمایی کرد و یکی از مهم ترین عوامل موفقیت مهاجران - که تعدادشان اندک بود - گردید. اگر این اختلاف قبیله‌گی نمایان نشده بود و همه انصار با سعد بن عبادہ بیعت کرده بودند، مهاجران حاضر در سقیفه شکست می خوردند.

ص: 137

1- (1). ر. ک: نهج البلاغه، نامه 62.

2- (2). تاریخ الامم والملوک، ج 3، ص 201. [1]

3- (3). همان، ص 199.

بدین جهت است که عمر بن خطاب، بیعت ابوبکر را کاری مهم و نیرومند وصف کرد و گفت که ما نگران آن بودیم که اگر بیعتی صورت گیرد و ما از انحصار جدا شویم، آنان در غیاب ما با فرد دل خواهشان بیعت کنند و ما ناچار باشیم که یا از آنها پیروی کنیم یا به مخالفت با آنان برخیزیم که در این صورت، منشأ فساد می شد. (1)

در هر حال، از نظر تاریخی، در این نکته تردیدی نیست که امیرالمؤمنین (ع)، بنی هاشم و عده ای از شخصیت های برجسته مهاجران و انصار، در آن هنگام در سوگ پیامبر (صلی الله علیه و آله) نشسته بودند و به وظیفه دینی و اخلاقی خود نسبت به بدن مطهر پیامبر (صلی الله علیه و آله) عمل می کردند. بنابراین، احتجاج نکردن آنان به نصوص امامت در ماجرای سقیفه، به هیچ وجه بر نبود چنین نصوصی دلالت نمی کند.

در نقد نخستین دلیل منکران نص، یادآور شدیم که جمعی از مهاجران و انصار در مسجد پیامبر (صلی الله علیه و آله) و در جمع مسلمانان، درباره مسئله خلافت و امامت با ابوبکر به احتجاج پرداختند و نصوص امامت، از جمله مستندات آنان در احتجاج با ابوبکر بود؛ چنان که حضرت زهرا (علیها السلام) نیز در این باره احتجاج فرمود.

در روایات شیعه، احتجاج امیرالمؤمنین (ع) با ابوبکر نیز گزارش شده است، ولی در کتاب های اهل سنت در این باره مطلبی نقل نشده است؛ اگرچه احتجاج آن حضرت با اصحاب شورا گزارش شده است. بنابراین، احتجاج نکردن امیرالمؤمنین (ع) و هواداران او به نصوص امامت را نمی توان یک مسئله قطعی دانست و بر مبنای آن، بر فرضیه عدم نص امامت استدلال کرد.

گفتار و رفتار امیرالمؤمنین (ع)، بیانگر آن است که وی برای وحدت مسلمانان در آن شرایط، اهمیت بسیار زیادی قائل بود و از هرگونه عملی که آن را خدشه دار می ساخت، پرهیز می کرد. گذشته از اینکه وحدت کلمه امت اسلامی، به خودی خود حرمت و

ص: 138

اهمیت والایی دارد، موقعیت اسلام و مسلمانان، که در آن زمان از درون و بیرون تهدید می شد، اهمیت آن را مضاعف می ساخت. حکومت نوپای اسلامی، از بیرون، از جانب دو امپراطوری آن زمان یعنی ایران و روم و از درون، از جانب منافقان که تعدادشان کم نبود، تهدید می شد. بدیهی است در چنان شرایطی، هر کس که کوچک ترین تعلق خاطری نسبت به سرنوشت اسلام و مسلمانان داشت، از دامن زدن به مسائل اختلافی پرهیز می کرد تا چه رسد به امیرالمؤمنین (ع) که برای پیروزی و استقرار آیین اسلام از هیچ گونه فداکاری دریغ نوزیده بود.

این فرضیه که در آن شرایط، افراد بسیاری آمادگی شنیدن سخن امیرالمؤمنین (ع) و حمایت از او را داشتند نیز، با قرائن و شواهد تاریخی سازگار نیست؛ یعنی شرایط به گونه ای نبود که اگر امام (ع) قیام می کرد، اکثریت قاطع مسلمانان با او همراه می شدند و او می توانست بدون آسیب وارد شدن به وحدت و یکپارچگی امت اسلامی، به حق مشروع خود در امامت، دست یازد؛ چنان که خود در این باره فرموده است:

درباره مردم مطالعه کردم، پس یآوری جز خاندانم نیافتم، مرگ آنان را نپسندیدم، دیدگانم را که خار در آن بود، بر هم نهادم و جرعه حوادث را با اینکه استخوان در گلویم بود، نوشیدم و بر این همه نامالیمات، راه شکیبایی پیش گرفتم. (1)

در جای دیگر، از بی وفایی قریش و یاران آنها در پیشگاه خداوند، زبان به شکوه گشوده و فرموده است:

خدایا از قریش و یاران آنان به تو شکایت می کنم، آنان پیوند خویشاوندی ام را پاره کردند و پیمانانه حقم را واژگون ساختند و بر مخالفت با من در حقی (امامت) که من نسبت به آن از آنان سزاوارتر بودم، همداستان شدند. (2)

ابن ابی الحدید گفته است:

ص: 139

1- (1). نهج البلاغه، خطبه 26. [1]

2- (2). همان، خطبه 217. [2]

علی (ع) این سخن که جز خاندانم یاور نداشتم را به تکرار گفته است. همچنین پس از وفات پیامبر (صلی الله علیه و آله) گفته است: ای کاش چهل نفر با اراده استوار می یافتم. نصر بن مزاحم در کتاب «صفین» و بسیاری از سیره نویسان آن را نقل کرده اند. (1)

حاصل آنکه، برخی از مهاجران و انصار، به نصوص امامت با ابوبکر احتجاج کرده اند. امیرالمؤمنین (ع) در سقیفه حضور نداشت تا نصوص امامت را به حاضران گوشزد کند و با مدعیان خلافت احتجاج نماید. عدم حضور او در سقیفه نیز، بدان جهت بود که او به انجام مراسم غسل و کفن و تجهیز بدن پیامبر (صلی الله علیه و آله) مشغول بود.

علی (ع) اگرچه امامت را حق مشروع خود می دانست، ولی از اینکه برای گرفتن حق خود، دست به مبارزه مسلحانه بزند، سخت برحذر بود؛ چرا که نتیجه آن را به زیان اسلام و مسلمانان و به سود دشمنان درونی و بیرونی اسلام می دانست. بنابراین، تقیه امام علی (ع) از روی ترس نبود، بلکه بر اساس مصلحت اسلام و مسلمانان بود.

در نتیجه حضور نیافتن امام (ع) در سقیفه، احتجاج نکردن به نصوص امامت و قیام نکردن ایشان برای گرفتن حق خویش، دلیل بر وجود نداشتن نص درباره جانشین پیامبر (صلی الله علیه و آله) نیست.

- تعارض نصوص امامت

(2)

سومین دلیل منکران نص، این است که نصوص مربوط به جانشین پیامبر (صلی الله علیه و آله) با یکدیگر سازگار نیست؛ زیرا یک دسته، نصوصی هستند که شیعه بر امامت و خلافت علی (ع) نقل کرده است و دسته دوم، نصوصی هستند که برخی اهل حدیث و بکریه بر خلافت ابوبکر نقل کرده اند. هرگاه نصوص مربوط به یک مسئله، با یکدیگر ناسازگار باشند و برای رفع ناسازگاری، راه حل منطقی و عقلایی وجود نداشته باشد، آن نصوص حجیت نخواهند داشت. بنابراین برای تعیین امام، راهی جز بیعت و انتخاب وجود

ص: 140

1- (1). شرح ابن ابی الحدید، ج 2، ص 18؛ ر. ک: الامامه و السیاسه، ج 1، ص 19.

2- (2). این دلیل را سید مرتضی از قاضی عبدالجبار نقل کرده و به آن پاسخ داده است. ر. ک: الشافی فی الامامه، ج 2، ص 107.

ندارد. (1) عضدالدین ایجی، پس از نقل نصوص شیعه بر امامت علی (ع) گفته است: «این نصوص با نصوصی که بر امامت ابوبکر دلالت می‌کنند، تعارض دارند». (2) تفتازانی نیز آنجا که دلایل امامت ابوبکر را از دیدگاه اهل سنت بیان می‌کند، این نصوص را نقل کرده است. (3)

عبدالجبار معتزلی نیز در مواردی از کتاب «المغنی»، از تعارض نصوصی که بکریه بر خلافت ابوبکر نقل کرده‌اند، با نصوص شیعه بر امامت امام علی (ع) سخن گفته است. (4) سید مرتضی نیز در الشافی، سخنان قاضی را نقد کرده است. (5)

نقد

نخست: در میان نصوصی که بر خلافت ابوبکر ادعا شده است، هیچ نصی که از نظر سند، متواتر و از نظر دلالت، صریح و آشکار باشد، یافت نمی‌شود (در فصل بعد به تفصیل در این رابطه سخن خواهیم گفت)؛ در حالی که نصوص امامت علی (ع)، از نظر سند، متواترند (حال یا متواتر نزد شیعه و اهل سنت یا متواتر نزد شیعه)؛ چنان که برخی از آنها از نظر دلالت صریح است؛ یعنی واژگان خلافت، امارت و وصایت در آنها به کار رفته است و نصوصی که این گونه نیستند نیز، با قرائن مقامی و مقالی بسیاری همراه هستند که دلالت آنها بر امامت را آشکار می‌سازد؛ مانند حدیث غدیر؛ زیرا در این حدیث، اگرچه کلمه مولی به کار رفته است - که علاوه بر معنای امامت و رهبری، در معنای محبت و نصرت نیز استعمال شده است - ولی قرائن و شواهد بسیاری وجود دارد که با توجه به آنها، بر معنایی جز امامت و رهبری دلالت نمی‌کند.

ص: 141

1- (1) . ر. ک: الاقتصاد فی الاعتقاد، صص 260 و 261.

2- (2) . شرح المواقف، ج 8، ص 363.

3- (3) . شرح المقاصد، ج 5، صص 265 و 266.

4- (4) . المغنی، ج 1، ص 118.

5- (5) . ر. ک: الشافی فی الامامه، ج 2، ص 108.

دوم: نصوصی که بکریه و برخی اهل حدیث برای امامت ابوبکر نقل کرده اند، فقط از طریق اهل سنت نقل شده است. در حالی که نصوص امامت علی (ع) را علاوه بر شیعه، اهل سنت نیز نقل کرده اند.

سوم: نصوصی که بکریه و برخی اهل حدیث برای امامت ابوبکر نقل کرده اند، با احادیث معتبر نزد آنان ناسازگاری دارد و همین امر موجب شده که اکثریت عالمان اهل سنت از این نصوص اعراض کنند و به نبود نص برای خلافت ابوبکر معتقد شوند. از جمله آن احادیث، حدیث عبدالله بن عمر است که در صحاح اهل سنت نقل شده است. مطابق این حدیث، به عمر پیشنهاد شد که کسی را به جانشینی خود برگزیند؛ وی در پاسخ گفت: «ان استخلف فقد استخلف من هو خیر منی»، یعنی ابوبکر و «ان لا استخلف فلم یستخلف من هو خیر منی» یعنی رسول الله (صلی الله علیه و آله) (1)؛ اگر جانشین تعیین کنم، کسی که از من بهتر بود (ابوبکر) جانشین تعیین کرد و اگر جانشین تعیین نکنم، کسی که از من بهتر بود (پیامبر (صلی الله علیه و آله)) جانشین تعیین نکرد.

در حدیث دیگری آمده است که از عایشه پرسیدند: «من کان رسول الله مستخلفاً لو استخلفه» (2)؛ «اگر پیامبر (صلی الله علیه و آله) جانشین تعیین می کرد، چه کسی را بر می گزید؟».

چهارم: شواهد و قرائن تاریخی بسیاری بر منصوص نبودن خلافت ابوبکر دلالت دارد که به برخی از آنها اشاره می کنیم:

اگر خلافت او منصوص بود، در سقیفه، در مقام احتجاج با انصار به آن استناد می کرد؛ زیرا بدون شک، احتجاج به نص خاص برای خلافت وی بسیار گویاتر از احتجاج به این مطلب بود که بگوید «امامت در قریش است».

اگر خلافت وی منصوص بود، در سقیفه خطاب به انصار نمی گفت با هر یک از این دو نفر، یعنی عمر و ابوعبیده جراح که می خواهید بیعت کنید؛ زیرا این پیشنهاد، عمل پیامبر را نقض می کرد.

ص: 142

1- (1). صحیح البخاری، ج 4، ص 248؛ صحیح مسلم، ج 3، ص 1454.

2- (2). صحیح مسلم، ج 7، ص 110.

اگر خلافت وی منصوب بود، نمی گفت: «ای کاش از پیامبر (صلی الله علیه و آله) پرسیده بودم که امر امامت پس از وی، از آن چه کسی است تا در این باره نزاعی رخ نمی داد». (1)

نتیجه

چنان که گفته شد، مهم ترین شروط اهل سنت برای امام و خلیفه عبارت اند از: قرشی بودن، اجتهاد و علم، عدالت، لازم نبودن افضلیت امام و لازم نبودن نص.

از سخنان بیشتر عالمان اهل سنت استفاده می شود که قرشی و مجتهد بودن امام و نیز عدالت او، جزو شروط لازم است؛ اما افضل بودن امام واجب نیست و امامت مفضول با وجود افضل، جایز است. اما شیعه امامیه، به افضلیت مطلق در باب امامت معتقد است و با دلایلی اثبات گردید که افضل بودن امام بر اساس عقل و نقل لازم است. مشهورترین دلیل عقلی متکلمان امامیه بر لزوم برتری امام بر افراد تحت رهبری، این است که از نظر عقل، امامت مفضول بر افضل قبیح است. در رابطه با عدالت و حجیت اقوال صحابه نیز، اثبات گردید که دلایل اهل سنت در اثبات عدالت تمامی صحابه، مخدوش بوده و پذیرفتنی نیست؛ در نتیجه اقوال و سنت آنان نیز از حجیت افتاده و نمی توان به اقوال و سنت آنان حجیت داد. از دیدگاه بیشتر اهل سنت، برای خلافت و جانشینی پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله)، هیچ گونه نصی برای هیچ کس وجود ندارد؛ اما از نظر امامیه، خلیفه و امام را تنها می توان از راه «نص» خداوند و پیامبر (صلی الله علیه و آله) یا امامی شناخت که امامت او از راه نص الهی و نبوی اثبات شده است. متکلمان شیعه بر اثبات این نظریه، دلایل عقلی و نقلی بسیاری آورده اند.

ص: 143

1- (1). تاریخ الامم والملوک، ج 4، ص 53؛ مروج الذهب، مسعودی، ج 2، ص 330. برای تفصیل بیشتر در این رابطه، ر. ک: الشافی فی الامامه، ج 2، ص 114 بخش «مما یدل علی بطلان النص قول ابي بکر...».

یکی از مستندات آنکه اهل سنت برای خلافت ابوبکر در کتب کلامی و تفسیری خود مطرح کرده اند، آیات 17 - 21 سوره لیل (1) است که این آیات در نظر مفسران و متکلمان اهل سنت، از جایگاه خاصی برخوردار است و یکی از مستندات مهم آنان در اثبات افضلیت و خلافت ابوبکر است؛ به طوری که گفته اند: «سوره واللیل سوره اَبی بکر». (2) فخر رازی در کتاب الاربعین فی اصول الدین با استفاده از این آیات، پس از اثبات افضلیت و رضایت مطلق خداوند از ابوبکر، می نویسد: «فثبت بمجموع ما ذکرنا: أنه لو كانت خلافته باطله، لما كان مرضيا عند الله في الحال والاستقبال، و ثبت أنه مرضی عند الله في الحال و الاستقبال، فوجب القطع بصحة خلافته». (3)

و در چند سطر بعد نیز می نویسد: «الحججه الثامنه: ان ابا بکر افضل الخلق. و الافضل هو

ص: 147

1- (1). وَ سَدَّ يُجَبِّئُهَا الْأَتَقَى * الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى * وَ مَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَى * إِلَّا أُتِيَغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى * وَ لَسَوْفَ يَرْضَى (لیل: 17-21). [1]

2- (2). مفاتیح الغیب، ج 31، ص 191. [2]

3- (3). الاربعین فی اصول الدین، ج 2، ص 289. [3]

الامام. انما قلنا: انه هو الأفضل لوجه: أحدها: التمسك بقوله تعالى: (وَسَيَجْزِيهَا الْأُنْقَى) (الليل: 17) (1) وقد مر تقريره». (2)

در این نوشتار، ابتدا دیدگاه اهل سنت که در دو بخش «استناد به روایات اسباب النزول و اجماع» و دیگری «تحلیل درونی از دلالت آیات» مطرح شده است، تبیین می شود، سپس دیدگاه شیعه و نقد و بررسی دیدگاه اهل سنت ذکر می گردد.

1. دیدگاه اهل سنت

اشاره

برخی از متکلمان و مفسران اهل سنت، به ویژه فخر رازی، شأن نزول این آیات را بذل مال ابوبکر در ماجرای آزاد کردن تعدادی از مسلمانان زیر شکنجه در مکه می دانند و این آیات را از فضایل و مناقب والای ابوبکر به شمار می آورند. (3) فخر رازی که بیش از همه در این باره سخن گفته است، پا را فراتر نهاده و در صدد اثبات خلافت ابوبکر از تعبیر به کار رفته در این آیات برآمده است.

اهل سنت در تفسیر این آیات، بر دو حوزه و محور مرتبط با یکدیگر تکیه کرده اند که البته در بعضی از موارد نیز، با تعارض و تشتت نظر همراه است. این دو حوزه عبارت اند از: «استناد به روایات اسباب النزول و اجماع» و دیگری «تحلیل درونی از دلالت آیات».

ص: 148

1- (1). به طور کلی اهل سنت بر این عقیده اند که ممدوح و افضل بودن ابوبکر، دلیلی بر صحت خلافت اوست. جرجانی، یکی از متکلمان اهل سنت، در این باره می نویسد: «الثالث لو كانت امامه أبي بكر باطله لما كان أبو بكر (معظما) ممدوحا (عند الله لكنه معظم و افضل الخلق عنده) بعد رسول الله» شرح المواقف، جرجانی، ج 8، ص 364.

2- (2). الاربعين في اصول الدين، ج 2، ص 291. [1]

3- (3). بعضی از مفسران، عقیده دارند که تمام یا قسمتی از سوره لیل مدنی است. آلوسی این اختلاف را چنین بیان می کند: «اختلف في مكيتها و مدنيها فالجمهور على أنها مكية، وقال على بن أبي طلحة مدنيه، وقيل بعضها مكى و بعضها مدنى»؛ (روح المعاني، ج 15، ص 365؛ [2] ر. ك: الجامع لاحكام القرآن، ج 21، ص 80؛ ابن عطيه، ج 5، ص 490. [3] علامه طباطبایی نیز می نویسد: «السوره تحتمل المكيه و المدنيه بحسب سياقها»؛ الميزان، ج 2، ص 302.

الف) استناد به روایات اسباب النزول و اجماع

مبنای اهل سنت در اثبات خلافت و افضلیت ابوبکر از این آیات، روایات اسباب النزول و اجماع است؛ اگرچه در این رابطه با هم توافق کامل ندارند و اختلافاتی در بین آنان مشاهده می شود. فخر رازی که ذیل این آیه بیش از دیگران قلم فرسایی کرده و در اثبات مدعای خود تقریر خاصی از آیه ارائه می دهد، بر نزول این آیات درباره ابوبکر ادعای اجماع می کند و می نویسد: «أجمع المفسرون منا على أن المراد منه ابوبکر رضی الله تعالی عنه». (1) ابن عطیه اندلسی نیز می نویسد: «ولم یختلف أهل التأویل أن المراد بالأنتقی إلى آخر السوره ابوبکر الصدیق». (2) ابن جوزی، بغوی، ثعالبی و علاالدین بغدادی (3) نیز این قول را به همه مفسران نسبت داده اند. (4)

روایتی که اهل سنت به آن استناد می کنند از پنج طریق نقل شده است:

- هشام بن عروه بن زبیر، از عروه بن زبیر؛

- عامر بن عبدالله بن زبیر، از پدرش عبدالله بن زبیر؛

- سعید از قتاده؛

- عطاء از ابن عباس؛

- عبدالله بن مسعود.

این روایات عبارت اند از:

یک - در کتاب تفسیر القرآن العظیم، این گونه آمده است:

عن هشام بن عروه، عن أبيه أن أبا بكر اعتق من كان يعذب في الله: بلال وعامر بن فهيره و النهديه و بنتها وزنيره وأم عميس وأمه بنى المؤمل. حدثني من سمع ابن الزبير على

ص: 149

1- (1). مفاتيح الغيب، ج 31، ص 188.

2- (2). المحرر الوجيز، ج 5، ص 492. [1]

3- (3). صاحب تفسیر لباب التأویل.

4- (4). الموضوعات، ابن جوزی، ج 4، ص 455؛ معالم التنزیل، بغوی، ج 5، ص 264؛ جواهر اللسان، ثعالبی، ج 5، ص 600؛ لباب التأویل، بغدادی، ج 4، ص 43.

المنبر و هو يقول: كان ابوبكر بيتاع الضعفه فيعتقهم، فقال له أبوه: يا بني لو كنت تبتاع من يمنع ظهرك، قال: (إنما أريد ما أريد) فنزلت فيه وَ سَيَجَنَّبُهَا الْأَتَقَى * الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى إِلَى آخِرِ السُّورَةِ. (1)

شخصی که در مجلس ابن زبیر حضور داشته و پای منبرش نشسته بوده، نقل کرده است که بر فراز منبر می گفت: ابوبکر برده های ناتوان را می خرید، سپس آزادشان می کرد؛ پدرش به وی گفت: پسرم چیزهایی خریداری کن که در زندگی به دردت بخورد؛ در جواب گفت: چیزی که برای من سودمند است، انجام می دهم. اینجا بود که آیه «سَيَجَنَّبُهَا الْأَتَقَى ... تا آخر سوره» نازل شد.

دو - طبری می نویسد:

حدثني محمد بن إبراهيم الأنماطي، قال: ثنا هارون بن معروف. قال: ثنا بشر بن السري، قال: ثنا مصعب بن ثابت، عن عامر بن عبدالله عن أبيه، قال: نزلت هذه الآية في أبي بكر الصديق: وَ مَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَى * إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى وَ لَسَوْفَ يَرْضَى (ليل: 19 - 20). (2)

سند واحدی از عامر بن عبدالله نیز چنین است:

أخبرنا عبد الرحمن بن حَمَدان، أخبرنا أحمد بن جعفر بن مالك، قال: حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ حَنْبَلٍ، حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ [محمد بن] أَيُوبَ، حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْحَاقَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ ابْنِ أَبِي عَتِيقٍ، عَنْ عَامِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ بَعْضِ أَهْلِهِ:

قال أبو فحافه لابنه أبي بكر: يا بني، أراك تعتق رقاباً ضعافاً، فلو أنك إذ فعلت ما فعلت أعتقت رجلاً

جَدَّهَ يَمْنَعُونَكَ وَ يَقُومُونَ دُونَكَ. فقال ابوبكر: يا أبت، إني إنما أريد ما أريد قال: فَتُحَدِّثُ: ما نزل هؤلاء الآيات إلا فيه و فيما قاله أبوه: فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَ اتَّقَى وَ صَدَّقَ بِالْحُسْنَى إِلَى آخِرِ السُّورَةِ (ليل: 5). (3)

ص: 150

1- (1). تفسير القرآن العظيم، ج 10، ص 3441؛ [1]الكشف والبيان، ج 10، ص 219. [2]

2- (2). جامع البيان في تفسير القرآن، ج 30، ص 146؛ [3]الدر المنثور [4]في تفسير المأثور، ج 6، ص 359.

3- (3). اسباب نزول القرآن، ص 479. [5]

... ابوقحافه به پسرش ابوبکر گفت: می بینم که بردگان ضعیفی را آزاد می کنی، حال که این کار را می کنی بهتر است از غلامان چالاک و شجاع (بخری و) آزاد کنی که از تو دفاع و در برابر دشمنان از تو محافظت کنند. ابوبکر گفت: پدرجان، من اراده دیگری دارم که خود دانم. راوی می گوید: این آیات درباره ابوبکر و سخنان پدرش نازل شد....

سه - طبری نوشته است:

حدثنا ابن عبد الأعلى، قال: ثنا ابن ثور، عن معمر، قال: أخبرني سعيد، عن قتاده، في قوله وَ مَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَى قَالَ: نزلت في أبي بكر، أعتق ناساً لم يلبس منهم جزاء ولا شكورا، سته أو سبعة، منهم بلال، و عامر بن فهيره. (1)

(... آیه و ما لأحد... درباره ابوبکر نازل شده است که گروهی را آزاد کرد و توقع پاداش و سپاس هم نداشت. آزاد شدگان شش یا هفت نفر بودند که بلال و عامر بن فهیره در زمره آنان بودند.

چهار - در جای دیگری نیز این گونه نوشته اند:

روی عطاء عن ابن عباس ان أبا بكر لما اشترى بلالا بعد أن كان يعذب قال المشركون: ما فعل ابوبكر [ذلك] إلا ليد كانت لبلال عنده، فأنزل الله تعالى: وَ مَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَى * إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى . (2)

عطا از ابن عباس روایت کرده که ابوبکر وقتی بلال را بعد از آن همه شکنجه خرید، مشرکان گفتند: ابوبکر این کار را به خاطر حقی که بلال بر گردنش داشت انجام داد. به دنبال این سخن بود که این آیه نازل شد....

پنج - واحدی در اسباب النزول می نویسد:

أخبرنا ابوبكر الحارثي أخبرنا أبو الشيخ الحافظ، أخبرنا الوليد بن أبان، حدثنا محمد بن إدريس، حدثنا منصور بن أبي مزاحم، حدثنا ابن أبي الوضاح عن يونس، عن ابن

ص: 151

1- (1). جامع البيان في تفسير القرآن، ج 30، ص 146. [1]

2- (2). زاد المسير في علم التفسير، ج 4، ص 455؛ [2] اسباب النزول، ص 480. [3]

إسحاق، عن عبدالله: أن (أبا بكر) اشترى (بلالاً) من (أمية بن خلف) بْبُرْدَةٍ وَعَشْرٍ أَوْاقٍ [من ذهب]، فأعتقه، فأُنزل الله تبارك و تعالی: وَ اللَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ إِلَىٰ قَوْلِهِ: إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّىٰ: سَعَىٰ أَبِي بَكْرٍ وَ أُمِيَةَ بَنِ خَلْفٍ. (1)

ابوبکر، بلال را از امیه بن خلف در برابر یک بُرده و ده اوقیه طلا خرید و آزاد کرد و این آیه نازل شد... عبارت سعیکم یعنی سعی ابوبکر و امیه بن خلف.

سمرقندی نیز در تفسیر بحر العلوم می نویسد:

قال أبو الليث رحمه الله: حَدَّثَنَا أَبُو جَعْفَرٍ، حَدَّثَنَا ابُو بَكْرٍ أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ سَهْلِ الْقَاضِي قَالَ: أَخْبَرَنَا حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ جَرِيرٍ، قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو عَبْدِ الرَّحْمَنِ رَاشِدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ، عَنْ مَنْصُورِ بْنِ مَزَاحِمٍ، عَنْ يُونُسَ بْنِ إِسْحَاقَ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أَنَّ أَبَا بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، اشْتَرَى بِلَالًا مِنْ أُمِيَةَ بَنِ خَلْفٍ وَ أَبِي بَنِ خَلْفٍ بَبْرَدَةٍ وَ عَشْرَةَ أَوْاقٍ مِنْ فِضَّةٍ، فَأَعْتَقَهُ لِلَّهِ تَعَالَى، فَأُنزِلَ اللَّهُ تَعَالَى: وَ اللَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ وَ النَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىٰ وَ مَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَ الْأُنْثَىٰ إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّىٰ يَعْنِي: سَعَىٰ أَبِي بَكْرٍ، وَ أُمِيَةَ بَنِ خَلْفٍ. (2)

ب) تحلیل درونی از دلالت آیات

اشاره

بسیاری از اهل سنت بر مبنای روایات اسباب نزول و اجماع، تلاش کرده اند که تعبیر و صفات موجود در آیات این سوره را هماهنگ با آنچه در روایاتشان آمده، نشان دهند. آنان در حوزه تحلیل درونی از دلالت آیات، به بخش ها و محورهایی از این آیات تمسک کرده اند و با استناد به آنان، سعی در اثبات مدعای خود دارند. این محورها عبارت اند از:

یک - الاتقی

یکی از مستندات و دلایل اهل سنت در اثبات افضلیت و صحت خلافت ابوبکر، اشاره آنان به این تعبیر آیه است. استدلال آنها این است که منظور و مراد از اتقی،

ص: 152

1- (1). اسباب النزول، ص 478. [1]

2- (2). بحر العلوم، سمرقندی، ج 3، ص 588. [2]

ابوبکر است و هر کس که اتقی باشد، اکرم و افضل خلق است و افضل همان امام و پیشوای بعد از پیامبر (صلی الله علیه و آله) است. فخر رازی در تفسیر خود می نویسد: «والمراد من هذا الأتقی أفضل الخلق لقوله تعالى: إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ (الحجرات: 13) والأکرم هو الأفضل، فدل علی أن کل من کان أتقی وجب أن یكون أفضل» (1).

وی همچنین در کتاب الاربعین فی اصول الدین خود، ذیل عبارت «بعض ما تتمسک به فی اثبات إمامه أبی بکر» می نویسد: «الحججه الثامنه: ان أبابکر أفضل الخلق. و الأفضل هو الامام. انما قلنا: انه هو الأفضل لوجه: أحدها: التمسک بقوله تعالى: وَ سَدَّ جَنْبَهَا الْأَتْقَى» (2).

سورآبادی نیز در بیانی مشابه می گوید:

مراد از این اتقی، بوبکر است. در این آیت، ما را حجت است، بر فضل بوبکر بر همه یاران؛ زیرا که خدای او را اتقی خواند و گفت إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ؛ پس واجب کند که اکرم صحابه او بود، چون اکرم او بود، افضل او بود. (3)

ابن کثیر هم می نویسد:

لکنه مقدم الأئمه و سابقهم فی جمیع هذه الأوصاف و سائر الأوصاف الحمیده، فإنه کان صدیقا تقیا کریمًا جوادا بذالا لأمواله فی طاعه مولاة و نصره رسول الله (صلی الله علیه وسلم)، فکم من دراهم و دنانیر بذلها ابتغاء وجه ربه الکریم. (4)

دو - (وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَى)

(5)

دومین موردی که اهل سنت در حوزه تحلیل درونی به آن توجه و استناد کرده اند، عبارت پیشین است. آنان معتقدند که چون این آیه وصف اتقی است، پس مراد از اتقی،

ص: 153

1- (1). مفاتیح الغیب، ج 31، ص 187؛ [1] ر. ک: الصواعق المحرقة [2] علی أهل الرفض والضلال والزندقه، ج 1، ص 189.

2- (2). الاربعین فی اصول الدین، ج 2، ص 291. [3]

3- (3). سور آبادی، ج 4، ص 2827.

4- (4). تفسیر القرآن العظیم، ج 8، ص 409. [4]

5- (5). و هیچ کس را نزد او حق نعمتی نیست تا بنخواهد [به این وسیله] او را جزا دهد.

نمی تواند حضرت علی (ع) باشد، به دلیل اینکه خوراک، پوشاک و تربیت حضرت، به عهده پیامبر (صلی الله علیه و آله) بود و پیامبر (صلی الله علیه و آله) بر علی (ع) حق نعمت - که جزای آن واجب است - داشت؛ اما بر ابوبکر حق نعمت دنیوی نداشت، بلکه ابوبکر به پیامبر (صلی الله علیه و آله) انفاق می کرد. (1) و (2)

سه - (وَلَسَوْفَ يَرْضَى)

بعضی از مفسران اهل سنت کوشیده اند که از این آیه شریفه، صحت خلافت ابوبکر یا منقبت ویژه ای برای او و دوستدارانش اثبات کنند. فخر رازی در کتاب الاربعین می نویسد:

دلت الآیه ایضا: علی أنه تعالی راض عنه فی الحال و الاستقبال (3)، لأنه قال: «وَلَسَوْفَ يَرْضَى» و کلمه «سوف» مختصه بالاستقبال. هذا یدفع سؤال من قال: لعله تعالی کان راضیا عنه فی تلك الحاله، لما کان مرضیا، ثم زال الرضاء عنه وقت اشتغاله بالخلافه لأنه تعالی بین بقوله: «وَلَسَوْفَ يَرْضَى» بقاء ذلك الرضوان فی المستقبل. فثبت بمجموع ما ذکرنا: أنه لو کانت خلافته

ص: 154

1- (1) . فخر رازی [1] می نویسد: «لا یمکن حملها علی علی بن ابی طالب لأنه قال فی صفه هذا الأتقی: (وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَى) و هذا الوصف لا یمکن لا یرضی علی بن ابی طالب، لأنه کان فی تربیه النبی (صلی الله علیه وسلم) لأنه أخذ من آیه و کان یطعمه و یسقیه، و یکسوه، و یربیه، و کان الرسول منعما علیه نعمه یجب جزاؤها، أما ابوبکر فلم یکن للنبی علیه الصلاه و السلام علیه نعمه دنیویه، بل ابوبکر کان ینفق علی الرسول (صلی الله علیه وسلم) بل کان للرسول (صلی الله علیه وسلم) علیه نعمه الهدایه و الإرشاد إلی الدین، إلا أن هذا لا یجزی، لقوله تعالی: (مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ) [الفرقان: 57] و [2] المذکور هاهنا لیس مطلق النعمه بل نعمه تجزی، فعلمنا أن هذه الآیه لا تصلح لعلی ابن ابی طالب، و إذا ثبت أن المراد بهذه الآیه من کان أفضل الخلق و ثبت أن ذلك الأفضل من الأمه، إما ابوبکر أو علی، و ثبت أن الآیه غیر صالحه لعلی، تعین حملها علی ابی بکر رضی الله عنه، و ثبت دلالة الآیه ایضا علی أن أبابکر أفضل الأمه»؛ مفاتیح الغیب، ج 31، ص 188. [3]

2- (2) . ر. ک: مفاتیح الغیب، ج 31، ص 188. [4]

3- (3) . فخر رازی در تفسیرش معتقد است که فاعل در «یرضی» خداوند متعال است: «أما قوله: «وَلَسَوْفَ يَرْضَى» فالمعنی أنه وعد أبابکر أن یرضیه فی الآخره بثوابه، و هو کقوله لرسوله (صلی الله علیه وسلم): (وَلَسَوْفَ يَعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى) [الضحی: 5] و [5] فیہ عندی وجه آخر، و هو أن المراد أنه ما أنفق إلا لطلب رضوان الله، و لسوف یرضی الله عنه، و هذا عندی أعظم من الأول لأن رضا الله عن عبده أكمل للعبد من رضاه عن ربه»؛ مفاتیح الغیب، ج 31، ص 189. [6]

باطله، لما كان مرضياً عند الله في الحال والاستقبال، و ثبت أنه مرضى عند الله في الحال والاستقبال، فوجب القطع بصحة خلافته. (1)

این آیه همچنین دلالت می کند بر اینکه خداوند متعال در حال و آینده از ابوبکر راضی است چرا که فرمود: **وَ لَسَوْفَ يَرْضَى** کلمه «سوف» مختص به آینده است و این تعبیر در مقام دفع شبهه مقدر است که اگر کسی گفت خداوند قبلاً از ابوبکر راضی بوده و زمان خلافت مورد رضایت خداوند نبوده است، بواسطه «سوف» این شبهه دفع می گردد و رضوان الهی در آینده نیز شامل ابوبکر خواهد بود. از همه آنچه ذکر شد ثابت می گردد که اگر خلافت ابوبکر باطل می بود، مورد رضایت الهی در حال و آینده قرار نمی گرفت و حال که ثابت شد ابوبکر در حال و آینده مورد رضایت الهی است پس قطع به صحت خلافتش واجب می گردد.

سورآبادی نیز به دنبال این آیه شریفه به روایتی در این رابطه اشاره کرده و می نویسد:

در خبر است که چون این آیت فرو آمد، بوبکر گفت، یا رسول الله، چون خدای ترا گفت **وَ لَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى**، تو گفتی من آن گه خشنود گردم که همه گناهکاران امت مرا به شفاعت به من بخشی؛ جواب آمد که آن بود که تو خواهی، اکنون که خدای مرا می گوید و لسوف یرضی، من همی، گویم من آن گه خشنود گردم که همه دوستان مرا به من بخشند. رسول گفت، آن بود که تو خواهی. (2)

2. دیدگاه شیعه

اشاره

از دیدگاه مفسران و متکلمان شیعه، این آیات به هیچ وجه دلالت بر افضلیت ابوبکر ندارد؛ چه رسد به اینکه بتوان از این آیات، خلافت و امامت او را اثبات کرد، بلکه این

ص: 155

1- (1). الاربعین فی اصول الدین، ج 2، ص 288. [1]

2- (2). تفسیر سور آبادی، ج 4، ص 2827.

آیات در رابطه با ابوبکر نیست. از آنجا که اهل سنت در تفسیر این آیات بر دو حوزه و ساحت یعنی «استناد به روایات اسباب النزول و اجماع» و دیگری «تحلیل درونی از دلالت آیات» تکیه کرده اند، در پاسخ به آنان به تفکیک و به ترتیب، مستندات و دلایل آنان را نقد و بررسی خواهیم کرد.

الف) بررسی «روایات اسباب النزول و اجماع»

اشاره

قبل از بررسی این روایات، تذکر این نکته ضروری است که بنی امیه برای مخفی نگه داشتن فضایل امام علی (ع) و نیز تعظیم مقام خلفا، گروهی تشکیل دادند تا روایاتی جعلی برای خلفای سه گانه جعل کنند و به پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) نسبت بدهند. ابن جوزی در این باره می گوید:

قد تعصب قوم لا خلاق لهم يدعون التمسك بالسنه قد وضعوا لابی بكر فضائل. (1)

گروهی بی اهمیت که مدعی تمسک به سنت می باشند، از روی تعصب، دست به جعل فضائل برای ابوبکر زده اند.

ابن ابی الحدید شافعی، از گروهی به نام بکریه یاد کرده و درباره آنها می گوید:

فلما رأَت البکریه ما صنعت الشیعہ وضعت لصاحبها أحادیث فی مقابله هذه الأحادیث نحو (لو كنت متخذا خلیلا) فإنهم وضعوه فی مقابله حدیث الإخاء ونحو سد الأبواب فإنه كان لعلی (ع) فقلبتہ البکریه إلى أبی بكر ونحو (اتنونی بدواه و بیاض اکتب فیہ لأبی بكر کتابا لا یختلف علیه اثنان) ثم قال (یأبی الله تعالی والمسلمون الا أبا بكر) فإنهم وضعوه فی مقابله الحدیث المروى عنه فی مرضه (اتنونی بدواه و بیاض اکتب لکم ما لا تضلون بعده ابدا). (2)

وقتی بکرّیه دیدند که شیعیان چه می کنند، آنها نیز در مقابل، برای ابوبکر به جعل روایات روی آوردند. به عنوان مثال: در برابر «حدیث اخوت» که در شأن

ص: 156

1- (1). الموضوعات، ج 1، ص 303.

2- (2). ابن ابی الحدید، ج 11، ص 48. [1]

امیرالمؤمنین (ع) است، حدیث «لو كنت متخذاً خليلاً» و در برابر حدیث «قلم و دوات»، حدیث دیگری ساختند که: «ایتونی بدواه و بیاض اکتب فيه لابی بکر کتاباً لا یختلف علیه اثنان» و نیز «یابی الله و المسلمون الا ابابکر» و...

با این مقدمه به بررسی روایات اسباب النزول و اجماع می پردازیم.

نخست: از جست و جو در کتب تفسیری و کلامی اهل سنت، روشن می شود که درباره نزول این آیات در شأن ابوبکر، اجماعی وجود ندارد. بعضی از مفسران اهل سنت در کنار اشاره به ماجرای ابوبکر، به سبب دیگری نیز اشاره می کنند (که در ادامه خواهد آمد) و بدون ترجیح یکی بر دیگری، به تفسیر می پردازند. واحدی (1)، ثعلبی (2)، میبدی (3)، سمرقندی (4)، ابوحنیفه اندلسی (5) و ابن ابی حاتم (6) از این دسته اند. زمخشری نیز با تعبیر «قیل نزلت فی ابی بکر و فی ابی سفیان» به قطعیت نداشتن روایات مربوط به ابوبکر اشاره می کند.

دسته دیگری از اهل سنت، روایات مربوط به ابوبکر را به اکثریت نسبت داده اند و هرگز ادعای اجماع نکرده اند. ابن کثیر می نویسد: «وقد ذکر غیر واحد من المفسرین أن هذه الآيات نزلت فی ابی بکر الصدیق رضی الله عنه». قرطبی نیز می نویسد: «الأكثر أن السورة نزلت فی ابی بکر». (7) نظام الدین نیشابوری هم این نظر را به اکثریت نسبت داده است. (8) فخر رازی در تفسیر خود ادعای اجماع بر نزول این آیات در شأن ابوبکر را دارد، ولی در کتاب

ص: 157

-
- 1- (1) . اسباب نزول القرآن، ص 477.
 - 2- (2) . الكشف و البیان عن تفسیر القرآن، ج 10، ص 220.
 - 3- (3) . كشف الاسرار و عده الابرار، ج 10، ص 512.
 - 4- (4) . بحر العلوم، ج 3، ص 589.
 - 5- (5) . البحر المحیط، ابوحنیفه اندلسی، ج 10، ص 492.
 - 6- (6) . تفسیر القرآن العظیم، ج 10، ص 3439.
 - 7- (7) . الجامع لاحکام القرآن، ج 21، ص 90. [1]
 - 8- (8) . تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان، ج 6، ص 510. [2]

الاربعین فی اصول الدین می نویسد: «اتفق الاکثرون من اهل التفسیر علی أن المراد من هذه الآية هو ابوبکر». (1) بنابراین اجماعی در این رابطه وجود ندارد.

دوم: روایات سبب نزول در این رابطه (درباره تمام سوره یا قسمتی از آن) چهار دسته اند و استدلال به این آیات، برای اثبات افضلیت و صحت خلافت ابوبکر، متوقف بر اثبات نزول این آیات در حق اوست؛ در حالی که در کتب اهل سنت، هر چهار دسته روایات وجود دارد و توافق کامل و وحدت نظر بین علمای اهل سنت دیده نمی شود؛ به طوری که در این باره، چهار نظر را مطرح کرده اند:

یک - این سوره شریفه و تمام آیات آن، درباره شخصی به نام ابودحداح نازل شده است. قرطبی مفسر مشهور اهل سنت در تفسیر آیه می نویسد:

از عطا و نیز از ابن عباس (از طریق عکرمه) نقل شده است که گفت: سوره لیل در شأن ابودحداح نازل شد؛ زیرا وی یک نخله خرما را با یک باغ بزرگ معاوضه نمود که چهل نخله خرما داشته است و اصل داستان این چنین است: یکی از مسلمانان انصار در مدینه درخت خرمایی داشت که بخشی از خرماهای آن به درون خانه همسایه اش می افتاد و فرزندانش از آنها استفاده می کردند؛ به رسول خدا (صلی الله علیه و آله) شکایت کرد، حضرت فرمود: این درخت را با یک درخت در بهشت معاوضه کن، مرد انصاری پذیرفت. ابودحداح او را ملاقات کرد، به وی پیشنهاد کرد و گفت: تو حاضری این نخله را با باغ (حسنی) معاوضه نمایی؟ مرد انصاری قبول کرد.

ابودحداح محضر پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) آمد و گفت: ای رسول خدا! این نخله را با نخله ای در بهشت با من معاوضه کن. رسول خدا (صلی الله علیه و آله) پذیرفت؛ آن گاه همسایه مرد انصاری را احضار نمود و فرمود: این نخله مال توست. اینجا بود که سوره وَ اللَّيْلِ إِذَا يَغْشَاهَا... نازل شد که مقصود از آیه فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى ابودحداح است و در

ص: 158

1- (1). الاربعین فی اصول الدین، ج 2، ص 288. [1]

وَ صَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ مِرَادُ «حُسْنَىٰ» ثَوَابٌ وَ دَرِ آيَةِ فَسَدِ نَيْسِرَةٍ... بَهْشْتِ وَ اَزْ وَ اَمَّا مَنْ بَخَلَ... مَرْدِ اَنْصَارِي وَ دَرِ كَذَّبَ بِالْحُسْنَىٰ ثَوَابٌ وَ دَرِ آيَةِ فَسَدِ نَيْسِرَةٍ لِّلنَّاسِ مَقْصُودٌ جَهَنَّمَ اَسْت. اَزْ آيَةِ وَ مَا يُغْنِي عَنْهُ تَا لَّا يَصْلَاهَا اِلَّا الْاَشْقَىٰ مِرَادُ مَرْدِ خَزْرَجِي اَسْت كِه مَنَافِقُ بُوْد وَ مَنَافِقُ اَزْ دُنْيَا رَفْتِ وَ مَقْصُودُ اَزْ سَيِّجَبَهَا الْاَتَّقَىٰ ، اَبُو دَحْدَاحِ اَسْت كِه مَالٌ وَ ثَرَوْتِشْ رَا دَرِ بَرَابَرِ پَادَاشِ بَهْشْتِ مَعَاوِضَه كَرْد. (1)

ثعلبی نیز با سند خود، همین موضوع را به نقل از عطاء نقل کرده است. (2)

ابن ابی حاتم و واحدی نیز همین ماجرا را با سند خود از طریق عکرمه از ابن عباس نقل کرده اند. (3)

ابن عطیه اندلسی در المحرر الوجیز و ابوحیان در البحر المحیط این قول را به سدی نسبت داده اند: «قال السدی: نزلت هذه الآية بسبب أبي الدحداح الأنصاري، و ذلك أن نخله لبعض المنافقين (4) كانت مطله علي دار امرأه من المسلمين لها أيتام». (5) و (6)

دو - بعضی از مفسران اهل سنت، به سبب نزول دیگری نیز اشاره می کنند. سوراآبادی در تفسیرش می نویسد:

فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَ اتَّقَىٰ : اَمَّا اَنْ كَسَّ كِه بَدَادِ هَر چِه دادنی بود و هر چه داشت و بپرهیزید از هر چه بایست پرهیزید. این آیت در شأن بوبکر صدیق آمد و آن بود که رسول (ع)، یاران را گفت، صدقات بیارید تا فرا درویشان دهیم. بوبکر را چهل هزار دینار - و گفته اند هشتاد هزار دینار - دستگاه بود؛ همه فراهم کرد و با زر کرد و بیاورد و پیش رسول بنهاد؛ گفت، «یا رسول الله هذه صدقتی ولی عند الله

ص: 159

1- (1) . الجامع لاحکام القرآن، ج 20، ص 90. [1]

2- (2) . ر. ک: الکشف والبیان، ج 10، صص 220 و 221.

3- (3) . ر. ک: تفسیر القرآن العظیم، ج 10، ص 3439؛ اسباب النزول، واحدی، ص 477.

4- (4) . سمرقندی در تفسیرش به جای تعبیر منافق، از تعبیر کافر استفاده کرده است. سمرقندی، ج 3، ص 589.

5- (5) . المحرر الوجیز، ابن عطیه اندلسی، ج 5، ص 491؛ [2] البحر المحیط، ابوحیان اندلسی، ج 10، ص 492.

6- (6) . این سبب نزول در منابع شیعه هم ذکر شده است. البرهان فی تفسیر القرآن، ج 5، ص 678.

میعاد»؛ رسول (صلی الله علیه و آله) گفت، «یا با بکر، ما ذا ابقیت لعیالک؟»؛ گفت «وعد الله، یک کار نیز ماندست تا آن نیز بکنم». به خانه شد، دستی جامه پوشیده داشت، بهای آن هزار درم، آن را نیز برکشید و به رسول فرستاد و خود گلیمی در پوشید و همی آمد تا نزد رسول آید. جبرئیل آمد، صوفی در پوشیده، رسول گفت، «یا جبرئیل، عجب است که تو صوف پوشیده ای». جبرئیل گفت، «یا رسول الله، امروز همه فریشتگان تا حمله العرش صوف پوشیده اند موافقت بوبکر را که می آید و گلیمی پوشیده، مزدگان ده او را که خداوندت می سلام کند و می گوید، من از تو خوشنودم، تو از من خوشنود هستی؟». چون بوبکر از در درآمد، رسول وی را این بگفت؛ بوبکر بگریست گفت، «رضیت رضیت رضیت». آن گه این آیت فرو آمد که فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَ اتَّقَى . (1)

سه - ابوبکر ابن العریبی نیز درباره آیات پیش گفته شأن نزول دیگری ذکر کرده است:

عن أبي الدرداء، قال: قال رسول الله (صلی الله علیه وسلم): ما من يوم طلعت فيه شمسه إلا و بجنبتيها ملكان يناديان، يسمعهما خلق الله كلهم إلا الثقلين: اللهم أعط منفقاً خلفاً، و أعط ممسكاً تلفاً. فأنزل الله تعالى في ذلك: فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَ اتَّقَى وَ صَدَّقَ بِالْحُسْنَى . فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى . (2)

ابوالدرداء از رسول الله [صلی الله علیه و آله وسلم] نقل می کند که ایشان فرمود: هر روز دو فرشته - که صدای آنان را همه موجودات به جز انس و جن می شنوند - صدا می زنند: خداوند! به انفاق کننده، عوضش را عطا کن و به بخیل، تلف شدن اموالش را. پس خداوند در این رابطه (انفاق و بخل) این آیات را نازل کرد.

چهار - این آیات (با اختلاف در تعداد) در حق ابوبکر نازل شده است. بسیاری از مفسران اهل سنت، این نظریه را پذیرفته و در تأیید آن نیز روایاتی نقل کرده اند که در صفحات قبل ذکر شد (در قسمت روایات اسباب النزول و اجماع). اما این روایات،

ص: 160

1- (1) . تفسیر سور آبادی، ج 4، ص 2826.

2- (2) . احکام القرآن، ج 4، ص 1943. [1]

علاوه بر تعارض با روایات دیگری که در قول اول، دوم و سوم بیان شد، از لحاظ سندی و متنی نیز با اشکالات جدی روبه روست. به دلیل اهمیت این قول نزد اهل سنت، ابتدا به بررسی سندی هر یک از روایات استناد شده در این دسته می پردازیم و سپس اشکالات متنی این روایات را بیان خواهیم کرد. پس از بررسی کامل سند و متن این روایات (روایات قول چهارم)، سایر روایات را نیز نقد و بررسی خواهیم کرد.

- بررسی سندی روایات اهل سنت (روایات قول چهارم)

برخی از مفسران اهل سنت، مدعی هستند که این روایات با سندهای صحیح روایت شده اند. آلوسی در روح المعانی می نویسد: «الجمهور علی أنها نزلت فی شأن أبی بکر الصدیق رضی الله تعالی عنه، و روی ذلك بأسانید صحیحه عن ابن مسعود و ابن عباس و غیرهما». (1) در حالی که تمام روایات مورد استناد آنان، از لحاظ سندی ضعیف و مرسل اند و نمی توان با چنین روایات ضعیفی، ادعایی به این بزرگی را اثبات کرد. تعدادی از این روایات از طریق آل زبیر (عبدالله بن زبیر و عروه بن زبیر) نقل شده است که دشمنی آنان با اهل بیت روشن است. بررسی سندی هر یک از این روایات به تفکیک عبارت اند از:

بررسی سند اول

نخست: در این سند، هشام بن عروه وجود دارد که مالک بن انس او را کذاب می دانست. (2) ابن حجر عسقلانی نیز به وی نسبت تدلیس داده است. (3) ابن حجر همچنین در کتاب تهذیب التهذیب درباره هشام می نویسد:

کان ینسب إلی أبیه ما کان یسمعه من غیره. و ذکرُوا أنّ مالکاً کان لا یرضاه، قال ابن خراش: «بلغنی أنّ مالکاً نقم علیه حدیثه لأهل العراق، قدم الکوفه ثلاث مرّات، قدمه»

ص: 161

1- (1). روح المعانی، ج 15، ص 365. [1]

2- (2). ر. ک: تهذیب الکمال، مزی، ج 24، ص 415؛ میزان الاعتدال، ذهبی، ج 7، ص 38؛ خطیب بغدادی، ج 1، ص 223.

3- (3). تقریب التهذیب، ابن حجر عسقلانی، ج 2، ص 573.

کان یقول: حدّثنی اُبی قال: سمعت عائشه. وقدم الثانيه فکان یقول: اُخبرنی اُبی عن عائشه. وقدم الثالثه فکان یقول: اُبی عن عائشه» (1).

هشام چیزهایی را که از دیگران می شنید به پدرش نسبت می داد. نوشته اند که مالک از او راضی نبود. هشام سه بار به کوفه آمد و هر بار تعبیر متفاوتی درباره نحوه نقل حدیث پدرش از عایشه ذکر می کرد....

دوم: در سند آن، عروه بن زبیر وجود دارد که وی از دشمنان اهل بیت و از طرفداران معاویه و عضو گروه جعل حدیث وی بوده است. یکی از کارهای جاعلان حدیث، فضیلت تراشی و منقبت سازی برای خلفا در مقابل فضایل زیاد و والای علی (ع) بود که نمونه های زیادی دارد.

ابن اُبی الحدید معتزلی در شرح نهج البلاغه به نقل از ابوجعفر اسکافی می نویسد:

معاویه، گروهی از صحابه و تابعین را گماشت تا روایات و احادیث دروغینی که بیانگر طعن و بیزاری جستن از علی (ع) باشد، بسازند و حقوقی هم برای آنان مقرر کرد که از این افراد، ابوهریره، عمروعاص، مغیره بن شعبه، از اصحاب و عروه بن زبیر از تابعان می باشد. (2)

ابن اُبی الحدید بعد از آن، دو نمونه از جعلیات عروه بن زبیر را نقل می کند. (3)

دشمنی عروه با علی (ع) تا آنجا بود که با وجود کم بودن سنش، به همراه عده ای از یاران خود، در جنگ جمل شرکت کرد و در برابر آن حضرت قرار گرفت. (4) فرزندش یحیی نیز او را به بدگویی و دشنام دادن به علی (ع) متهم می سازد. یحیی بن عروه همواره می گفت: هرگاه پدرم به یاد علی می افتاد، به او دشنام می داد. (5)

ص: 162

1- (1). تهذیب التهذیب، ج 11، ص 46. [1]

2- (2). شرح نهج البلاغه، ج 4، ص 63.

3- (3). همان.

4- (4). تهذیب التهذیب، ج 7، ص 161.

5- (5). شرح نهج البلاغه، ج 4، ص 102.

ابن ابی الحدید در ادامه می نویسد:

جریر بن عبدالحمید، از محمد بن شیبیه نقل می کند که گوید: در مسجد مدینه حضور داشتم. زُهری و عُرْوَه بن زبیر نشسته بودند و در مورد علی (ع) گفت وگو می کردند و از آن حضرت بدگویی می نمودند. آن گفت وگو به گوش علی بن حسین (ع) رسید. حضرت تشریف آورد و بالای سر آن دو ایستاد و فرمود: اما تو ای عروه! پدرم، داوری درباره پدر تو را به خدا واگذار کرد و خداوند به نفع پدرم و علیه پدر تو حکم کرد. و اما تو ای زُهری! اگر در مکه بودم، دم آهنگری پدرت را به تو نشان می دادم. (1)

با این حال چگونه می توان به حدیث چنین فردی اعتماد کرد؛ در حالی که یکی از علامت های منافقین که شیعه و سنی بر آن اتفاق دارند، دشمنی با امیرالمؤمنین (ع) است.

از ابوذر غفاری نقل شده است: «ما كنا نعرف المنافقين إلا بتكذيبهم الله ورسوله والتخلف عن الصلوات، والبغض لعلی بن أبی طالب». (2)

این حدیث را حاکم نیشابوری نقل کرده و سپس می نویسد: «هذا حدیث صحیح علی شرط مسلم ولم یخرجاه». (3)

شیبه به همین روایت از جابر بن عبدالله انصاری نیز نقل شده است. (4)

مسلم نیشابوری نیز در صحیحش از زر نقل می کند که:

قَالَ عَلِيٌّ وَالَّذِي فَلَقَ الْحَبَّةَ وَبَرَأ النَّسَمَةَ إِنَّهُ لَعَهْدُ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ (صلى الله عليه وسلم) إِلَى أَنْ لَا يَحْتَبِيَ إِلَّا مُؤْمِنٌ وَلَا يَنْغَضِنِي إِلَّا مُنَافِقٌ. (5)

علی (ع) فرمود: قسم به خدایی که دانه را شکافت و مردمان را آفرید، رسول خدا (صلى الله عليه وآله)

ص: 163

1- (1). شرح نهج البلاغه، ج 4، ص 102.

2- (2). المستدرک علی الصحیحین، ج 3، ص 12.

3- (3). همان.

4- (4). ر. ک: الاستیعاب، ابن عبد البر، ج 3، ص 46. [1]

5- (5). صحیح مسلم، ج 1، صص 60 و 61.

به من یادآوری فرمود که مرا جز مؤمن، کس دیگری دوست نمی دارد و به غیر از منافق، کس دیگری با من دشمنی نمی ورزد.

منافق نیز به تصریح قرآن کریم که می فرماید **وَ اللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ** و روایات، دروغ گوست. روایات متعددی از نبی مکرم اسلام (صلی الله علیه و آله) نقل شده است که آن حضرت فرمود:

«**آيَةُ الْمُنَافِقِ ثَلَاثٌ إِذَا حَدَّثَ كَذَبَ وَإِذَا وَعَدَ أَخْلَفَ وَإِذَا أُؤْتِمِنَ خَانَ**» (1)؛ «منافق سه نشانه دارد: در هنگام سخن گفتن دروغ می گوید؛ وقتی وعده می دهد، تخلف می کند و وقتی امانتی به وی می سپاری، خیانت می کند».

عروه، حدیثی در فضیلت زینب، دختر رسول خدا (صلی الله علیه و آله) جعل کرده که در آن چنین آمده است:

رسول خدا (صلی الله علیه و آله) می گفت: «زینب، بهترین دختران من است». هنگامی که این حدیث ساختگی به امام علی بن الحسین (ع) رسید، به نزد او رفت و فرمود: این چه حدیثی است که از قول تو شنیده ام، تو آن را نقل می کنی تا از مقام و منزلت فاطمه (علیها السلام) بکاهی؟! عروه گفت: دیگر آن را نقل نمی کنم.

همیشی می گوید، راویان این حدیث، راویان حدیث های صحیح هستند. (2) و (3)

سوم: عروه بن زبیر در سال 23 یا 27 بعد از هجرت (بنابر اختلافی که وجود دارد) متولد شد و در زمان نزول آیه به دنیا نیامده بود (4)؛ پس او چگونه می تواند شاهد آزاد کردن بلال و نزول آیه در شأن ابوبکر باشد؟ بنابراین، روایت، مرسل و ضعیف است و نمی تواند حجت باشد.

ص: 164

1- (1). صحیح البخاری، ج 1، ص 67؛ صحیح مسلم، ج 1، ص 78.

2- (2). مجمع الزوائد، همیشی، ج 9، ص 342.

3- (3). در روایت احمد بن حنبل، درباره عاقبت سوء عروه و بی مقداری او از زبان ابن عباس چنین آمده است: «فقد أخرج أحمد أنه قال: تمتع النبي صلى الله عليه وآله [وآله] وسلم، فقال عروه بن الزبير: نهی ابوبکر و عمر عن المتعه، فقال ابن عباس: ما يقول عريه؟ قال: يقول: نهی ابوبکر و عمر عن المتعه. فقال ابن عباس: أراهم سيهلكون، أقول: قال النبي؛ ويقولون: نهی ابوبکر و عمر»، مسند احمد بن حنبل، ج 1، ص 337. [1]

4- (4). تهذيب الكمال، مزی، ج 20، ص 22.

عامر بن عبدالله بن زبیر، از عبدالله بن زبیر:

نخست: عبدالله بن زبیر شاهد ماجرا نبوده؛ زیرا وی در سال اول یا دوم هجرت متولد شده است. (1) پس حدیث مرسل است و حجت نیست.

دوم: عبدالله بن زبیر یکی از دشمنان امیرالمؤمنین (ع) و اهل بیت (علیهم السلام) بود؛ وی در جنگ جمل، علیه آن حضرت جنگید و از مسبین اصلی شروع و ادامه جنگ بود. (2) و (3)

امیرالمؤمنین (ع) درباره او می فرماید:

«مَا زَالَ الزُّبَيْرُ رَجُلًا مِمَّا أَهَلَ الْبَيْتِ حَتَّى نَشَأَ ابْنُهُ الْمَشُومُ عَبْدَ اللَّهِ». (4) ابن عبدالبر و ابن اثیر نیز همین عبارت امیرالمؤمنین (ع) را بدون ذکر واژه «المشوم» ذکر کرده اند. (5)

مسعودی در مروج الذهب به روایتی اشاره می کند که عمق کینه عبدالله نسبت به اهل بیت (علیهم السلام) را نشان می دهد. در این نقل، عبدالله بن زبیر، خطاب به ابن عباس می گوید:

إِنِّي لِأَكْتُمُ بَغْضَكُمْ أَهْلَ هَذَا الْبَيْتِ مِنْذُ أَرْبَعِينَ سَنَةً، وَجَرَى بَيْنَهُمْ خُطْبٌ طَوِيلٌ فَخَرَجَ ابْنُ عَبَّاسٍ مِنْ مَكَّةَ خَوْفًا عَلَى نَفْسِهِ، فَنَزَلَ الطَّائِفَ، فَتَوَفَّى هُنَاكَ، ذَكَرَ هَذَا الْخَبْرَ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْوَكِيلِ، عَنْ سُوَيْدِ بْنِ سَعِيدٍ، يَرْفَعُهُ إِلَى سَعِيدِ بْنِ جَبْرِ فِيمَا حَدَّثَنَا بِهِ الْمَهْرَانِيُّ بِمِصْرَ، وَالْكَلابِيُّ بِالْبَصْرَةِ، وَغَيْرُهُمَا، عَنْ عُمَرَ بْنِ شُبَّهٍ. (6)

من کینه شما اهل بیت را از چهل سال قبل کتمان کرده بودم. بین عبدالله بن زبیر و ابن عباس سخنان طولانی رد و بدل شد و ابن عباس به خاطر ترس از جانش از مکه بیرون رفت و در طائف ساکن شد و در آنجا وفات یافت....

ص: 165

1- (1) . ر. ک: اسدالغابه فی معرفه الصحابه، ابن اثیر، ج 3، ص 138.

2- (2) . همان.

3- (3) . ابن عبدالبر در الاستیعاب، [1] عبدالله بن زبیر را این گونه توصیف کرده است: «كان بخيلا، ضيق العطاء، سىء الخلق، حسودا، كثير الخلاف، أخرج محمد بن الحنفية، ونفى عبد الله بن عباس إلى الطائف»؛ الاستیعاب، ج 3، ص 906. [2]

4- (4) . نهج البلاغه، [3] کلمات قصار، شماره 453. [4]

5- (5) . ر. ک: الاستیعاب، ابن عبدالبر، ج 3، ص 906؛ [5] اسدالغابه فی معرفه الصحابه، ج 3، ص 139. [6]

6- (6) . مروج الذهب، ج 3، ص 80. [7]

عبدالله بن زبیر چهل روز خطبه خواند؛ ولی در خطبه هایش درود بر پیامبر (صلی الله علیه و آله) نفرستاد و در توجیه آن گفت: علت درود نفرستادنم بر او، این است که گروهی را که غرور و تکبر آنان را اسیر کرده است [بنی هاشم] می خواهم ادب نمایم. (1)

ابوالفرج اصفهانی نیز در الأغانی می نویسد:

ابوبکر هذلی می گوید: عبدالله بن زبیر عداوت و دشمنی با بنی هاشم را بسیار ترویج می کرد و سخنان زشت درباره آنان فراوان می گفت و در منبرها و خطبه هایش به زشتی از آنان یاد می کرد. گاهی ابن عباس و دیگران با او رویه رو می شدند و او را نهی می کردند؛ ولی باز هم به این روش ادامه می داد. محمد بن حنفیه، فرزند علی (ع) را در زندانی سرد و سخت زندانی کرد، سپس او را به همراه عده ای دیگر از بنی هاشم در یک جا جمع کرد و هیزم فراوانی هم در آن قرار داد و آن را به آتش کشید. (2)

نتیجه ای که از این روایات به دست می آید، این است که عبدالله، به خاطر عمق کینه و دشمنی اش با اهل بیت (علیهم السلام)، به ویژه حضرت علی (ع)، منافق و فاسد است و حدیثش ارزش استدلال ندارد (به دلیل حدیث بخاری و مسلم که ذکر شد).

سوم: در سند روایتی که طبری نقل کرده است، مصعب بن ثابت (بن عبدالله بن زبیر) قرار دارد که وی تضعیف شده است. ابن حجر در تهذیب التهذیب درباره وی می نویسد:

قال عبدالله بن أحمد عن أبيه أراه ضعيف الحديث لم أر الناس يحمدون حديثه وقال عثمان الدارمي عن ابن معين ضعيف وقال معاوية بن صالح عن ابن معين ليس بشيء. (3)

این روایت را طبرانی نقل کرده است و حافظ هیثمی در مجمع الزوائد، پس از نقل

ص: 166

1- (1). مروج الذهب، ج 3، ص 79؛ ر. ک: ابن ابی الحدید، ج 4، ص 62؛ عصامی سمط النجوم، ج 2، ص 110.

2- (2). الاغانی، اصفهانی، ج 2، ص 450.

3- (3). تهذیب التهذیب، ج 10، ص 144. [1]

طبرانی می گوید، در سند این روایت، مصعب بن ثابت است و او از نظر نقل حدیث ضعیف است. (1)

علاوه بر آنکه روایت دوم - که واحدی نقل کرده است - مرسل است، در سندش محمد بن إسحاق (بن یسار) قرار دارد که برخی رجال اهل سنت، او را کذاب، کثیرالتدلیس و ضعیف دانسته اند. ابن عدی در «الکامل فی الضعفاء»، نسائی در «الضعفاء و المتروکین» و عقیلی در «الضعفاء الکبیر» درباره وی می نویسند:

قال النسائی وغيره: ليس بالقوی. وقال الدارقطني: لا يحتج به وقال سليمان التيمي: كذاب وقال وهيب: سمعت هشام بن عروه يقول: كذاب. وقال وهيب: سألت مالكا عن ابن إسحاق فاتهمه. قال عبدالرحمن بن مهدي: كان يحيى بن الانصاري ومالك يجرحان ابن إسحاق وقال أحمد: هو كثير التدليس جدا وقال يحيى القطان: أشهد أن محمد بن إسحاق كذاب. (2)

«ابن ابی عتیق» که در سند همین روایت وجود دارد، یکی از نوادگان ابوبکر است: «ابن ابی عتیق هو عبدالله بن محمد بن عبدالرحمن بن ابی بکر». (3)

بررسی سند سوم

نخست: روایت مرسل است؛ چون قتاده در زمره تابعین است؛ او در سال 61 هجری متولد شده و در سال 117 هجری نیز از دنیا رفت. (4) این در حالی است که وی مشهور به تدلیس است. ابن حجر می نویسد:

قتاده بن دعامة السدوسی البصری صاحب أنس بن مالک رضی الله تعالی عنه كان حافظ عصره وهو مشهور بالتدليس وصفه به النسائی وغيره. (5)

ص: 167

1- (1) . مجمع الزوائد، ج 9، ص 36.

2- (2) . الکامل فی الضعفاء، ابن عدی، ج 6، ص 102؛ الضعفاء والمتروکین، نسائی، ج 1، ص 90؛ [1] الضعفاء الکبیر، ج 7، ص 355.

3- (3) . تقریب التهذیب، ج 2، ص 696.

4- (4) . تهذیب التهذیب، ص 318.

5- (5) . تعریف اهل التقدیس بمراتب الموصوفین بالتدلیس، ابن حجر، ص 43.

دوم: در سند این روایت، معمر (بن عبدالله بن الاهییم التمیمی) قرار دارد که عقیلی در «الضعفاء الکبیر» درباره وی می نویسد: «معمر بن عبدالله التمیمی عن سعید بن ابی عروبہ، منکر الحدیث، ولا یعرف بالنقل، حدیثه غیر محفوظ» (1) و (2). سعید بن ابی عروبہ (م. 156. ق) نیز در دهه آخر عمرش (از سال 142 یا 145. ق) به اختلاط دچار شد. (3) بنابراین روشن نیست که شنیدن معمر از سعید، قبل از این زمان بوده است یا بعد از آن؛ به ویژه که اطلاعات کمی درباره معمر در کتب رجال اهل سنت وجود دارد.

بررسی سند چهارم

نخست: روایت، معلق و ضعیف است و سلسله سند، ذکر نشده است؛ بنابراین نمی توان به آن استناد کرد.

دوم: این روایت که از ابن عباس - از طریق عطا - نقل شده است، با روایات قول اول که با سند متصل از ابن عباس روایت گردید - که آیه را درباره ابودحداح می داند - در تعارض است. از عطا نیز به طور مستقل روایتی در منابع اهل سنت وجود دارد که او نیز آیه را درباره ابودحداح می داند که در قول اول گذشت. در صفحات بعد خواهیم گفت که متن روایت ابن عباس که با سند متصل روایت شده است - و آیه را درباره ابودحداح می داند - با ظاهر آیات شریفه سازگارتر است.

ص: 168

-
- 1- (1). الضعفاء الکبیر، ج 8، ص 315؛ [1] میزان الاعتدال، ج 4، ص 155؛ لسان المیزان، ج 3، ص 32.
- 2- (2). آنکه از سعید بن ابی عروبہ (م. 156. ق) نقل کرده است، معمر بن عبدالله التمیمی است، نه معمر بن راشد الازدی (م. 153. ق) بلکه سعید بن ابی عروبہ است که از معمر بن راشد نقل کرده است و معمر ابن راشد، مستقیماً از قتاده نقل می کند. تهذیب الکمال، مزی، ج 28، ص 304؛ تهذیب التهذیب، ج 10، ص 218. [2] قابل ذکر است که معمر بن راشد از دو نفر به نام سعید نقل کرده است که منظور سعید بن ابی عروبہ نیست، بلکه منظور، سعید بن عبدالرحمن بن جحش الجحشی و دیگری سعید بن ایاس است. تهذیب الکمال، ج 10، ص 525 و ج 28، ص 304.
- 3- (3). ر. ک: الکامل فی الضعفاء، ابن عدی، ج 3، ص 394.

نخست: در روایت سمرقندی، راوی عبدالله بن مسعود، یونس بن اسحاق و در روایت واحدی (یونس عن)، ابن اسحاق ثبت شده است؛ در حالی که در میان راویان عبدالله بن مسعود، چنین اشخاصی وجود ندارند. مزی در تهذیب الکمال، بیش از صد نفر از راویان عبدالله بن مسعود را برمی شمارد که در میان آنان، اشخاصی به نام یونس و ابن اسحاق دیده نمی شوند. (1) مصحح کتاب «التاریخ الکبیر» بخاری می نویسد:

لیس فی باب یونس من التاریخ ولا من کتاب ابن ابی حاتم من یقال له یونس بن اسحاق وأما یونس بن ابی اسحاق فهو السبعی مشهور والله أعلم. (2)

با مراجعه به کتب رجال اهل سنت، به نظر می رسد که سند درست این چنین باشد: یونس بن ابی اسحاق عن ابی اسحاق عن عبدالله بن مسعود. بنابراین در روایت واحدی، تعبیر یونس عن ابی اسحاق صحیح است، نه یونس عن ابن اسحاق. (3)

ص: 169

1- (1). تهذیب الکمال، ج 16، ص 123.

2- (2). التاریخ الکبیر، ج 8، ص 58.

3- (3). شاهد بر این مدعا که منظور از یونس بن اسحاق، یونس بن ابی اسحاق است (علاوه بر آنچه مصحح التاریخ الکبیر گفته) این است که در چند جا از کتب رجال، نام یونس بن اسحاق که آمده است، به قرینه، نام فرزندان (اسرائیل و عیسی) یا پسوند (السبعی و الکوفی) یا نام راویان او آمده است؛ پس روشن می شود که منظور، یونس بن ابی اسحاق است که فرزندان با همین نام و همین پسوند داشت. برای نمونه ابن عساکر در تاریخ خود می نویسد: «عیسی بن یونس بن اسحاق السبعی الهمدانی الکوفی ابوعمر و»؛ تاریخ دمشق، ابن عساکر، ج 48، ص 31؛ یا دارقطنی در العلیل می نویسد: «قال الحسن بن قتیبه عن یونس بن اسحاق عن ابی اسحاق» (العلیل، ج 3، ص 214. عقیلی نیز در الضعفاء می نویسد: «یونس بن اسحاق عن عبدالله بن ابی السفر»؛ الضعفاء، ج 3، ص 445. با مراجعه به کتب رجال اهل سنت، روشن می شود که منظور از همه اینها، یونس بن ابی اسحاق است. اسرائیل و عیسی از فرزندان یونس بن ابی اسحاق بوده اند. ر. ک: تهذیب الکمال، ج 32، ص 488؛ الکامل فی الضعفاء، ابن عدی، ج 7، ص 178. حسن بن قتیبه نیز یکی از راویان یونس بن ابی اسحاق است. تهذیب الکمال، ج 32، ص 489. عبدالله بن ابی سفر که به گفته بدرالدین عینی (م. 855. ق) اسم او سعید بن محمد است، از کسانی است که یونس بن ابی اسحاق از او روایت می کند: «عبد الله بن ابی السفر: بفتح السین المهمله والفاء، واسمه سعید بن محمد... روی عنه سفیان الثوری و... و یونس بن ابی اسحاق». معانی الاخبار، ج 3، ص 97.

دوم: عبدالله بن مسعود در سال 32 هجری درگذشت (1) و ابا اسحاق (عمرو بن عبدالله السبئی) (2) راوی این ماجرا در سال 33 هجری متولد شد. «ولد لستین بقیة من خلافة عثمان». (3)

بنابراین، روایت مرسل و ضعیف است. مصحح تفسیر زادالمسیر ابن جوزی نیز می نویسد: «أخرجه الواحدی فی «أسباب النزول» عن عبدالله بن مسعود به، و إسناده ضعیف، فیہ انقطاع بین أبی إسحاق السبئی و ابن مسعود». (4)

سوم: ابا اسحاق، متهم به تدلیس شده است. ابن حبان می نویسد: «مات سنه سبع وعشرین ومائه یوم ظفر الضحاک بن قیس بالكوفه وکان مدلسا». (5) ابن حجر نیز در «تعریف اهل التقدیس بمراتب الموصوفین بالتدلیس» در شماره 91، او را مشهور به تدلیس معرفی کرده است. (6) ابن حجر در کتاب دیگرش «تهذیب التهذیب»، طبری و کرایسی را از کسانی می داند که قائل به مدلس بودن ابواسحاق سبئی هستند. (7)

چهارم: یونس بن ابی اسحاق (م. 159. ق) را برخی از رجال اهل سنت تضعیف کرده اند. ذهبی در میزان الاعتدال درباره وی می نویسد: «ضعفه یحیی القطان وأحمد بن حنبل جدا، قال أحمد: حدیثه مضطرب، قال ابن خراش: فی حدیثه لین، قال أبو حاتم: صدوق، لا یحتج به». (8)

پنجم: در روایت، منصور بن ابی مزاحم که در سال 235 هجری در سن 80 سالگی درگذشت، (9) بدون واسطه از یونس بن ابی اسحاق (م. 159. ق) نقل کرده، در

ص: 170

1- (1). الاستیعاب، ابن عبدالبر، ج 3، ص 944.

2- (2). التاریخ الکبیر، عمرو بن عبد الله أبواسحاق السبئی الکوفی، ج 6، ص 347؛ تهذیب التهذیب، ج 8، ص 56.

3- (3). تهذیب الکمال، مزی، ج 22، ص 103.

4- (4). زاد المسیر فی علم التفسیر، ج 4، ص 453. [1]

5- (5). الثقات، ابن حبان، ج 5، ص 177؛ تهذیب التهذیب، ج 8، ص 59؛ [2] تهذیب الکمال، ج 22، ص 113.

6- (6). ر. ک: تعریف اهل التقدیس بمراتب الموصوفین بالتدلیس، ج 1، ص 42.

7- (7). ر. ک: تهذیب التهذیب، ج 8، ص 59؛ [3] تهذیب الکمال، ج 22، ص 113.

8- (8). میزان الاعتدال، ج 4، ص 483.

9- (9). ر. ک: تهذیب التهذیب، ج 10، ص 277.

حالی که او را ندیده است. بنابراین اگر روایت را مدلس ندانیم، دست کم این روایت منقطع و ضعیف خواهد بود.

از بررسی سندی این روایات، معلوم می شود که تا چه اندازه، دلایل اهل سنت بر پایه سست و ضعیفی بنا نهاده شده است و بر خلاف سخن آلوسی، هیچ کدام از این روایات با سند صحیح نقل نشده اند.

- بررسی متنی روایات اهل سنت (روایات قول چهارم)

روایات مورد استناد اهل سنت از لحاظ متنی نیز با ضعف و سستی همراه است که این ضعف را می توان به سه بخش تقسیم کرد:

یک - تعارض (یا اضطراب متن)

این روایات با روایات استناد شده در اقوال دیگر تعارض دارند. این تعارض، به ویژه با روایات استناد شده در قول نخست و سوم - که به طور کلی از ابوبکر بیگانه هستند - بسیار است.

همچنین روایات استناد شده در قول چهارم، در درون خود نیز اختلافاتی دارد. هر چند ممکن است که کسی بگوید، وجود این اختلافات به اصل واقعه که روایات پیش گفته در آن اتفاق نظر دارند، ضربه ای نمی زند؛ ولی با توجه به جهات ضعف متعددی که ذکر خواهد شد، این اختلاف ها حداقل می تواند نادرستی روایات استناد شده در قول چهارم را نمایان سازد؛ از این رو در ادامه به این اختلاف ها اشاره می کنیم:

اول - این روایات در اینکه کدام آیه یا آیات، به دنبال این ماجرا (آزاد شدن بردگان توسط ابوبکر) نازل شده است، با یکدیگر تعارض و اختلاف دارند. در یکی از این روایات، گفته می شود که از آیه *سَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى* (لیل: 17) تا آخر سوره (آیه 20) نازل شد. دیگری می گوید، از اول سوره تا آیه *إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّى* (آیه 4) و دیگر روایات نیز، هر کدام آیاتی را ذکر می کنند.

دوم - اختلاف و تعارض دومی که در این روایات وجود دارد، این است که برخی از این روایات می گویند، شخص کافری که بلال را شکنجه می کرد و ابوبکر، بلال را از او خرید، امیه بن خلف بوده است (1) و برخی دیگر از آنها، تصریح دارند که آن شخص ابوسفیان بوده است. ابن عطیه می نویسد: «قال عبدالله بن أبي أوفى: نزلت هذه السورة في أبي بكر الصديق وأبي سفیان بن حرب، وقال مقاتل: مر ابوبکر علی أبي سفیان و هو یعذب بلالا فاشتره منه». (2)

در روایت سمرقندی، امیه بن خلف و ابی بن خلف، هر دو ذکر شده اند: «اشتری بلالا من أمیه بن خلف و أبي بن خلف». (3) ابن عبدالبر در کتاب الاستیعاب و ابن اثیر در اسدالغابه می نویسند: «ابوبکر به واسطه عباس بن عبدالمطلب، بلال را از زنی (که نامش ذکر نشده است) خرید». (4)

سوم - اختلاف و تعارض دیگری که در این روایات به چشم می خورد، مربوط به مقدار مالی است که رد و بدل شده است. بعضی از این روایات، تصریح دارند که ابوبکر «رطلی از طلا» را عوض بلال داد. (5) و (6) روایت دیگر، تصریح دارد که «بِزُدِّهِ وَعَشْرٍ أَوْاقٍ [من ذهب او فضه]» اعطا شد. (7) در روایت دیگر آمده است که ابوبکر، بلال را با برده مشرکی که در اختیار داشت (بنام نسطاس) معامله کرد و عجیب این است که این برده، خدم و حشم فراوان داشته است. ثعلبی و بغوی می نویسند:

ص: 172

-
- 1- (1) . معالم التنزیل، بغوی، ج 5، ص 264؛ کشف الاسرار، ج 10، ص 513؛ [1] اسباب النزول، ص 478.
 - 2- (2) . المحرر الوجیز، ابن عطیه اندلسی، ج 5، ص 491؛ [2] تفسیر مقاتل بن سلیمان، ج 4، ص 722. [3]
 - 3- (3) . بحر العلوم، ج 3، ص 588. [4]
 - 4- (4) . الاستیعاب، ج 1، ص 181؛ اسدالغابه فی معرفه الصحابه، ج 1، ص 243.
 - 5- (5) . ابن منظور در معنای رطل می نویسد: «قال ابن الأعرابی: الرُّطْلُ ثنتا عشرة أوقیه بأوقی العرب، و الأوقیه أربعون درهماً، فذلک أربعمائنه و ثمانون درهماً، و جمعه أرطال. الجوهری: الرُّطْلُ و الرُّطْلُ نصف منّا؛ لسان العرب، ج 11، ص 286. [5]
 - 6- (6) . اسباب النزول، واحدی، ص 480؛ الجامع لاحکام القرآن، ج 21، ص 89؛ مفاتیح الغیب، ج 31، ص 188.
 - 7- (7) . اسباب النزول، واحدی، ص 478. [6]

کان نسطاس عبدا لأبی بکر صاحب عشره آلاف دینار، و غلمان و جوار و مواش، و کان مشرکا حملة ابوبکر علی الإسلام علی أن یکون ماله له، فأبی فأبغضه ابوبکر، فلما قال له أمیه: أبعه بغلامک نسطاس اغتتمه ابوبکر و باعه منه. (1)

نسطاس، غلام ابوبکر بود و ده هزار دینار به همراه غلامان، کنیزکان و گوسفند داشت. وی مشرک بود و ابوبکر از او خواست مسلمان شود اما نپذیرفت؛ لذا ابوبکر از او خشمگین شد. وقتی امیه بن خلف پیشنهاد داد که بلال را در مقابل نسطاس به تو می فروشم، ابوبکر فرصت را غنیمت شمرد و بلال را از امیه خرید.

میبدی نیز به این اختلاف اشاره کرده و می نویسد:

خلاف است میان علما که ابوبکر او را بچه خرید. قومی گفتند: به یک رطل زر از ایشان باز خرید. قومی گفتند: به یک تا برد و ده اوقیه زر. قومی گفتند: ابوبکر چون از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) شنید که بلال را به عذاب دارند، برخاست، پیش امیه خلف شد. گفت: «یا امیه الا تتقی الله فی هذا المسکین حتی متی؟» تا کی این بیچاره را چنین به عذاب داری، خود از الله به ترسی به آنچه با وی؟ امیه گفت: تو او را به تباہ بردی، اکنون هم تو او را باز رهان. ابوبکر گفت: مرا غلامی است سیاه، از او جلدتر و در کار قوی تر و بر دین شماس، نام وی نسطاس. من آن غلام بتو بخشم و تو بلال را بمن بخش. هم چنان کردند و ابوبکر بلال را از ایشان بستد و از آن عذاب برهانید و او را آزاد کرد. (2)

چهارم - اختلاف و تعارض چهارم موجود در روایات، مربوط به تعداد آزادشدگان است. عدد شش، هفت، هشت، نه و دوازده (هفت مرد و پنج زن) اعدادی است که در این روایات ذکر شده است. (3)

ص: 173

-
- 1- (1) . معالم التنزیل، ج 5، ص 264؛ [1] الکشف والبیان، ثعلبی، ج 10، ص 220؛ [2] روح البیان، ج 10، ص 452؛ [3] الجامع لاحکام القرآن، قرطبی، ج 21، ص 89؛ [4] لباب التاویل ج 4، ص 436.
 - 2- (2) . تفسیر کشف الاسرار، میبدی، ج 10، ص 514. [5]
 - 3- (3) . جامع البیان فی تفسیر القرآن، ج 30، ص 146؛ تفسیر مقاتل بن سلیمان، ج 4، ص 724؛ تفسیر کشف الاسرار، میبدی، ج 10، ص 517؛ لباب التاویل، ج 4، ص 436.

پنجم - روایات قول چهارم با روایات سه قول دیگر، تناقض دارد که دلیل دیگری بر ضعف این روایات است.

دو - عدم تناسب با واقعیت های تاریخی

دومین ضعف و اشکال موجود در روایات مورد استناد اهل سنت، این است که در متن همه این روایات، از مال و ثروت زیاد ابوبکر و انفاق های گسترده او به پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) یاد شده است که این موضوع با واقعیت های تاریخی همخوان نیست؛ چرا که اولاً: ثروتمند بودن ابوبکر ثابت نیست، بلکه قرائن نشان می دهد که وی و پدرش از لحاظ مالی در چنین سطحی قرار نداشتند؛ چون از یک طرف، پدر ابوبکر (ابوقحافه عثمان بن عامر) اجیر عبدالله بن جدعان (1) بوده و میهمانان را به سفره عبدالله بن جدعان فرا می خوانده و در ازای آن مزد دریافت می کرده است؛ چنان که محمد بن حبيب بغدادی (م. 245. ق) در کتاب المنمق می نویسد:

كان له (عبدالله بن جدعان) مناديان يناديان أحدهما بأسفل مكة و الآخر بأعلى مكة و كان المناديان أبا سفيان بن عبد الأسد و أبا قحافه، و كان أحدهما ينادي: ألا من أراد الشحم و اللحم فليأت دار عبدالله بن جدعان، و هو أول من أطعم الفالوذ بمكة، و له يقول الشاعر:

له داع بمكة مشمعلٌ و آخر فوق دارته ينادي إلى ربح من الشيزي عليها لباب البر يلبك بالشهاد. (2)

ص: 174

-
- 1- (1) . عبد الله بن جدعان، عموزاده ابوقحافه (پدر ابوبکر) از سخاوتمندان عرب جاهلی بود. ابن کثیر در کتاب البدایه و النهایه در ترجمه وی می نویسد: «هو عبد الله بن جدعان بن عمرو بن كعب بن سعد بن تيم بن مره سيد بني تيم و هو ابن عم والد أبي بكر الصديق رضی الله عنه. و كان من الكرماء الأجواد في الجاهلية المطعمين للمسننين»؛ البدایه و النهایه، ج 2، ص 217. [1] بلاذری نیز می نویسد: «وقال الواقدي في إسناده: كان بنو تيم في حياه ابن جدعان كأهل بيت واحد يقوتهم ابن جدعان، و كان يطعم كل يوم في داره الدهر كله جزورا، فينادي مناديه: من أراد اللحم و الشحم فعليه بدار ابن جدعان»؛ انساب الاشراف، بلاذری، ج 10، ص 157. [2]
- 2- (2) . المنمق، بغدادی، ص 372. [3]

از طرف دیگر، ابوبکر در مکه، معلم صبیان بوده و به کاری که بتوان از آن ثروت زیادی به دست آورد، اشتغال نداشت و اگر ثروت زیادی داشت، پدرش را درمی یافت.

شیخ مفید در این زمینه می نویسد:

أن الآثار الصحيحة و الروایات المشهوره و الدلائل المتواتره قد كشفت عن فقر أبي بكر و مسكنته و رقه حاله و ضعف معيشته فلم يختلف أهل العلم أنه كان في الجاهليه معلما و في الإسلام خياطا (1) و كان أبوه صيادا فلما كف بذهاب بصره و صار مسكينا محتاجا قبضه عبدالله بن جدعان لندی الأضياف إلى طعامه و جعل له في كل يوم على ذلك أجرا درهما و من كانت حالته في معيشته على ما وصفناه و حال أبيه على ما ذكرناه خرج عن جملة أهل السعه في الدنيا و دخل في الفقراء فما أحوجهم إلى المسأله و الاجتداء و هذا يبطل ما توهموه. (2)

ثانياً: واقعیت تاریخی مسلم این است که پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) در مکه از حمایت های مالی ام المؤمنین، حضرت خدیجه (علیها السلام) بهره مند بود و ایشان اموال و دارایی های گسترده خود را در راه اسلام تقدیم می کرد (3)؛ پس چگونه ادعا می شود که پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) محتاج انفاق های ابوبکر بود؟

ص: 175

1- (1). كان «ابوبكر الصديق» بزاز. المعارف، ابن قتيبه، ص 575.

2- (2). الافصاح في الامامه، ص 177. [1]

3- (3). ابن عبدالبر در استيعاب [2] می نویسد: «... عن عائشه، قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يكاد يخرج من البيت حتى يذكر خديجه فيحسن الثناء عليها، فذكرها يوما من الأيام فأدرکتني الغيبه يره، فقلت: هل كانت إلا عجوزا، فقد أبدلك الله خيرا منها، فغضب حتى اهتزّ مقدّم شعره من الغيبه ضب، ثم قال: لا والله، ما أبدلني الله خيرا منها، آمنت بي إذ كفر الناس، وصدقتني إذ كذّبني الناس، وواستنتي في مالها إذ حرمني الناس، ورزقني الله منها أولادا إذ حرمني أولاد النساء. قالت عائشه: فقلت في نفسي: لا أذكرها بسيئه أبدا». و روى على بن المديني، قال: أخبرني حماد بن أسامه، عن مجالد، عن عامر الشعبي، عن مسروق، عن عائشه، قالت: ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم خديجه ذات يوم، فتناولتها، فقلت: عجوز كذا و كذا، قد أبدلك الله بها خيرا منها. قال: ما أبدلني الله خيرا منها، لقد آمنت بي حين كفر بي الناس، وصدقتني حين كذّبني الناس، وأشركتني في مالها حين حرمني الناس، ورزقني الله ولدها و حرمني ولد غيرها. فقلت: و الله لا أعاتبك فيها بعد اليوم»؛ الاستيعاب، ابن عبدالبر، ج 4، ص 1824. [3] چنان که معروف است، خدیجه شخص ثروتمندی بود. ابن اثیر در الکامل [4] می نویسد: «أنّ خديجه بنت خويلد بن أسد بن عبد العزّي بن قصي كانت امرأه تاجره ذات شرف و مال تستأجر الرجال في مالها و تضاربهم إياه بشيء تجعله لهم منه... و كانت وسط نساء قريش نسبا و أكثرهنّ مالا و شرفا». الکامل، ج 2، ص 40. [5]

أَنَّه (ع) كان بمكّه في كفايه واسع من مال خديجه رضی الله عنها وقد كانت باقيه عنده الى سنه الهجره وسعه حالها معروفه، ولما كان فيه من الكفايه والاتساع ضم أمير المؤمنين (ع) إلى نفسه وكفله واقتطعه عن أبيه تخفيفاً عنه، وهذا لا يفعله المحتاج إلى نفقه أبي بكر. (1)

سه - تناسب نداشتن با ظاهر آیات

نقد دیگری که لازم است بیان شود، این است که مضمون این روایات با آیات این سوره شریفه، چندان ارتباطی ندارد. ظاهر آیات این سوره، درباره جود و بخل و بیان عاقبت سخاوتمندان و بخیلان است. سیوطی به نقل از ابن عباس می نویسد: «عن ابن عباس قال اني لأقول هذه السوره نزلت في السماحه و البخل». (2) اما در ماجرای که اهل سنت ادعا می کنند (آزار مسلمانان به دست مشرکان و آزاد کردن آنان به دست ابوبکر) صحبت از بخل و مال و دارایی شخص بخیل نیست؛ در حالی که در این سوره، صحبت از شخصی است که اموالی دارد و به خاطر شک یا اعتقاد نداشتن به قیامت از انفاق مال خود به دیگری روبرمی گرداند: وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى * وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى * فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى * وَ مَا يُغْنِي عَنْهُ مَالُهُ إِذَا تَرَدَّى (لیل: 8 - 11)

در مقابل آن، از شخصی صحبت می شود که به دلیل تصدیق روز جزا و اعتقاد به قیامت، مال خود را در راه خدا انفاق می کند و از بخل پرهیز می کند: فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى * وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى * فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى (لیل: 5 - 7) در ادامه نیز از وعده و وعید به چنین اشخاصی سخن به میان آمده است. واضح است که ماجرای جود و انفاق ابودحداح و بخل دیگری، کاملاً با ظاهر آیات این سوره سازگار است. قاضی نورالله شوشتری در این باره می نویسد:

ص: 176

1- (1). الشافی فی الامامه، ج 4، ص 24.

2- (2). الدر المنثور فی تفسیر المأثور، ج 6، ص 358.

لا يخفى من شده ارتباط هذه الروايه لمتن الآيه بخلاف ما روى أنه نزل في شأن أبي بكر حين اشترى جماعه يؤذيههم المشركون فأعتقهم في الله تعالى إذ لا يقال لمن يؤذى عبده إنه بخيل ولا إنه كذَّابٌ وَ تَوَلَّى فتدبر. (1)

بنابراین، روایاتی که ماجرای ابودحداح را گزارش می کنند، کاملاً از لحاظ متن و مدلول با آیات سوره لیل سازگار و هماهنگ است؛ در حالی که متن و مدلول روایات مورد استناد اهل سنت با ظاهر این آیات سازگار نیست. (2)

نتیجه ای که از بررسی سند و متن روایات مورد استناد اهل سنت (روایات قول چهارم) به دست می آید، این است که این روایات از لحاظ سندی، کاملاً ضعیف (برخلاف ادعای آلوسی) و از لحاظ متن نیز با اشکالات متعددی همچون تعارض و تناقض، تناسب نداشتن با واقعیت های تاریخی و تناسب نداشتن با ظاهر آیات روبه روست؛ بنابراین روایت هایی که اهل سنت به آنها استناد می کنند، از حجیت - آن هم برای امر مهم خلافت - ساقط بوده و نمی توانند خلافت و افضلیت ابوبکر را اثبات کنند.

درباره روایت قول دوم که سورآبادی مطرح کرده است باید گفت، علاوه بر تعارض با روایات دیگر و نیز اشکالی که در قسمت «تناسب نداشتن با واقعیت های تاریخی» ذکر شد، در هیچ یک از کتب تفسیری نیز چنین شأن نزولی برای این سوره یا آیه شریفه ذکر نشده

ص: 177

1- (1). الصوارم المهرقه فی نقد الصواعق المحرقة، شوشتری، ص 304. [1]

2- (2). برخی از اهل سنت به سند روایاتی که درباره ابوالدحداح است، اشکال کرده اند که در سند آنها «حفص بن عمر بن میمون العدنی» قرار دارد که ثقه نیست. در پاسخ باید گفت که اولاً: برخی او را ثقه می دانند و ابن ماجه نیز از او حدیث نقل کرده است. الجرح و التعديل، ج 3، ص 182؛ تهذيب التهذيب، ج 2، ص 354؛ تهذيب الكمال، ج 7، ص 44. ثانياً: فرض کنیم که اسناد این روایات ضعیف باشند، اما متن و مدلول آنها هماهنگ و موافق با ظاهر آیات است؛ برخلاف روایات مورد استناد اهل سنت که علاوه بر ضعف سندی، متن و مدلول آنها - علاوه بر تناقض و تناسب نداشتن با واقعیت های تاریخی - با ظاهر آیات نیز سازگار نیست. ثالثاً: اگر فرض شود که سند و متن روایات مربوط به ابوالدحداح مخدوش و غیر قابل استناد باشد، اثبات شد که سند و متن روایات مورد استناد اهل سنت نیز، همگی ضعیف و مخدوش است؛ پس همه روایات از درجه اعتبار ساقط و غیر قابل استناد هستند؛ بنابراین اهل سنت نمی توانند از این آیات، خلافت ابوبکر را اثبات کنند.

است و ذکر نشدن آن در کتب اسباب النزول یا تفاسیر اهل سنت، دلیل دیگری بر نادرست بودن سخن سوراآبادی است؛ به ویژه که وی، سندی برای ادعای خود ذکر نکرده است. روایت قول سوم که ابن عربی آن را بیان کرده بود نیز این چنین است.

ب) بررسی «تحلیل درونی از دلالت آیات»

اشاره

همان طور که گفته شد، اهل سنت در حوزه تحلیل درونی از دلالت آیات، به بخش ها و محورهایی از این آیات تمسک کرده اند و با استناد به آنان، سعی در اثبات مدعای خود دارند. اما از دیدگاه شیعه، دلایل آنان کاملاً ضعیف و نادرست است که به تفکیک به بررسی هر یک خواهیم پرداخت.

یک - بررسی فراز «الاتقی»

ادعای اهل سنت ذیل این مورد، بر دو بخش استوار است:

1. «ال» در «الاتقی»، الف و لام عهد است و منظور از آن ابوبکر است.

2. اتقی، افضل الخلق و افضل، همان امام است.

اما از دیدگاه شیعه، این ادعا نادرست است؛ چرا که اولاً: با توجه به روایات اسباب النزول، اثبات شد که منظور از اتقی ابوبکر نیست؛ بلکه منظور، ابودحداح است. البته از آنجا که مورد، مخصص نیست، آیات بر عموم خود حمل می شود و ابودحداح نیز یکی از مصادیق اتقی است. (1) طبرسی در این باره می نویسد: «الأولی أن تكون الآيات محمولة على عمومها في كل من يعطى حق الله من ماله و كل من يمنع حقه سبحانه». (2)

ص: 178

1- (1). در بعضی از روایات، از امام صادق (ع) نقل شده که منظور از «اتقی»، پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) و شیعیان او هستند و منظور از (الذی یؤتی ماله یتزکی) امیر مؤمنان، علی (ع) است؛ ولی آنها جنبه شأن نزول ندارند، بلکه از قبیل جری و تطبیق بر مصداق روشن و بارز است. کنز الدقائق، قمی مشهدی، ج 14، ص 313؛ [1] البرهان، بحرانی، ج 5، ص 680. [2] علامه طباطبایی در این باره می نویسد: «الروایه علی ضعف سندها من قبیل الجری و التطبيق دون التفسیر»؛ المیزان، ج 20، ص 308. [3]

2- (2). مجمع البیان، ج 10، ص 760.

ملا فتح الله کاشانی به نقل از عیاشی این قول را به امام باقر (ع) نسبت داده و می نویسد:

روی العیاشی عن سعد الإسکاف عن أبي جعفر (ع) «أنه قال: الآيات محمولة على عمومها في كل من يعطي حق الله من ماله، وكل من يمنع حقه». (1)

علامه طباطبایی نیز سیاق را دلیل بر عمومیت معنای آیات گرفته و می نویسد:

پس آیه شریفه به حسب مدلولش عام است و اختصاص به طایفه ای ندارد؛ دلیل بر این معنا، این است که کلمه «اتقی» را با جمله الّذی یؤتی مالهً توصیف کرده و معلوم است که این توصیف، امری است عمومی و همچنین توصیف های بعدی، و این منافات ندارد با اینکه آیات یا همه سوره، به خاطر یک واقعه خاصی نازل شده باشد؛ همچنان که در روایات اسباب نزول، سبب خاصی برایش ذکر شده، اما اطلاق مفضل علیه به طوری که شامل همه مردم از صالح و طالح شود و در نتیجه، مفضل تنها شامل یک نفر گردد، یا یک نفر در هر عصر بشود و معنا چنین گردد که از میان همه مردم، تنها آن یک نفری داخل دوزخ نمی شود که از همه باتقواتر است و نیز در جمله قبلی، معنا چنین شود که داخل دوزخ نمی شود، مگر تنها آن یک فردی که در هر عصر از سایرین شقی تر باشد، توجیهی است که به هیچ وجه، سیاق آیات اول سوره با آن مساعدت ندارد و همچنین با انداز عمومی که در جمله فَأَنْذَرْتُكُمْ نَاراً تَلَظَّى شده، نمی سازد؛ چون معنا ندارد بگوییم، همه شما را انداز می کنم از آتش دوزخی که به جز یک نفر از شما در آن جاودانه نمی افتد و تنها یک نفر از شما از آن نجات می یابد. (2)

بنابراین «ال» در «الاتقی»، نمی تواند الف و لام عهد باشد، بلکه الف و لام جنس است. بعضی از مفسران اهل سنت، همچون ابن کثیر در تفسیر القرآن العظیم (ج 8، ص 90)، نیشابوری در تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان (ج 6، ص 510)، شوکانی در

ص: 179

1- (1). زبده التفاسیر، کاشانی، ج 7، ص 451. [1]

2- (2). المیزان، ج 20، ص 306.

فتح القدير (ج 5، ص 552) وقاسمی در محاسن التأویل (ج 9، ص 488) نیز به عمومیت معنای اتقی و اشقی قائل هستند.

ثانیاً: اتقی در اینجا در معنای افعال تفضیل نیست (1)؛ بلکه به معنای فعلیل (تقی) است. طبری در این باره می نویسد:

قوله: وَ سَيَجَنَّبُهَا الْأَتَقِيُّ يقول: و سیوقی صلی النار التی تلظی التقی، و وضع أفعال موضع فعلیل، كما قال طرفه:...

تمنی رجال أن أموت و إن أمت فتلك سبیل لست فیها بأوحد. (2)

بغوی، ثعلبی، میبدی، قرطبی، سیوطی و علاءالدین بغدادی نیز همین نظر را دارند. (3)

ثالثاً: اگر فرض شود که مراد از اتقی، ابوبکر است و در نتیجه، او افضل باشد، باز هم نمی توان امامت و خلافت او را اثبات کرد؛ چون بیشتر اهل سنت (و به قولی تمام اهل سنت) افضل بودن را شرط و دلیلی بر امام بودن نمی دانند و ادعا می کنند که مفضول، می تواند با وجود افضل، امام باشد. جرجانی در شرح المواقف، ذیل عنوان «المقصد السادس فی امامه المفضول مع وجود الفاضل» و نیز تفتازانی در شرح المقاصد به این مطلب تصریح کرده اند و برای اثبات این مطلب، دلیل می آورند. (4) ابن حجر هیتمی نیز بر این مطلب ادعای اجماع کرده است:

ص: 180

1- (1). قاضی نورالله شوشتری در این باره می نویسد: «إن أريد بالأتقی من كان أتقی من جميع المؤمنین عند نزول الآیه فینحصر فی النبی (صلی الله علیه و آله) و إن ارتكب التخصیص و إن أريد به كان أتقی من بعض المؤمنین فلا یلزم منه أفضلیه أبی بكر و أكرمیه مطلقاً فضلاً عن علی (ع) لوجهین الأول إنا لا نسلم حينئذ أن علیاً (ع) داخل فی ذلك البعض حتی یكون أبوبكر أفضل منه الثانی إن الأكرم عند الله هو الذی یكون أتقی من جميع المؤمنین كما قال الله تعالی (إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ) لا الأتقی من بعض المؤمنین و بالجمله إذا تطرق التخصیص فی الأتقی سقط الاستدلال بظاهر المقال»؛ شوشتری، ص 304. [1]

2- (2). جامع البیان فی تفسیر القرآن، ج 30، ص 146. [2]

3- (3). معالم التنزیل، ج 5، ص 263؛ الكشف و البیان، ج 10، ص 219؛ تفسیر كشف الاسرار، میبدی، ج 10، ص 516؛ الجامع لاحكام القرآن، قرطبی، ج 21، ص 88؛ تفسیر الجلالین، ص 599؛ لباب التأویل، ج 4، ص 435.

4- (4). شرح المواقف، ج 8، ص 373؛ شرح المقاصد، ج 5، ص 247.

أن أهل السنه أجمعوا على صحه إمامه المفضول مع وجود الفاضل بدليل إجماعهم على صحه خلافة عثمان واختلافهم في أفضليته على عليّ وإن كان أكثرهم على أن عثمان أفضل منه كما يأتي. (1)

پس چگونه است که فخر رازی ادعا می کند: «الأفضل هو الامام»؟

در نتیجه، منظور از اتقی، ابوبکر نیست و اگر بر فرض ابوبکر، اتقی و افضل باشد، چون از دیدگاه اهل سنت، افضل بودن دلیلی بر امام و خلیفه بودن نیست و مفضول با وجود فاضل، می تواند امام باشد، پس نمی توان با استناد به این آیات، خلافت و امامت ابوبکر را اثبات کرد.

دو - بررسی و ما لأحد عنده من نعمه تجزی

ادعای اهل سنت، به ویژه فخر رازی در استناد به این آیه شریفه بر سه محور استوار بود:

1. منظور از این آیه شریفه، نمی تواند حضرت علی (ع) باشد؛ چون پیامبر (صلی الله علیه و آله) بر علی (ع) حق نعمت دنیوی - که جزای آن واجب است - داشت.

2. منظور از این آیه شریفه، ابوبکر است؛ چون پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) بر ابوبکر حق نعمت دنیوی نداشت، بلکه ابوبکر به پیامبر (صلی الله علیه و آله) انفاق می کرد.

3. وقتی ثابت شد که منظور از این آیه شریفه ابوبکر است و این آیه، وصف اتقی است، پس ابوبکر افضل امت است.

از دیدگاه شیعه، این ادعاها نادرست است؛ چرا که اولاً: در هیچ یک از تفاسیر شیعه، ادعا نشده که منظور از این آیات حضرت علی (ع) است و بسیاری از مفسران شیعه، همان داستان ابودحداح را ذکر کرده و پذیرفته اند و اگر روایاتی در این زمینه وارد شده، تنها در مقام جری است.

ص: 181

1- (1). الصواعق المحرقة [1] علی أهل الرفض والضلال والزندقه، ج 1، ص 110.

ثانیاً: در صفحات قبل، اثبات شد که مصداق اتقی، ابوبکر نیست؛ پس این آیه شریفه که وصف آن است نیز مربوط به او نیست. همچنین ثابت شد که انفاق ابوبکر به پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) نادرست و خلاف واقعیت های تاریخی است.

ثالثاً: منظور از آیه و ما لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَى، این نیست که هیچ کس بر شخص اتقی حق نعمت ندارد؛ زیرا این چنین شخصی که هیچ احدی بر او حقی و نعمتی نداشته باشد، یافت نمی شود؛ بلکه انفاق کردن وی به خاطر حق نعمت نیست؛ یعنی اگر او به افرادی انفاق می کند، تنها برای خداست، نه به خاطر اینکه آن افراد قبلاً خدمتی به اتقی کرده اند و اکنون اتقی بخواهد در عوض آن خدمت، با انفاق مال، آن را پاداش دهد. مؤید این مطلب، ادامه آیه شریفه است که می فرماید: إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى .

اشتباه فخر رازی این است که فقط از نعمت و حق پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) سخن گفته و از نعمت و حقوق اشخاص دیگر (همچون پدر و مادر) صرف نظر کرده است و در ادامه، نعمت دنیوی پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) را از ابوبکر نفی کرده است و فقط نعمت هدایت پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) بر ابوبکر را قائل شده که آن هم به دلیل آیه قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا، جزا پذیر نیست.

قاضی نورالله شوشتری در رد سخنان فخر رازی می نویسد:

ليس المقصود في الآية نفى مجرد نعمه النبي (صلی الله علیه و آله) عن ذلك الاتقی بل نفى نعمه كل واحد من آحاد الناس و كما أن عليا (ع) كان في حجر تربيته النبي (صلی الله علیه و آله) كان ابوبکر في حجر تربيته أبيه و أمه و الفرق بين التربيتهين تحکم صرف لا يقول به إلا بليد أو مكابر عنيد. و أقل الأمر أن عند أبي بكر نعمه هدايه النبي (صلی الله علیه و آله) فكيف ينفي عنه نعمه الكل حتى النبي (صلی الله علیه و آله) و ما توهمه رئيس المشككين فخر الدين الرازي في تفسيره الكبير من أن نعمه الهدايه لا تجزي مستدلا عليه بقوله تعالى قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا معارض بل مخصص بقوله تعالى أيضا قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى و يدل على أن المراد من الأجر المنفي في مثل هذه الآية هو المال لا مطلق الأجر قوله تعالى في سورة هود حكاية

عن نوح (ع) وَيَا قَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مَالاً إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ (هود: 29) الآية و الضمير في عليه راجع إلى ما سبق من قوله إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ. (1)

در این آیه، مقصود نفی مجرد نعمت پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) از شخص اتقی نیست بلکه نفی نعمت همه افراد است. همان طور که علی (ع) تحت حمایت پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) تربیت یافته است ابوبکر نیز تحت تربیت پدر و مادرش بوده است و تفاوت بین این دو تربیت (از جهت حق داشتن ولی و سپاسگزاری فرزند یا فرد تحت حمایت) نادرست است و جز فرد نادان یا عنود کسی چنین چیزی نمی گوید: دست کم ابوبکر از نعمت هدایت پیامبر (صلی الله علیه و آله) بهره مند شده است پس چگونه است که از ابوبکر، نعمت همگان حتی پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) را نفی می کنند. سخن فخر رازی که معتقد است هدایت پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) جدا پذیر نیست به دلیل آیه قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجراً قَابِلِ قبول نیست چون این آیه با آیه قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجراً إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى تخصیص می خورد. و آیه ای که دلالت دارد بر اینکه مراد از اجری که نفی شده (در مثل این آیه)، مال است نه مطلق اجر، این آیه سوره هود است که از زبان حضرت نوح نقل شده که وَيَا قَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مَالاً إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ ضمیر در «علیه» به عبارت قبل یعنی إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ بر می گردد.

سه - بررسی و تَسْوُفٌ یَرْضَى

ادعای فخر رازی در استناد به این آیه شریفه بر دو محور استوار بود:

1. خداوند متعال در حال و آینده، از ابوبکر راضی و خشنود است.

2. راضی بودن خداوند متعال از ابوبکر، در حال و آینده، دلیل بر صحت خلافت اوست.

از دیدگاه شیعه، این دلیل نیز همچون دلایل پیشین، کاملاً مردود و نادرست است؛ چرا که بعد از اثبات این مطلب که این آیات مربوط به ابوبکر نیست، دیگر جایی برای

ص: 183

بیان این مطالب باقی نمی ماند. اما نکته مهم این است که سیاق و ظاهر آیه، نشان می دهد که ضمیر به اتقی برمی گردد، نه به خداوند متعال: وَ سَدِّجَنْبَهَا الْأَتَقَى الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى... وَ لَسَوْفَ يَرْضَى . طبری در تأیید این نظر می نویسد: «ولسوف يرضى هذا المؤتى ماله فى حقوق الله عز وجل».(1)

آلوسی نیز پس از آنکه مرجع ضمیر را اتقی تعیین کرده (الضمير فيه للأتقى المحدث عنه)، کلام فخر رازی را نقل می کند، اما آن را ناپسند دانسته و می نویسد: «الظاهر هو الأول».(2) جمال الدین قاسمی هم پس از بیان کلام طبری می نویسد: «و هذا على، إن ضمير (يرضى) ل (الأتقى) لا للرب. قال الشهاب: و هو الأنسب بالسياق و اتساق الضمائر».(3) برخی دیگر از مفسران هم این نظر را پذیرفته اند.(4) بنابراین این اتقی است که (به زودی با دریافت اجر جزیل و پاداش حسن و جمیلی که پروردگارش به او می دهد) خشنود می شود.

نتیجه

اهل سنت برای اثبات خلافت ابوبکر از آیات سوره لیل، بر دو محور «روایات اسباب النزول و اجماع» و «تحلیل درونی از دلالت آیات» تکیه کرده اند؛ اما اثبات شد که روایات آنان، کاملاً ضعیف و همراه با تناقض (در درون خود) و تعارض با روایات دیگر و همراه با اشکالات متعدد دیگر است و نیز روشن شد که با وجود این همه اختلاف اقوال، اجماعی در این رابطه وجود ندارد. در حوزه تحلیل درونی نیز ثابت شد که تعبیر سه گانه مورد استناد اهل سنت، بر عموم خود حمل می شوند و ابودحداح به عنوان یکی از مصادیق «الاتقى» در نظر گرفته می شود.

ص: 184

1- (1) . جامع البيان فى تفسير القرآن، ج 30، ص 146. [1]

2- (2) . روح المعانى، ج 15، ص 372. [2]

3- (3) . محاسن التأويل، قاسمی، ج 9، ص 487. [3]

4- (4) . ر. ک: مقاتل بن سلیمان، ج 4، ص 724؛ التبيان، ج 10، ص 366؛ الميزان، ج 20، ص 307.

یکی دیگر از آیاتی که برای اثبات خلافت ابوبکر و حتی عمر مورد استناد اهل سنت قرار گرفته است، آیه 16 سوره مبارکه فتح است. خداوند متعال خطاب به پیامبر گرامی اسلام (صلی الله علیه و آله) می فرماید:

(قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ سَعِدْعُونَ إِلَى قَوْمِ أُولَىٰ بِأْسٍ شَدِيدٍ تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسَلِّمُونَ فَإِنْ تَطِيعُوا يُؤْتِكُمُ اللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا وَإِنْ تَوَلَّوْا كَمَا تَوَلَّيْتُمْ مِنْ قَبْلُ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا) (فتح: 16)

به برجای ماندگان بادیه نشین بگو: به زودی به سوی قومی سخت زورمند دعوت خواهید شد که با آنان بجنگید یا اسلام آورند. پس اگر فرمان برید خدا شما را پاداش نیک می بخشد و اگر همچنان که پیش تر پشت کردید [باز هم] روی بگردانید، شما را به عذابی پردرد معذب می دارد.

بعضی از مفسران و متکلمان اهل سنت با ذکر استدلال هایی ذیل این آیه، در صدد اثبات خلافت ابوبکر برآمده اند و این آیه شریفه را یکی از مستندات مدعای خود قلمداد کرده اند. تفتازانی، یکی از متکلمان مشهور اهل سنت در کتاب «شرح المقاصد» در مقام برشمردن دلایل خلافت ابوبکر می نویسد: «الرابع - قوله تعالى: قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ

الأعراب...». 1 فخر رازی نیز در کتاب کلامی خود «الاربعین فی اصول الدین» در بحث «بعض ما تتمسک به فی اثبات إمامه أبي بكر» می نویسد:

الحجبه الثانيه: التمسک بقوله تعالى: (قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ سَعُدْعُونَ إِلَى قَوْمِ آبَائِهِمْ...) تكون الآية داله على صحه خلافه أحد هؤلاء الثلاثة. و متى صحت خلافه أحدهم، صحت خلافه الكل ضروره أنه لا قائل بالفرق. (1)

علاوه بر متکلمین اهل سنت، مفسرین آنها نیز همین ادعا را تکرار کرده اند. زمخشری در کشف، ذیل این آیه شریفه می نویسد: «و هذا دلیل علی امامه أبي بكر». (2) ابن جوزی نیز می نویسد: «قد استدلل جماعه من العلماء على صحه إمامه أبي بكر و عمر بهذه الآية». (3) ابوبکر جصاص (م. 370. ق) پا را از این هم فراتر نهاده و این آیه را نه تنها دلیل صحت امامت ابوبکر، بلکه دلیل بر صحت امامت عمر و عثمان نیز قلمداد کرده است: «فهو دلیل علی صحه إمامه أبي بكر و عمر و عثمان رضی الله عنهم». (4) ابن حجر هیتمی در کتاب الصواعق المحرقة ذیل عنوان «النصوص السمعيه الداله على خلافته رضی الله عنه من القرآن والسنة»، دومین دلیل بر خلافت ابوبکر را این آیه شریفه ذکر کرده و می نویسد:

ومن الآيات الداله على خلافته أيضا قوله تعالى قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ سَعُدْعُونَ إِلَى قَوْمِ آبَائِهِمْ... شَدِيدٍ تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسَلِّمُونَ فَإِنْ تُطِيعُوا يُؤْتِكُمُ اللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا وَإِنْ تَوَلَّوْا كَمَا تَوَلَّيْتُمْ مِنْ قَبْلُ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا. (5)

قبل از بیان استدلال های اهل سنت و تحلیل درونی آنان از آیه، لازم است که با توجه به آیات قبل، شأن نزول و اصل ماجرای که این آیات به آن اشاره دارند، ذکر شود تا

ص: 186

1- (2) . الاربعین فی اصول الدین، ج 2، ص 287. [1]

2- (3) . الکشاف، ج 4، ص 338. [2]

3- (4) . زاد المسیر، ابن جوزی، ج 4، ص 132. [3]

4- (5) . احکام القرآن، جصاص، ج 5، ص 272. [4]

5- (6) . الصواعق المحرقة، ابن حجر، ج 1، ص 49. [5]

هرگونه ابهام احتمالی که ممکن است در مبحث بعد ایجاد شود، رفع گردد. خداوند متعال در آیه قبل می فرماید:

سَيَقُولُ الْمُخَلَّفُونَ إِذَا انطَلَقْتُمْ إِلَى مَغَائِمٍ لِنَاخِذِهَا ذُرُونَا نَتَّبِعْكُمْ يُرِيدُونَ أَنْ يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّهِ قُلْ لَنْ تَتَّبِعُونَا كَذَلِكُمْ قَالَ اللَّهُ مِنْ قَبْلُ فَسَ يَقُولُونَ
بَلْ نَحْسُدُونَا بَلْ كَانُوا لَا يَفْقَهُونَ إِلَّا قَلِيلًا (فتح: 15).

چون به [قصد] گرفتن غنائم روانه شدید، به زودی بر جای ماندگان خواهند گفت: «بگذارید ما [هم] به دنبال شما بیاییم». [این گونه] می خواهند دستور خدا را دگرگون کنند. بگو: «هرگز از پی ما نخواهید آمد. آری، خدا از پیش، درباره شما چنین فرموده». پس به زودی خواهند گفت: «[نه،] بلکه بر ما رشک می برید». [نه چنین است] بلکه جز اندکی در نمی یابند.

توضیح: در سال ششم هجرت، در ماه ذی قعدة، پیغمبر اکرم (صلی الله علیه و آله) به قصد عمره به سوی مکه حرکت کرد و همه مسلمانان را تشویق به شرکت در این سفر نمود. اما گروهی از اعراب (1) به بهانه های مختلف از همراهی پیامبر (صلی الله علیه و آله) خودداری کردند و پنداشتند که وی از این سفر جان سالم به در نخواهد برد. پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) همراه با دیگر مسلمانان که حدود 1400 نفر بودند، همگی لباس احرام پوشیدند و جز شمشیر که اسلحه مسافران محسوب می شد، سلاح دیگری برنداشتند. نتیجه این سفر مهم، صلح حدیبیه بود. هنگامی که پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) از حدیبیه بازمی گشت، به فرمان خدا، مسلمانان شرکت کننده در این پیمان را به «فتح خیبر» بشارت داد و تصریح کرد که تنها آنها در این پیکار، شرکت کنند و غنیمت های جنگی مخصوص آنهاست و تخلف کنندگان را نصیبی از این غنیمت ها نخواهد بود! اما این دنیاپرستان ترسو، همین

ص: 187

1- (1). «هم خمس قبائل: جهینه، مزینه، أشجع، غفار و أسلم»؛ احکام القرآن، ج 4، ص 1705؛ [1] انوار التنزیل، ج 5، ص 127؛ تفسیر غرائب القرآن، ج 6، ص 147؛ الجامع لاحکام القرآن، ج 16، ص 268.

که از قرائن (1) فهمیدند، پیامبر (صلی الله علیه و آله) در این جنگ پیروز می شود و غنائم فراوانی به دست سپاه اسلام خواهد افتاد، از فرصت استفاده کرده، خدمت پیامبر (صلی الله علیه و آله) آمدند و پس از عذرتراشی و طلب استغفار، اجازه شرکت در میدان «خیبر» را خواستند. خداوند متعال به پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) وحی کرد که قُلْ لَنْ تَتَّبِعُونَا كَذَلِكُمْ قَالَ اللَّهُ مِنْ قَبْلُ؛ یعنی خداوند قبل از خیبر در جریان حرکت به سوی حدیبیه و پیش از بازگشت ما از حدیبیه فرموده است که شما حق ندارید که دنبال ما راه بیفتید؛ زیرا غنیمت جنگی خیبر، مخصوص آن کسانی است که در جریان حدیبیه حضور داشته اند و دیگران حق ندارند با آنان شریک شوند. (2)

آنچه تاکنون بیان شد، خلاصه ای از ماجرا بود که آیات 15 و پیشین، به آن اشاره کرده اند. اما در آیه محل بحث (آیه 16)، خداوند متعال به کسانی که از شرکت در پیمان حدیبیه سر باز زدند، پیشنهادی کرده و راه بازگشت را به روی آنها چنین می گشاید که ای پیامبر ما، به اعراب متخلف مذکور در آیات پیشین بگو، اگر شما راست می گوید و طالب جهاد در راه خدا هستید، به زودی از شما دعوت می شود که به سوی قومی جنگجو و پر قدرت گام بگذارید و با آنها پیکار کنید تا اسلام را پذیرا شوند: قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ سَتُدْعُونَ إِلَى قَوْمٍ أُولَىٰ بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ (فتح: 16). اگر اطاعت کنید، خداوند پاداش نیکی به شما می دهد، و اگر سرپیچی کنید، آن گونه که قبلاً نیز سرپیچی کردید، خداوند شما را عذاب دردناکی می کند: فَإِنْ تَطِيعُوا يُؤْتِكُمُ اللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا وَإِنْ تَوَلَّوْا كَمَا تَوَلَّيْتُمْ مِنْ قَبْلُ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا. (فتح: 16)

ص: 188

1- (1). قوله تعالى: (سَيَقُولُ الْمُخَلَّفُونَ إِذَا انْطَلَقْتُمْ إِلَىٰ مَغَانِمَ لِتَأْخُذُوهَا ذَرُونَا نَتَّبِعْكُمْ) إلى آخر الآية إخبار عن أن المؤمنين سيغزون غزوة فيروزقون الفتح و يصيبون مغانم و يسألهم المخلفون أن يتركوهم يتبعونهم طمعا في الغيبة نيمه، و تلك غزوة خيبر اجتاز النبي (صلی الله علیه و آله) و المؤمنون إليه ففتحوه و أخذوا الغيبة نائم و خصها الله تعالى بمن كان مع النبي (صلی الله علیه و آله) في سفره الحدیبیه لم يشرك معهم غيرهم. و المعنى: أنكم ستنتقلون إلى غزوة فيها مغانم تأخذونها فيقول هؤلاء المخلفون: اتركونا تبعكم. الميزان، ج 18، ص 280. [1]

2- (2). مجمع البيان، ج 9، ص 174؛ فتح القدير، شوکانی، ج 5، ص 58.

ذیل این آیه، اقوال متعدد و متفاوتی از مفسران و متکلمان اهل سنت ذکر شده است و خود آنان نیز در تفسیر این آیه شریفه با یکدیگر اتفاق نظر ندارند و نظرهای پراکنده و تعارض در گفتار، به روشنی در تفاسیر آنان نمایان است که در بخش «دیدگاه اهل سنت» به آن خواهیم پرداخت.

سیر تاریخی استناد به این آیه در اثبات خلافت خلفا

به نظر می‌رسد، اولین مفسری که موضوع خلافت ابوبکر را ذیل این آیه مطرح کرد، مقاتل بن سلیمان (م. 150. ق) است. او در تفسیر خود می‌نویسد: «خلافه اُبی بکر - رضی الله عنه - فی هذه الآیه مؤکده».^[1] در دوره‌های بعد، این موضوع به شکل گسترده‌تر و جدی‌تری وارد تفاسیر اهل سنت شد و با تقریر و تبیین‌های مشابهی مطرح شد. ابن قتیبه (م. 276. ق)، ابن اُبی حاتم رازی (م. 327. ق)^[2]، ابوبکر جصاص (م. 370. ق) در احکام القرآن (ج 5، ص 272)، قشیری (م. 465. ق) در لطایف الاشارات (ج 3، ص 425)، کیه‌راسی شافعی (م. 504. ق) در کتاب احکام القرآن (ج 4، ص 377)، زمخشری (م. 538. ق) در کشاف (ج 4، ص 338)، ابوبکر ابن العربی (م. 543. ق) در کتاب احکام القرآن (ج 4، ص 1705)، ابن عطیه اندلسی در المحرر الوجیز، ابوالفرج ابن جوزی (م. 597.. ق) در کتاب زادالمسیر (ج 4، ص 132)، فخر رازی (م. 606. ق) در کتاب الاربعین فی اصول الدین (ج 2، ص 286)، قرطبی (م. 671. ق) در کتاب الجامع لاحکام القرآن (ج 16، ص 272) و... همگی با بیانی نزدیک به هم، به این آیه برای اثبات خلافت ابوبکر استناد کرده‌اند. بعضی از مفسران همچون جصاص، خلافت عمر و عثمان را نیز در کنار خلافت ابوبکر مطرح کرده‌اند.

ص: 189

1- (1). تفسیر مقاتل بن سلیمان، ج 4، ص 73. [1]

2- (2). ابن حجر هیثمی در الصواعق المحرقة [2] می‌نویسد: «أخرج ابن اُبی حاتم عن جویبر أن هؤلاء القوم هم بنو حنیفه و من ثم قال ابن اُبی حاتم وابن قتیبه و غیرهما هذه الآیه حجه علی خلافه الصدیق لأنه الذی دعا إلى قتالهم»؛ الصواعق المحرقة، ج 1، ص 49. [3]

اشاره

درباره دیدگاه اهل سنت، آنچه در ابتدا باید ذکر کرد، این نکته است که همگی آنان در تفسیر این آیه شریفه هم عقیده نیستند و در تفاسیرشان، اقوال متعدد و متعارضی به چشم می خورد که به نوبه خود، می تواند دلیل سستی عقیده موافقان باشد؛ اما با این وجود، تعدادی از مفسران و متکلمان اهل سنت، اصرار دارند که از این آیه شریفه، صحت خلافت ابوبکر، عمر و حتی عثمان را اثبات کنند. کسانی که بر این باورند، در تفسیر این آیه شریفه، بر سه ساحت و محور مرتبط با یکدیگر تکیه کرده اند: «استناد به اقوال و نظرات صحابه»، «استناد به اجماع» و «تحلیل درونی از آیه شریفه».

الف) استناد به اقوال و نظرات صحابه و تابعین

اهل سنت، قول و فعل صحابه و تابعین را حجت دانسته و اعتبار خاصی برای اقوال آنها قائل هستند و در همه حوزه های علوم اسلامی به اقوال و افعال آنها استناد می کنند. در تفسیر نیز اقوال صحابه و تابعین، به وفور به چشم می خورد.

در کتب تفسیری اهل سنت، ذیل این آیه شریفه، اقوالی از بعضی صحابه و تابعین نقل شده که دستاویز متکلمان و مفسران آنان قرار گرفته است، تا بر اساس آن، موضوع خلافت ابوبکر را مطرح کرده و این آیه را یکی از دلایل قرآنی در اثبات مدعای خود قلمداد کنند.

قبل از بیان اقوال صحابه و تابعین، تذکر این نکته ضروری است که اختلاف در تعیین مصداق دو تعبیر در این آیه شریفه، زیربنای تمام اختلافات مفسران شیعه و اهل سنت را پیرامون این آیه شکل داده است؛ به طوری که روشن شدن مصداق این دو تعبیر، بسیاری از اختلافات، بلکه تمام اختلافات تفسیری پیرامون این آیه را از بین می برد. اگر مصداق «قوم» در عبارت قَوْمٌ أُولَىٰ بِأَسْسِ شَدِيدٍ و مصداق «داعی» در عبارت «سَتْدَعُونَ» به درستی مشخص گردند، همگان به تفسیر روشنی از آیه دست پیدا خواهند کرد.

مفسران اهل سنتی که این آیه شریفه را یکی از دلایل خود برای اثبات خلافت ابوبکر قلمداد کرده اند، بر اساس بعضی از اقوال صحابه و تابعین، معتقدند که منظور از

«قوم» در آیه شریفه، «بنوحنیفه» است که از اقوام و یاوران مسیلمه کذاب اند و «داعی» نیز ابوبکر است. بعضی از مفسران اهل سنت همچون ثعلبی، به نقل از یکی از صحابه به نام رافع بن خدیج (م.74. ق) می نویسند:

قال رافع بن خدیج (1): والله لقد كُنَّا نقرأ هذه الآية فيما مضى سَتُدْعَوْنَ إِلَى قَوْمٍ أُولَى بَأْسٍ شَدِيدٍ فَلَا نَعْلَمُ مِنْ هُمْ حَتَّى دَعَا ابوبكر رضی الله عنه إلى قتال بنی حنیفه، فعلمنا أنَّهم هم. (2)

سیوطی در الدرالمنثور می نویسد: «أخرج ابن المنذر و الطبرانی عن الزهري رضی الله عنه قال هم بنو حنیفه». (3) علاوه بر زهری، این قول را به «ابن السائب، کلبی و مقاتل» نیز نسبت داده اند. (4)

بر اساس این اقوال، بعد از آنکه به مخلفین (در سال ششم هجری و در ماجرای حدیبیه) گفته شد که حق شرکت در غزوه خیبر را ندارند، اما به زودی برای جهاد با دشمنی قوی و جنگجو فراخوانده می شوند، این دعوت در زمان حیات پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) انجام نگرفت تا آنکه ابوبکر در سال یازدهم هجری به خلافت رسید و آنها را دعوت به جهاد با بنی حنیفه - که از اصحاب مسیلمه کذاب بودند - کرد.

ب) اجماع

بعضی از اهل سنت مدعی هستند که عالمان، اجماع دارند که بعد از نزول آیه محل بحث (فتح:16)، مخلفین حدیبیه به هیچ جهاد و جنگی در زمان حیات پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) دعوت

ص:191

1- (1) . «رافع بن خدیج (12. ق - 74. ق) رافع بن خدیج بن رافع الأنصاری الأوسی الحارثی: صحابی. کان عریف قومه بالمدينه، و شهد أحدا و الخندق. توفي فی المدينه متأثرا من جراحه. له 78 حدیثا»؛ زرکلی، ج 3، ص 12؛ [1] الاصابه، ابن حجر، ج 2، ص 362. [2]

2- (2) . الكشف و البیان، ج 9، ص 46. [3]

3- (3) . الدرالمنثور، ج 6، ص 73. [4]

4- (4) . البحر المحیط، ابوحیان اندلسی، ج 9، ص 490؛ زاد المسیر، ابن جوزی، ج 4، ص 132؛ معانی القرآن، فراء، ج 3، ص 66. [5]

نشوند تا اینکه بعد از رحلت پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله)، ابوبکر آنها را به قتال با اهل رده فراخواند. ابن حجر مکی این اجماع را به اهل علم نسبت داده و در این رابطه می نویسد:

قال الشيخ أبو الحسن الأشعري رحمه الله إمام أهل السنه سمعت الإمام أبا العباس بن سريج يقول خلافة الصديق في القرآن في هذه الآية قال لأن أهل العلم أجمعوا على أنه لم يكن بعد نزولها قتال دعوا إليه إلا دعاء أبي بكر لهم وللناس إلى قتال أهل الردة ومن منع الزكاه قال فدل ذلك على وجوب خلافة أبي بكر. (1)

ج) تحلیل درونی از آیه

اشاره

متکلمان و مفسران اهل سنت بر مبنای اقوال بعضی از صحابه و تابعین، تلاش کرده اند که با تکلف، تفسیری از آیه ارائه دهند تا بتوانند صحت خلافت ابوبکر و حتی عمر و عثمان را اثبات کنند. چنان که پیش تر گفته شد، مخلفین و اعراض کنندگان از همراهی با پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) در ماجرای حدیبیه، همین که از قرائن فهمیدند، پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) در جنگی که در پیش دارد، بی گمان پیروز خواهد شد و غنائم فراوانی به دست سپاه اسلام خواهد افتاد، از فرصت استفاده کرده، خدمت پیامبر (صلی الله علیه و آله) آمدند و پس از عذرتراشی و طلب استغفار، اجازه شرکت در میدان «خیبر» را خواستند، اما با پاسخ منفی پیامبر (صلی الله علیه و آله) روبه رو شدند. خداوند متعال به متخلفان از «حدیبیه» پیشنهادی کرد و راه بازگشت را به روی آنها چنین گشود که ای رسول ما، به اعراب متخلف مذکور در آیات پیشین بگو، اگر شما راست می گوید و طالب جهاد در راه خدا هستید، به زودی از شما دعوت می شود که به سوی قومی جنگجو و پر قدرت گام بگذارید و با آنها پیکار کنید تا اسلام را پذیرا شوند؛ اگر اطاعت کنید، خداوند پاداش نیکی به شما می دهد و اگر سرپیچی کنید، خداوند شما را عذاب دردناکی می کند. اهل سنت معتقدند که «داعی» در آیه شریفه، نمی تواند پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) باشد و این دعوت در زمان حیات

ص: 192

پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) انجام نگرفت، تا آنکه ابوبکر در سال یازدهم هجری به خلافت رسید و آنها را دعوت به جهاد با بنی حنیفه - که از اصحاب مسیلمه کذاب بودند - کرد.

اهل سنت برای اثبات این مدعا و در نتیجه اثبات خلافت ابوبکر، به دلایلی استناد کرده اند که عبارت اند از:

یک - قُلْ لَنْ نَخْرُجُوا مَعِيَ أَبَدًا وَ لَنْ نُقَاتِلُوا مَعِيَ عَدُوًّا

(1)

برخی از اهل سنت برای اثبات مدعای خود مبنی بر اینکه مخلفین، در زمان حیات پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) به جهاد دعوت نشدند و در نتیجه، «داعی» مخلفین، پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) نبود، چنین استدلال کرده اند که در آیه 15 سوره فتح (آیه قبل از آیه محل بحث) خداوند متعال پس از آنکه به پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) خبر داد که مخلفین (از واقعه حدیبیه) می گویند: «بگذارید ما هم در پی شما بیاییم»، می فرماید يُرِيدُونَ أَنْ يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّهِ . این عده معتقدند که «کلام الله» در این آیه شریفه، همان کلامی است که پیش از این خداوند متعال در آیه 83 سوره توبه به پیامبر (صلی الله علیه و آله) فرمود و به ایشان امر کرد که بگو: «هیچ گاه با من خارج نخواهید شد! و هرگز همراه من، با دشمنی نخواهید جنگید». بنابراین مخلفین با آمدن به غزوه خیبر، می خواهند کلام و امر قبلی خداوند متعال مبنی بر همراهی نکردن پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) را نقض کنند. در حقیقت قبل از ماجرای حدیبیه و حوادثی که آیات سوره فتح به آن اشاره دارند، آیه 83 سوره توبه نازل شده بود و به این مطلب اشاره می کرد که مخلفین، هیچ گاه همراه پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) به میدان جنگ نخواهند آمد؛ بنابراین برای غزوه خیبر و غزوه های بعدی، پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) آنها را دعوت به جهاد نکرد. پس نتیجه این می شود که مخلفین، در زمان حیات پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) به جهاد دعوت نشدند و در نتیجه، «داعی» در آیه محل بحث (آیه 16 فتح)، پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) نبوده است.

ص: 193

1- (1) . (فَإِنْ رَجَعَكَ اللَّهُ إِلَى طَائِفَةٍ مِنْهُمْ فَاسْتَأْذَنُواكَ لِلْخُرُوجِ فَقُلْ لَنْ نَخْرُجُوا مَعِيَ أَبَدًا وَ لَنْ نُقَاتِلُوا مَعِيَ عَدُوًّا إِنَّكُمْ رَضِيتُمْ بِالْقُعُودِ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَاقْعُدُوا مَعَ الْخَالِفِينَ)؛ «هر گاه خداوند تو را به سوی گروهی از آنان بازگرداند، و از تو اجازه خروج [به سوی میدان جهاد] بخواهند، بگو: هیچ گاه با من خارج نخواهید شد! و هرگز همراه من، با دشمنی نخواهید جنگید! شما نخستین بار به کناره گیری راضی شدید، اکنون نیز با متخلفان بمانید!». (توبه: 83) [1]

این نظر را بیشتر به «ابن زید» (1) نسبت می دهند و به نظر می رسد که برای اولین بار، این نظر را او مطرح کرد. طبری ذیل عبارت *يُرِيدُونَ أَنْ يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّهِ* (2) می نویسد:

وقال آخرون: بل عنى بقوله: *يُرِيدُونَ أَنْ يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّهِ* (إرادتهم الخروج مع نبي الله (صلى الله عليه وسلم) فى غزوه، وقد قال الله تبارك و تعالى *فَقُلْ لَنْ تَخْرُجُوا مَعِيَ أَبَدًا وَلَنْ تُقَاتِلُوا مَعِيَ عَدُوًّا*) ذكر من قال ذلك: حدثنى يونس، قال: أخبرنا ابن وهب، قال: قال ابن زيد، فى قوله: *سَيَقُولُ الْمُخَلَّفُونَ إِذَا انطَلَقْتُمْ إِلَى مَغَانِمٍ لِتَأْخُذُوهَا ذَرُونَا نَتَّبِعْكُمْ* الآية، قال الله عزوجل حين رجع من غزوه، *فَاسْرِعُوا بِاللَّيْلِ لِنُجُوعِ قُلُوبِكُمْ* لَنْ تَخْرُجُوا مَعِيَ أَبَدًا وَلَنْ تُقَاتِلُوا مَعِيَ عَدُوًّا الآية *يُرِيدُونَ أَنْ يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّهِ*: أرادوا أن يغيروا كلام الله الذى قال لنبىه (صلى الله عليه وسلم) ويخرجوا معه، وأبى الله ذلك عليهم ونبىه (صلى الله عليه وسلم). (3)

آلوسى در روح المعانى، «جبایی» را نیز یکی از موافقان این نظر می داند: «وقال ابن زيد: «كلام الله» قوله سبحانه و تعالى: *فَقُلْ لَنْ تَخْرُجُوا مَعِيَ أَبَدًا* ووافقته الجبائی على ذلك». (4)

زمخشرى، قرطبي، جصاص و كياهراسى نیز در عبارتى مشابه مى نویسند:

يمنتع أن يكون الداعى لهم الرسول (ع)، لأنه قال (*لَنْ تَخْرُجُوا مَعِيَ أَبَدًا وَلَنْ تُقَاتِلُوا مَعِيَ عَدُوًّا*) فدل على أن المراد بالداعى غير النبى صلى الله عليه و سلم. و معلوم أنه لم يدع هؤلاء القوم بعد النبى صلى الله عليه و سلم إلا ابوبكر و عمر. (5)

ص: 194

1- (1). ابن عطيه در المحرر الوجيز او را عبد الله بن زيد بن أسلم مى نامد. المحرر الوجيز، ج 5، ص 131. «عبد الله بن زيد بن أسلم (م. 182. ق) القرشى العدوى أبو محمد المدنى أخو عبد الرحمن بن زيد بن أسلم وأسامة بن زيد بن أسلم مولى عمر بن الخطاب... قال معاوية بن صالح عن يحيى بن معين ضعيف... وقال إبراهيم بن يعقوب الجوزجاني بنو زيد بن أسلم ضعفاء فى الحديث... وقال النسائي ليس بالقوى»؛ تهذيب الكمال، ج 14، ص 535؛ ر. ك: الضعفاء الكبير، للعقيلي، ج 4، ص 249؛ الضعفاء والمتروكين، نسائي، ج 1، ص 63. اما احمد بن حنبل او را ثقه مى داند. همان.

2- (2). (*سَيَقُولُ الْمُخَلَّفُونَ إِذَا انطَلَقْتُمْ إِلَى مَغَانِمٍ لِتَأْخُذُوهَا ذَرُونَا نَتَّبِعْكُمْ* *يُرِيدُونَ أَنْ يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّهِ* *فَقُلْ لَنْ تَخْرُجُوا مَعِيَ أَبَدًا*) (فتح: 15).

3- (3). جامع البيان فى تفسير القرآن، ج 26، ص 51. [1]

4- (4). روح المعانى، ج 13، صص 255 و 256. [2]

5- (5). الكشاف، ج 4، ص 338؛ [3] الجامع لحاكم القرآن، ج 16، ص 272؛ احكام القرآن، ج 5، ص 273؛ [4] كياهراسى، ج 4،

ص 378. [5]

چون رسول (صلی الله علیه و آله) و یاران از حدیبیه بازگشتند، جبرئیل امر آورد از خدای تعالی که سوی خبیر بروید تا آن را بر دست شما فتح کنم. منافقان مدینه قصد کردند به طمع غنایم. مؤمنان ایشان را منع می کردند از بهر قول خدای را که **قُلْ لَنْ تَخْرُجُوا مَعِيَ أَبَدًا وَ لَنْ تُقَاتِلُوا مَعِيَ عَدُوًّا**. ایشان گفتند لا بل که شما همی نتوانید دید که ما غزو کنیم و دین خدای را نصرت کنیم. خدای تعالی گفت، بگو ایشان را که اگر شما را آرزوی حرب است **سَتُدْعُونَ إِلَى قَوْمٍ أُولَىٰ بِأُسِّ شَدِيدٍ**؛ یعنی: اهل یمامه، قوم مسیلمه کذاب. (1)

دو - قُلْ لَنْ تَتَّبِعُونَا

بعضی از اهل سنت برای اثبات اینکه «داعی» در «ستدعون»، پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) نیست، در استدلالی شبیه به آنچه ذکر شد، به عبارتی در آیه پیشین **قُلْ لَنْ تَتَّبِعُونَا** استناد کرده اند. این عده معتقدند که پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) در پاسخ به مخلفینی که خواستار حضور در غزوه خبیر بودند، مأمور شد که به آنها بفرماید: **قُلْ لَنْ تَتَّبِعُونَا**؛ یعنی بگو: «هرگز از پی ما نخواهید آمد». بنابراین، مخلفین هرگز در زمان حیات پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) به جهاد دعوت نشدند و در هیچ جنگی حضور پیدا نکردند؛ پس «داعی» در «ستدعون»، فرد یا افرادی بعد از حیات پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) است. فخر رازی در کتاب کلامی خود می نویسد:

لا جائز أن يقال: الداعی هو محمد (صلی الله علیه و آله)، لقوله تعالی: **سَيَقُولُ الْمُخَلَّفُونَ إِذَا انطَلَقْتُمْ إِلَىٰ مَغَانِمَ لِتَأْخُذُوهَا ذَرُونَا نَتَّبِعْكُمْ يُرِيدُونَ أَنْ يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّهِ قُلْ لَنْ تَتَّبِعُونَا كَذَلِكُمْ قَالَ اللَّهُ مِنْ قَبْلُ** (الفتح: 15). (2)

ابن حجر مکی نیز در کتاب «الصواعق المحرقة» همین نظر را ابراز داشته است. (3)

1- (1). تفسیر سوره‌آبادی، ج 4، ص 2360.

2- (2). الاربعین فی اصول الدین، ج 2، ص 287. [1]

3- (3). ر. ک: الصواعق المحرقة، ج 1، ص 50.

(1)

یکی دیگر از دلایلی که بعضی از اهل سنت برای اثبات داعی نبودن پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) به آن استناد کرده اند، عبارت تَقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسَلِّمُونَ است. اینان معتقدند که جمله تَقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسَلِّمُونَ (با آنها پیکار کنید تا مسلمان شوند) دلیل بر این است که آن قومی که در آینده قرار است با آنها پیکار شود، اهل کتاب نیستند؛ زیرا آنها را مجبور به پذیرش اسلام نمی کنند، بلکه به آنان این اختیار را می دهند که میان اسلام آوردن یا پذیرش شرائط اهل ذمه و همزیستی مسالمت آمیز با مسلمانان و پرداخت جزیه، یکی را انتخاب کنند و تنها مشرکان و بت پرستان هستند که چیزی جز اسلام از آنان پذیرفته نمی شود. بنابراین با توجه به عبارت تَقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسَلِّمُونَ، مراد از قومی که قرار است در آینده با آنها پیکار شود، فقط اهل رده و مرتد هستند و ابوبکر با آنها (یعنی بنی حنیفه، اتباع و اصحاب مسیلمه کذاب) پیکار کرد تا اینکه اسلام آورند؛ بنابراین دو راه بیشتر نداشتند: یا کشته شوند یا مسلمان گردند. نظام الدین نیشابوری در تفسیر خود می نویسد:

والأكثر على أن القوم أولى البأس الشديد هم بنو حنیفه قوم مسیلمه و أهل الرده الذین حاربهم ابوبکر الصدیق لأنه تعالی قال (تَقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسَلِّمُونَ) و مشرکوا العرب و المرتدون هم الذین لا یقبل منهم إلا الإسلام أو السیف، و من عداهم من مشرکی العجم و أهل الکتاب و المجوس تقبل منهم الجزیه. هذا عند أبي حنیفه، و أما الشافعی فعنده لا تقبل الجزیه إلا من أهل الکتاب، و المجوس دون مشرکی العجم و العرب. (2)

این گونه به نظر می رسد که این نظر و استدلال در کتب اهل سنت، منتسب به منذر

ص: 196

1- (1). (تَقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسَلِّمُونَ) قرأ بعضهم أو یسلموا بألف من غیر نون، و قراءه العامه بالنون. فمن قرأ: أو یسلموا یعنی: حتی یسلموا، أو

إلی أن یسلموا. و من قرأ: بالنون. فمعناه: تقاتلونهم أو هم یسلمون؛ سمرقندی، ج 3، ص 316. [1]

2- (2). تفسیر غرائب القرآن، نیشابوری، ج 6، ص 148. [2]

ابن سعید (1) است. ابن عطیه اندلسی و ابن جزى غرناطی می نویسند: «قال منذر بن سعيد: رفع الله في هذه الجزية، وليس إلا القتال أو الإسلام، وهذا لا يوجد إلا في أهل الردة». (2)

چهار - فَإِنْ تُطِيعُوا يُؤْتِكُمُ اللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا وَإِنْ تَوَلَّوْا كَمَا تَوَلَّيْتُمْ مِنْ قَبْلُ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا

استدلال های پیشین اهل سنت که در سه محور بیان شد، همگی در راستای اثبات این موضوع بود که پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله)، داعی مخلفین حدیبیه نبوده و آنها در زمان پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) به جنگ و جهادی دعوت نشدند؛ بلکه این ابوبکر بود که بعد از درگذشت پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) آنها را به پیکار با مرتدین عرب (بنی حنیفه قوم مسیلمه کذاب) فرا خواند. در حقیقت سه محور پیشین و در نتیجه اثبات داعی بودن ابوبکر، همگی مقدمه محور و استدلال چهارم است که اکنون در صدد بیان و تشریح آن هستیم. استدلال اهل سنت، این است که براساس آیه شریفه محل بحث، اطاعت از داعی (ابوبکر) واجب و مستوجب اجر و پاداش است و تخلف از امر او، مستوجب عذاب الیم است و کسی که خداوند متعال اطاعتش را واجب کرده و از نافرمانیش نهی کرده است، امامت و خلافتش صحیح و حق است. جصاص و کبهراسی می نویسند:

قد أزمهم الله اتباع طاعه من يدعوهم إليه بقوله تُطِيعُوا يُؤْتِكُمُ اللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا وَإِنْ تَوَلَّوْا كَمَا تَوَلَّيْتُمْ مِنْ قَبْلُ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا (فأوعدهم الله على التخلف عن دعاهم إلى قتال هؤلاء فدل على صحة إمامتهما إذ كان المتولى عن طاعتهما مستحقاً للعقاب. (3)

بروسوی، یکی از متأخرین اهل سنت نیز این استدلال را تکرار کرده است. (4)

ص: 197

1- (1). «منذر بن سعيد بن عبدالله بن عبدالرحمن اليزيدي الكزني البلوطي أبو الحكم النحوي اللغوي (م. 355. ق) الإمام فيهما دخل مصر حاجاً فأخذ عن ابن ولاد والنحاس وكان لا يقلد ويميل إلى مذهب داود الظاهري ويحتج له وله في علوم القرآن كتب مفيدة منها كتاب الأحكام وكتاب الناسخ والمنسوخ وكان ثاقب الذهب غزير العلم توفي سنة خمس وخمسين و ثلاثمئة البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، ج 1، ص 77؛ تاريخ علماء اندلس، ج 1، ص 192. ومن تصانيفه: كتاب الانباه عن الاحكام من كتاب الله وكتاب الابانه عن حقائق أصول الديانة». سير اعلام النبلاء، ذهبی، ج 16، ص 174.

2- (2). المحرر الوجيز، ابن عطيه اندلسی، ج 5، ص 132؛ [1]التسهيل لعلوم التنزيل، ج 2، ص 289. [2]

3- (3). احكام القرآن، ج 5، ص 273 و ج 4، ص 377؛ [3]ر. ک: زاد المسير، ج 4، ص 132. [4]

4- (4). ر. ک: روح المعاني، ج 9، ص 31.

اشاره

از دیدگاه شیعه، این آیه به هیچ وجه بر امامت و خلافت ابوبکر دلالت نمی‌کند و در حقیقت هیچ ارتباطی با ابوبکر و موضوع خلافت ندارد. از آنجا که اهل سنت در تفسیر این آیه، بر سه حوزه و ساحت، یعنی «استناد به اقوال صحابه و تابعین»، «اجماع» و «تحلیل درونی از دلالت آیات» تکیه کرده‌اند، در پاسخ به آنان به تفکیک و به ترتیب، مستندات و دلایل آنان را نقد و بررسی خواهیم کرد.

الف) بررسی «اقوال صحابه و تابعین پیرامون آیه شریفه»

چنان که اشاره شد، اهل سنت قول و فعل صحابه و تابعین را حجت دانسته و اعتبار خاصی برای اقوال آنها قائل هستند و در همه حوزه های علوم اسلامی، به اقوال و افعال آنها استناد می‌کنند. اما از دیدگاه شیعه به طور کلی اقوال آنان حجت شرعی ندارد و نمی‌توان به آنها استناد کرد. (1) ولی با این فرض که بتوان به اقوال آنان استناد کرد، باز هم نمی‌توان در اینجا با استناد به اقوال آنان، خلافت ابوبکر را اثبات کرد؛ چرا که در کتب تفسیری اهل سنت، ذیل این آیه شریفه، اقوال متعدد و متعارضی وجود دارد، به طوری که به هیچ وجه قابل جمع با یکدیگر نیستند؛ بنابراین نمی‌توان با استناد به اقوال بعضی از آنان و نادیده گرفتن اقوال و نظرات دیگر صحابه و تابعین، مبنایی ساخت و بر اساس این مبنای سست، خلافت ابوبکر را نتیجه گرفت. این تعارض و اختلاف اقوال (اختلاف در تعیین مصداق «قوم») در عبارت قَوْمٌ أُولَىٰ بَأْسِ شَدِيدٍ و مصداق «داعی» در عبارت (سُدَّ عَوْنُ) به روشنی در تفاسیر اهل سنت به چشم می‌خورد.

ابن جوزی اختلاف در تعیین مصداق «قوم» را چنین بیان می‌کند: فی هؤلاء القوم سته أقوال:

أحدها: أنهم فارس، رواه ابن أبي طلحة عن ابن عباس، و به قال عطاء بن أبي رباح، و عطاء الخراساني، و ابن أبي ليلى، و ابن جریج فی آخرین.

ص: 198

1- (1). برای تفصیل بیشتر درباره میزان اعتبار و حجیت اقوال صحابه و تابعین، به فصل دوم رجوع شود.

والثانی: فارس و الروم، قاله الحسن، و رواه ابن اَبی نجیح عن مجاهد.

والثالث: أنهم أهل الأوثان، رواه لیث عن مجاهد.

والرابع: أنهم الروم، قاله كعب.

والخامس: أنهم هوازن و غطفان، و ذلك یوم حنین، قاله سعید بن جبیر، و قتاده.

والسادس: بنو حنیفه یوم الیمامه، و هم أصحاب مسیلمه الكذاب، قاله الزَّهْرِي، و ابن السَّائِب، و مقاتل. (1)

اما جست و جو و بررسی بیشتر در تفاسیر اهل سنت - به ویژه تفاسیر ثقلی - نشان می دهد که علاوه بر آنچه ابن جوزی بیان کرده است، اقوال دیگری هم از صحابه و تابعین وجود دارد که ابن ابی حاتم رازی و سیوطی در تفاسیر خود آنها را ثبت کرده اند. این اقوال بدین شرح است:

أخرج ابن أبي حاتم عن أبي هريره رضي الله عنه في قوله أُولى بَأْسٍ شَدِيدٍ (قال هم البارز یعنی الأكراد و أخرج ابن المنذر و الطبرانی فی الكبير عن مجاهد رضي الله عنه فی الآية قال اعراب فارس و أكراد العجم و أخرج ابن جریر عن أبي هريره رضي الله عنه سَتُدْعَوْنَ إِلَى قَوْمٍ أُولى بَأْسٍ شَدِيدٍ قال لم يأت أولئك بعد و أخرج الفريابي و ابن مردويه عن ابن عباس رضي الله عنهما سَتُدْعَوْنَ إِلَى قَوْمٍ أُولى بَأْسٍ شَدِيدٍ قال هوازن و بنی حنیفه. (2)

طبری نیز به نقل از عكرمه و سعید بن جبیر، مصداق «قوم» را هوازن و ثقیف ذکر می کند. (3)

متناسب با مصداق قوم، مصداق «داعی» نیز تفاوت خواهد کرد. اگر مصداق «قوم» را هوازن، ثقیف و غطفان بدانیم، مصداق داعی، پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) خواهد بود که در سال

ص: 199

1- (1). زادالمسیر، ج 4، صص 131 و 132. [1]

2- (2). الدر المنثور، ج 6، ص 73. [2]

3- (3). ر. ک: جامع البیان فی تفسیر القرآن، ج 26، ص 52. [3]

هشتم هجری در غزوه حنین (1) با آنان روبه رو شد. اگر مصداق «قوم» را بنوحنیفه بدانیم، ابوبکر داعی خواهد بود. اما اگر فارس را مصداق «قوم» تعیین کنیم، عمر، داعی مخلفین خواهد بود. اهل سنت در تعیین داعی، وقتی که مصداق «قوم»، روم باشد، اختلاف دارند. ابن عطیه اندلسی و ابوحیان اندلسی در این حالت، مصداق داعی را پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) می دانند که در غزوه تبوک و موته با آنها روبه رو شد: «قال كعب: هم الروم الذين خرج إليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم عام تبوك و الذين بعث إليهم في غزوه مؤته». (2) میبیدی نیز می نویسد: «هم الروم غزاهم رسول الله (صلی الله علیه و آله) فی تبوک». (3) در مقابل این نظر، بعضی دیگر از مفسران اهل سنت معتقدند که در این حالت (وقتی که مصداق «قوم»، روم باشد)، عمر داعی خواهد بود؛ چون در زمان خلافتش با آنها جنگید. ابن العربی، جصاص، قرطبی و فخر رازی نیز با این نظر موافق هستند. (4)

همان طور که به روشنی نمایان است، حدود ده قول درباره تعیین مصداق «قوم» به نقل از صحابه و تابعین در تفاسیر اهل سنت وجود دارد و در پی این اختلاف، در تعیین مصداق داعی نیز اختلاف پیش خواهد آمد. نکته مهم در اینجا، این است که علاوه بر تعدد اقوال که به تنهایی، ضعف و سستی دیدگاه اهل سنت در اثبات خلافت ابوبکر را نشان می دهد، از یک صحابی یا تابعی، اقوال متعارضی نقل شده است. برای نمونه در نظر اول، ابن عباس را جزو کسانی می داند که مصداق «قوم» را فارس می داند؛ (5) اما علاوه بر این نظر، دو قول دیگر نیز به ابن عباس نسبت داده است:

ص: 200

-
- 1- (1) . درباره جزئیات این غزوه، رجوع شود به: تاریخ طبری، ج 3، ص 70. [1]
 - 2- (2) . المحرر الوجیز، ج 5، ص 132؛ [2] البحر المحیط، ج 9، ص 490. [3]
 - 3- (3) . کشف الاسرار، ج 9، ص 215. [4]
 - 4- (4) . احکام القرآن، ابن العربی، ج 4، ص 1706؛ اسباب النزول، جصاص، ج 5، ص 273؛ الجامع لاحکام القرآن، قرطبی، ج 16، ص 272؛ مفاتیح الغیب، ج 28، ص 76.
 - 5- (5) . جامع البیان، ج 26، ص 52؛ [5] الجامع لاحکام القرآن، ج 16، ص 272؛ [6] الکشف و البیان، ثعلبی، ج 9، ص 46؛ [7] زادالمسیر، ج 4، ص 131 و... [8]

وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس رضی الله عنهما سَدَّ دَعْوَانَ إِلَى قَوْمِ أُولَى بَأْسٍ شَدِيدٍ قَالَ فَارِسٌ وَالرُّومُ وَأَخْرَجَ الْفَرِيَابِيُّ وَابْنُ مَرْدَوَيْهِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا سَدَّ دَعْوَانَ إِلَى قَوْمِ أُولَى بَأْسٍ شَدِيدٍ قَالَ هُوَ زَيْنُ وَبَنُو حَنِيفَةَ. (1)

به همین ترتیب به مجاهد سه قول و به ابوهریره دو قول نسبت داده شده است. این تعدد و تعارض اقوال، به روشنی نشان می دهد که دلایل اهل سنت در اثبات خلافت ابوبکر بر مبنایی سست و ضعیف بنا نهاده شده است و با تکلف بسیار در صدد اثبات مدعای خود هستند. (الغریق یتشبث بکل حشیش)

ب) بررسی «اجماع»

در قسمت دوم گفته شد که بعضی از اهل سنت، مدعی هستند که عالمان، اجماع دارند که بعد از نزول آیه محل بحث (فتح: 16)، مخلفین حدیبیه به هیچ جهاد و جنگی در زمان حیات پیامبر (صلی الله علیه و آله) دعوت نشدند تا اینکه بعد از رحلت ایشان، ابوبکر آنها را به قتال با اهل رده فرا خواند.

از دیدگاه مفسران و محققان شیعه، هیچ اجماع و اتفاق نظری بین اهل سنت در این زمینه وجود ندارد و با رجوع به کتب تفسیری اهل سنت، این مطلب به روشنی نمایان است. آنچه در قسمت پیش ذکر شد، بررسی اقوال صحابه و تابعین پیرامون آیه شریفه، به خوبی نشان می دهد که تا چه اندازه، اختلاف و تعارض اقوال در این زمینه وجود دارد. در دوره های بعد نیز این اختلاف اقوال در بین مفسران برجسته اهل سنت آشکار است.

ابن عطیه اندلسی و ابن جزئی غرناطی برخلاف این دسته از اهل سنت (که در صدد اثبات داعی بودن و در نتیجه، خلافت ابوبکر هستند) داعی را پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) و مصداق

ص: 201

«قوم» را «هوازن» یا «روم» دانسته و سایر اقوال را ضعیف می‌دانند. (1) ابوحیان اندلسی نیز پس از بیان کلام زمخشری (مبنی بر داعی بودن ابوبکر و اثبات خلافت او) آن را نادرست دانسته و می‌نویسد:

وقال الزمخشری: و هذا دلیل علی إمامه أبی بکر الصدیق، رضی الله تعالی عنه، فإنهم لم یعدوا إلی حرب فی أيام الرسول (صلی الله علیه وسلم)، و لكن بعد وفاته. انتهى. و هذا لیس بصحیح، فقد حضر کثیر منهم مع جعفر فی مؤته، و حضروا حرب هوازن مع رسول الله (صلی الله علیه وسلم)، و حضروا معه فی سفره تبوک. (2)

طبری که ظاهراً توانسته مشکل تعارض اقوال را حل کند، به خاطر وجود نداشتن دلیل نقلی و عقلی، قائل به توقف شده است. (3) و (4)

با وجود این همه اختلاف نظر و تعدد اقوال در بین صحابه، تابعین و عالمان بعد از آنان، چگونه می‌توان ادعای اجماع کرد؟

ج) بررسی «تحلیل درونی از آیه»

اشاره

اهل سنت در حوزه «تحلیل درونی از آیه»، برای اثبات مدعای خود به چهار محور استناد کردند که هر چهار محور از دیدگاه مفسران و محققان شیعه، باطل و مردود است و نمی‌توان به آنها استناد کرد. در این مقام، به تفکیک، دلایل آنان را بررسی می‌کنیم:

ص: 202

1- (1). المحرر الوجیز، ج 5، ص 132؛ التسهیل لعلوم التنزیل، ج 2، ص 289.

2- (2). ابوحیان اندلسی، ج 9، ص 490.

3- (3). «و أولى الأقوال فی ذلك بالصواب أن یقال: إن الله تعالی ذكره أخبر عن هؤلاء المخلفین من الأعراب أنهم سیدعون إلی قتال قوم أولى بأس فی القتال، و نجده فی الحروب، و لم یوضع لنا الدلیل من خبر و لا عقل علی أن المعنی بذلك هوازن، و لا بنو حنیفه و لا فارس و لا الروم، و لا أعیان بأعیانهم، و جائز أن یكون عنی بذلك بعض هذه الأجناس، و جائز أن یكون عنی بهم غیرهم، و لا قول فیہ أصح من أن یقال كما قال الله جل ثناؤه: إنهم سیدعون إلی قوم أولى بأس شدید».

4- (4). ر. ک: جامع البیان، ج 26، ص 52.

یک - بررسی قَوْلِ لَنْ تَخْرُجُوا مَعِيَ أَبَدًا وَ لَنْ نَقَاتِلُوا مَعِيَ عَدُوًّا (توبه: 83)

چنان که پیش از این بیان شد، برخی از اهل سنت، برای اثبات مدعای خود مبنی بر اینکه مخلفین، در زمان حیات پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) به جهاد دعوت نشدند و در نتیجه «داعی» مخلفین، پیامبر (صلی الله علیه و آله) نبود، چنین استدلال کرده اند که آیه پیش گفته (توبه: 83)، قبلاً نازل شده بود و بر این مطلب تأکید داشت که مخلفین هیچ گاه همراه پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) به میدان جنگ نخواهند رفت؛ بنابراین برای غزوه خیبر و غزوه های بعدی، پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) آنها را به جهاد دعوت نکرد. این عده معتقد بودند که «کلام الله» در آیه شریفه يُرِيدُونَ أَنْ يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّهِ، همان کلامی است که پیش از این خداوند متعال در آیه 83 سوره توبه نازل کرده بود. (1) بر اساس این دیدگاه، آیه 83 سوره توبه، قبل از آیه يُرِيدُونَ أَنْ يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّهِ (فتح: 15) نازل شده است.

این استدلال از نظر محققان و مفسران شیعه، کاملاً نادرست و مردود است و با روایات اسباب النزول و واقعیت های تاریخی در تعارض است، تا جایی که بعضی از مفسران اهل سنت نیز به نادرست بودن آن تصریح دارند. به نظر می رسد که سه اشکال اساسی به این استدلال وارد است:

1. اولین وجه نادرستی این نظر، این است که آیه پیش گفته (توبه: 83) چند سال بعد از واقعه حدیبیه و نزول سوره فتح نازل شده است و این آیه مربوط به ماجرای تبوک است. بنابراین مراد از «کلام الله» در آیه شریفه يُرِيدُونَ أَنْ يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّهِ (فتح: 15) نمی تواند آیه 83 توبه باشد. شیخ طوسی در رد این نظر می نویسد:

قال ابن زید: أراد بقوله لَنْ تَخْرُجُوا مَعِيَ أَبَدًا وَ لَنْ نَقَاتِلُوا مَعِيَ عَدُوًّا (وَ هَذَا غَلَطٌ لِأَنَّ هَذِهِ الْآيَةَ نَزَلَتْ فِي الَّذِينَ تَأَخَّرُوا عَنْ تَبُوكَ بَعْدَ خَيْبَرَ وَ بَعْدَ فَتْحِ مَكَّةَ، فَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى لَهُمْ

ص: 203

1- (1). ر. ک: الکشاف، ج 4، ص 338؛ [1] الجامع، ج 16، ص 272؛ احکام القرآن، ج 5، ص 273 و ج 4، ص 378.

لَنْ تَخْرُجُوا مَعِيَ أَبَدًا) لان النبي (صلى الله عليه و آله) لم يخرج بعد ذلك فى قتال و لا غزو الى أن قبضه الله تعالى. (1)

طبرسى نیز این نظر را نادرست و غلط فاحش دانسته و این نظر را با نگاه تاریخی رد می کند. (2) و (3)

این استدلال جبایی و ابن زید و موافقان آن دو، همچون زمخشری، جصاص، کیهراسی و سورآبادی، آن قدر ضعیف است که بعضی از مفسران برجسته اهل سنت نیز آن را رد کرده اند. طبری، ابن عطیه اندلسی و ابوحیان اندلسی، کلام ابن زید را ناموجه و ضعیف توصیف کرده اند. (4) ثعلبی، بغوی، فخر رازی و ابن جزى غرناطی نیز کلام ابن زید و موافقان او را نادرست می دانند. (5)

2. دومین اشکال اساسی این است که بر اساس آنچه در کتب سیره و تاریخ ذکر شده است، مخلّقین (6) با پیامبر خدا (صلى الله عليه و آله) در فتح مکه و پس از آن در غزوه حنین حاضر

ص: 204

1- (1). التبيان، ج 9، ص 323. [1]

2- (2). طبرسى می نویسد: «قال الجبائى أراد بقوله (يُرِيدُونَ أَنْ يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّهِ) قوله سبحانه (فَقُلْ لَنْ تَخْرُجُوا مَعِيَ أَبَدًا وَ لَنْ تُقَاتِلُوا مَعِيَ عَدُوًّا) و هذا غلط فاحش لأن هذه السورة نزلت بعد الانصراف من الحديبيه فى سنة ست من الهجرة و تلك الآية نزلت فى الذين تخلفوا عن تبوك و كانت غزوه تبوك بعد فتح مکه و بعد غزوه حنين و الطائف و رجوع النبي (صلى الله عليه و آله) منها إلى المدينة و مقامه ما بين ذى الحجة [2] إلى رجب ثم تهيأ فى رجب للخروج إلى تبوك و كان منصرفه من تبوك فى بقیه رمضان من سنة تسع من الهجرة و لم يخرج (صلى الله عليه و آله) بعد ذلك لقتال و لا غزو إلى أن قبضه الله تعالى فكيف تكون هذه الآية مراده بقوله «كَلَامَ اللَّهِ» و قد نزلت بعده بأربع سنين لو لا أن العصبیه ترین على القلوب»؛ مجمع البيان، ج 9، ص 175.

3- (3). ر. ك: مجمع البيان، ج 9، ص 175؛ ر. ك: الصافى، ج 5، ص 41؛ منهج الصادقين، ج 8، ص 371؛ الافصاح فى الامامه، ص 112.

4- (4). جامع البيان، ج 26، ص 51؛ المحرر الوجيز، ابن عطيه اندلسى، ج 5، ص 131؛ البحر المحيط، ابوحیان اندلسى، ج 9، ص 489.

5- (5). الكشف و البيان، ثعلبى، ج 9، ص 46؛ معالم التنزيل، بغوى، ج 4، ص 226؛ مفاتيح الغيب، ج 28، ص 76؛ التسهيل لعلوم التنزيل، ج 2، ص 288.

6- (6). همان طور که قبلاً گفته شد، آنها پنج قبیله از اعراب اطراف مدینه بودند: «هم خمس قبائل: جهينه، مزينه، أشجع، غفار و أسلم»؛ ر. ك: ابن العربى، ج 4، ص 1705؛ انوار التنزيل، ج 5، ص 127؛ تفسير غرائب القرآن، ج 6، ص 147؛ قرطبى، ج 16، ص 268.

شدند. ابن عطیه اندلسی و ابوحیان اندلسی پس از وارد کردن اشکال اول به ابن زید و موافقان او، به این واقعیت تاریخی اعتراف کرده و می نویسند: «فقد غزت جهینه و مزینه بعد هذه المده مع رسول الله صلى الله عليه و سلم، و قد فضلهم رسول الله بعد ذلك على تميم و غطفان و غيرهم من العرب». (1) ثعالبی نیز به این واقعیت اعتراف کرده و می نویسد: «فقد غزت جهینه و مزینه بعد هذه المده مع رسول الله (صلى الله عليه و آله) يعنى غزوه الفتح، فتح مکه». (2)

مورخان نیز در کتب سیره و تاریخ به این مطلب تصریح کرده اند. مورخان درباره ماجرای فتح مکه تصریح کرده اند که هیچ یک از مهاجرین و انصار از اجابت فراخوان پیامبر خدا (صلى الله عليه و آله) تخلف نکرد و همگی از مدینه به سمت مکه خارج شدند. (3) و (4)

ابن سعد در طبقات، تصریح دارد که مخلفین به دعوت پیامبر خدا (صلى الله عليه و آله) برای حرکت به سمت مکه لبیک گفتند و به سپاه آن حضرت ملحق شدند:

پیامبر اکرم (صلى الله عليه و آله) کسانی به میان اعراب اطراف مدینه فرستاد و مهم ترین آن اعراب، قبایل اسلم و غفار و مزینه و جهینه و اشجع و سلیم بودند. از ایشان برخی به مدینه آمدند و برخی در راه به پیامبر (صلى الله عليه و آله) پیوستند. و شمار مسلمانان در غزوه فتح، ده هزار تن بود. (5) و (6)

ص: 205

1- (1) . المحرر الوجيز، ابن عطيه اندلسی، ج 5، ص 131؛ [1] البحر المحيط، [2] ابوحیان اندلسی، ج 9، ص 489.
2- (2) . جواهر الحسان، ثعالبی، ج 5، ص 253.

3- (3) . ابن هشام در «السیره النبویه» و [3] ذهبی در «تاریخ الاسلام» [4] ماجرای خروج مسلمانان و پیامبر خدا (صلى الله عليه و آله) به سمت مکه را این طور بیان می کنند: «قال ابن إسحاق: ثم مضى حتى نزل مرّ الظهران في عشرة آلاف من المسلمين، فسبعت سليم (يعنى كانوا سبعمائه) وبعضهم يقول ألفت سليم (كانوا ألفا) و ألفت مزينه. وفي كلّ القبائل عدد و إسلام، و أوعب مع رسول الله صلى الله عليه و سلم المهاجرون و الأنصار، فلم يتخلف عنه منهم أحد»؛ السیره النبویه، ج 2، ص 400؛ [5] تاریخ الاسلام، ج 2، ص 535.
[6]

4- (4) . السیره النبویه، ج 2، ص 400؛ تاریخ الاسلام، ج 2، ص 535.
5- (5) . طبقات، ج 2، ص 102.

6- (6) . مقریزی (م. 845. ق) نیز می نویسد: «و بعث رسلا في كل ناحية حتى قدموا. فقدمت أسلم، غفار، مزينه، جهينه و أشجع المدينه، و أتت بنو سليم بقديد، و عسكر بئر أبي عنبه، و عقد الألويه و الرايات. عده المسلمين و كان المهاجرون سبعمائه، و معهم ثلاثمائه فرس، و كانت الأنصار أربعة آلاف، و معهم خمسمائه فرس، و كانت مزينه ألفا، فيها مائه فرس و مائه درع، و كانت أسلم أربعمائه، فيها ثلاثون فرسا، و كانت جهينه ثمانمائه، معها خمسون فرسا»؛ امتاع الاسماع، ج 1، ص 354. [7]

ابن کثیر نیز که در مقام شرح قسمتی از این فتح بزرگ، مخلفین را ذکر می کند. (1)

مخلفین در غزوه حنین نیز دعوت پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) را اجابت کرده و در این غزوه دشوار برای مقابله با هوازن و ثقیف شرکت کردند. صالحی شامی (م. 942. ق) درباره تعداد سربازان سپاه پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) در غزوه حنین می نویسد:

كان مع رسول الله - (صلی الله علیه و آله) - أربعة آلاف من الأنصار، وألف من جهينه وألف من مزينة. وألف من أسلم. وألف من غفار، وألف من أشجع، وألف من المهاجرين وغيرهم، فكان معه عشرة آلاف، وخرج بائني عشر ألفاً، وعلى قول عروه والزهرى وابن عقبه يكون جميع الجيش الذين سار بهم رسول الله ((صلی الله علیه و آله)) أربعة عشر ألفاً، لأنهم قالوا: إنه قدم مكة بائني عشر ألفاً، و أضيف إليهم ألفان من الطلقاء. (2) و (3)

گفتنی است که بیشتر مفسران معتقدند که مراد از «کلام الله»، همان وعده خداوند متعال به اهل حدیبیه است. خداوند به آنان وعده داد که غنایم غزوه خیبر مخصوص آنان است و مخلفین در آن سهمی ندارند. (4)

دو - بررسی قُلْ لَنْ تَتَّبِعُونَا

از دیدگاه شیعه این استدلال نیز کاملاً نادرست و باطل است. عبارت قُلْ لَنْ تَتَّبِعُونَا به این معنا نیست که مخلفین (بعد از ماجرای حدیبیه) هرگز در زمان

ص: 206

1- (1). ر. ک: البدایه والنهایه، ج 4، ص 296.

2- (2). سبل الهدی و الرشاد، ج 5، ص 313. [1]

3- (3). واقدی نیز درباره ماجرای تبوک می نویسد: «بعث رسول الله (صلی الله علیه و آله) إلى القبائل و إلى مكة يستنفرهم إلى غزوهم، فبعث إلى أسلم بريده ابن الحصيب وأمره أن يبلغ الفرع. وبعث أبا رهم الغفاري إلى قومه أن يطلبهم ببلادهم، وخرج أبو واقد الليثي في قومه، وخرج أبو الجعد الضمري في قومه بالساحل، وبعث رافع بن مكيث، و جندب بن مكيث في جهينه، وبعث نعيم بن مسعود في أشجع، وبعث في بني كعب بن عمرو بدیل بن ورقاء، و عمرو بن سالم، و بشر بن سفیان، وبعث في سليم عدّه، منهم العباس بن مرداس. و حض رسول الله (صلی الله علیه و آله) المسلمين على القتال و الجهاد»؛ مغازی، واقدی، ج 3، ص 991.

4- (4). التبيان، ج 9، ص 322؛ مجمع البيان، ج 9، ص 175؛ جامع البيان، ج 26، ص 51؛ المحرر الوجيز، ابن عطيه اندلسی، ج 5، ص 131؛ [2] الكشف والبيان، ثعلبي، ج 9، ص 46؛ [3] معالم التنزيل، بغوی، ج 4، ص 226.

حیات پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) به جهاد دعوت نشدند و در هیچ جنگی حضور پیدا نکردند، بلکه چون آنها وعده پیروزی و کسب غنایم در جنگ خیبر را شنیدند، خواستار حضور در این غزوه شدند و گفتند: ذَرُونَا تَتَّبِعْكُمْ؛ در پاسخ به درخواست آنان گفته شد: قُلْ لَنْ تَتَّبِعُونَا؛ یعنی ای پیامبر ما، به آنها بگو که هرگز حق ندارید در این غزوه (خیبر) که به قصد دریافت غنایم، خواستار حضور در آن هستید، شرکت کنید. بنابراین با توجه به سیاق، خداوند متعال آنان را از حضور در غزوه خیبر - که پیروزی و کسب غنایم در آن قطعی و وعده داده شده بود - منع کرد، نه از غزوه های بعدی که وعده ای برای آنها داده نشده بود. (1)

علامه طباطبایی در این باره می نویسد:

ظاهر قوله: سَتَتَّبِعُونَ أَنَّهُمْ بَعْضُ الْأَقْوَامِ الَّذِينَ قَاتَلَهُمُ النَّبِيُّ (صلی الله علیه و آله) بعد فتح خیبر من هوازن و ثقیف و الروم فی مؤته، و قوله تعالی سابقاً: قُلْ لَنْ تَتَّبِعُونَا ناظر إلی نفی اتباعهم فی غزوه خیبر علی ما یفیده السیاق. (2)

علاوه بر محققان و مفسران شیعه، بعضی از مفسران اهل سنت نیز این استدلال را نادرست می دانند و معتقدند که نهی پیش گفته (3) فقط مختص غزوه خیبر است. فخر رازی (4) می نویسد: «المراد من قوله لَنْ تَتَّبِعُونَا فی هذا القتال فحسب» (5). ابن عطیه

ص: 207

1- (1). ر. ک: الافصاح فی الامامه، صص 108 - 110.

2- (2). المیزان، ج 18، ص 281. [1]

3- (3). نفی در عبارت (لَنْ تَتَّبِعُونَا) به معنای نهی است. مفاتیح الغیب، ج 28، ص 76؛ [2] انوار التنزیل، ج 5، ص 129؛ آلوسی، ج 13، ص 256.

4- (4). چنان که پیش تر اشاره شد، فخر رازی در کتاب کلامی خود (الاربعین فی اصول الدین) از مدافعان این نظر در اثبات خلافت ابوبکر بود. اما در کتاب تفسیری خود، این نظر و دیگر استدلال های موافقان را رد می کند و عقیده ای بر خلاف آنچه در کتاب کلامی خود گفته است، ابراز می دارد. فخر رازی در تفسیر خود، داعی بودن پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) را اقوی می داند: «وفی قوله (سَتَتَّبِعُونَ إلی قَوْمٍ أُولَىٰ بِأُسِّ شَدِيدٍ) وجوه... و أقوى الوجوه هو أن الدعاء کان من النبى (صلی الله علیه وسلم)»؛ مفاتیح الغیب، رازی، ج 28، ص 76. [3]

5- (5). مفاتیح الغیب، ج 28، ص 77. [4]

اندلسی، آلوسی، ثعلبی، بغوی و علاءالدین بغدادی نیز همین نظر را ابراز داشته اند. (1)

گفتنی است همان طور که شیخ مفید و بعضی از مفسران و مورخان اهل سنت اشاره کردند، بعد از غزوه خیبر، غزوه های متعددی همچون حنین، موته و تبوک در زمان حیات پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) به وقوع پیوست و بسیاری از مسلمانان (حتی مخلفین حدیبیه) در آن غزوه ها شرکت کردند. چنان که ابن عطیه اندلسی، ابوحیان اندلسی و ثعلبی می نویسند: «فقد غزت جهینه و مزینه بعد هذه المده مع رسول الله (صلی الله علیه وسلم)، و قد فضلهم رسول الله بعد ذلك على تميم و غطفان و غيرهم من العرب». (2)

طبرسی نیز می نویسد:

الصحيح أن المراد بالداعي في قوله سَدُّ تُدْعُونَ هو النبي (صلی الله علیه و آله) لأنه قد دعاهم بعد ذلك إلى غزوات كثيرة و قتال أقوام ذوی نجاه و شده مثل اهل حنین (هوازن و ثقیف) و الطائف و مؤته إلى تبوک و غيرها فلا معنى لحمل ذلك على ما بعد وفاته. (3)

سه - بررسی تَقَاتِلُوا نَهْمٌ أَوْ يُسْلِمُونَ

این عبارت در آیه شریفه، به هیچ وجه بر این مطلب دلالت ندارد که مراد از قوم، اهل رده (اصحاب مسیلمه کذاب) هستند؛ بلکه همین مقدار از آیه می توان استفاده کرد که آن قوم، مشرک هستند و اهل کتاب نیستند؛ زیرا آنها را مجبور به پذیرش اسلام نمی کنند، بلکه اختیار خواهند داشت که اسلام بیاورند یا شرایط اهل ذمه و همزیستی مسالمت آمیز با مسلمانان و پرداخت جزیه را بپذیرند و تنها مشرکان و بت پرستان هستند که چیزی جز اسلام از آنان پذیرفته نمی شود. علامه طباطبایی می نویسد: «أى إما تقاتلون أو يسلمون أى إنهم مشركون لا تقبل

ص: 208

1- (1) . ر. ک: المحرر الوجيز، ابن عطيه اندلسی، ج 5، ص 131؛ تفسير روح المعاني، آلوسی، ج 13، ص 256؛ الكشف والبيان، ثعلبی، ج 9، ص 46؛ معالم التنزيل، بغوی، ج 4، ص 226؛ لباب التاويل، بغدادی، ج 4، ص 158.

2- (2) . المحرر الوجيز، ج 5، ص 131؛ [1] البحر المحيط، ج 9، ص 489؛ [2] الجواهر الحسان، ج 5، ص 253.

3- (3) . مجمع البيان، ج 9، ص 176.

منهم جزیه کما تقبل من أهل الكتاب بل إما أن یقاتلوا أو یسلموا» (1) قرطبی نیز می نویسد: «قوله تعالى: تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسَلِّمُونَ هَذَا حَكْمٌ مِنْ لَا تُؤْخَذُ مِنْهُمْ الْجَزِيَّةُ» (2)

بنابر آنچه گفته شد، کسانی که مصداق «قوم» را غیر از مشرکان و بت پرستان نام می بردند، همگی به خطا رفته اند. پس مصداق «قوم»، نمی تواند فارس و روم باشد، چون آنها اهل کتاب هستند و جزیه از آنان پذیرفته می شود. (3) قول منذر بن سعید نیز که فقط اهل رده را مصداق «قوم» دانسته است، (4) صحیح نیست؛ چرا که «هوازن و ثقیف» نیز که پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) در غزوه حنین با آنها روبه رو شد، مشرک و بت پرست بودند و دلیلی بر حصر اهل رده (5) وجود ندارد. ابن عاشور در این رابطه می نویسد:

ص: 209

1- (1) . المیزان، ج 18، ص 281. [1]

2- (2) . الجامع لاحکام القرآن، قرطبی، ج 16، ص 273. [2]

3- (3) . فخر رازی می نویسد: «هذا ما يضعف قول القائل الداعي هو عمر و القوم فارس و الروم لأن الفريقين يقران بالجزية، فالقتال معهم لا يمتد إلى الإسلام لجواز أن يؤدوا الجزية»؛ مفاتيح الغيب، ج 28، ص 78. [3]

4- (4) . ابن عطية اندلسی و ابن جزى غرناطی می نویسند: «قال منذر بن سعيد: رفع الله في هذه الجزية، و ليس إلا القتال أو الإسلام، و هذا لا يوجد إلا في أهل الردة...»؛ المحرر الوجيز، ج 5، ص 132؛ [4] التسهيل لعلوم التنزيل، ج 2، ص 289.

5- (5) . نکته قابل ذکر این است که همه کسانی که ابوبکر با آنها جنگ کرد، مشرک نبودند بلکه بعضی از آنها مسلمانانی بودند که با خلافت ابوبکر و اعطای زکات به او مخالف بودند. ابن حزم اندلسی در کتاب «المحلی» (ج 11، ص 93) می نویسد: «إن المتسمين بأهل الردة [5] قسما قسم لم يؤمن قط كأصحاب مسيلمه و سجاح فهؤلاء حربيون لم يسلموا قط لا يختلف أحد في أنه يقبل توبتهم و إسلامهم و الثاني قوم أسلموا و لم يكفروا بعد إسلامهم لكن منعوا الزكاة من أن يدفعوها إلى أبي بكر فعلى هذا قوتلوا و لم يختلف الحنفيون و الشافعيون في أن هؤلاء ليس لهم حكم المرتد أصلا و هم قد خالفوا فعل أبي بكر فيهم و لا نسئهم أهل الردة و [6] دليل ما قلناه شعر الحطيئة المشهور الذي يقول فيه شعر أطعنا رسول الله ما كان بيننا فيا لهفا ما بال دين أبي بكرأ يورثها بكر إذا مات بعده فتلك لعمر الله قاصمه الظهر و أين التي طالبتهم فمنعتم لك التمر أو أحلى لدى من التمر فيا ليتني دودان رحلى و ناقتي عشية نجد بالرماح ابوبكر» مالك به دست خالد بن وليد به شیوه دردناکی كشته شد و بلافاصله با همسر او همبستر شد. ابن عبدالبر می نویسد: «قال الطبري: بعث النبي (صلی الله علیه و سلم) مالك بن نويرة على صدقة بني يربوع. و كان قد أسلم هو و أخوه متمم بن نويرة الشاعر، فقتل خالد بن الوليد مالكا يظن أنه ارتد حين وجهه ابوبكر لقتال أهل الردة. و [7] اختلف فيه هل قتله مسلما أو مرتدا؟ و أراه - و الله أعلم - قتله خطأ. و أما متمم فلا شك في إسلامه». ابن اثير نیز می نویسد: «قدم خالد على أبي بكر، فقال له عمر: يا عدو الله، قتلت امرا مسلما، ثم نزوت على امرأته، لأرجمتك»؛ الاستيعاب، ج 3، ص 1362؛ [8] اسدالغابه، ج 4، ص 277. [9]

والقوم أولو البأس الشديد يتعين أنهم قوم من العرب لأن قوله تعالى: **تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسَلِّمُونَ** يشعر بأن القتال لا يرفع عنهم إلا إذا أسلموا، و إنما يكون هذا حكماً في قتال مشركي العرب إذ لا تقبل منهم الجزية. فيجوز أن يكون المراد هوازن و ثقیف. و هذا مروى عن سعید بن جبیر، و عكرمه و قتاده، و ذلك غزوه حنین و هی بعد غزوه خیبر، و أما فتح مکه فلم یکن فیہ قتال. (1)

بنابر آنچه تاکنون بیان شد، به نظر می رسد که مصداق قوم در آیه شریفه با توجه به توصیف آنان به **أُولَىٰ بَأْسٍ شَدِيدٍ**، هوازن و ثقیف باشد (2) که در غزوه حنین (و به دنبال آن، غزوه طائف) با سپاه اسلام روبه رو شدند. در ابتدای این غزوه دشوار که با یورش دشمن آغاز شد، تمام سپاه اسلام به جز چند نفر، از میدان مبارزه فرار کردند (3) و کار بر مسلمانان دشوار شد؛ ولی در نهایت با امداد الهی و یاری ملائکه، این نبرد با پیروزی مسلمانان و شکست دشمنان پایان یافت. قرآن کریم در این رابطه می فرماید:

ص: 210

1- (1). التحرير و التنوير، ج 26، ص 145. [1]

2- (2). برخی مفسرین اهل سنت ضمن تأیید این نظر، به قدرت جنگی هوازن و ثقیف اشاره کرده و می نویسند: «وأقوى هذه الأقوال، قول من قال إنهم هوازن و ثقیف، لأن الداعی هو رسول الله (صلی الله علیه و آله). و أبعدھا قول من قال إنهم بنو حنیفه أصحاب مسیلمه الكذاب أما الدلیل علی صحه القول الأول فهو أن العرب كان قد ظهر أمرهم فی آخر الأمر علی عهد النبی (صلی الله علیه و آله) فلم یبق إلا- مؤمن تقی طاهر أو كافر مجاهر. و أما المنافقون، فكان قد علم حالهم لا متناع النبی (صلی الله علیه و آله) من الصلاه علیهم، وكان الداعی هو رسول الله (صلی الله علیه و آله) إلى حرب من خالفه من الكفار. وكانت هوازن و ثقیف من أشد العرب بأساً...»؛ لباب التاویل، ج 5، ص 435؛ السراج المنیر، ج 1، ص 4177.

3- (3). ابن عبدالبر می نویسد: «انهم الناس عن رسول الله (صلی الله علیه و آله) يوم حنین غیره و غیر عمر و علی، و أبی سفیان بن الحارث. و قد قیل غیر سبعة من أهل بیته و قال ابن إسحاق: السبعة: علی و العباس، و الفضل بن العباس و أبو سفیان بن الحارث و ابنه جعفر و ربیعہ بن الحارث و أسامه بن زید و الثامن ایمن بن عبید. و جعل غیر ابن إسحاق فی موضع أبی سفیان عمر بن الخطاب، و الصحیح أن أبی سفیان بن الحارث كان یومئذ معه لم یختلف فیہ، و اختلف فی عمر». الاستیعاب، ج 2، ص 813. [2] از روایتی که بخاری به نقل از ابوقتاده نقل کرده است، استنباط می شود که عمر نیز با دیگر مردم فرار کرده است. بخاری می نویسد: «وَأَنهَزَمَ الْمُسْلِمُونَ، وَأَنهَزَمَتْ مَعَهُمْ، فَإِذَا بَعْمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ فِي النَّاسِ، فَقُلْتُ لَهُ مَا شَأْنُ النَّاسِ قَالَ أَمْرُ اللَّهِ، ثُمَّ تَرَاجَعَ النَّاسُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ (صلی الله علیه و آله)»؛ صحیح البخاری؛ المغازی، باب قول الله و یوم حنین، ج 14، ص 233. [3]

لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ وَ يَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبْتَكُمْ كَثُرَتْكُمُ فَلََمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئاً وَ ضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّبْرِينَ
(توبه: 25)

چهار - بررسی فَاِنْ تُطِيعُوا يُؤْتِكُمُ اللَّهُ أَجْراً حَسَناً وَ اِنْ تَوَلَّوْا كَمَا تَوَلَّيْتُمْ مِنْ قَبْلُ يُعَذِّبْكُمْ عَذَاباً أَلِيماً

همان طور که پیش از این گفته شد، سه استدلال اول اهل سنت (که در حوزه تحلیل درونی بیان شد)، همگی در راستای اثبات این موضوع بود که پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) داعی مخلفین حدیبیه نبوده و آنها در زمان پیامبر (صلی الله علیه و آله) به جنگ و جهادی دعوت نشدند؛ بلکه این ابوبکر بود که بعد از رحلت پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله)، آنها را به پیکار با مرتدین عرب (بنی حنیفه قوم مسیلمه کذاب) فرا خواند. در حقیقت سه محور قبلی و در نتیجه اثبات داعی بودن ابوبکر، همگی مقدمه محور و استدلال چهارم (استناد به آیه فان تطیعوا...) بود. اما با اثبات نادرستی سه محور قبلی و استدلال های آنان، دیگر جایی برای طرح استدلال چهارم باقی نمی ماند. چون ثابت شد که «داعی»، پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) بود و مخلفین نیز در ماجرای فتح مکه و دیگر غزوه ها، به ویژه غزوه حنین و مقابله با هوازن و ثقیف شرکت کردند. در نتیجه، این آیه شریفه به مخلفین وعده و وعید می دهد و خطاب به آنها می فرماید که اگر از فراخوان و دستورات پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) تبعیت کنید، خداوند به شما پاداش نیک می دهد و اگر رویگردان شوید، همچنان که در ماجرای حدیبیه تخلف کردید، خداوند شما را به عذابی الیم گرفتار می کند.

نکته مهم این است که در آیه بعد نیز، سخن از اطاعت و پیروی از خدا و پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله)، همراه با وعده و وعید است:
(وَ مَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَ مَنْ يَتَوَلَّ يَعْذِبْهُ عَذَاباً أَلِيماً) (فتح: 17).

این آیه می تواند مؤیدی بر این مطلب باشد که در آیه محل بحث (فتح: 16) نیز سخن از اطاعت پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) مطرح است، نه اطاعت از ابوبکر، آن هم بعد از درگذشت پیامبر (صلی الله علیه و آله).

از تبیین و نقد و بررسی دیدگاه فریقین پیرامون این آیه شریفه، نتایج ذیل حاصل می شود:

1. ادعای اثبات یا تأیید خلافت ابوبکر از این آیه شریفه، تا قبل از مقاتل بن سلیمان (م. 150. ق) از سوی هیچ کس مطرح نبود و ابوبکر، عمر، صحابه و تابعین، هیچ کدام برای اثبات خلافت به این آیه شریفه استناد نکرده اند.
2. مصداق داعی در «ستدعون»، پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) و مصداق قوم در قَوْمِ أُولَىٰ بِأُسِّ شَدِيدٍ، هوازن و ثقیف است و پس از فتح خیبر، مخلفین در غزوه های متعددی همچون غزوه حنین و طائف شرکت کردند.
3. دلایل اهل سنت در اثبات خلافت ابوبکر از آیه 16 سوره فتح، سست، ضعیف و همراه با تعارض ها و تناقض های فراوان است.

یکی دیگر از آیاتی که اهل سنت برای اثبات خلافت ابوبکر به آن استناد می کنند، آیه 54 سوره مبارکه مائده است. در این آیه شریفه، خداوند متعال خطاب به اهل ایمان می فرماید:

يَا 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 ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ (مائده: 54)

ای کسانی که ایمان آورده اید! هر کس از شما، از آیین خود بازگردد، خداوند جمعیتی را می آورد که آنها را دوست دارد و آنان (نیز) او را دوست دارند، در برابر مؤمنان متواضع و در برابر کافران سرسخت و نیرومندند، آنها در راه خدا جهاد می کنند و از سرزنش هیچ ملامتگری هراسی ندارند. این، فضل خداست که به هر کس بخواهد (و شایسته ببیند) می دهد و (فضل) خدا وسیع، و خداوند داناست.

برخی از مفسران و عالمان اهل سنت با دلایلی سعی کرده اند تا صحت خلافت ابوبکر را از این آیه شریفه اثبات کنند.

فخر رازی در تفسیر خود در این رابطه می نویسد: «المقام الثالث فی هذه الآیه: و هو أنا ندعی دلاله هذه الآیه علی صحه إمامه أبی بکر». (1) ابن حجر نیز که بر خلاف جمهور اهل سنت، قائل به وجود نص جلی و ظاهر برای خلافت ابوبکر است (2)، در کتاب الصواعق المحرقة ذیل عنوان «الفصل الثالث فی النصوص السمعیه الداله علی خلافته رضی الله عنه من القرآن والسنة» می نویسد: «أما النصوص القرآنیة فمنها قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه». (3)

برخی از مفسران اهل سنت، پا را از این هم فراتر نهاده و علاوه بر این ادعا، مدعی دلالت این آیه بر صحت و تثبیت امامت و خلافت عمر، عثمان و حضرت علی (ع) نیز شده اند. قرطبی در این رابطه می نویسد: «فدل بهذا علی تثبیت إمامه أبی بکر و عمر و عثمان و علی رضی الله عنهم». (4) جصاص و کیهراسی نیز که قبل از قرطبی این ادعا را بیان کرده و دلالت آیه محل بحث در اثبات خلافت ابوبکر را با آیه قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ مشابه دانسته اند:

وفی الآیه دلاله علی صحه إمامه أبی بکر و عمر و عثمان و علی رضی الله عنهم... ونظیر ذلك أيضا فی دلالته علی صحه إمامه أبی بکر قوله تعالى (قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ سَتُدْعُونَ إِلَى فَوْمٍ أُوْلَىٰ بَأْسٍ شَدِيدٍ تَقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسَبِّحُونَ لِإِيمَانٍ فَإِنْ تَطِيعُوا يُؤْتِكُمُ اللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا . (5) (فتح: 16)

ص: 214

1- (1) . مفاتیح الغیب، ج 12، ص 379. [1]

2- (2) . ابن حجر هیتمی در «الفصل الرابع فی بیان أن النبی هل نص علی خلافه أبی بکر رضی الله عنه» در این رابطه می نویسد: «اعلم أنهم اختلفوا فی ذلك ومن تأمل الأحادیث التي قدمناها علم من أكثرها أنه نص علیها نصا ظاهرا وعلی ذلك جماعه من المحققین وهو الحق وقال جمهور أهل السنة والمعتزله والخوارج لم ينص علی أحد»، الصواعق المحرقة [2] علی أهل الرفض والضلال والزندقه، ج 1، ص 69.

3- (3) . الصواعق المحرقة [3] علی أهل الرفض والضلال والزندقه، ج 1، ص 45.

4- (4) . الجامع لاحكام القرآن، ج 6، ص 220. [4]

5- (5) . احكام القرآن، جصاص، ج 4، ص 101؛ [5] احكام القرآن، کیهراسی، ج 3، ص 83. [6]

گفتنی است که فخر رازی، این آیه شریفه را قوی ترین دلیل بر صحت امامت ابوبکر می داند و با همین پیش فرض، دلالت آیه بعد (آیه ولایت) بر امامت حضرت علی (ع) را باطل اعلام می کند. (1)

پس از این مقدمه و طرح مسئله، ابتدا دیدگاه اهل سنت و دلایل آنان در اثبات مدعای خود را به تفصیل ذکر کرده و سپس دیدگاه شیعه و نقد و بررسی دلایل اهل سنت بیان می شود.

1. دیدگاه اهل سنت

اشاره

پیش از بیان دیدگاه اهل سنت، گفتنی است که اختلاف در تعیین مصداق «قوم» در عبارت فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ، منشأ بروز نظرات متعدد شده است؛ به طوری که تعیین صحیح مصداق «قوم»، تمام اختلاف ها را از میان برداشته و منجر به وحدت نظر در بین مفسران خواهد شد. بنابراین مفسران اهل سنت تلاش کرده اند تا بر اساس روایات و اقوال صحابه و تابعین یا تحلیل درونی از دلالت آیات به تعیین مصداق «قوم» دست پیدا کنند تا از این طریق، مدعای خود را که همان اثبات امامت و خلافت ابوبکر است، مطرح کنند. بنابراین اهل سنت در تفسیر این آیات، بر دو حوزه و محور مرتبط با یکدیگر تکیه کرده اند. این دو حوزه عبارت اند از: «استناد به روایات و اقوال صحابه و تابعین» و دیگری «تحلیل درونی از دلالت آیات».

ص: 215

1- (1). وی در دلیل چهارم در نقد آیه ولایت می نویسد: «الحججه الرابعه: أنا قد بينا بالبرهان البين أن الآية المتقدمه و هي قوله (يا أيها الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ) (المائده: 54) [1] إلى آخر الآيه من أقوى الدلائل على صحة إمامه أبي بكر، فلو دلّت هذه الآية (مائده: 55) [2] على صحة إمامه على بعد الرسول لزم التناقض بين الآيتين، وذلك باطل، فوجب القطع بأن هذه الآية لا دلالة فيها على أن علياً هو الإمام بعد الرسول»؛ مفاتيح الغيب، ج 12، ص 385. [3]

اهل سنت بر مبنای بعضی از روایات و اقوال برخی از صحابه و تابعین، مصداق «قوم» را ابوبکر و اصحاب او می دانند که بعد از درگذشت پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) با اهل رده به جهاد و مبارزه پرداختند.

در تفاسیر نقلی اهل سنت، این نظر به حسن بصری، قتاده، ضحاک و ابن جریر نسبت داده شده است.

طبری و سیوطی به نقل از قتاده می نویسند:

أَنْزَلَ اللَّهُ هَذِهِ الْآيَةَ وَقَدْ عَلِمَ أَنَّهُ سِيرَتُهُ مَرْتَدُونَ مِنَ النَّاسِ فَلَمَّا قَبِضَ اللَّهُ نَبِيَهُ ارْتَدَ عَامَهُ الْعَرَبُ عَنِ الْإِسْلَامِ إِلَّا ثَلَاثَةَ مَسَاجِدَ أَهْلِ الْمَدِينَةِ وَ أَهْلَ الْجَوَائِثِ مِنْ عَبْدِ الْقَيْسِ وَقَالَ الَّذِينَ ارْتَدُوا نَصَلِيَ الصَّلَاةَ وَ لَا نَزَكِي وَ اللَّهُ يَغْضَبُ أَمْوَالَنَا فَكَلَّمَ ابُوبَكْرٍ فِي ذَلِكَ لِيَتَجَاوَزَ عَنْهُمْ وَقِيلَ لَهُمْ أَنْهَمُ قَدْ فَقَهُوا آدَاءَ الزَّكَاةِ فَقَالَ وَ اللَّهُ لَا أَفْرُقُ بَيْنَ شَيْءٍ جَمَعَهُ اللَّهُ وَ اللَّهُ لَوْ مَنَعُونِي عَقَالًا مِمَّا فَرَضَ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ لَقَاتَلْتَهُمْ عَلَيْهِ فَبِعَثَ اللَّهُ تَعَالَى عَصَائِبَ مَعَ أَبِي بَكْرٍ فَقَاتَلُوا حَتَّى أَقْرَأُوا بِالْمَاعُونَ وَ هُوَ الزَّكَاةُ قَالَ قَتَادَةُ فَكُنَّا نَحْدُثُ أَنَّ هَذِهِ الْآيَةَ نَزَلَتْ فِي أَبِي بَكْرٍ وَ أَصْحَابِهِ فَسَوَّفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ إِلَى آخِرِ الْآيَةِ. (1)

خداوند این آیه را نازل کرد در حالی که می دانست گروهی از مردم به زودی مرتد می شوند. وقتی پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) رحلت کردند همه عرب جز اندکی از اسلام مرتد شدند. مرتدین می گفتند: نماز می خوانیم ولی زکات نمی دهیم و خداوند اموال ما را غصب می کند.

در این رابطه با ابوبکر گفت و گو شد تا از آنان درگذرد اما ابوبکر نپذیرفت و گفت والله بین چیزی که خداوند جمع کرده است (نماز و زکات) فرق

ص: 216

1- (1). جامع البيان، ج 6، ص 183؛ [1] الدر المنثور، ج 2، ص 292. [2]

نمی گذارم. والله اگر زکات را نپردازند با آنان جنگ می کنم. پس خداوند گروه هایی را همراه ابوبکر فرستاد تا با آنان پیکار کنند تا آنکه به زکات اقرار کردند. قتاده می گوید: ما پیوسته می گفتیم که این آیه درباره ابوبکر و اصحابش فرود آمده است....

ابن جریر و ضحاک نیز به نقل از حسن بصری می نویسند:

فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ قَالَ هُم الَّذِينَ قَاتَلُوا أَهْلَ الرِّدَّةِ مِنَ الْعَرَبِ بَعْدَ رَسُولِ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) ابوبکر و أصحابه. (1)

اما آنچه که در این رابطه جلب نظر می کند، استناد این نظر به حضرت علی (ع) است. (2)

ب) تحلیل درونی از دلالت آیه

اشاره

دلایل دیگری که اهل سنت برای اثبات مدعای خود به آن تکیه می کنند، استناد به فرازهایی از آیه محل بحث است. آنان تلاش می کنند تا تعبیر موجود در این آیه را بر ابوبکر تطبیق دهند. فخر رازی که بیش از همه در این رابطه تلاش کرده، معتقد است که متصف بودن ابوبکر به این اوصاف، دلیل بر صحت امامت و خلافت اوست: «لو كانت إمامته باطلة لما كانت هذه الصفات لائقه به». (3) فرازها و تعبیر مورد استناد آنان عبارت اند از:

یک - فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ

فخر رازی که با تقریری خاص بیش از همه سعی در اثبات خلافت ابوبکر دارد، در تفسیر خود برای اثبات این مطلب که مراد از این آیه و تعبیر «قوم»، نمی تواند پیامبر

ص: 217

1- (1). جامع البيان، ج 6، ص 183؛ [1] تفسیر القرآن العظیم، ج 4، ص 1160؛ [2] الدر المنثور، ج 2، ص 292. [3]

2- (2). ر. ک: جامع البيان فی تفسیر القرآن، ج 6، ص 183.

3- (3). مفاتیح الغیب، ج 12، ص 380. [4]

خدا (صلی الله علیه و آله) باشد و این تعبیر و آیه محل بحث، اختصاص به ابوبکر و پیکار او با مرتدین دارد، به فراز فَسَوْفَ یَأْتِی اللّهُ استناد می کند و بیان می دارد که چون این تعبیر برای استقبال و آینده است، پس این قومی که خداوند از آن سخن به میان آورده است، نباید هنگام نزول این خطاب، موجود باشند. علاوه بر این، پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) با مرتدین هرگز محاربه نکرد. (1)

دو - یُجِبُّهُمْ وَ یُجِبُّونَهُ

دومین فرازی که اهل سنت در حوزه تحلیل درونی برای اثبات مدعای خود بدان استناد می کنند، تعبیر یُجِبُّهُمْ وَ یُجِبُّونَهُ است. در آیه محل بحث، قومی که در آینده خواهند آمد، به چند وصف توصیف شده اند که اولین این اوصاف (2)، تعبیر پیش گفته است. فخر رازی پس از اثبات اختصاص این آیه به ابوبکر و اثبات این موضوع که مصداق «قوم»، ابوبکر است، اوصاف موجود در این آیه را بر ابوبکر تطبیق داده و ادعا می کند که تعبیر یُجِبُّهُمْ وَ یُجِبُّونَهُ، بر ظالم نبودن ابوبکر دلالت دارد و ظالم نبودن نیز بر امامت و خلافت او دلالت می کند. وی در اولین تطبیق خود چنین می نویسد:

أنا ندعی دلالة هذه الآية على صحة إمامه أبي بكر، و ذلك لأنه لما ثبت بما ذكرنا أن هذه

ص: 218

1- (1). فخر رازی در اینجا سعی کرده است تا از طریق سلب و نفی دیگران، به نتیجه مورد نظر خود برسد. لذا تلاش کرده است تا با دلایلی ابتدا رسول الله (صلی الله علیه و آله) و سپس حضرت علی (ع) و بعد هم یمنی ها را از مصداق «قوم» خارج کند تا آیه را به ابوبکر اختصاص دهد. وی می نویسد: «أنا ندعی أن هذه الآية يجب أن يقال: إنها نزلت في حق أبي بكر رضي الله عنه و الدليل عليه وجهان: الأول: أن هذه الآية مختصة بمحاربة المرتدين، و ابوبكر هو الذي تولى محاربة المرتدين على ما شرحنا، و لا يمكن أن يكون المراد هو الرسول (ع) لأنه لم يتفق له محاربة المرتدين، و لأنه تعالى قال (فَسَوْفَ يَأْتِي اللّهُ) و هذا للاستقبال لا للحال، فوجب أن يكون هؤلاء القوم غير موجودين في وقت نزول هذا الخطاب... و لا- يمكن أيضا أن يكون المراد هو علي (ع) لأن عليا لم يتفق له قتال مع أهل الردة... و لا- يمكن أيضا أن يقال: إنها نازله في أهل اليمن أو في أهل فارس، لأنه لم يتفق لهم محاربة مع المرتدين»؛ مفاتيح الغيب، ج 12، ص 379. [1]

2- (2). بعضی از مفسران اهل سنت همچون قرطبی در تفسیر خود می نویسند: «معلوم أن من كانت فيه هذه الصفات فهو ولي لله تعالى»؛ الجامع لاحكام القرآن، ج 6، ص 220؛ [2] احكام القرآن، ج 4، ص 101 و ج 3، ص 83. [3]

الآیه مختصه به فنقول: إنه تعالى وصف الذين أرادهم بهذه الآيه بصفات: أولها: أنه يحبهم و يحبونه. فلما ثبت أن المراد بهذه الآيه هو ابوبكر ثبت أن قوله يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ (وصف لأبي بكر، و من وصفه الله تعالى بذلك يمتنع أن يكون ظالما، و ذلك يدل على أنه كان محقا في إمامته. (1)

وی همچنین برای تطبیق این وصف بر ابوبکر در جهت تأیید مدعای خود، به دو حدیث و یک آیه نیز استناد می کند و می نویسد:

قال تعالى في حق أبي بكر و كَسُوفَ يَرْضَى [الليل: 21] وقال عليه الصلاة والسلام: «إن الله يتجلى للناس عامه و يتجلى لأبي بكر خاصة» وقال: «ما صب الله شيئا في صدرى إلا و صبه في صدر أبي بكر». و كل ذلك يدل على أنه كان يحب الله و رسوله و يحبه الله و رسوله. (2)

سه - أَذْلَهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعْرَهُ عَلَى الْكَافِرِينَ

دومین وصفی که در آیه محل بحث برای قومی که در آینده خواهند آمد، ذکر شده، وصف پیش گفته است. فخر رازی این وصف را نیز بر ابوبکر تطبیق داده و کسی جز ابوبکر را لایق آن نمی داند و در تأیید آن به روایت نبوی استناد می کند و ادعا می کند که این روایت مستفیض است. وی می نویسد:

وثانيتها: قوله أَذْلَهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعْرَهُ عَلَى الْكَافِرِينَ وهو وصفه أبي بكر أيضا الدليل الذي ذكرناه، و يؤكد ما روى في الخبر المستفيض أنه عليه الصلاة والسلام قال: «ارحم أمتي بأمتي ابوبكر» فكان موصوفا بالرحمه و الشفقه على المؤمنين و بالشده مع الكفار. (3)

فخر رازی در تأیید مدعای خود، علاوه بر استناد به روایت مذکور، به دفاع ابوبکر

ص: 219

1- (1) . مفاتيح الغيب، ج 12، ص 380. [1]

2- (2) . همان، ص 381. [2]

3- (3) . مفاتيح الغيب، ج 12، ص 380. [3]

از پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) در اوایل بعثت - در حالی که پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) در غایت ضعف بود - و نیز به مبارزه او با محاربین و اهل رده در زمان خلافتش اشاره می کند تا او را مصداق فراز ذکر شده قرار دهد. (1)

ابن جزری غرناطی نیز می نویسد: «أن الصفات التي وصف بها هؤلاء القوم هي أوصاف أبي بكر، ألا ترى قوله: أَدَّلَهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعَزَّهُ عَلَى الْكَافِرِينَ، وكان ابوبكر ضعيفا في نفسه قويا في الله». (2)

چهار - يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ لَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ

سومین وصف از اوصاف مذکور در آیه محل بحث که فخر رازی به آن استناد می کند، تعبیر پیش گفته است. فخر رازی که اوصاف پیشین را مخصوص ابوبکر می داند، در اینجا مدعی است که این وصف، بین ابوبکر و حضرت علی (ع) مشترک است، ولی با مقایسه ای نادرست بهره ابوبکر را به دلیل تقدم زمانی و نیز به خاطر اینکه جهاد ابوبکر در زمان ضعف اسلام بود، اکمل و افضل می داند و می نویسد:

در فرموده خدا: «در راه خدا جهاد می کنند و از ملامت کنندگان بیمی ندارند» این آیه مشترک بین ابوبکر و علی (ع) است اما بهره ابوبکر در این آیه تمام و کامل تر است چراکه جهاد ابوبکر با کفار در اول بعثت بوده و در آن هنگام اسلام در نهایت ضعف بوده و کفر در نهایت قدرت و ابوبکر به میزان قدرتش با آنان مجاهده می نمود و به نهایت وسعش از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) دفاع می کرد، اما علی (ع) جهاد در راه خدا را از روز جنگ بدر و احد شروع کرد و در آن زمان اسلام قوی و لشکر اسلام جمع بود، بنابراین جهاد ابوبکر به دو دلیل از جهاد علی (ع) اکمل بود:

ص: 220

1- (1) . وی می نویسد: «ألا ترى أن في أول الأمر حين كان الرسول (صلی الله علیه و سلم) في مكة و كان في غايه الضعف كيف كان يذب عن الرسول عليه الصلاة و السلام، و كيف كان يلازمه و يخدمه، و ما كان يبالي بأحد من جبابره الكفار و شياطينهم، و في آخر الأمر أعنى وقت خلافته كيف لم يلتفت إلى قول أحد، و أصر على أنه لا بدّ من المحاربة مع مانعي الزكاه حتى آل الأمر إلى أن خرج إلى قتال القوم وحده، حتى جاء أكابر الصحابه و تضرعوا إليه و منعه من الذهاب، ثم لما بلغ بعث العسكر إليهم انهزموا و جعل الله تعالى ذلك مبدءا لدوله الإسلام، فكان قوله (أَدَّلَهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعَزَّهُ عَلَى الْكَافِرِينَ) لا يليق إلا به»؛ مفاتيح الغيب، ج 12، ص 380. [1]

2- (2) . التسهيل لعلوم التنزيل، ج 1، ص 236. [2]

اول: از جهت زمانی، جهاد ابوبکر متقدم بود؛ از این رو افضل است زیرا خداوند می فرماید: لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَ قَاتَلَ [الحديد: 10] کسی که پیش از پیروزی انفاق نمود و جنگید مساوی نیست (با کسی که پس از فتح چنین نمود).

دوم: آنکه جهاد ابوبکر در زمان ضعف رسول خدا (صلی الله علیه و آله) بود، اما جهاد علی (ع) در زمان قوت او. (1)

ابن جزئی غرناطی تعبیر وَ لَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ را اشاره به مقاومت و نترسیدن ابوبکر در برابر صحابه ای می داند که او را از رفتن به میدان مبارزه با مرتدین منع می کردند. (2) سوراآبادی نیز در سخنانی مشابه می نویسد:

وَ لَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ : و نترسند از سرزنش سرزنش کننده ای و آن ابوبکر صدیق بود که قصد قتال مانعان زکات کرد. گروهی از یاران، او را بر آن همی ملامت کردند که ایشان شهادت گویانند؛ بوبکر از آن نه اندیشید، ایشان را به قهر در اسلام و شریعت آورد. (3)

پنج - ذلک فضل الله یؤتیه من یشاء

فخر رازی با استناد به فرازی دیگر از آیه محل بحث، آن را با آیه 22 سوره نور تأکید کرده و با ادعای تطبیق همه صفات مذکور در آن آیه بر ابوبکر، حکم به صحت امامت و خلافت ابوبکر می دهد. وی می نویسد:

رابعها: قوله ذلک فضل الله یؤتیه من یشاء وهذا لائق بأبی بکر لأنه متأكد بقوله تعالی: وَ لَا یَأْتَلِ أُولُوا الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَ السَّعَةِ [النور: 22] و قد بینا أن هذه الآیه فی أبی بکر، و مما یدل علی أن جمیع هذه الصفات لأبی بکر أنا بینا بالدلیل أن هذه الآیه لا بدّ و أن تكون فی أبی بکر، و متی کان الأمر کذلک کانت هذه الصفات لا بدّ و أن تكون لأبی

ص: 221

1- (1) . مفاتیح الغیب، ج 12، ص 380.

2- (2) . ر. ک: التسهیل لعلوم التنزیل، ج 1، ص 236. [1]

3- (3) . تفسیر سور آبادی، ج 1، ص 575.

بکر، و إذا ثبت هذا وجب القطع بصحة إمامته، إذ لو كانت إمامته باطله لما كانت هذه الصفات لائقه به. (1)

2. دیدگاه شیعه

اشاره

از دیدگاه مفسران و متکلمان شیعه، این آیه شریفه به هیچ وجه بر امامت و خلافت ابوبکر دلالت ندارد و در رابطه با ابوبکر نیست. از آنجا که اهل سنت در تفسیر این آیات، بر دو حوزه و ساحت یعنی: «استناد به روایات و اقوال صحابه و تابعین» و دیگری «تحلیل درونی از دلالت آیات» تکیه کرده اند، در پاسخ به آنان به تفکیک و به ترتیب، مستندات و دلایل آنان را نقد و بررسی خواهیم کرد.

الف) بررسی «استناد به روایات و اقوال صحابه و تابعین»

چنان که بیان شد، اهل سنت بر مبنای بعضی از روایات و اقوال بعضی از صحابه و تابعین (حسن بصری، قتاده، ضحاک و ابن جریج)، مصداق «قوم» را ابوبکر و اصحاب او می دانند که بعد از رحلت پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) با اهل رده به جهاد و مبارزه پرداختند. اما این نظر، تنها نظر در این رابطه نیست و در تفاسیر اهل سنت، اقوال دیگری نیز وجود دارد. ابوحنیفان اندلسی در تفسیر خود به نه قول در این رابطه اشاره کرده است. (2) و (3) ابن جوزی نیز به شش قول اشاره کرده است. (4)

از آنچه تاکنون بیان شد، چند نکته روشن می شود:

ص: 222

1- (1) . مفاتیح الغیب، ج 12، ص 380. [1]

2- (2) . ر. ک: البحر المحيط، ج 4، ص 297.

3- (3) . وی می نویسد: «وفی القوم الذین یأتی الله بهم: ابوبکر و أصحابه، أو ابوبکر و عمر و أصحابهما، أو قوم ابی موسی، أو أهل الیمن ألفتان من البحر و خمسہ آلاف من کنده و بجیلہ، و ثلاثہ آلاف من أخلاط الناس جاهدوا أيام القادسیه أيام عمر. أو الأنصار، أو هم المهاجرون، أو أحياء من الیمن من کنده و بجیلہ و أشجع لم یكونوا وقت النزول قاتل بهم ابوبکر فی الرده، أو القربی، أو علی بن ابی طالب قاتل الخوارج أقوال تسعه»؛ البحر المحيط، ج 4، ص 297. [2]

4- (4) . ر. ک: زادالمسیر، ج 1، ص 559.

یک - با وجود این همه پراکندگی نظرات و اختلاف اقوال که در تفاسیر اهل سنت به روشنی نمایان است، نادرستی و ضعف استدلال برخی از مفسران آنان - به ویژه فخر رازی - آشکار می شود. چگونه موضوع مهمی همچون خلافت و جانشینی پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) و تعیین مصداق آن با چنین مبنای سست و ضعیفی، اثبات شدنی است؟ این گونه تعصب ها، کار را به آنجا می رساند که با این همه اختلاف اقوال و پراکندگی نظرات (و ضعف های دیگری که در ادامه بیان خواهد شد) سعی در اثبات این موضوع مهم و تحمیل نظر خود بر قرآن کریم دارند تا جایی که ابن حجر هیتمی که قائل به وجود نص جلی و ظاهر برای خلافت ابوبکر است، در کتاب الصواعق المحرقة ذیل عنوان «الفصل الثالث فی النصوص السمعیة الداله علی خلافته رضی الله عنه من القرآن والسنة» اولین نص قرآنی را آیه محل بحث ذکر می کند و می نویسد: «أما النصوص القرآنیة فمنها قوله تعالى يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ» . (1)

دو - علاوه بر تعارض و پراکندگی نظرات، روایات مستند به حسن بصری، قتاده، ضحاک و ابن جریج (که همگی از تابعین هستند) مقطوع (2) و ضعیف است و اقوال آنان نمی تواند حجت و ملاک قرار گیرد. علاوه بر این حسن، قتاده و ابن جریج، همگی متهم به تدلیس هستند. (3)

سه - روایتی که به نقل از حضرت علی (ع) در این رابطه در منابع اهل سنت دیده می شود، ضعیف است و نمی توان به آن استناد کرد. ضعیف و نامعتبر بودن این روایت از دو جهت است:

ص: 223

1- (1) . الصواعق المحرقة [1] علی أهل الرفض والضلال والزندقة، ج 1، ص 45.

2- (2) . «المقطوع وهو المروى عن التابعين قولاً لهم أو فعلاً»؛ وصول الأخبار إلى أصول الأخبار، ج 1، ص 92.

3- (3) . ر. ک: میزان الاعتدال، ج 1، ص 460.

اول - این روایت از بعد سندی ضعیف است. سندی که طبری در این رابطه ذکر کرده، چنین است:

حدثني المثنى، قال: ثنا إسحاق، قال: ثنا عبدالله بن هشام، قال: أخبرنا سيف بن عمر، عن أبي روق، عن الضحاك، عن أبي أيوب، عن علي (ع). (1)

در این سند، سیف بن عمر قرار دارد که به تصریح کتب رجال اهل سنت، متهم به زندقه و جعل حدیث بوده و فردی ضعیف الحدیث است. (2) مزى در کتاب تهذیب الکمال، اقوال رجال مطرح اهل سنت را این گونه بیان می کند:

قال عباس الدوري، عن يحيى بن معين: ضعيف الحديث. وقال أبو جعفر الحضرمي، عن يحيى بن معين: فليس خيرا منه. وقال أبو حاتم: متروك الحديث يشبه حديثه حديث الواقدي. وقال أبو داود: ليس بشيء. وقال النسائي، والدارقطني: ضعيف. وقال أبو أحمد بن عدى: بعض أحاديثه مشهوره وعامتها منكرة لم يتابع عليها، وهو إلى الضعف أقرب منه إلى الصدق. وقال أبو حاتم بن حبان: يروى الموضوعات عن الاثبات. (3) و (4)

دوم - این روایت با روایت دیگری که آن هم از حضرت علی (ع) نقل شده، در تعارض است. طبرسی در این رابطه می نویسد:

«روى عن على أنه قال يوم البصره والله ما قوتل أهل هذه الآيه حتى اليوم و تلا هذه الآيه». (5)

چهار - برخی از مفسران و محدثان اهل سنت، تطبیق آیه شریفه بر ابوبکر را

ص: 224

-
- 1- (1). جامع البيان، ج 6، ص 183. [1]
 - 2- (2). ر. ك: ميزان الاعتدال، ج 2، ص 255؛ عقيلي، ج 3، ص 484؛ نسائي، ج 1، ص 50؛ الضعفاء، ج 1، ص 91؛ المجروحين، ج 1، ص 345.
 - 3- (3). تهذيب الكمال، مزى، ج 12، ص 326.
 - 4- (4). با وجود تصریح رجال و اتفاق نظر آنان در تضعیف سیف بن عمر، بخاری از او نقل حدیث کرده است: «سيف بن عمر الضبي يحدث عنه البخاري وهو ضعيف»؛ الضعفاء الكبير، ج 2، ص 175. [2]
 - 5- (5). مجمع البيان، ج 3، ص 322؛ نیز ر. ك: نور الثقلين، ج 1، ص 641؛ [3] البرهان، ج 2، ص 315. [4]

نپذیرفته اند و آن را بر یمنی ها (قوم ابوموسی اشعری) تطبیق داده اند. مستند این گروه از اهل سنت، روایتی نبوی است که حاکم نیشابوری در المستدرک علی الصحیحین، آن را به شرط مسلم، صحیح دانسته و می نویسد:

عن سماک بن حرب، قال: سمعت عیاضاً الأشعری، یقول: لما نزلت فَسَوْفَ یَأْتِی اللّهُ بِقَوْمٍ یُحِبُّهُمْ وَ یُحِبُّونَهُ (قال رسول الله (صلی الله علیه وسلم): «هم قومک یا ابا موسی، وأوماً رسول الله (صلی الله علیه وسلم) بیده إلى أبی موسی الأشعری» هذا حدیث صحیح علی شرط مسلم ولم یخرجاه. (1)

هیثمی نیز در کتاب مجمع الزوائد این روایت را نقل کرده و سپس می نویسد: «رواه الطبرانی و رجاله رجال الصحیح». (2) و (3)

طبری بعد از ذکر اقوال متعدد می نویسد: «و أولى الأقوال فی ذلك عندنا بالصواب، ما روی به الخبر عن رسول الله (صلی الله علیه وسلم) أنهم أهل الیمن قوم أبی موسی الأشعری». (4) و (5) ابوحیان اندلسی

ص: 225

1- (1). المستدرک علی الصحیحین، ج 7، ص 352.

2- (2). مجمع الزوائد، ج 7، ص 80.

3- (3). در صحت این روایت تردید جدی وجود دارد؛ چرا که صحابی بودن عیاض اشعری ثابت نیست و عده ای از رجال اهل سنت به تابعی بودن او و مرسل بودن این روایت تصریح کرده اند. ابن ابی حاتم در این رابطه می نویسد: «عیاض الأشعری روی عن النبی (صلی الله علیه وسلم) مرسلانه قرأ فسوف یأتی الله بقوم یحبهم و یحبونه وهو تابعی»؛ الجرح و التعذیل، ج 6، ص 407. ابن حبان نیز می نویسد: «عیاض الأشعری یروی عن عمر بن الخطاب و أبی عبیده بن الجراح و أبی موسی روی عنه سماک بن حرب و قد قیل إنه له صحبه و لیس یصح ذلك عندی»؛ الثقات، ج 5، ص 264. مزی هم به این اختلاف تصریح کرده است: «عیاض بن عمرو و الأشعری. مختلف فی صحبته، سكن الكوفه». تهذیب الکمالم، ج 22، ص 571.

4- (4). جامع البیان، ج 6، ص 185. [1]

5- (5). طبری در ادامه این مطلب می نویسد: «و لولا الخبر الذی روی فی ذلك عن رسول الله (صلی الله علیه وسلم) بالخبر الذی روی عنه ما كان القول عندی فی ذلك إلا قول من قال: هم ابوبکر و أصحابه و ذلك أنه لم یقاتل قوما كانوا أظهروا الإسلام علی عهد رسول الله (صلی الله علیه وسلم) ثم ارتدوا علی أعقابهم کفاراً، غیر أبی بکر و من كان معه ممن قاتل أهل الرده معه بعد رسول الله (صلی الله علیه وسلم)، و لكننا تركنا القول فی ذلك للخبر الذی روی فیهِ عن رسول الله (صلی الله علیه وسلم)، أن كان صلی الله علیه و سلم معدن البیان عن تأویل ما أنزل الله من و حیه و آی کتابه»؛ جامع البیان فی تفسیر القرآن، ج 6، ص 185. [2]

نیز پس از بیان نه قول در این رابطه، روایت نبوی پیش گفته را به نقل از کتاب مستدرک حاکم نیشابوری ذکر می کند و صحیح ترین قول در این رابطه را تطبیق آیه بر یمنی ها می داند. (1) قرطبی نیز این نظر را اصح می داند. (2) و (3)

ب) بررسی «تحلیل درونی از آیه»

اشاره

مفسران و محققان شیعه، اجماع و اتفاق نظر دارند که بی گمان تفسیر این آیه و تعبیر موجود در آن، قابلیت انطباق با ابوبکر و اصحابش را ندارد و هرگز نمی توان از این آیه شریفه، فضیلتی برای او اثبات کرد، چه رسد به اینکه خلافت و صحت امامت او را نتیجه گرفت؛ چرا که در بخش قبل اثبات شد که مبنای اهل سنت در اثبات مدعای خود، کاملاً ضعیف، سست و همراه با تعارض های گسترده و پراکنندگی نظرات است و نمی توان با این مبنای ضعیف، تعبیر موجود در آیه شریفه را بر ابوبکر و اصحابش تطبیق داد. حتی با صرف نظر از این موضوع، باز نمی توان ادعای اهل سنت را پذیرفت؛ زیرا دلایل بسیاری وجود دارد که این ادعا مخدوش بوده و پذیرفتنی نیست. اکنون به تفکیک، فراهای مورد استناد اهل سنت را بررسی خواهیم کرد: (4)

یک - بررسی فَسُوفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ

در تقریر فخر رازی ذیل عنوان فوق، چند ادعا وجود داشت که عبارت بود از:

- این آیه به محاربه با مرتدین اختصاص دارد.

ص: 226

1- (1) . ر. ک: البحر المحيط، ج 4، ص 297.

2- (2) . ر. ک: الجامع لاحکام القرآن، ج 6، ص 220.

3- (3) . وی می نویسد: «قيل: إنها نزلت في الأشعرين، ففي الخبر أنها لما نزلت قدم بعد ذلك بيسير سفائن الأشعرين، وقبائل اليمن من طريق البحر، فكان لهم بلاء في الإسلام في زمن رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، وكانت عامه فتوح العراق في زمن عمر رضی الله عنه على يدى قبائل اليمن، هذا أصح ما قيل في نزولها. والله أعلم»؛ قرطبی، ج 6، ص 220. [1]

4- (4) . از دیدگاه شیعه دو نظر در تفسیر این آیه شریفه مطرح است که در صفحات بعد ذکر خواهد شد؛ اما همان طور که اشاره شد، در تفسیر این آیه از دیدگاه شیعه قطعی است که تعبیر موجود در آیه شریفه، قابلیت انطباق با ابوبکر و اصحابش را ندارد.

- ابوبکر، متولی محاربه با مرتدین بود.

- پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) و حضرت علی (ع) با مرتدین پیکار نکردند.

در نقد این ادعاها باید گفت که:

اولاً: اختصاص این آیه به محاربه با مرتدین ثابت نیست و در این آیه، از محاربه و پیکار با مرتدین صحبت نشده است، بلکه تنها گفته شده که در صورت ارتداد، خداوند متعال، گروهی را می آورد که دارای این صفات خاص باشند. این سخن خداوند، هشدار است به تمام مسلمانان در تمام قرن ها که به ایمان خود مغرور نشوند و خود را محور اسلام ندانند و بدانند که اگر آنها هم از اسلام و انجام برنامه های آن روی برگردانند، خداوند اقوام دیگری را برمی انگیزد که بهتر از آنها از دین خدا حمایت کنند. این حقیقت که می توان آن را «سنت استبدال» (1) نامید، در چندین آیه از قرآن کریم با تعبیرهای گوناگونی آمده است. از جمله:

وَإِنْ تَوَلَّوْا يَسْتَبَدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَالَكُمْ ؛ (محمد: 38)

إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ وَمَا ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ ؛ (ابراهیم: 19 و 20؛ فاطر: 16 و 17)

إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا النَّاسُ وَيَأْتِ بِآخَرِينَ ؛ (نساء: 133)

فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَلْنَا بِهَا قَوْمًا لَيَسُوْنَ بِهَا بِكَافِرِينَ ؛ (انعام: 89)

تدبر در این آیات نشان می دهد که بقا و استمرار دین الهی در زمین، در گروی خواست یک فرد یا گروه نیست و هیچ کس نباید دین خدا را مدیون خود بداند و اگر قوم یا گروهی، از دین و اجرای برنامه الهی روی برگردانند و خود را تا سطح تعهد و مسئولیت متناسب با رسالت آسمانی، بالا نکشند، رسالت آسمانی تعطیل نخواهد شد و خداوند متعال، گروه دیگری که شرایط بهتر و برتری را برای ایفای نقش خود فراهم آورده باشند و پیرو برنامه الهی باشند، جایگزین آنها خواهد نمود.

ص: 227

1- (1). برای آگاهی بیشتر درباره سنت استبدال رجوع شود به پایان نامه کارشناسی ارشد نگارنده با عنوان: «نقش سنت استبدال در تأمین هدف خلقت»؛ دانشکده الهیات دانشگاه تهران، سال 1385.

علامه طباطبایی نیز در این رابطه می نویسد: «الآیه جاریه مجری قوله تعالی: وَإِنْ تَوَلَّوْا يَسْتَبَدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَالَكُمْ . (1)

این نظر را بعضی از مفسران اهل سنت نیز مطرح کرده اند. ابن کثیر ذیل این آیه شریفه می نویسد:

يقول تعالی مخبرا عن قدرته العظیمه أنه من تولى عن نصره دينه و اقامه شريعته، فإن الله يستبدل به من هو خير لها منه، و أشد منعه، و أقوم سيلا، كما قال تعالی: وَإِنْ تَوَلَّوْا يَسْتَبَدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَالَكُمْ [محمد: 38] وقال تعالی: إِنَّ يَشَأُ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ وَ مَا ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ بَعِزٍ (إبراهيم: 19 - 20). (2)

در روایتی که به نقل از ابن عباس در تفاسیر روایی اهل سنت وجود دارد، همین نظر ذکر شده است. ابن ابی حاتم رازی در تفسیر خود می نویسد: «عن ابن عباس قوله: فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ إِنَّهُ وَعِيدٌ مِنَ اللَّهِ إِنَّهُ مِنْ أَرْتَدَ مِنْهُمْ سَنَسْتَبَدِلْ بِهِمْ خَيْرًا مِنْهُمْ». (3)

گفتنی است که حتی بر مبنای آرای مفسرانی همچون طبری، ابوحیان اندلسی و قرطبی که تطبیق آیه شریفه بر ابوبکر را نپذیرفته اند و آن را بر یمنی ها (قوم ابوموسی اشعری) تطبیق داده اند، باز محاربه ای با مرتدین صورت نگرفته است؛ چون همان طور که قرطبی و دیگر مفسران بیان کرده بودند، یمنی ها در زمان عمر در فتوحات مسلمانان شرکت کردند و پیکار آنان با مرتدین نبود: «كانت عامه فتوح العراق في زمن عمر رضي الله عنه على يدى قبائل اليمن، هذا أصح ما قيل في نزولها. والله أعلم». (4) مراغی نیز در تأیید این نظر که در صورت پذیرش تطبیق آیه شریفه بر یمنی ها (قوم ابوموسی اشعری) پیکاری با مرتدین صورت نگرفته است، می نویسد:

روى أن النبي (صلى الله عليه و سلم) لما قرأ هذه الآية قال: - هم قوم أبى موسى - وإن لم

ص: 228

1- (1) . الميزان، ج 5، ص 390. [1]

2- (2) . تفسير القرآن العظيم، ج 3، ص 123؛ [2] ر. ك: محاسن التأويل، ج 4، ص 168. [3]

3- (3) . تفسير القرآن العظيم، ج 4، ص 1160. [4]

4- (4) . الجامع لاحكام القرآن، قرطبي، ج 6، ص 220. [5]

يكونوا قاتلوا المرتدين مع أبي بكر، لأن الله وعد بأن يأتي بخير من المرتدين بدلا منهم، و لم يقل إنهم يقاتلون المرتدين، و يكفي في صدق الوعد أن يقاتلوا و لو غير المرتدين. (1)

روایت شده که وقتی پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) این آیه را قرائت کردند فرمودند: آنان قوم ابوموسی هستند اگرچه آنان همراه با ابوبکر با مرتدین پیکار نکردند چراکه خداوند وعده داد که بهتر از مرتدین را جایگزین آنان می کند و نگفت که با مرتدین پیکار می کنند و در صدق وعده کافی است که پیکار کنند ولو این پیکار با مرتدین نباشد.

بنابراین ادعای اول فخر رازی که مدعی بود این آیه، اختصاص به محاربه با مرتدین دارد، صحیح نیست یا دست کم مورد تردید جدی است و نیاز به اثبات دارد.

ثانیاً: بر فرض پذیرش ادعای اول، باز نمی توان ادعای دوم و سوم (مبنی بر اینکه ابوبکر متولی محاربه با مرتدین بود و پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) با مرتدین پیکار نکرد) را پذیرفت؛ چرا که ارتداد (به معنایی که فخر رازی و برخی دیگر در اینجا معتقدند که همان رجوع از اسلام به کفر باشد) در زمان پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) و در اواخر رسالت ایشان به وقوع پیوست. طبق مستندات تاریخی، سه فرقه در اواخر حیات پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) مرتد شدند که ریاست یکی از آنها را اسود عنسی به عهده داشت و مسلمانان به امر پیامبر (صلی الله علیه و آله) با آنها جهاد کرده و به پیروزی رسیدند؛ پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) همان شبی که اسود به دست فیروز دیلمی در یمن کشته شد، این خبر را به مسلمانانی که در مدینه بودند، اطلاع داد. (2) و (3) کسانی هم که در

ص: 229

1- (1). تفسیر المراغی، ج 6، ص 140. [1]

2- (2). ر. ک: الکشاف، ج 1، ص 644؛ الکشف والبيان، ج 4، ص 77؛ مفاتیح الغیب، ج 12، ص 377.

3- (3). «كان أهل الردة إحدى عشرة فرقة: ثلاث في عهد رسول الله (صلی الله علیه و سلم): بنو مدلج، و رئیسهم ذو الخمار و هو الأسود العنسی، و كان كاهنا تنبأ باليمن و استولى على بلاده، و أخرج عمال رسول الله (صلی الله علیه و سلم)، فكتب رسول الله (صلی الله علیه و سلم) إلى معاذ بن جبل و إلى سادات اليمن، فأهلكه الله على يدى فيروز الديلمى بيته فقتله و أخبر رسول الله (صلی الله علیه و سلم) بقتله ليلة قتل، فسّر المسلمون و قبض رسول الله (صلی الله علیه و سلم) من الغيبه د. و أتى خبره فى آخر شهر ربيع الأول...»؛ زمخشرى، ج 1، ص 644؛ [2] ثعلبى، ج 4، ص 77؛ [3] مفاتیح الغیب، ج 12، ص 377. [4] یک فرقه نیز در زمان عمر مرتد شدند که در کتب تاریخی به تفصیل در این رابطه بحث شده است: «فرقه واحده ارتدت فى خلافه عمر بن الخطاب و هم غسان قوم جبله بن الأیهم»؛ الکشاف، ج 1، ص 645؛ [5] ثعلبى، ج 4، ص 77؛ [6] مفاتیح الغیب، ج 12، ص 377. [7]

مقابل امام علی (ع) قرار گرفتند، بی گمان مرتد هستند که در آخر سخن، دلایل آن را ذکر خواهیم کرد. بنابراین در این آیه شریفه، از مقاتله و پیکار با مرتدین سخنی به میان نیامده است (یا لاقول احتمال دیگری غیر از پیکار با مرتدین منتفی نیست) و اگر هم این آیه، مربوط به پیکار با مرتدین باشد، در اواخر حیات پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) (و لو با عده ای از آنان) و در زمان خلافت امام علی (ع)، این پیکار انجام گرفته است. پس اختصاص این آیه شریفه به ابوبکر و محاربه او با مرتدین، ادعایی نادرست است. با توجه به اوصاف مذکور در این آیه شریفه، بی شک می توان ادعا کرد که این آیه، اختصاص به ابوبکر و اصحابش ندارد (در بخش های بعدی، دلایل آن بیان خواهد شد).

بارد این ادعاها، اختصاص این آیه به ابوبکر و اثبات فضیلت و صحت خلافت برای او نیز منتفی می شود؛ اگرچه با آنچه در بخش بررسی «استناد به روایات و اقوال صحابه و تابعین» بیان شد، دیگر نوبت به طرح این ادعاها و رد آنها نمی رسد.

دو - بررسی **يُجِبُّهُمْ وَ يُجْبُوهُمْ**

چنان که بیان شد، استناد فخر رازی به این فراز و فرازهای بعدی، متوقف بر اثبات این موضوع بود که مراد از این آیه شریفه، ابوبکر باشد (فلما ثبت أن المراد بهذه الآية هو ابوبكر ثبت أن قوله يُجِبُّهُمْ وَ يُجْبُوهُمْ (وصف لأبي بكر) اما با اثبات ارتباط نداشتن آیه شریفه با ابوبکر، استناد اهل سنت - به ویژه فخر رازی - به این فراز و فرازهای بعدی برای اثبات مدعای خود که همان خلافت باشد، کاملاً نادرست است. علاوه بر این، به هیچ وجه نمی توان این وصف و دیگر اوصاف والای موجود در آیه شریفه را بر ابوبکر و اصحابش تطبیق داد.

بر اساس منابع معتبر شیعه و اهل سنت، این ویژگی را پیامبر گرامی اسلام (صلی الله علیه و آله) در روز جنگ خیبر به امام علی (ع) داده است. در همان جنگی که پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله)، ابوبکر و عمر را برای فتح قلعه خیبر فرستاده بود؛ اما آن دو، میدان نبرد را ترک و فرار را بر قرار ترجیح داده بودند. پیامبر گرامی اسلام (صلی الله علیه و آله) از این عمل غضبناک

«لأعطين الراية غدا رجلا يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله كرازا غير فرار لا يرجع حتى يفتح الله على يده». (1) و (2)

تمام صحابه ای که آنجا حضور داشتند (از جمله ابوبکر و عمر) منتظر بودند که فردا این افتخار نصیب آنها شود؛ ولی فقط یک فرد لیاقت این را داشت که این صفت ویژه (یحب الله ورسوله و يحبه الله ورسوله) را داشته باشد و دیگران لایق چنین وصفی نبودند. پیامبر گرامی اسلام (صلی الله علیه و آله)، فردای آن روز پرچم را به دست توانای حضرت علی (ع) سپرد. البته تنها همین یک بار نیست که پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) این جمله را در حق امیرالمؤمنین (ع) می فرماید؛ از جمله در زمانی که پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله)، امام علی (ع) را به جنگ با کفار یمن فرستاده بود و آن حضرت بعد از فتح یمن، قبل از تقسیم غنائم، کنیزی را برای خودش انتخاب کرد و این بر دیگران و از جمله خالد بن ولید بسیار گران آمد. بدخواهان فکر کردند که اگر بدگویی امام علی (ع) را نزد پیامبر خدا بکنند، شاید از چشم حضرت بیفتد؛ اما پیغمبر با دیدن نامه خالد بن ولید، از عصبانیت رنگش سرخ شد و فرمود:

«مَا تَرَى فِي رَجُلٍ يَحِبُّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيُحِبُّهُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ؟» (3)

ص: 231

1- (1). صحیح بخاری، ج 4، ص 20؛ صحیح مسلم، ج 7، ص 121؛ سیره ابن هشام، ج 2، ص 334؛ [1] المعجم الصغیر، ج 2، ص 431؛ طبقات ابن سعد، ج 2، ص 84. [2]

2- (2). از آنجا که این کلام رسول الله (صلی الله علیه و آله) دلالت دارد بر اینکه ابوبکر و عمر مورد غضب خداوند متعال و رسولش هستند، فخر رازی بعد از پذیرش این موضوع که آن دو دارای صفت «کرار غیر فرار» نبوده اند، در صدد توجیه برآمده و می نویسد: «فلما قال: «لأعطين الراية رجلا يحب الله ورسوله، ويحبه الله ورسوله. كرازا غير فرار» فهذا يدل على أن هذا المجموع [3] ما كان حاصلًا لأبي بكر و عمر، لأن كونه كرازا غير فرار ما كان حاصلًا فيهما. و كان ذلك المجموع [4] غير حاصل فيهما. و عدم كونه كرازا غير فرار لا يوجب نقصانا في الفضيلة. ألا ترى أن الأنبياء عليهم السلام أفضل من الملائكة عند الشيعة، مع أننا تقطع أنه ليس للأنبياء من القدره الحسية، ذره من القدره التي للملائكة»؛ الاربعين في اصول الدين، ج 2، ص 318. [5] در صورتی که رسول الله (صلی الله علیه و آله) با بیان این اوصاف درباره امام علی (ع) بعد از فرار ابوبکر و عمر، نقطه مقابل این اوصاف را بر آن دو اثبات کردند. در منابع اهل سنت نیز، تصریح به غضبناک شدن آن حضرت بعد از فرار آن دو شده است: «فغضب النبي (صلی الله علیه و آله)...»؛ المواقف، ج 3، ص 634؛ [6] شرح المواقف، جرجانی، ج 8، ص 369.

3- (3). سنن ترمذی، ج 6، ص 492.

این جمله فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ که در آیه قرآن آمده است، دقیقاً همان جمله ای است که پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) در حق امام علی (ع) فرموده بود؛ در حالی که تمامی صحابه (از جمله ابوبکر و عمر) نیز در مجلس حاضر بودند و آرزو داشتند که این جمله در حق آنها گفته می شد. (1)

طبرسی اعطای این عنوان به حضرت علی (ع) از جانب پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) را مؤید بر روایاتی دانسته است که مصداق «قوم» در آیه محل بحث را بر حضرت علی (ع) و اصحابش تطبیق داده اند. وی ذیل آیه محل بحث و در مقام تعیین مصداق «قوم» می نویسد:

وقيل هم أمير المؤمنين علي (ع) وأصحابه حين قاتل من قاتله من الناكثين و القاسطين و المارقين و روى ذلك عن عمار و حذيفة و ابن عباس و هو المروى عن أبي جعفر و أبي عبد الله (عليهما السلام). و يؤيد هذا القول أن النبي وصفه بهذه الصفات المذكورة في الآية فقال فيه و قد ندبه لفتح خيبر بعد أن رد عنها حامل الراية إليه مره بعد أخرى و هو يجبن الناس و يجبنونه «لأعطين الراية غدا رجلا يحب الله و رسوله و يحبه الله و رسوله كرازا غير فرار لا يرجع حتى يفتح الله على يده» ثم أعطاه إياه. (2)

گفته شده که آنان، علی (ع) و اصحاب آن حضرت هستند وقتی که ناکثین و قاسطین و مارقین با ایشان پیکار کردند و این قول از عمار، حذیفه و ابن عباس روایت شده است و نیز از امام باقر و امام صادق (علیهما السلام) هم نقل شده است. مؤید این قول، این است که پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) علی (ع) را به صفاتی که در این آیه ذکر شده است وصف کرده است. در ماجرای فتح خیبر، بعد از آنکه صاحبان پرچم (ابوبکر

ص: 232

1- (1) . مسلم نیشابوری در صحیحش و دیگران، از زبان عمر بن خطاب، آرزو و حسرتش را نقل کرده اند: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صلی الله علیه و آله) قَالَ يَوْمَ خَيْبَرَ لَأُعْطِينَ هَذِهِ الرَّايَةَ رَجُلًا يَحِبُّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يَفْتَحُ اللَّهُ عَلَى يَدَيْهِ قَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ مَا أَحْبَبْتُ إِلَّا مَنَازِلَهُ إِلَّا يَوْمَئِذٍ قَالَ فَتَسَاوَزَتْ لَهَا رَجَاءً أَنْ أُدْعَى لَهَا قَالَ فَدَعَا رَسُولُ اللَّهِ (صلی الله علیه و آله) عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ فَأَعْطَاهُ إِيَّاهَا. صحیح مسلم، ج 4، ص 1871.

2- (2) . مجمع البیان، ج 3، ص 322.

و عمر) از ترس دشمن کاری از پیش نبردند پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) فرمودند: فردا پرچم را به دست کسی می دهم که خدا و رسولش را دوست دارد و خدا و رسولش نیز او را دوست دارند. حمله کننده ای است که فرار نمی کند و جز با پیروزی بر نمی گردد.

شیخ طوسی نیز پس از روایات فوق می نویسد: «و الذی یقوی هذا التأویل أن الله تعالی وصف من عناده بالآیه بأوصاف وجدنا امیر المؤمنین (ع) مستکملا لها بالإجماع». (1)

همان طور که اشاره شد، فخر رازی برای تطبیق این وصف بر ابوبکر، به دو حدیث و یک آیه نیز استناد می کند و آنها را دلیلی بر محبت او به خدا و پیامبر (صلی الله علیه و آله) و محبت خدا و پیامبر (صلی الله علیه و آله) به او می داند. آیه ای که او به آن استناد می کند، آیه وَ لَسَوْفَ يَرْضَى (اللیل: 21) است که ذیل آیه اتقی به تفصیل در این رابطه صحبت شد و ارتباط نداشتن کل سوره با ابوبکر بیان گردید (علاوه بر آن، ذکر شد که ضمیر فاعلی در یرضی، به خداوند بر نمی گردد، بلکه به اتقی بر می گردد).

درباره روایت

«إن الله يتجلى للناس عامه و يتجلى لأبي بكر خاصة» باید گفت که این روایت، موضوع و جعلی است و در کتبی که خود اهل سنت درباره احادیث موضوعه نگاشته اند، به این مطلب تصریح شده است. ابن جوزی در «الموضوعات» (ج 1، ص 307)، ذهبی در «تلخیص کتاب الموضوعات لابن الجوزی» (ج 1، ص 91)، سیوطی در کتاب «اللاکلی المصنوعه فی الأحادیث الموضوعه» (ج 1، ص 263)، شوکانی (2) در «الفوائد المجموعه فی الأحادیث الموضوعه» (ج 1، ص 330) و دیگران، همه طرق این

ص: 233

1- (1). التبیان، ج 3، ص 556. [1]

2- (2). شوکانی در این رابطه می نویسد: «حدیث أن النبی (صلی الله علیه و سلم) قال یا أبا بکر ألا أبشرك قال بلی فداک أبی وأمی قال إن الله عز و جل يتجلى للخلق يوم القيامة عامه و يتجلى لك خاصة رواه الخطيب عن أنس مرفوعا وقال لا أصل له وفي إسناد محمد بن عبد بن عامر وله طرق منها أنه (صلی الله علیه و سلم) قال لأبي بكر أعطاك الله الرضوان الأكبر فقال بعض القوم يا رسول الله ما الرضوان الأكبر فقال يتجلى الله في الآخرة لعباده المؤمنين عامه و يتجلى لأبي بكر خاصة رواه أبو نعیم عن جابر مرفوعا وفي إسناد محمد بن خالد الختلی وهو كذاب وقال أبو نعیم بعد إخراجہ هذا حدیث ثابت رواه أعلام تفرّد به الختلی عن كثير بن هشام انتهى وقال في اللآلیء وقد أخرجه الحاكم في المستدرک من طريق الختلی وتعقبه الذهبي فقال تفرّد به الختلی وأحسبه وضعه»؛ الفوائد المجموعه فی الأحادیث الموضوعه، ج 1، ص 330.

روایت را جعلی و ضعیف قلمداد کرده اند. ابن حجر عسقلانی در «لسان المیزان» می نویسد: «والحدیث له طرق كلها واهیه». (1) ابن جوزی بعد از ذکر و بررسی تمامی طرق این روایت، همین نظر را ابراز داشته است. (2)

روایت دومی هم که فخر رازی به آن استناد می کند، جعلی و موضوع است. مجدالدین فیروزآبادی (صاحب کتاب قاموس) در کتاب سفرالسعاده می نویسد:

أشهر المشهورات من الموضوعات: إن الله يتجلى للناس عامه ولأبي بكر خاصه. وحديث: ما صبب الله في صدري شيئاً إلا وصبه في صدر أبي بكر... وأمثال هذا من المفتریات المعلوم بطلانها بديهة العقل. (3)

فتنی در «تذکره الموضوعات» (4)، شوکانی در «الفوائد المجموعه فی الأحادیث الموضوعه» (ج 1، ص 335)، ابن جوزی در «الموضوعات» (ج 1، ص 319) و دیگران، این روایت را نیز جعلی و ضعیف توصیف کرده اند.

با وجود اینکه این دو روایت، در جعلی بودن، اشهرالمشهورات هستند و در تألیفات قبل از فخر رازی نیز به عنوان موضوعات شناخته می شده اند (چنان که سیوطی به نقل از خطیب

ص: 234

1- (1). لسان المیزان، ج 1، ص 232.

2- (2). ابن جوزی می نویسد: «هذا الحديث لا يصح من جميع طرقه. أما حديث أنس ففي الطريق الاول محمد بن عبد. قال ابوبكر الخطيب: هذا حديث لا أصل له عند ذوى المعرفة بالنقل فيما نعلمه، وقد وضعه محمد بن عبد إسنادا وممتنا. قال الدارقطنى: محمد بن عبد يكذب ويضع. وفي الطريق الثانى بنوس وهو مجهول لا يعرف. والطريق الثالث فى مجاهيل وأحدهم قد سرقه من محمد بن عبد. وأما حديث جابر فالطريق الاول تفرد به محمد بن خالد وقد كذبه، والطريق الثانى فيه على بن عبده. قال الدارقطنى: كان يضع الحديث، وأما الطريق الثالث فأبنا القزاز قال أبنا ابوبكر الخطيب قال: الحمل فيه على أبى حامد بن حسنويه فإنه لم يكن ثقة. قال ويروى أن أبى حامد وقع إليه حديث على بن عبده فركبه على هذا الاسناد مع أنا لا نعلم أن الحسن بن على بن عفان سمع من يحيى بن أبى كثير شيئاً والله أعلم. وأما الطريق الرابع فقال أبو الفتح ابن أبى الفوارس: فى أبى القاسم نظر. وأما حديث أبى هريره فهو حديث أنس الاول ونرى أن أحمد بن محمد بن عمر اليمانى سرقه وغير إسناده. قال أبو حاتم الرازى وابن صاعد: كان اليمانى كذابا. وقال الدارقطنى متروك الحديث وقال ابن حبان: حدث بأحاديث مناكير وبنسخ عجيب. وأما حديث عائشه ففيه عبدالله بن واقد قال أحمد ويحيى: ليس بشيء. وقال النسائى: متروك الحديث. وقال ابن حبان: غفل من الاتقان [1] وحدث على التوهم فوقت المناكير فى أخباره»؛ الموضوعات، ج 1، ص 307.

3- (3). سفرالسعاده، ص 149.

4- (4). تذکره الموضوعات، ج 1، ص 674.

بغدادی به بی اصل بودن آن تصریح داشت)، معلوم نیست که فخر رازی با چه انگیزه ای برای تأیید مدعای خود به این روایات جعلی چنگ می زند. بنابر آنچه گذشت، به هیچ وجه نمی توان تعبیر *يُجِبُّهُمْ وَيُجِبُّونَهُ* را بر ابوبکر و اصحابش تطبیق داد. اما نکته مهم این است که فخر رازی این وصف را - که وصف قوم است - فقط وصف ابوبکر قلمداد کرده است و برای تأیید آن، به یک آیه و دو روایت استشهاد می کند؛ در حالی که این وصف، وصف یک گروه و جمعیت است. نکته جالب اینجاست که با در نظر گرفتن گروه و جمعیتی که در کنار ابوبکر در ماجرای پیکار با اهل رده حضور داشتند، تطبیق این وصف و اوصاف بعدی بر همه آنها، به مراتب دشوارتر است؛ چرا که در این پیکار، فجایع و ظلم هایی به دست خالد بن ولید و لشکریانش صورت گرفت که نه تنها وصف *يُجِبُّهُمْ وَيُجِبُّونَهُ* و اوصاف بعدی بر آنها صدق نمی کند، بلکه تطبیق اوصافی که در نقطه مقابل این اوصاف است، بر آنان سزاوارتر است.

سه - بررسی *أَذَلَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعْرَاهُ عَلَى الْكَافِرِينَ*

درباره این فراز از آیه شریفه نیز باید گفت، از آنجا که استناد اهل سنت به این فراز و فرازهای بعدی، متوقف بر اثبات این موضوع بود که مراد از این آیه شریفه، ابوبکر است، با اثبات ارتباط نداشتن آیه شریفه با ابوبکر، استناد اهل سنت به این فراز و فرازهای بعدی برای اثبات مدعای خود نیز کاملاً نادرست است. علاوه بر این، هرگز نمی توان این اوصاف را بر ابوبکر و اصحابش تطبیق داد. جنایت های خالد بن ولید و سربازانش درباره مالک بن نویره و قبیله اش و مجازات نشدن آنها به دست ابوبکر، گواه روشنی بر این مطلب است که منابع معتبر اهل سنت نیز به آن اعتراف کرده اند؛ اگرچه عده ای نیز سعی کرده اند تا این جنایت ها را توجیه کنند. (1)

ص: 235

1- (1). از آنجا که عده ای سعی کرده اند تا جنایات خالد و سربازانش را توجیه کنند، برای بیشتر روشن شدن این موضوع ورد این توجیهات لازم است تا کمی مشروح تر در این رابطه بحث شود. تفصیل این جریان و پاسخ به توجیهات محمد حسنین هیکل در کتاب «الصدیق ابوبکر» را علامه شرف الدین در کتاب «اجتهاد در مقابل نص» ذکر کرده است. اجتهاد در مقابل نص، ص 176.

نکته مهم این است که همه کسانی که ابوبکر با آنها جنگ کرد، مرتد نبودند؛ بلکه برخی از آنها همچون مالک بن نویره و قبيله اش، مسلمانانی بودند که با خلافت ابوبکر و اعطای زکات به او مخالف بودند. ابن حزم اندلسی در کتاب «المحلی» (ج 11، ص 93) به این مطلب اشاره می کند که حنفی ها و شافعی ها، در اینکه اینان حکم مرتد را ندارند با یکدیگر اختلاف ندارند؛ وی می نویسد:

إن المتسمين بأهل الردة قسما من قسم لم يؤمن قط كأصحاب مسيلمه و سجاح فهؤلاء حريون لم يسلموا قط لا يختلف أحد في أنه يقبل توبتهم و إسلامهم و الثاني قوم أسلموا و لم يكفروا بعد إسلامهم لكن منعوا الزكاه من أن يدفوها إلى أبي بكر فعلى هذا قوتلوا و لم يختلف الحنفيون و الشافعيون في أن هؤلاء ليس لهم حكم المرتد أصلا و هم قد خالفوا فعل أبي بكر فيهم و لا نسمة لهم أهل الردة و دليل ما قلناه شعر الحطيئة المشهور الذي يقول فيه شعر: أظننا رسول الله ما كان بيننا فيا لهفا ما بال دين أبي بكر.

طبری در رابطه با ایمان مالک و مرتد بودن او می نویسد:

از کسانی که به اسلام مالک بن نویره شهادت داده بود، ابوقتاده بن ربیع، برادر بنی سلمه بود. او با خداوند عهد کرده بود که بعد از این ماجرا در هیچ جنگی با خالد ابن ولید شرکت نکند؛ و چنین می گفت که وقتی به نزدیکی ایشان رسیده بودند، همان شب به سمت ایشان رفتیم؛ ایشان سلاح به دست گرفته و گفتند ما مسلمانیم؛ ما نیز گفتیم: ما هم مسلمان هستیم؛ گفتیم: پس برای چه سلاح به دست گرفته اید؟ پاسخ دادند، به خاطر ما (از ترس شما) و گفتند: شما چرا سلاح به دست گرفته اید؟ گفتیم: اگر آن چنان است که می گوید پس سلاح را بر زمین بگذارید؛ ایشان سلاح را بر زمین گذاشته هم ما و هم ایشان نماز خواندیم. (1) و (2)

ص: 236

1- (1). تاریخ الامم والملوک، ج 3، ص 280.

2- (2). ابن عبدالبر نیز معتقد است که مالک به اشتباه کشته شد. وی می نویسد: «قال الطبری: بعث النبي (صلى الله عليه وسلم) مالک بن نویره على صدقه بنی یربوع. و كان قد أسلم هو و أخوه متمم بن نویره الشاعر، فقتل خالد بن الوليد مالكا - يظن أنه ارتد حين وجهه ابوبكر لقتال أهل الردة. و اختلف فيه هل قتله مسلما أو مرتدا و أراه - و الله أعلم - قتله خطأ. و أما متمم فلا شك في إسلامه»؛ الاستيعاب، ج 3، ص 1362. [1]

ابن حجر عسقلانی نیز به این موضوع اشاره کرده است، ولی تلاش کرده تا عمل خالد را توجیه کند. (1)

متقی هندی علاوه بر ابوقتاده، عبدالله بن عمر را نیز از کسانی می داند که به ایمان و اسلام مالک شهادت می داد. وی می نویسد:

از ابی عون و غیر او نقل شده است که خالد بن ولید، ادعا کرد که مالک به او سخنی گفته و مرتد شده است؛ ولی وی گفته بود، من بر اسلام هستم و نه آن را تغییر داده و نه عوض کرده ام و ابوقتاده و عبدالله بن عمر نیز بر این مطلب شهادت دادند؛ اما خالد او را جلو انداخته و به ضرار بن ازور اسدی گفت گردن او را بزن؛ و خالد همسر او را نیز گرفت؛ پس (عمر) به ابوبکر گفت: او زنا کرده است؛ او را سنگسار بنما؛ ابوبکر پاسخ داد: من او را سنگسار نمی کنم؛ او اجتهاد کرده و اشتباه نموده است؛ گفت: او را قصاص بنما؛ زیرا او مسلمانی را کشته است؛ پاسخ داد: او را نمی کشم؛ زیرا او اجتهاد نموده و خطا کرده است! گفت: پس او را بر کنار بنما؛ پاسخ داد: من شمشیری را که خداوند بر ایشان کشیده است در غلاف نمی گذارم. (2)

در این که مالک بن نویره مرتد نشده بود، شکی نیست؛ چرا که خود او، فریاد می زد که من مسلمانم و حکمی از احکام خدا را تغییر نداده ام. ابوقتاده و عبدالله بن عمر نیز بر مسلمان بودن او شهادت داده بودند؛ اما حقیقت ماجرا این است که مالک بن نویره، به خاطر ارتداد و یا ندادن زکات کشته نشد؛ بلکه چشم ناپاک خالد ابن ولید به همسر زیبای مالک افتاد و زیبایی همسر مالک باعث شد که خالد، تصمیم به قتل مالک و تمامی مردان قبیله اش بگیرد. ابن حجر عسقلانی در این باره می نویسد:

ص: 237

1- (1) . ر. ک: الاصابه، ابن حجر، ج 5، ص 560.

2- (2) . کنز العمال، ج 5، ص 845.

آن خالدا رأی امرأه مالک وکانت فائقه فی الجمال، فقال مالک بعد ذلك لا مرأته: قتلتنی یعنی ساقتل من أجلک. (1) و (2)

خالد، همسر مالک را دید، در حالی که او در نهایت جمال بود؛ پس مالک بعد از آن به همسر خویش گفت: تو من را کشتی، یعنی من به خاطر تو کشته خواهم شد.

خالد ابن ولید با کمال بی شرمی در همان شب با همسر مالک بن نویره همبستر شد. یعقوبی در تاریخش می نویسد:

فأتاه مالک بن نویره یناظره واتبعته امرأته فلما رأها أعجبه فقال: والله ما نلت ما فی مثابتک حتی أقتلک وتزوج خالد بامرأه مالک، أم تمیم بنت المنهال، فی تلک اللیله. (3)

مالک بن نویره به نزد وی آمد تا با او گفت وگو نماید؛ همسرش نیز به دنبال وی بود؛ وقتی که خالد همسر او را دید، در شگفت فرو رفته و گفت: قسم به خدا به آنچه در دست توست نمی رسم، مگر آنکه تو را بکشم! و خالد با همسر مالک ام تمیم دختر منهال - در همان شب ازدواج کرد.

اما ابوبکر به جای اینکه خالد بن ولید را محاکمه کند، از او پشتیبانی و تمامی کارهای او را تأیید کرد و گفت: او مجتهد بوده و در اجتهادش اشتباه کرده است!

ص: 238

1- (1). الاصابه، ج 5، ص 561. [1]

2- (2). و نیز ابو الفداء و ابن خلکان می نویسند: «وکان عبد الله بن عمر وأبو قتاده الانصاری حاضرین فکلما خالدا فی أمره فکره کلامهما. فقال مالک: یا خالد: ابعثنا إلى أبی بکر فیکون هو الذی یحکم فینا فإنک بعثت إلیه غیرنا ممن جرمة أكبر من جرمننا. فقال خالد: لا أقالنی الله إن أقتلک. وتقدم إلى ضرار بن الازور بضرب عنقه. فالتفت مالک إلى زوجته وقال لخالد: هذه التی قتلتنی. وکانت فی غایه الجمال. فقال خالد: بل الله قتلک برجوعک عن الاسلام. فقال مالک: أنا علی الاسلام. فقال خالد: یا ضرار اضرب عنقه، فضرب عنقه»؛ تاریخ أبی الفداء، ص 158؛ [2] وفيات الاعیان، ج 5، ص 66؛ [3] تاریخ الاسلام، ج 3، ص 34. [4] عبدالله بن عمر و ابو قتاده انصاری در آنجا حاضر بودند و با خالد در مورد مالک سخن گفتند؛ اما خالد کلام ایشان را نپسندید؛ پس مالک گفت: ای خالد! ما را به نزد ابوبکر بفرست تا او در مورد ما حکم بنماید؛ زیرا تو کسانی را که جرم ایشان از ما بیشتر بوده است را نیز به نزد او فرستاده ای؛ خالد گفت: خدا من را نبخشد اگر تو را ببخشم؛ و او را به نزد ضرار بن الازور فرستاد تا گردنش را بزند.

3- (3). تاریخ یعقوبی، ج 2، ص 110. [5]

وقال عمر لأبي بكر إن في سيف خالد رهقا فإن لم يكن هذا حقا حق عليه أن تقبده وأكثر عليه في ذلك وكان أبو بكر لا يقيد من عماله ولا وزعته فقال هيه يا عمر تأول فأخطأ فأرفع لسانك عن خالد. (1)

عمر به ابوبکر گفت، به درستی که در شمشیر خالد خونریزی وجود دارد؛ پس اگر این مطلب سزاوار نیست، اما سزاوار اوست که او را به خاطر کشتن مالک به زنجیر بکشی (محدود گردانی) و بر این مطلب بسیار تاکید کرد؛ اما ابوبکر کارمندان و زیردستان خود را محدود نمی نمود؛ پس گفت: نه، چنین نیست ای عمر؛ او اجتهاد نموده و اشتباه کرده است؛ پس زبانت را از خالد بردار.

نکته جالب در این قضیه، اختلاف نظر شدیدی است که میان خلیفه اول و خلیفه دوم وجود داشته است؛ عمر بن خطاب، خالد را دشمن خدا، مستحق رجم، زناکار و قاتل نفس محترمه می داند؛ اما ابوبکر او را شمشیر خدا و مجتهد خطاب می کند! (2)

ابن اثیر می نویسد: «قدم خالد علی ابی بکر، فقال له عمر: یا عدو الله، قتلت امرا مسلما، ثم نزوت علی امرأته، لأرجمک». (3) طبری از مجادله زیاد عمر با ابوبکر در این رابطه یاد کرده است. (4)

ابوبکر با مهربانی و عطف با خالد برخورد می کند و متأسفانه کار خالد را توجیه و

ص: 239

1- (1) . تاریخ الامم والملوک، ج 3، ص 280؛ [1] ر. ک: الکامل فی التاریخ، ج 2، ص 358؛ [2] ابن خلکان، ج 6، ص 15؛ تاریخ الإسلام، ج 3، ص 36؛ [3] امتاع الاسماع، ج 14، ص 239؛ [4] متقی هندی، ج 5، ص 845.

2- (2) . عمر، نظریه خود را درباره عملی که خالد مرتکب شده بود، از یاد نبرد. وقتی ابوبکر مرد و با عمر به عنوان جانشین وی بیعت کردند، یکی از نخستین کارهایی که انجام داد، این بود که خیر مرگ ابوبکر را به اطلاع سربازان اسلام در شام رسانید و با همان پیکی که حامل این خبر بود، فرمان عزل خالد را از فرماندهی سپاه صادر نمود. ر. ک: البدایه والنهایه، ج 7، ص 18. [5]

3- (3) . اسدالغابه، ج 4، ص 277. [6]

4- (4) . ر. ک: تاریخ الامم والملوک، ج 3، ص 280. [7]

حتی آن را به خداوند نسبت داد و گفت: «فقال: هیه یا عمر! تأول فأخطأ فأرفع لسانک عن خالد فإنی لا أشیم سیفا سله الله علی الکافرین»؛ (1) و (2) «من هرگز شمشیری که خداوند آن را از نیام کشیده، در نیام نخواهم کرد».

آیا خداوند دستور داده بود که یک مسلمان را فقط به این خاطر که زکات را در میان فقرا قومی تقسیم کرد، با این وضع فجیع بکشید، از سر او به عنوان هیزم استفاده کنید و با زن او قبل از تمام شدن عده همبستر شوید؟ (3) آیا نمی شد همین جمله (تأول فأخطأ) را درباره مالک بن نویره گفت؟ اگر قرار باشد که خالد مجتهد باشد، پس مالک هم مجتهد بوده است. آیا مالک بن نویره، اجازه اجتهاد نداشت، ولی خالد بن ولید داشت؟ چه فرقی میان ندادن زکات به ابوبکر و قتل و زنای محصنه است؟ آیا جرم ندادن زکات بالاتر از قتل نفس محترمه و زنای محصنه است؟! مالک نمی گفت که من زکات نمی دهم و دادن زکات واجب نیست؛ بلکه خلافت ابوبکر را قبول نداشت و نمی خواست زکات را به او بپردازد و همان رویه ای را که در زمان پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) داشت،

ص: 240

1- (1). الکامل فی التاریخ، ج 2، ص 358. [1]

2- (2). علاوه بر کلام عمر که صراحت در مجرم بودن خالد دارد، از کلام ابوبکر که گفت (تأول فأخطأ) نیز بر می آید که خالد، مجرم و مقصر بوده است. لذا جنایات خالد به هیچ وجه قابل توجیه نیست. چنان که به نقل از ذهبی، ابوالفداء و ابن خلکان بیان شد، خالد صراحتاً دستور قتل مالک را صادر کرد (فقال خالد: یا ضرار اضرب عنقه). بنابراین توجیه ابن حجر که گفته بود از کلام خالد سوء برداشت شد و در نتیجه، مالک کشته شد، غیر قابل قبول است.

3- (3). طبری می نویسد: «کان مالک بن نویره من أكثر الناس شعرا وان أهل العسکر أنفقوا برؤوسهم القدور فما منهم رأس إلا وصلت النار إلى بشرته ما خلا مالک فان القدر نضجت وما نضج رأسه من کثره شعره» «مالک بن نویره از کسانی بود که موی [در سرشان] بسیار بود؛ سربازان سرهای ایشان را به جای پایه دیگ قرار دادند؛ پس آتش به پوست تمامی سرها رسید، غیر از سر مالک؛ زیرا غذای داخل دیگ، قبل از سوختن پوست سر او [به خاطر زیاد بودن موهای سرش] آماده شد». تاریخ الام والملوک، ج 3، ص 279. ابوالفرج اصفهانی نیز می نویسد: «عن ابن شهاب: أن مالک بن نویره کان من أكثر الناس شعرا، وأن خالد لما قتله أمر برأسه فجعل أنثیه یقدر فنضج فیها قبل أن تبلغ النار إلى شواته». الأغانی، ج 4، ص 225. [2] از ابن شهاب نقل شده است که مالک بن نویره از کسانی بود که موی [در سرشان] بسیار بود؛ و خالد وقتی او را کشت، دستور داد که سر او را به جای پایه دیگ نهادند؛ پس غذای داخل دیگ، قبل از رسیدن آتش به پوست سر او آماده شد.

ادامه داد. ابن حجر عسقلانی در این باره می نویسد: «وكان النبي (صلى الله عليه وآله) استعمله على صدقات قومه فلما بلغته وفاه النبي (صلى الله عليه وآله) أمسك الصدقه و فرقتها في قومه». (1)

اگر مالک از دادن زکات امتناع کرده بود، با چه مجوزی کشته شد؟ آیا هر کس که زکات ندهد، باید خود و تمام افراد قبیله اش را کشت، زناشان را اسیر کرد و فروج آنها بر لشکریان مسلمان مباح شود؟ (2)

از آنچه ذکر شد، در می یابیم، کسانی که یک مسلمان و صحابی بزرگ پیامبر خدا را با این وضع بسیار فجیع می کشند، زنان مسلمان را اسیر و فروج آنها را بر لشکریانش مباح می کنند، هرگز نمی توانند مصداق **يُجِبُّهُمْ وَيُجِبُّونَهُ وَأَذَلَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ** باشند. آیا امکان دارد که خداوند عزوجل، مسلمانان را به آمدن چنین قومی بشارت داده باشد؟ (3)

ص: 241

1- (1). الاصابه، ج 5، ص 560. [1]

2- (2). هنگامی که حضرت علی (ع) عازم نبرد خیبر بود، از رسول الله (صلى الله عليه وآله) سؤال کرد: ماذا أقاتل الناس؟ رسول الله (صلى الله عليه وآله) پاسخ دادند: «قاتلهم حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله فإذا فعلوا ذلك فقد منعوا منك دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله»؛ صحیح مسلم، ج 4، ص 1871؛ المعجم الصغير، ج 2، ص 431؛ الطبقات الكبرى، ج 2، ص 85؛ عيون الأثر، ج 2، ص 175. [2] بخاری نیز در صحیحش می نویسد: «مردی با چشمان گرد کرده، گونه های بلند، چهره در هم کشیده، پر ریش و با سر تراشیده و در حالی که لباس خود را بر دور خویش پیچیده بود، ایستاده و گفت: ای محمد از خدا بترس!!! رسول خدا فرمودند: وای بر تو. آیا من سزاوارترین مردم برای خدا ترسی نیستم؟ پس مرد بازگشت؛ خالد بن ولید گفت: ای رسول خدا اجازه بده گردن او را بزنم؛ حضرت فرمودند: خیر، زیرا شاید او نماز می خواند؛ خالد پاسخ داد: چه بسیار نماز خوانی که با زبان خویش چیزی را می گوید که در قلبش نیست؛ رسول خدا فرمودند: من مأمور نیستم که دل های مردمان را بشکافم و شکم های ایشان را بدرم»؛ صحیح البخاری، ج 14، ص 269. با این حال خالد در ماجرای مالک، دستور رسول خدا را مراعات ننمود.

3- (3). گفتنی است که علاوه بر ماجرای مالک، جنایات صورت گرفته در حق حضرت زهرا 3 و فجاءه (ایاس بن عبدالله) نیز در تأیید مدعای ما در تطبیق نداشتن اوصاف آیه شریفه بر ابوبکر و اصحابش کافی است. چنان که ابوبکر در لحظات آخر عمر از آنها اظهار پشیمانی می کرد: «إني لا آسى على شيء من الدنيا إلا على ثلاث فعلتھن وددت أني تركتھن، وثلاث تركتھن وددت أني فعلتھن وثلاث وددت أني سألت عنھن رسول الله (صلى الله عليه وآله). فأما الثلاث اللاتي وددت أني تركتھن، فوددت أني لم أكشف بيت فاطمه عن شيء وإن كانوا قد غلقوه على الحرب، ووددت أني لم أكن حرقت الفجاءه السلمی وأني كنت قتلته سريحاً أو خلیته نجیحاً...»؛ تاریخ الامم والملوک، ج 2، ص 619؛ [3] تاریخ الإسلام، ج 3، ص 117؛ [4] مجمع الزوائد، ج 5، ص 202؛ المعجم الكبير، ج 1، ص 62؛ كنز العمال، ج 6، ص 631؛ تاریخ دمشق، ج 30، ص 419؛ [5] لسان المیزان، ج 4، ص 189.

علاوه بر آنچه درباره فرازهای پیشین گفته شد، تطبیق نداشتن این فراز بر ابوبکر، واضح تر از موارد پیشین است.

تاریخ، گواه است که ابوبکر در هیچ پیکار و جهادی تأثیرگذار نبود و نقش برجسته ای نداشت؛ او همچنین فردی شجاع در میدان مبارزه شناخته نمی شد. ابن ابی الحدید به نقل از استادش ابوجعفر اسکافی می نویسد: «لم یرم ابوبکر بسهم قط و لاسلّ سیفاً و لا اراق دمأً» (1)؛ «ابوبکر نه هیچ گاه تیری انداخت و نه شمشیری کشید و نه خونی ریخت». از این روست که ابن تیمیه برای توجیه این ضعف بزرگ می نویسد:

والقتال یكون بالدعاء كما یكون بالید قال النبی (صلی الله علیه و آله) هل ترزقون و تتصرون إلا بضعفائکم بدعائهم و صلواتهم و إخلاصهم. (2) و (3)

جنگ گاهی با دعاست؛ همان طور که گاهی با دست صورت می گیرد؛ رسول خدا صلی الله علیه [وآله] وسلم فرموده اند: آیا غیر این است که شما با دعا و نیایش و اخلاص ضعیفانتان روزی داده شده و یاری می شوید؟

فخر رازی نیز در کتاب کلامی خود برای فرار از این عیب بزرگ می نویسد:

الجهاد أقسام: منها: جهاد مع النفس. و منها: جهاد مع العدو بالحجه، و الجواب عن الشبهه. و منها: جهاد مع العدو بالسيف و السنان. أما الجهاد مع النفس، فلانسلم أن علیا كان أقوى فیه من ابی بکر. و أما الجهاد مع العدو بالحجه و الدعوه الی الله، فکان أمر ابی بکر فیه أتم. (4)

ص: 242

1- (1). شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج 13، ص 281. [1]

2- (2). منهاج السنه النبویه، ج 4، ص 482.

3- (3). و باز در جای دیگر با تحریف در معنای «شجاعت» می گوید: «إذا كانت الشجاعه المطلوبه من الأئمه شجاعه القلب، فلا ریب أن أبا بکر کان أشجع من عمر، و عمر أشجع من عثمان و علی و طلحه و الزبیر، و کان یوم بدر مع النبی فی العریش»؛ «اگر شجاعت مورد نیاز رهبران، شجاعت قلبی باشد، پس شکی در این نیست که ابوبکر از عمر شجاع تر بوده و عمر نیز از عثمان و علی و طلحه و زبیر شجاع تر بود؛ و او در روز بدر همراه با رسول خدا در خیمه نشسته بود»؛ ابن تیمیه، ج 8، ص 79.

4- (4). الاربعین فی اصول الدین، ج 2، ص 317. [2]

از مسلمات تاریخ است که ابوبکر در جنگ های متعدد و مهمی در زمان پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) از میدان جهاد فرار کرد و از خود پایداری و استقامت نشان نداد. جنگ احد، خیبر و حنین، بهترین شاهد برای این مطلب است.

ذهبی در کتاب تاریخ الاسلام با اشاره به اندوه ابوبکر پس از غزوه احد و اینکه او اولین نفری بود که پس از فرار رجوع کرد، می نویسد:

عن عائشه رضی الله عنها قالت: کان ابوبکر إذا ذکر یوم أحد بکی ثم قال: ذاک یوم کان کلّه یوم طلحه. ثم أنشأ یحدّث قال: کنت أوّل من فاء یوم أحد. (1) و (2)

فرار ابوبکر و عمر در جنگ خیبر نیز در منابع معتبر اهل سنت ذکر شده است (که در صفحات قبل به آن اشاره شد). ایچی در المواقف و جرجانی در شرح المواقف می نویسند:

روی أنه (صلی الله علیه وسلم) بعث أبا بکر أولاً فرجع منهزماً وبعث عمر فرجع كذلك فغضب النبي (صلی الله علیه وسلم) لذلك فلما أصبح خرج إلى الناس ومعه رایه فقال لأعطين الراية اليوم رجلاً يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله كراهاً غير فرار و أعطاهما علياً. (3)

روایت شده رسول خدا (صلی الله علیه و آله) اول ابوبکر را به جنگ فرستاد اما وی شکست خورده، بازگشت. آن گاه عمر را فرستاد، او نیز چنین بازگشت. رسول خدا (صلی الله علیه و آله) عصبانی شد و هنگامی که صبح نمود به سوی مردم با پرچم خارج شده و فرمود: امروز پرچم را

ص: 243

1- (1). تاریخ الإسلام، ج 2، ص 191؛ [1] نیز ر. ک: شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج 13، ص 293.

2- (2). ابن ابی الحدید در شرح نهج البلاغه درباره جنگ احد می نویسد: «استاد ما ابو جعفر رحمه الله می گفت: پابرجایی او را در جنگ احد بیشتر مورخان و سیره نویسان، منکر شده اند. و بیشتر ایشان می گویند که با رسول خدا، جز علی و طلحه و زبیر و ابودجانه، کسی باقی نماند؛ و از ابن عباس نقل شده است که شخص دیگری نیز باقی ماند و او عبدالله بن مسعود است؛ بعضی شخصی دیگری را نیز اضافه می کنند و او مقداد بن عمرو است؛ و از یحیی بن سلمه بن کهیل روایت شده است که گفت: «به پدرم گفتم، چند نفر در روز احد همراه رسول خدا باقی ماندند؟ پاسخ داد: دو نفر، علی و ابودجانه»؛ شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج 13، ص 293. [2]

3- (3). شرح المواقف، ج 8، ص 369.

به دست کسی می‌دهم که خدا و رسولش را دوست دارد و خدا و رسول او را دوست دارند. حمله‌کننده بازگشت ناپذیر است آن‌گاه پرچم را به علی (ع) داد.

تعبیر «کرار غیر فرار» به روشنی دلالت بر فرار و عدم استقامت ابوبکر و عمر دارد.

در جنگ حنین نیز به جز چند نفر معدود که در کنار پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) استقامت ورزیدند و اسامی آنان در تاریخ ضبط است، همگی فرار کردند که ابوبکر هم جزو آنان بود. ابن‌عبدالبر می‌نویسد:

در روز جنگ حنین همه مردم از اطراف رسول خدا (صلی الله علیه و آله) پراکنده و فراری شدند، مگر عمر و علی (ع) و ابوسفیان بن حارث. گفته شده باقی ماندگان هفت نفر از اهل بیت پیامبر (صلی الله علیه و آله) بودند. به گفته ابن‌اسحاق آن هفت نفر، علی (ع)، عباس، فضل بن عباس، ابوسفیان بن حارث و پسرش جعفر و ربیع بن حارث و اسامه بن زید و هشتمین آنان ایمن بن عبید بوده است، اما غیر ابن‌اسحاق به جای ابوسفیان بن حارث، عمر بن خطاب را نشاندهند اما صحیح آن است که در آن روز ابوسفیان در کنار پیامبر ماند و اختلافی در این نیست اما درباره عمر اختلاف است. (1) و (2)

ص: 244

1- (1). «انهزم الناس عن رسول الله (صلی الله علیه و آله) یوم حنین غیره و غیر عمر، و علی، و ابی سفیان بن الحارث. و قد قیل غیر سبعة من أهل بيته وقال ابن إسحاق: السبعة: علي، و العباس، و الفضل بن العباس، و أبو سفیان بن الحارث، و ابنه جعفر، و ربیع بن الحارث، و أسامه بن زید، و الثامن أيمن بن عبید. و جعل غیر ابن إسحاق فی موضع أبی سفیان عمر بن الخطاب، و الصحیح أن أبی سفیان بن الحارث كان یومئذ معه لم یختلف فیہ، و اختلف فی عمر»؛ الاستیعاب، ج 2، ص 813. [1]

2- (2). صالحی شامی (م. 942. ق) به نقل از ابن ابی شیبہ می‌نویسد: «روی ابن ابی شیبہ عن الحکم بن عتیبہ - بلفظ تصغیر عتبه الباب - رحمه الله تعالی - قال: لَمَّا فَرَّ النَّاسُ یوم حنین عن النَّبِیِّ - (صلی الله علیه و آله) - جعل یقول: «أنا النَّبِیُّ لا کذب أنا ابن عبد المطلب» فلم یبق معه إلا - أربعه، ثلاثه من بنی هاشم، و رجل من غیرهم، علی بن أبی طالب، و العباس و هما بین یدیه، و أبو سفیان بن الحارث أخذ بالعنان، و ابن مسعود من جانبه الأیسر»؛ سبل الهدی والرشاد، ج 5، ص 329. [2] یعقوبی در تاریخ خود می‌نویسد: «انهزم المسلمون عن رسول الله حتی بقی فی عشره من بنی هاشم، و قیل تسعه، و هم: علی بن أبی طالب و العباس بن عبدالمطلب و أبو سفیان بن الحارث و نوفل بن الحارث و ربیع بن الحارث و عتبه و معتب ابنا أبی لهب و الفضل بن العباس و عبد الله بن الزبیر بن عبدالمطلب، و قیل ایمن بن أم ایمن» تاریخ یعقوبی، ج 2، ص 62؛ [3] ر. ک: بلاذری، ج 1، ص 365. [4]

بخاری و دیگران، به نقل از ابوقتاده، گزارشی نقل می کنند که دلالت بر وجود عمر در میان منزهین دارد: «وَأَنْهَزَمَ الْمُسَ لِمُونَ، وَأَنْهَزَمَتْ مَعَهُمْ، فَإِذَا بَعُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ فِي النَّاسِ، فَقُلْتُ لَهُ مَا شَأْنُ النَّاسِ قَالَ أَمَرَ اللَّهُ، ثُمَّ تَرَجَعَ النَّاسُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ (صلى الله عليه وآله)». (1) و (2)

ابوبکر در جنگ بدر نیز رشادت و شجاعتی از خود نشان نداد و چنان که گفته شد، وی به جای مبارزه با کفار، در عریش پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) قرار داشت؛ اگرچه بعضی خواسته اند تا این موضوع را توجیه یا حتی منقبتی خاص برای او به شمار آورند. (3) این

ص: 245

1- (1). صحیح البخاری، ج 14، ص 233؛ البدایه والنهایه، ج 4، ص 329. [1]

2- (2). به نظر می رسد در اینجا نیز، همچون مواردی که موقعیت خلفا در خطر است، تحریفاتی در بعضی نقل ها صورت گرفته و با وجود اینکه بعضی از منابع معتبر اهل سنت با ذکر اسامی ثابت قدمان تصریح کرده اند که ابوبکر و عمر جزو منزهین بوده اند، در بعضی نقل ها نام آن دو را در کنار ثابت قدمان ثبت کرده اند. حتی بعضی مدعی شده اند که هشتاد نفر از مهاجرین و انصار استقامت ورزیده و فرار نکردند. ر. ک: سبل الهدی والرشاد، ج 5، ص 329. [2]

3- (3). شیخ مفید در جواب این توجیحات می نویسد: «أما كون أبي بكر وعمر مع رسول الله (صلى الله عليه وآله) في العریش بيدر فلسنا نكره لكنه لغير ما ظننتموه والأمر فيه أوضح من أن يلتبس بما توهمتموه وذلك أن رسول الله (صلى الله عليه وآله) لما علم من جنبهما عن الحروب و خوفهما من البراز للحتوف و جزعهما من لقاء الأبطال و ضعف بصيرتهما و عدم ثباتهما في القتال ما أوجب في الحكمة و الدين و التدبير حسبهما في ذلك المكان و منعهما من التعرض إلى القتال و الاحتياط عليهما لأن لا يوقعا في تدبيره الفساد. و لو علم (صلى الله عليه وآله) منهما قوه في الجهاد و بصيره في حرب أهل العناد و نيه في الإصلاح و السداد لما حال بينهما و بين اكتساب الثواب و لا- منعهما من التعرض لنيل المنازل العاليه بجهاد الأعداء و لا- اقتصر بهما على منازل القاعدين و لا أدخلهما في حكم المفضولين بما نطق به الذكر الحكيم حيث يقول سبحانه (لا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولَى الضَّرَرِ وَ الْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَ كُلاً وَعَدَّ اللَّهُ الْحُسْنَى وَ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا) (نساء: 95). و يؤكد ذلك أن الله تعالى أخبر عباده في كتابه بأنه (اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَ أَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَ يُقْتَلُونَ وَ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَةِ وَ الْإِنْجِيلِ وَ الْقُرْآنِ وَ مَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا بَبَيْعِكُمْ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ وَ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ) (توبه: 111). فلا يخلو أن يكونا في جملة المؤمنين الذين نعتهم الله و أخبر عنهم بما ضمنه القرآن أو أن يكونا من غيرهم بخلاف صفاتهم التي جاء بها التنزيل فلو كانوا من جملة المؤمنين لما منعهم رسول الله (صلى الله عليه وآله) من الوفاء بشرط الله عليهم في القتال و لا حال بينهم و بين التوصل بالجهاد إلى ما وعد الله عليه أهل الإيمان من عظيم الثواب في محل النعيم و الأجر الكبير الذي من ظفر به كان من الفائزين لأنه (صلى الله عليه وآله) إنما بعث بالحث على أعمال الخيرات و الاجتهاد في القرب و الطاعات و الترغيب في بذل النفوس في جهاد الأعداء و إقامة المفترضات. و لما وجدناه قد منع هذين الرجلين من الجهاد و حسبهما عما ندب إليه خيار العباد دل على أنهما بخلاف صفات من اشترى الله تعالى نفسه بالجنه من أهل الإيمان و هذا واضح لذوى العقول و الأذهان. و يزيد ذلك بيانا انهزامهما مع المنزهين في يوم أحد و فرارهما من مرحب يوم خيبر و كونهما من جملة المولين للأدبار في يوم الخندق و أنهما لم يثبتا لقرن قط و لا بارزا بطلا و لا أرقا في نصره الإسلام دما و لا احتملا في الذب عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) ألما و كل ذلك يؤكد ما ذكرناه في معناه و يزيل عن ذوى الاعتبار الشبهات فيما ذكره أهل الضلالات. و أما قولهم إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) عليه و آله) صانهما عن البذل في الحرب و أشفق عليهما من ضرب السيف فهو أوهن كلام و أضعفه و ذلك أنه (صلى الله عليه وآله) عرض

فى ذلك اللىوم عمه حمزه أسد الله وأسء رسوله للحرب. و بذل إليها أخاه و ابن عمه و صهره و أحب الخلق إليه أمير المؤمنين على بن أبى طالب (ع) و ابن عمه عبيده بن الحارث بن عبد المطلب رحمه الله عليه و أعباءه من الأخيار و خالصاءه من أهل الإيمان... على أنه يقال لهم لو كان الأمر على ما ظننتموه فى منع الرجلين من الجهاد كان سببه المحبه و الإشفاق لأشفق عليهما من ذلك فى خير و لم يعرضهما له حتى افتضحاً بالهزيمه بين المسلمين؛ الأفصاح فى الامامه، ص 193.

در حالی است که خداوند متعال فرار از جنگ را به شدت نکوهش کرده و فرارکنندگان، به تصریح قرآن کریم، مغضوب خداوند متعال و مستحق جهنم اند:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحْفًا فَلَا تُوَلُّوهُمُ الْأَدْبَارَ * وَمَنْ يُوَلَّهُمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِتْنَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ (انفال: 15 و 16)

از آنچه تاکنون بیان شد، به خوبی روشن می شود که ابوبکر به هیچ وجه نمی تواند مصداق عبارت يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ لَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ باشد. شیخ طوسی در این رابطه می نویسد:

فاما من قال أنها نزلت في أبي بكر فقول به بعيد من الصواب، لأنه تعالى إذا كان وصف من أراد بالآية بالعز على الكافرين وبالجهاد في سبيله مع اطراح خوف اللوم كيف يجوز أن يظن عاقب توجه الآية الى من لم يكن له حظ في ذلك الموقف لأن المعلوم أن أبا بكر لم يكن له نكايه في المشركين، ولا قتل في الإسلام، ولا وقف في شيء من حروب النبي (صلى الله عليه وآله) موقف أهل البأس والفناء، بل كان الفرار شيمته، والهرب دیدنه، وقد انهزم عن النبي (صلى الله عليه وآله) في مقام بعد مقام، فانهزم يوم أحد و يوم حنين، وغير ذلك، فكيف يوصف بالجهاد في سبيل الله - على ما يوصف في الآية - من لا جهاد له جمله. (1)

ص: 246

کسی که بگوید این آیه درباره ابوبکر نازل شده است، دور از صواب سخن گفته است چرا که خداوند وقتی این افراد را به شدت در برابر کافران و جهاد در راه خدا وصف می کند و خوف از سرزنش را از آنان نفی می کند، چگونه جایز است که این اوصاف بر کسی منطبق شود که بهره ای از آن ندارد چرا که معلوم است که ابوبکر هیچکدام از صفات فوق را نداشت بلکه حتی فرار، کار دائمی او بود و در موقعیت های متعدد همچون غزوه احد و بدر و غیر این دو فرار می کرد. پس چگونه ابوبکر به جهاد فی سبیل الله وصف می شود در حالی که جهادی نکرده است.

عجیب این است که با وجود شواهد بسیار مبنی بر شجاع و رشید نبودن ابوبکر، آن هم بعد از هجرت و گسترش اسلام، فخر رازی حظ ابوبکر در جهاد با کفار را از حظ حضرت علی (ع) بیشتر می داند؛ چرا که جهاد ابوبکر با کفار، در اوایل بعثت بود (لأن مجاهده أبی بکر مع الکفار کانت فی أول البعث)؛ در صورتی که همگان می دانند، مسلمانان به دلیل شرایط خاص مکه، جهادی با کفار، قبل از هجرت انجام ندادند و براساس آیات قرآن کریم، مأمور به صفح و عفو بودند.

پنج - بررسی ذلک فضل الله یؤتیه من یشاء

با توجه به آنچه تاکنون بیان شد، این فراز از آیه شریفه نیز ارتباطی با ابوبکر ندارد؛ بنابراین جایی برای ادعای فخر رازی که گفته است: «هذا لائق بأبی بکر لأنه متأكد بقوله تعالی: وَلَا یَأْتَلِ أُولُوا الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَ السَّعَه» باقی نمی ماند.

براساس آنچه تاکنون ذکر شد، از دیدگاه شیعه این آیه شریفه، ارتباطی با ابوبکر و اصحابش و پیکار آنان با اهل رده ندارد و نمی توان از این آیه شریفه، فضیلت و منقبتی برای او و اصحابش نتیجه گرفت.

در روایات و تفاسیر شیعه، این آیه شریفه و اوصاف والای آن، بر امیرالمؤمنین علی (ع) و امام مهدی (عج) تطبیق داده شده است. (1)

ص: 247

1- (1). عیاشی، ج 1، ص 326؛ البرهان، ج 2، ص 314؛ مجمع البیان، ج 3، ص 321.

شیخ طوسی (1)، شیخ مفید (2) و تعدادی دیگر از مفسران شیعه، با دلایل متعددی این آیه را بر امام علی (ع) و اصحابش تطبیق داده اند. شیخ طوسی با استناد به روایات متعدد می نویسد:

وقال أبو جعفر و أبو عبدالله (ع) و روی ذلك عن عمار و حذیفه، و ابن عباس: أنها نزلت في أهل البصره و من قاتل علیاً (ع). فروی عن أمير المؤمنين (ع) أنه قال: يوم البصره «و الله ما قوتل أهل هذه الآيه حتى اليوم» و تلا هذه الآيه. و مثل ذلك روی حذیفه، و عمار و غیرهما. (3)

وی تطبیق اوصاف ذکر شده در آیه بر امیرالمؤمنین (ع) را تأییدی بر این روایات می داند. (4)

ص: 248

1- (1). التبیان فی تفسیر القرآن، ج 3، ص 556.

2- (2). الافصاح فی الامامه، ص 131.

3- (3). التبیان فی تفسیر القرآن، ج 3، ص 556. [1]

4- (4). شیخ طوسی می نویسد: «و الذی یقوی هذا التأویل أن الله تعالى وصف من عناده بالآیه بأوصاف وجدنا أمير المؤمنين (ع) مستكملاً لها بالإجماع، لأنه قال: (يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم و يحبونهم...) و قد شهد النبی (صلی الله علیه و آله) لأمر المؤمنین (ع) بما یوافق لفظ الآیه فی قوله و قد ندبه لفتح خیر بعد فرار من فر عنها واحدا بعد واحد (لأعطين الرايه غداً رجلاً یحب الله و رسوله و یحبه الله و رسوله کرارا غیر فرار لا یرجع حتی یفتح الله علی یدی) فدفعها الی أمير المؤمنين، فكان من ظفروه ما وافق خبر الرسول (صلی الله علیه و آله)... ثم قال (أذله علی المؤمنین أعزّه علی الکافرین...) و هذه أوصاف أمير المؤمنين (ع) التي لا یدانی فیها و لا یقارب... ثم قال (یجاهدون فی سبیل الله و لا یخافون لؤمه لائم)... و نحن نعلم قصور کل مجاهد عن منزله أمير المؤمنین (ع) فی الجهاد...»؛ التبیان فی تفسیر القرآن، ج 3، ص 556. شبهه ای که در اینجا مطرح شده است، این است که افراد و گروه هایی که در مقابل امیرالمؤمنین (ع) قرار گرفتند، مرتد و کافر نشده بودند؛ پس مراد از این آیه نمی تواند امام علی (ع) باشد. در پاسخ باید گفت که اولاً: چنان که قبلاً بیان شد در این آیه از پیکار با مرتدین سخن به میان نیامده است. ثانیاً: اگر این آیه در ارتباط با پیکار با مرتدین هم باشد، باز مراد از آیه امیرالمؤمنین (ع) است. چرا که این افرادی که در مقابل امیرالمؤمنین (ع) قرار گرفتند قطعاً حکم مرتد و کافر را دارند. شیخ مفید در کتاب الافصاح فی الامامه تفصیلاً به این موضوع پرداخته و ذیل عنوان الکلام حول کفر محاربی امیر المؤمنین (ع) می نویسد: «... و مما یدل علی کفر محاربی امیر المؤمنین (ع) علمنا بإظهارهم التمدین بحربه و الاستحلال لدمه و دماء المؤمنین من ولده و عترته و أصحابه و قد ثبت أن استحلال دماء المؤمنین أعظم عند الله من استحلال جرعه خمر لتعاضم المستحق علیه من العقاب بالاتفاق و إذا كانت الأمه مجمعه علی إکفار مستحل الخمر و إن شهد الشهادتین و أقام الصلاه و أتى الزکاه فوجب القطع علی کفر مستحل دماء المؤمنین لأنه أكبر من ذلك و أعظم فی العصیان بما ذکرناه و إذا ثبت ذلك صح الحکم بإکفار محاربی امیر المؤمنین (ع) علی ما وصفناه. دلیل آخر و یدل ایضاً علی ذلك ما تواترت به الأخبار من قول النبی (صلی الله علیه و آله) لعلی (ع) حربک یا علی حربی و سلمک سلمی. و قد ثبت أنه لم یرد بذلك الخبر عن کون حرب امیر المؤمنین (ع) حربه علی الحقیقه و إنما أراد التشبیه فی الحکم دون ما عداه و إلا- کان الکلام لغوا ظاهر الفساد و إذا کان حکم حربیه (ع) کحکم حرب الرسول (صلی الله علیه و آله) و جب إکفار محاربه کما یجب بالإجماع إکفار محاربی رسول الله (صلی الله علیه و آله). دلیل آخر و هو ایضاً ما أجمع علی نقله حملة الآثار من قول رسول الله (صلی الله علیه و آله) من آذی علیا فقد آذانی و من آذانی فقد آذی الله تعالی و لا خلاف بین أهل الإسلام أن المؤذی للنبی (صلی الله علیه و آله)

بالحرب و السب و القصد له بالأذى و التعمد لذلك كافر خارج عن مله الإسلام فإذا ثبت ذلك وجب الحكم بإكفار محاربي أمير المؤمنين (ع) بما أوجبه النبي (صلى الله عليه و آله) من ذلك بما بيناه. دليل آخر و هو أيضا ما انتشرت به الأخبار و تلقاه العلماء بالقبول عن رواه الآثار من قول النبي (صلى الله عليه و آله) لأَمير المؤمنين (ع) اللهم وال من والاه و عاد من عاداه. و قد ثبت أن من عادى الله تعالى و عصاه على وجه المعاداة فهو كافر خارج عن الإيمان فإذا ثبت أن الله تعالى لا يعادى أوليائه و إنما يعادى أعداءه و صح أنه تعالى معاد لمحاربي أمير المؤمنين (ع) لعداوتهم له بما ذكرناه من حصول العلم بتدينهم بحربه (ع) بما ثبت به عداوه محاربي رسول الله (صلى الله عليه و آله) و يزول معه الارتباب و جب إكفارهم على ما قدمناه؛ الافصاح فى الامامه، ص 127. سيد مرتضى نیز در كتاب الذخيره فى علم الكلام ذيل عنوان «فى ذكر محاربي أمير المؤمنين (ع) و توبه من يدعى توبته منه» به اين موضوع پرداخته است. ر. ك: الذخيره فى علم الكلام، ص 495. بخارى در صحيح خود با ذكر چند روايت مشابه، درباره ارتداد تعدادى از صحابه مى نويسد: «عن أبى هريره أنه كان يحدث أن رسول الله (صلى الله عليه و آله) قال: «يرد على يوم القيامة رهط من أصحابي فيجلون عن الحوض فأقول رب أصحابي أصحابي فيقال لا- علم لك بما أحدثوا بعدك إنهم ارتدوا على أديبارهم القهقري»؛ صحيح بخارى، ج 21، ص 491؛ ر. ك: الكشف والبيان، ج 4، ص 79.

چنان که گفته شد، در روایات و تفاسیر شیعه، این آیه شریفه بر امام مهدی (عج) و اصحابش نیز تطبیق داده شده است. طبرسی به نقل از قمی، این قول را بیان کرده، سپس مؤیدی بر آن ذکر می کند. وی می نویسد:

علی بن ابراهیم گوید: این آیه درباره مهدی موعود و اصحاب اوست. قسمت اول آیه، خطاب است به کسانی که درباره آل محمد (صلی الله علیه و آله) ظلم کردند، آنها را کشتند و حقشان را غصب کردند، ممکن است این قول را تأیید کنیم به اینکه: قومی که خداوند به آوردن آنها وعده می دهد، باید در وقت نازل شدن آیه، موجود نباشند، بنابراین شامل تمام کسانی که تا روز قیامت، بر این صفات اند، می شود.

(1)

ص: 249

1- (1). مجمع البیان، ج 3، ص 322.

عیاشی نیز به نقل از امام صادق (ع) به روایتی در همین رابطه اشاره کرده است. (1)

این روایات که در تفسیر آیه وارد شده، با هم تعارض ندارند؛ زیرا این آیه، همان طور که سیره قرآن است، یک مفهوم کلی و جامع را بیان می‌کند که امام علی (ع) یا امام مهدی (عج) به همراه اصحابشان مصداق‌های مهم آن می‌باشند. (2) چنان که نظر طبرسی در عبارت پیش گفته، بعد از ذکر هر دو روایت، این است که این آیه، شامل تمام کسانی است که تا روز قیامت، این صفات را دارند. فیض کاشانی و قمی مشهدی نیز می‌نویسند: «أقول: لا منافاه بین الروایتین علی ما حَقَّقناه فی المقدمات من جواز التعمیم». (3)

از آنچه تاکنون گفته شد، نتیجه می‌گیریم که این آیه شریفه به طور قطع ارتباطی با ابوبکر و مبارزه او با اهل رده ندارد و اوصاف ذکر شده در آیه، بر او و اصحابش تطبیق نمی‌کند. این آیه یک مفهوم کلی و جامع را بیان می‌کند که امام علی (ع) یا امام مهدی (عج) به همراه اصحابشان مصداق‌های آن هستند.

ص: 250

1- (1). ر. ک: عیاشی، ج 1، ص 326؛ البرهان، ج 2، ص 314.

2- (2). چنان که در صفحات قبل بیان شد، این آیه شریفه می‌تواند اشاره به سنت استبدال داشته باشد (وَإِنْ تَوَلَّوْا يَسْتَبَدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَالَكُم) (محمد: 38) [1] که در این صورت امام علی (ع) و امام مهدی [و اصحابشان] از مصداق بارز قوم جایگزین هستند. چرا که بقا و استمرار دین الهی در زمین، در گرو خواست یک فرد یا گروه نیست و هیچ کس نباید دین خدا را مدیون خود بداند و اگر قوم یا گروهی، از دین و اجرای برنامه الهی روی برگردانند و خود را تا سطح تعهد و مسئولیت متناسب با رسالت آسمانی، بالا نکشند، رسالت آسمانی تعطیل نخواهد شد و خداوند متعال گروه دیگری را که شرایط بهتر و برتری را برای ایفای نقش خود فراهم آورده باشند و پیرو برنامه الهی باشند، جایگزین آنها خواهد نمود.

3- (3). تفسیر الصافی، ج 2، ص 44؛ [2] کنز الدقائق، ج 4، ص 142؛ [3] ر. ک: شریف لاهیجی، ج 1، ص 669.

یکی از آیات دیگری که اهل سنت برای اثبات خلافت ابوبکر به آن استناد کرده اند، آیه 55 سوره مبارکه نور است. در این آیه شریفه، خداوند متعال خطاب به اهل ایمان می فرماید:

(وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسَّ تَخْلِفَهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسَّ تَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ) (نور: 55)

خدا به کسانی از شما که ایمان آورده و کارهای شایسته کرده اند، وعده داده است که حتماً آنان را در این سرزمین، جانشین قرار دهد؛ همان گونه که کسانی را که پیش از آنان بودند، جانشین قرار داد و آن دینی را که برایشان پسندیده است، به سودشان مستقر کند و بیمشان را به ایمنی مبدل گرداند، [تا] مرا عبادت کنند و چیزی را با من شریک نگردانند و کسانی که پس از آن به کفر گرایند، از فاسقانند.

این آیه شریفه در نظر متکلمان و مفسران اهل سنت از جایگاه خاصی در مبحث خلافت برخوردار است و یکی از مستندات اصلی آنان در اثبات خلافت و امامت

ابوبکر و دیگر خلفاست؛ به طوری که زمخشری در «کشاف» و نسفی در «مدارک التنزیل و حقائق التأویل»، این آیه را روشن ترین دلیل بر خلافت خلفای راشدین می دانند. (1) قرطبی نیز به نقل از ابن عربی، دلالت این آیه بر خلافت خلفای اربعه را به تمام عالمان نسبت داده است: «قال: قال علماءنا هذه الآية دليل على خلافة الخلفاء الأربعة رضی الله عنهم، وأن الله استخلفهم و - رضی أمانتهم، و - كانوا على الدين الذي ارتضى لهم». (2)

ایچی و جرجانی که از متکلمان اهل سنت هستند در مقام برشمردن نصوصی که دلالت بر امامت ابوبکر می کند، برای اولین دلیل می نویسند:

الاول قوله تعالى وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسِّرَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسَّيَّرَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَالْخَطَابَ لِلصَّاحِبِ (و أقل الجمع ثلاثة و وعد الله حق) فوجب أن يوجد في جماعه منهم خلافة يتمكن بها الدين (و لم يوجد) على هذه الصفة (الا خلافة الخلفاء الأربعة فهي التي وعد الله بها). (3)

تفتازانی، یکی دیگر از متکلمان اهل سنت نیز در استدلالی مشابه، این آیه شریفه را دلیل سوم مدعی خود قرار داده است. (4)

فخر رازی نیز در کتاب کلامی خود، ذیل عنوان «بعض ما نتمسک به فی اثبات إمامه أبي بكر»، این آیه شریفه را اولین دلیل خود قرار داده و می نویسد:

الحجة الأولى: التمسك بقوله تعالى: وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ، لَيَسِّرَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ، كَمَا اسَّيَّرَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْ قَبْلِهِمْ (النور: 55) فقوله: الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ صيغه جمع. أقلها ثلاثة. فقد وعد الثلاثة فما فوقها من

ص: 252

1- (1) . ر. ك: الكشاف، ج 3، ص 252؛ مدارك التنزيل و حقائق التأويل، ج 2، ص 517؛ ر. ك: ابن عجيبة، ج 4، ص 61. [1]

2- (2) . الجامع لاحكام القرآن، ج 13، ص 297. [2]

3- (3) . شرح المواقف، ج 8، ص 363.

4- (4) . ر. ك: شرح المقاصد، ج 5، ص 265. [3]

أصحاب محمد (صلى الله عليه وسلم) أن يستخلفهم في الأرض، و يمكنهم من دينهم، الذي ارتضى لهم. و كل ما وعد الله به، فقد فعله. و لم يوجد الا- خلفه الخلفاء الأربعة، فوجب القطع بأنها هي التي وعد الله به في هذه الآية و أثني عليها و عظمها. و هذا يوجب القطع بصحة خلفه هؤلاء الأربعة. (1)

علاوه بر كتب كلامي، در كتب تفسيري و غير تفسيري اهل سنت نیز به این آیه برای اثبات خلافت و امامت ابوبکر استناد شده است. فخر رازی در تفسیر خود، ذیل این آیه شریفه می نویسد: «دلت الآية على إمامه الأئمة الأربعة». (2)

ابن حجر هيثمي نیز ذیل عنوان «الفصل الثالث في النصوص السمعية الدالة على خلافته رضی الله عنه من القرآن والسنة» به این آیه شریفه برای تأیید مدعی خود استناد کرده است. (3)

از میان معاصران، ابن عاشور، حتی معاویه را هم مصداق این آیه شریفه قلمداد کرده است و می نویسد:

وفي الآية دلالة واضحة على أن خلفاء الأمة مثل: أبي بكر وعمر وعثمان وعلي والحسن ومعاوية كانوا بمحل الرضى من الله تعالى لأنه استخلفهم استخلاقاً كاملاً كما استخلف الذين من قبلهم وفتح لهم البلاد من المشرق إلى المغرب وأخاف منهم الأكاسرة والقيصره. (4)

پس از این مقدمه، ابتدا دیدگاه اهل سنت و دلایل آنان در اثبات مدعی خود را به تفصیل بیان کرده و سپس دیدگاه شیعه و نقد و بررسی دلایل اهل سنت را بیان می کنیم.

ص: 253

1- (1). الاربعين في اصول الدين، ج 2، ص 286. [1]

2- (2). مفاتيح الغيب، ج 24، ص 413؛ [2] ر. ك: احكام القرآن، ج 3، ص 1392؛ احكام القرآن، جصاص، ج 5، ص 191؛ البحر المحيط، ج 8، ص 65؛ تفسير القرآن العظيم، ج 6، ص 73؛ الجامع لاحكام القرآن، ج 13، ص 297.

3- (3). ر. ك: الصواعق المحرقة، ج 1، ص 50. [3]

4- (4). ابن عاشور، ج 18، ص 229. [4]

اشاره

همان طور که بیان شد، این آیه شریفه، در نظر متکلمان و مفسران اهل سنت، از جایگاه خاصی در مبحث خلافت برخوردار است و یکی از مستندات اصلی آنان در اثبات خلافت و امامت ابوبکر و دیگر خلفاست. اهل سنت در تفسیر این آیات بر دو حوزه و محور مرتبط با یکدیگر تکیه کرده اند که عبارت اند از: «استناد به روایات» و دیگری «تحلیل درونی از دلالت آیات».

الف) استناد به روایات

اهل سنت همواره برای تأیید مدعای خود، به روایات یا اقوال صحابه و تابعین استناد می کنند. در این مورد نیز در کتب تفسیری و حدیثی آنان، چنین شیوه ای مشاهده می شود و ذیل این آیه شریفه، روایات و اقوالی از صحابه و تابعین ذکر شده است و بر اساس این روایات به تحلیل و تفسیر می پردازند. آلوسی در کتاب روح المعانی، مدعی است که روایات اسباب النزولی که ذیل این آیه شریفه نقل شده است، روایات صحیحی هستند. (1) بیشتر این مستندات از تابعینی همچون ابوالعالیه و ضحاک نقل شده است. (2) و (3)

ص: 254

1- (1). ر. ک: روح المعانی، ج 9، ص 396.

2- (2). «عن أبي العالیه فی قوله: (وَعَدَ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ) إلى آخر الآیه. قال: كان النبی (صلی الله علیه و سلم) و أصحابه بمکه نحو من عشر سنین یدعون إلى الله عز و جل و حده و عبادته و حده لا شریک له سرا و هم خائفون لا یؤمرون بالقتال حتی أمروا بعد الهجرة إلى المدینه فقدموا المدینه فأمرهم الله بالقتال و كانوا بها خائفین یمسونه فی السلاح، و یصبحون فی السلاح، فغیروا بذلك ما شاء الله ثم أن رجلا من أصحابه قال: یا رسول الله، أبد الدهر نحن خائفون هكذا ما یأتی علینا یوم نأمن فیہ و نضع فیہ السلاح؟ فقال رسول الله (صلی الله علیه و سلم) لن تغبروا إلا یسیرا حتی یجلس الرجل منکم فی المأیة العظیم محتبیا لیست فیہ حدیده، (فأنزل الله وَعَدَ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ) إلى آخر الآیه. فأظهر الله جل و عز نبیه علی جزیره العرب فأمنوا و وضعوا السلاح، ثم إن الله قبض نبیه (صلی الله علیه و سلم) فكانوا كذلك آمنین فی إماره أبی بکر و عمر، و عثمان حتی وقعوا فیما وقعوا و كفروا بالنعمة فأدخل الله علیهم الخوف الذی كان رفع عنهم، و اتخذوا الحجر و الشرط و غیروا غیر ما بهم»؛ تفسیر القرآن العظیم، ج 6، ص 72؛ [1] الدر المنثور [2] فی تفسیر المأثور، ج 5، ص 55.

3- (3). ر. ک: تفسیر القرآن العظیم، ج 6، ص 72؛ الدر المنثور فی تفسیر المأثور، ج 5، ص 55.

حاکم نیشابوری در کتاب المستدرک خود، نزدیک به همین مضمونی که از ابوالعالیه نقل شده را به نقل از ابی بن کعب ذکر کرده است و می نویسد:

حدثني محمد بن صالح بن هانئ، ثنا أبو سعيد محمد بن شاذان، حدثني أحمد بن سعيد الدارمي، ثنا علي بن الحسين بن واقد، حدثني أبي، عن الربيع بن أنس، عن أبي العالیه، عن أبي بن كعب رضي الله عنه قال: لما قدم رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وأصحابه المدينة وأوتهم الأنصار رمتهم العرب عن قوس واحدة كانوا لا يبيتون إلا بالسلاح ولا يصبحون إلا فيه، فقالوا: «ترون أنا نعيش حتى نبيت آمنين مطمئنين لا نخاف إلا الله؟ فنزلت: وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ... إلى وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ يَعْنِي بِالنَّعْمَةِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ . (1)

ابی بن کعب می گوید: وقتی رسول الله و اصحاب ایشان به مدینه آمدند و انصار به آنان پناه دادند، عرب (مشرکان قریش) آنان را مورد آزار قرار دادند به نحوی که مسلمین با سلاح می خوابیدند و با سلاح، شب را به صبح می رساندند.

مسلمین می گفتند: آیا روزی فرا خواهد رسید که ما زندگی آرام و همراه با امنیتی داشته باشیم و جز از خداوند نترسیم؟ این بود که آیه وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ... نازل شد.

بیهقی نیز با همین سند به این روایت اشاره کرده است. (2) همان طور که روشن است، این روایت بخشی از روایت اول است که به نقل از ابوالعالیه ذکر شد؛ گویا ابوالعالیه، رأی و اجتهاد خود را به این روایت اضافه کرده است. سیوطی هم از سدی و براء بن عازب نقل می کند که این آیه، درباره صحابه نازل شده است:

أخرج ابن أبي حاتم و ابن مردويه عن البراء في قوله (وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ) الآية قال فينا نزلت و نحن في خوف شديد. (3)

ص: 255

1- (1). المستدرک علی الصحیحین، ج 8، ص 165.

2- (2). دلائل النبوه، ج 2، ص 486.

3- (3). الدر المنثور [1] فی تفسیر المأثور، ج 5، ص 55؛ تفسیر القرآن العظیم، ج 8، ص 2628. [2]

قرطبی نیز ذیل این آیه شریفه، به نقل از مالک می نویسد: «نزلت فی ابی بکر و عمر رضی الله عنهما». (1) این نظر با مختصر تفاوتی به ضحاک نیز نسبت داده شده است و در تأیید آن به روایتی نبوی به نقل از سفینه تمسک کرده اند:

قال الضحاک فی کتاب النقاش: هذه الآیه تتضمن خلافه ابی بکر و عمر و عثمان و علی لأنهم أهل الايمان و عملوا الصالحات... و احتجوا بما رواه سفینه مولى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال: سمعت رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يقول: «الخلافه بعدى ثلاثون سنه ثم تكون ملكا». (2)

ثعلبی نیز که مدعی است، این آیه شریفه، به روشنی بر صحت خلافت ابوبکر دلالت دارد، علاوه بر روایت سفینه، به روایت دیگری نیز استناد می کند و با سند خود به نقل از جابر بن عبدالله انصاری می نویسد:

وأخبرنا أبو عبدالله عبد الرحمن بن إبراهيم بن محمد الطبرانی بها قال: أخبرنا شافع بن محمد قال: حدّثنا ابن الوشاء قال: حدّثنا ابن إسماعيل البغدادي قال: حدّثنا محمد بن الصباح قال: حدّثنا هشيم بن بشير عن أبي الزبير عن جابر بن عبدالله قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم): «الخلافه بعدى فى أمتى فى أربع: أبى بکر و عمر و عثمان و علی». (3) و (4)

ص: 256

1- (1). الجامع لاحكام القرآن، ج 13، ص 297.

2- (2). همان. [1]

3- (3). الكشف والبيان، ج 7، ص 115. [2]

4- (4). ابن عدی، نام هشیم را در کتاب خود «الکامل فی ضعفاء الرجال» ذکر کرده و تصریح دارد که هشیم بن بشیر متهم به تدلیس است: ر. ک: الکامل فی ضعفاء الرجال، ج 7، ص 137؛ تهذیب التهذیب، ج 11، ص 54. [3] ابن حجر عسقلانی نیز در کتاب «تعریف اهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس» او را در تدلیس شهره می داند (ر. ک: تعریف اهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس، ج 1، ص 47؛ حلبی، ج 1، ص 59؛ [4] المدلسين، ج 1، ص 98). ابن سعد بر این باور است که تنها زمانی که هشیم بگوید، خبرنا، قولش حجت است و الا حجت نیست: «يدلس كثيرا فما قال فى حديثه أخبرنا فهو حجه وما لم يقل فيه أخبرنا فليس بشيء»؛ مزى، ج 30، ص 283. بعضی نیز گفته اند که وقتی هشیم از ابن عمر روایتی نقل کرد، نقلش درست است. ذهبی در میزان الاعتدال می نویسد: «وقال وهب بن جرير: قلنا لشعبه تكتب عن هشيم؟ قال: نعم، ولو حدثكم عن ابن عمر فصدقوه»؛ میزان الاعتدال، ج 4، ص 307. علاوه بر آنچه ذکر شد، این گونه روایات با عقیده مشهور اهل سنت، مبنی بر عدم تعیین خلیفه و جانشین توسط پیامبر اکرم (صلى الله عليه و آله) سازگار نیست. بخاری پس از ذکر روایتی به همین مضمون می نویسد: «هذا لم يتابع عليه لان عمر بن الخطاب وعليا قالوا: لم يستخلف النبي (صلى الله عليه و آله)»؛ التاريخ الكبير، ج 3، ص 117. [5]

تمام آنچه که اهل سنت در حوزه روایات برای اثبات مدعای خود به آن استناد می کنند، مطالب پیش گفته است که در بخش دیدگاه شیعه، به تفصیل به نقد و بررسی آنها می پردازیم.

ب) تحلیل درونی از دلالت آیه

اشاره

اهل سنت در این بخش، تلاش کرده اند تا مفاد آیه را به گونه ای تحلیل کنند که از یک سو، این آیه شریفه، فقط بر خلفا منطبق شود و از سوی دیگر، هر نوع تحلیل و تفسیری که امکان تطبیق بر غیر خلفا را برساند، رد کرده و باطل بنامند.

آنان بر مبنای روایات، در حوزه تحلیل درونی نیز به فراهایی از این آیه شریفه استناد کرده اند تا مدعای مورد نظر خود را اثبات کنند؛ این فراهای عبارت اند از:

یک - منکم

بارزترین فراهی که اهل سنت در حوزه تحلیل درونی به آن توجه کرده است، فراز پیش گفته است. آنان معتقدند که خطاب در عبارت وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ به صحابه و حاضران در عصر نزول برمی گردد و این وعده، فقط به مؤمنان صالح این افراد داده شده است. فخر رازی در این رابطه می نویسد: «دلت الآیه علی إمامه الأئمة الأربعة و ذلك لأنه تعالى وعد الذين آمنوا و عملوا الصالحات من الحاضرین فی زمان محمد (صلی الله علیه وسلم)». (1)

به نظر می رسد که مبنای این نظر، همان روایاتی است که به نقل از ابی بن کعب و ابوالعالیه برای سبب نزول این آیه شریفه ذکر شده است. بر اساس همین نظر است که بعضی از مفسران اهل سنت، امام مهدی (عج) را به دلیل حاضر نبودن در عصر نزول، از

ص: 257

1- (1). مفاتیح الغیب، ج 24، ص 413؛ [1] ر. ک: روح المعانی، ج 9، ص 395؛ [2] شرح المواقف، ج 8، ص 363؛ شرح المقاصد، ج 5، ص 265. [3]

مصادیق آیه نمی دانند. آلوسی در این رابطه می نویسد: «الإمام المهدي لم يكن موجودا حين النزول قطعا بالإجماع فلا يمكن حمل الآية على وعده بذلك». (1)

نکته مهم در این رابطه که می تواند نقش مهمی در تفسیر آیه داشته باشد، این است که اهل سنت در اینکه «من»، بیانیه است یا تبعیضیه، اختلاف دارند. بیشتر اهل سنت، «من» را تبعیضیه می دانند، ولی برخی همچون زمخشری، ابوحیان اندلسی و بیضاوی، معتقد هستند که «من» در اینجا بیانیه است. (2) بنابراین خداوند متعال به برخی از مؤمنان صالح از صحابه و حاضران در عصر نزول وعده داده است که آنها را خلیفه روی زمین قرار دهد و این خلافت، جز برای خلفای راشدین، برای افراد دیگری از صحابه روی نداد. پس این آیه شریفه، بر خلافت و امامت خلفای راشدین دلالت می کند.

دو - لَيْسَتْخَلْفَتُهُمْ فِي الْأَرْضِ

دومین فرازی که در این رابطه به آن توجه شده است، عبارت فوق است. برخی از اهل سنت، در تلاش جهت تطبیق آیه شریفه بر خلفا، تفسیری خاص از این فراز ارائه کرده اند تا بتوانند مدعای خود را اثبات کنند. اینان فتوحات صورت گرفته در زمان ابوبکر و عمر را همان استخلاف در زمین (به همراه تمکین) قلمداد کرده و آن را دلیلی بر امامت و خلافت خلفای راشدین می دانند. شیخ طوسی به نقل از جبایی و دیگران می نویسد:

واستدل الجبائي، و من تابعه على إمامه الخلفاء الأربعة بأن قال: استخلاف المذكور في الآية لم يكن إلا لهؤلاء، لأن التمكين المذكور في الآية إنما حصل في أيام أبي بكر و عمر، لان الفتوح كانت في أيامهم، فابوبكر فتح بلاد العرب و طرفاً من بلاد العجم، و عمر فتح مدائن كسرى الى حد خراسان و سجستان و غيرهما، فإذا كان التمكين و الاستخلاف هاهنا ليس هو إلا لهؤلاء الائمة الأربعة. (3)

ص: 258

1- (1). روح المعاني، آلوسی، ج 9، ص 395. [1]

2- (2). ر. ك: الكشاف، ج 3، ص 251؛ البحر المحيط، ج 8، ص 64؛ انوار التنزيل، ج 4، ص 112.

3- (3). التبيان في تفسير القرآن، ج 7، ص 456. [2]

علاء‌الدین بغدادی نیز همین استدلال را تکرار کرده و می‌گوید: «و فی الآیه دلیل علی صحه خلافه ابی بکر الصدیق و الخلفاء الراشدین بعده، لأن فی آیامهم کانت الفتوحات العظیمه و فتحت کنوز کسری و غیره من الملوک». (1)

ابن جزری غرناطی هم بعد از فراز فوق، وعده خداوند را به دلیل فتوحات، محقق شده می‌داند و می‌نویسد: «لَیْسَ تَخْلِفْنَهُمْ فِی الْأَرْضِ وَعَدَ ظَهْرَ صَدَقَةِ بَفَتْحِ مَشَارِقِ الْأَرْضِ وَ مَغَارِبِهَا لِهَذِهِ الْأُمَّةِ». (2) فخر رازی نیز در تفسیر خود به این موضوع اشاره کرده است و می‌نویسد: «معلوم أن بعد الرسول الاستخلاف الذی هذا وصفه إنما کان فی آیام ابی بکر و عمر و عثمان لأن فی آیامهم کانت الفتوح العظیمه». (3)

نکته مهم درباره فراز فوق این است که اهل سنت، درباره نوع استخلافی که آیه شریفه از آن سخن می‌گوید، یک صدا و یک کلام نیستند. برخی از آنان، استخلاف را به معنای وراثت از پیشینیان می‌دانند و برخی دیگر همچون فخر رازی، استخلاف را از نوع استخلاف هارون، داوود و سلیمان، با جعل خاص و منصوب از طرف خداوند متعال - که مقام خلیفه الهی باشد - می‌دانند. (4)

سه - وَ لَیْمَكُنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ

اهل سنت به خاطر تطبیق آیه شریفه بر خلفا، ناگزیرند که فزاهها و عبارات آیه شریفه را به گونه ای تفسیر کنند که با مدعیان سازگار باشد. لذا فخر رازی در بیان معنای تمکین دین می‌نویسد: «تمکینه ذلک هو أن یؤیدهم بالنصره و الإعزاز». (5) و (6)

ص: 259

1- (1) . بغدادی، ج 3، ص 303. [1]

2- (2) . ابن جزری، ج 2، ص 74. [2]

3- (3) . مفاتیح الغیب، ج 24، ص 413. [3]

4- (4) . ر. ک: همان، ج 24، ص 414. [4]

5- (5) . همان، ص 412. [5]

6- (6) . آلوسی نیز که همچون فخر رازی از مدافعان این دیدگاه است، تمکین دین را این گونه معنا می‌کند: «و التمکین فی الأصل جعل الشیء فی مکان ثم استعمل فی لازمه و هو التثبیت و المعنی لیجعلن دینهم ثابتا مقررًا بأن یعلی سبحانه شأنه و یقوی بتأییده تعالی أركانہ و یعظم أهله فی نفوس أعدائهم الذین یستغرقون النهار و اللیل فی التدبیر لإطفاء أنواره و یستنهضون الرجل و الخیل للتوصل إلى إعفاء آثاره فیکونون بحیث یأسون من التجمع لتفریقهم عنه لیذهب من البین و لا تکاد تحدّثهم أنفسهم بالحیلولة بینهم و بینہ لیعود أثرا بعد عین»؛ روح المعانی، ج 9، ص 394. [6]

ثعلبی هم که دلالت این آیه شریفه را بر صحت خلافت ابوبکر واضح می داند، به سادگی از کنار این فراز عبور کرده و تنها می نویسد: «وَلَيُمْكِنَنَّ (و لیوطنن) لَهُمْ دِينَهُمْ مَلَّتْهُمُ التِّي ارْتَضَاهَا لَهُمْ وَأَمْرَهُمْ بِهَا» (1) از دیدگاه این مفسران، قلمروی تمکین دین، محدود به سرزمین هایی است که تا پایان خلافت عثمان تصرف شد و ناظر به تمکین دین در سرتاسر عالم نیست.

چهار - وَ لَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا

درباره این فراز نیز اهل سنت ناچار شدند تا این خوف را تنها از کفار و دشمنان دین بدانند تا فتنه ها و ناامنی های عصر عثمان و امیرالمؤمنین را توجیه کنند. آلوسی در این باره می نویسد: «لا ینافیہ ما وقع فی خلافة عثمان و علی رضی اللہ تعالی عنہما من الفتن لأن المراد من الأمن الأمن من أعداء الدین و هم الکفار کما تقدم» (2).

وی مدعی است که امنیت موجود در زمان خلفای سه گانه، امنیتی تام و عظیم بوده است. (3) فخر رازی نیز در تفسیر خود به همین مطلب اشاره دارد: «و یبدلہم من بعد خوفہم من العدو أماناً بأن ینصرہم علیہم فیکتلوہم و یأمنوا بذلک شرہم» (4) برخی از اهل سنت نیز در پاسخ به ناامنی هایی که منجر به کشته شدن عمر و عثمان شد، دست به توجیه عجیبی زده اند و ادعا کرده اند که آن دو به اجل طبیعی مردند و این نوع مردن نیز منافی با امنیت نیست. ابوبکر ابن العربی در این رابطه می نویسد: «أما عمر و عثمان فجاءہما أجلہما، و ماتا میتتہما التی کتب اللہ لہما، و لیس فی ضمن الأمن السلامہ من الموت بأی وجه وقع» (5) وی همچنین در توجیه جنگ های عصر امیرالمؤمنین (ع)،

ص: 260

1- (1) . الکشف و البیان، ثعلبی، ج 7، ص 114. [1]

2- (2) . روح المعانی، ج 9، ص 395. [2]

3- (3) . همان، ج 9، ص 397.

4- (4) . مفاتیح الغیب، ج 24، ص 412. [3]

5- (5) . احکام القرآن، ج 3، ص 1394. [4]

وجود جنگ را با امنیت منافی ندانسته است و تنها مالک و صاحب اختیار بودن و نیز سلامت از پیروزی پر از ذلت را شرط امنیت می داند و می گوید:

وأما على فلم يكن نزاله في الحرب مذهبا للأمن، فليس من شرط الأمن رفع الحرب، إنما من شرطه ملك الإنسان لنفسه باختياره، و سلامته عن الغلبه المشحونه بالذله، كما كان أصحاب النبي بمكة، فأما بعد ما صاروا إلى المدینه فقد ألوا إلى الأمن والعزّه. (1)

2. دیدگاه شیعه

اشاره

از دیدگاه شیعه، این آیه شریفه به هیچ وجه ارتباطی با مسئله خلافت خلفا ندارد و دلایل اهل سنت در اثبات امامت و خلافت خلفا، مخدوش بوده و پذیرفتنی نیست. از آنجا که آنان برای اثبات مدعای خود بر دو ساحت و حوزه، یعنی روایات و تحلیل درونی از آیه تکیه و استناد کرده اند، به تفکیک و به ترتیب، هر یک از آنها را بررسی خواهیم کرد.

الف) بررسی روایات

اهل سنت قول و فعل صحابه و تابعین را حجت دانسته و اعتبار خاصی برای اقوال آنها قائل هستند و در همه حوزه های علوم اسلامی به اقوال و افعال آنها استناد می کنند. اما از دیدگاه شیعه، به طور کلی اقوال آنان حجت شرعی نداشته و نمی توان به آنها استناد کرد.

آنچه درباره روایات مورد استناد اهل سنت در مورد این آیه شریفه باید گفت، این است که برخلاف ادعای آلوسی که مدعی است این روایات صحیح و درست هستند، همه آنها به دلایل ذیل ضعیف و متناقض بوده و نمی توان به آنها استناد کرد؛ این دلایل عبارت اند از:

نخست: روایت منسوب به ابوالعالیه، ضحاک، مالک و سدی که همگی از تابعین هستند، مقطوع و ضعیف است و هیچ کدام از این اقوال، منتسب به پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) و معصوم نیست؛ بنابراین تمام آنها از حجیت ساقط است. روایت منسوب به ابی بن کعب (2) و براء بن عازب نیز موقوفه و ضعیف است و این اقوال نیز منتسب به پیامبر

ص: 261

1- (1). احکام القرآن، ج 3، ص 1394. [1]

2- (2). سند روایت ابی بن کعب به خاطر وجود علی بن حسین بن واقد ضعیف است. ابوحاتم در کتاب «الجرح والتعدیل» او را تضعیف کرده است. ر. ک: الجرح و التعدیل، ج 6، ص 179. مصحح کتاب زادالمسیر ابن جوزی نیز درباره سند حدیث ابی می نویسد: «إسناده لین. مداره علی بن حسین بن واقد، و هولین الحدیث، ضعفه أبو حاتم»؛ زاد المسیر فی علم التفسیر، ج 3، ص 303. [2]

اکرم (صلی الله علیه و آله) و معصوم نیست و بر فرض پذیرش نیز، باز اهل سنت نمی توانند خلافت خلفای راشدین را بر مبنای آن اثبات کنند.

دوم: آنچه از ظاهر این اقوال بر می آید، این است که این اقوال، تنها اجتهاد و رأی شخصی این افراد است؛ به طوری که ضحاک، خلافت ابوبکر، عمر، عثمان و حضرت علی (ع) را از این آیه شریفه استنباط کرده است؛ اما مالک، نزول این آیه را تنها درباره ابوبکر و عمر می داند و گویا عثمان و حضرت علی (ع) را به دلیل ناامنی های اواخر خلافت عثمان و جنگ های زمان حضرت علی (ع) از مصادیق آیه خارج کرده است. این در حالی است که ابوالعالیه، فقط از ابوبکر، عمر و عثمان یاد می کند. در روایت ابی بن کعب و براء نیز، سخن از همه صحابه است و تطبیقی بر خلفا صورت نگرفته است. در حقیقت اختلاف و تعارضی درباره زمان تحقق وعده موجود در آیه شریفه وجود دارد.

ابوالعالیه و در پی او، برخی از مفسران بعدی، معتقدند که خداوند این وعده را از اواخر زمان بعثت پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) در مدینه تحقق بخشید و این وعده تا پایان خلافت عثمان امتداد داشت و به خاطر کفر مردم به نعمت امنیت و تمکین دین و در نتیجه کشتن عثمان، این وعده به اتمام رسید؛ در حالی که ضحاک و در پی او برخی دیگر، بر این باورند که این وعده تا پایان خلافت امیرالمؤمنین (ع) ادامه داشت. مالک نیز تحقق وعده را فقط در زمان ابوبکر و عمر می داند. این تعارض ها و اختلاف ها علاوه بر اینکه اجتهاد و رأی شخصی این افراد را نشان می دهد، بنیان مدعای اهل سنت در اثبات خلافت خلفا را فرو می ریزد.

سوم: روایت ابی بن کعب و براء بن عازب درباره زمان تحقق و وقوع این وعده ساکت است؛ بنابراین دلیلی بر تخصیص وعده به خلفا وجود ندارد. علاوه بر این، مراد از «الذین آمنوا» در روایت ابی، روشن نیست. علامه طباطبایی پس از ذکر روایت ابی

می نویسد: «هولا يدل على أزيد من سبب النزول و أما أن المراد بالذين آمنوا من هم؟ و أن الله متى أنجز أو ينجز هذا الوعد؟ فلا تعرض له به» (1).

درباره روایت براء نیز باید گفت که علاوه بر نامشخص بودن زمان تحقق این وعده، آیه شریفه هیچ گونه دلالتی بر این معنا ندارد و حتی می توان گفت که بر خلاف آن دلالت می کند (2).

چهارم: اگر همان طور که زمخشری، ثعلبی و دیگران ادعا کرده اند، که این آیه بر خلافت خلفا دلالت دارد، پس چرا خود خلفا به این آیه برای تأیید یا تثبیت موقعیت خود استناد نکردند؟ چرا هیچ یک از صحابه، این آیه را بر خلفا تطبیق نداد؟ روایت سفینه نیز که خود تنها راوی این روایت و سعید بن جمهان نیز تنها راوی سفینه است، از حیث سند و دلالت بی اعتبار است؛ چرا که:

1. این روایت با وجود اینکه دواعی نقل زیادی داشته است، تنها از سفینه نقل شده و از سفینه نیز تنها سعید بن جمهان این روایت را نقل کرده است؛ چنان که ترمذی پس از ذکر این روایت می نویسد: «لا نعرفه إلا من حديث سعيد بن جُمهان» (3). در صحیحین نیز با وجود تعصب زیاد مؤلفان، این روایت نقل نشده است و اعراض بخاری و مسلم با وجود انگیزه بالای آنان برای نقل این گونه روایات، نشان از ضعف و بی اعتباری این روایت نزد آنان دارد. ابن تیمیه نیز در کتاب «منهاج السنه النبویه» به مشهور نبودن این روایت تصریح دارد (4).

2. در وثاقت سعید بن جُمهان، اختلاف و تردید جدی وجود دارد. ابن ابی حاتم درباره او می نویسد: «سمعت أبي يقول سعيد بن جمهان شيخ يكتب حديثه ولا يحتج به» (5).

ابن حجر نیز می نویسد:

ص: 263

1- (1). الميزان، ج 15، ص 159. [1]

2- (2). الميزان، ج 15، ص 159.

3- (3). سنن ترمذی، ج 8، ص 441. [2]

4- (4). ر. ک: منهاج السنه النبویه، ابن تیمیه، ج 4، ص 464.

5- (5). الجرح و التعديل، ج 4، ص 10.

«عن أحمد» (أنه سئل عنه فلم يرضه فقال باطل و غضب) و قال الساجي: «لا يتابع علي حديثه» و قال ابن معين: «روى عن سفينة أحاديث لا يرويهها غيره» و قال البخاري: «في حديثه عجائب». (1)

ذهبی نیز تصریح دارد که سعید را گروهی از رجال، تضعیف کرده اند: «قوم يضعفونه». (2)

3. این روایت با روایات متعددی که بخاری، مسلم و دیگران مبنی بر وجود دوازده امیر و خلیفه بعد از پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) نقل کرده اند، تعارض دارد. در این روایت مشهور، به نقل از جابر بن سمره آمده است:

قال رسول الله (صلی الله علیه و سلم): لا تزال هذه الأمة مستقیم أمرها ظاهره علی عدوها حتی یمضی منهم اثنا عشر خلیفه کلهم من قریش فلما رجع إلى منزله أته قریش قالوا: ثم یكون ماذا؟ قال: ثم یكون الهرج. (3) و (4)

پیوسته امر این امت مستقیم خواهد بود و بر دشمن پیروز خواهد شد تا اینکه دوران دوازده خلیفه که همگی از قریش هستند تمام شود. وقتی پیامبر اکرم به

ص: 264

1- (1). تهذیب التهذیب، ج 4، ص 13. [1]

2- (2). میزان الاعتدال، ج 2، ص 131.

3- (3). ر. ک: صحیح البخاری، ج 6، ص 2640؛ صحیح مسلم، ج 14، ص 52؛ مسند احمد بن حنبل، ج 45، ص 280؛ [2] سنن أبو داود، ج 4، ص 170؛ [3] سنن ترمذی، ج 8، ص 435؛ جامع الأصول من أحادیث الرسول، ج 4، ص 2022؛ المعجم الكبير، ج 2، ص 253.

4- (4). قاضی نورالله شوشتری در کتاب قیم «احقاق الحق» [4] به 36 طریق، به این روایت (روایت جابر) از منابع متعدد اهل سنت اشاره کرده است و به روایات مشابه آنها، همچون روایت مسروق و... نیز پرداخته است. ر. ک: احقاق الحق و ازهاق الباطل، ج 13، ص 1. [5] مؤلف کتاب «الخلفا اثنا عشر» که به تفصیل به این موضوع پرداخته است، این حدیث را به نقل از 15 صحابی و همگی از طریق اهل سنت ذکر کرده است. نکته قابل ذکر این است که روایت جابر بن سمره به تنهایی از 101 طریق نقل شده است و مجموع طرق به این پانزده صحابی، 124 طریق است. (ر. ک: الخلفا اثنا عشر، ص 45). اهل سنت در شرح و توضیح این احادیث سخنان متفاوت و متناقضی بیان کرده اند، اما از دیدگاه شیعه دلالت این احادیث روشن است و جز بر امامان شیعه قابل تطبیق نیست. ر. ک: دلائل الصدق، ج 6، ص 27؛ [6] الصوارم المهرقه فی نقد الصواعق المحرقة، ص 93. [7]

منزل برگشتند قریش آمدند و گفتند که بعد از آن چه خواهد شد؟ فرمود: بعد از آن هرج و مرج خواهد شد.

در بعضی از این روایات، تصریح شده است که پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) در عرفات و در حجه الوداع که روزهای پایانی حیات آن حضرت بود، این سخن را بیان فرمود. (1) در روایات صحیح دیگری نیز از دوازده خلیفه سخن به میان آمده است. احمد بن حنبل به نقل از مسروق می نویسد:

كُنَّا جُلُوسًا عِنْدَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ وَهُوَ يَقْرَأُ الْقُرْآنَ فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمَنِ هَلْ سَأَلْتُمْ رَسُولَ اللَّهِ كَمْ يَمْلِكُ هَذِهِ الْأُمَّةُ مِنْ خَلِيفِهِ فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْعُودٍ مَا سَأَلَنِي عَنْهَا أَحَدٌ مُذْ قَدِمْتُ الْعِرَاقَ قَبْلَكَ ثُمَّ قَالَ نَعَمْ وَلَقَدْ سَأَلْنَا رَسُولَ اللَّهِ فَقَالَ «إِنَّا عَشَرَةٌ كَعِدَّةِ نُبِيَّائِ بَنِي إِسْرَائِيلَ». (2)

بنابراین روایت سفینه غیر قابل اعتماد و ضعیف است؛ اگر چه روایت او، ناظر به این آیه شریفه نیست. (3)

پنجم: در تفاسیر اهل سنت، به سبب نزول دیگری اشاره شده است که موضوع را بهتر روشن می کند و ما را به نتیجه ای غیر از اجتهادهای پیش گفته می رساند. در این سبب نزول، آمده است که پس از آنکه مشرکان در سال حدیبیه (ششم هجری) مانع ورود مسلمانان به مکه شدند، مسلمانان آرزو کردند که شهر مکه را فتح کنند و با امنیت وارد شهر شوند. پس از این بود که این آیه شریفه نازل شد. مقاتل بن سلیمان در این رابطه می نویسد:

ص: 265

1- (1) . ر. ک: مسند احمد، ج 45، ص 280 و ج 45، ص 371.

2- (2) . مسند احمد بن حنبل، ج 8، ص 381؛ [1] المستدرک علی الصحیحین، ج 4، ص 546.

3- (3) . سعید بن جمهان از سفینه روایت دیگری نقل کرده است که دلالت بر نص جلی در اثبات خلافت سه خلیفه اول دارد، اما بعضی از محدثین اهل سنت همچون بخاری صراحتاً این روایت را رد کرده اند. بخاری در التاریخ الکبیر می نویسد: «حشر بن نباته: سمعت سعید بن جمهان عن سفینه ان النبی (صلی الله علیه و آله) قال لابی بکر وعمر وعثمان: هؤلاء الخلفاء بعدی، وهذا لم يتابع علیه لان عمر بن الخطاب وعليها قالوا: لم يستخلف النبی (صلی الله علیه و آله)؛ التاریخ الکبیر، ج 3، ص 117.

وذلك أن كفار مكة صدوا المسلمين عن عمره عام الحديبيه فقال المسلمون: لو أن الله عز و جل فتح علينا مكة و دخلناها آمين فسمع الله عز و جل قولهم فأنزل الله تبارك و تعالى وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ .

مقاتل بر همین اساس، مصداق «ارض» در كَيْسَ تَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ را فقط محدود به شهر مکه کرده است و می نویسد: «لَيْسَتْ خَلْفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ يَعْنِي أَرْضَ مَكَّةَ». (1) در تفسیر ابن ابی حاتم، این قول به سدی نسبت داده شده است. (2) در تفسیر «تنویرالمقباس من تفسیر ابن عباس» نیز همین مطلب ذکر شده است. (3) بر اساس این نظر - که وعده استخلاف و تبدیل خوف به امنیت را محدود به شهر مکه می داند - بعد از فتح مکه در سال هشتم هجری، وعده خداوند محقق شد و صحابه و مسلمانان، همگی از نعمت استخلاف و تمکین دین و نیز رفع خوف برخوردار شدند. (4) بر اساس این نظر، دیگر وجهی برای تخصیص وعده به بعضی از صحابه وجود ندارد.

ششم: نکته مهم درباره روایت های اسباب نزولی که در کتب اهل سنت، درباره موضوع محل بحث وجود دارد، تعارضاتی است که در این رابطه به چشم می خورد. در تفاسیر روایی اهل سنت، به نقل از عطیه روایت شده است که مصداق این آیه شریفه، اهل بیت (علیهم السلام) است. ابن ابی حاتم و سیوطی در تفاسیر خود می نویسند:

ص: 266

1- (1) . تفسیر مقاتل بن سلیمان، ج 3، ص 206. [1]

2- (2) . ر. ک: تفسیر القرآن العظیم، ج 8، ص 2627. [2]

3- (3) . ر. ک: تنویرالمقباس من تفسیر ابن عباس، ص 298.

4- (4) . بر این اساس، استخلاف در این آیه شریفه به معنای وراثت از پیشینیان است، چنان که درباره استخلاف بنی اسرائیل آمده است: (قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَاصْبِرُوا إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَ الْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ * قَالُوا أَوْزِينَا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَأْتِينَا وَ مِنْ بَعْدِ مَا جِئْتَنَا قَالَ عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يَهْلِكَ عَادُوكُمْ وَ يَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ) (اعراف: 128 و 129) و [3] به معنای استخلاف ویژه که برای انبیاء و اوصیا از طرف خداوند متعال وضع و جعل می شود و آنها را به طور خاص نماینده خود در زمین قرار می دهد، نیست. تفصیل بیشتر درباره انواع استخلاف در صفحات آینده ذکر خواهد شد.

ذکر، عن عبید الله بن موسی، أنبأ فضیل بن مرزوق، عن عطیه فی قوله وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسِّرَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ قَالَ: اهل بیت هاهنا و أشار بیده الی القبله. (1)

حاکم حسکانی نیز به نقل از ابن عباس می نویسد: «عن السدی عن ابن عباس فی قوله: وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا إِلَى آخِرِ الْآيَةِ، قَالَ: نزلت فی آل محمد (صلی الله علیه و آله)». (2) این تعارضات و اختلافات (که در قسمت دوم و چهارم نیز به آن اشاره شد) ضعف و سستی ادعاهای اهل سنت را بیش از پیش نمایان می سازد.

هفتم: در کتب روایی و غیرروایی شیعه، روایاتی از طریق اهل بیت (علیهم السلام) نقل شده است که با مدعای اهل سنت ناسازگار است و اهل سنت به دلیل حدیث متواتر ثقلین، ملزم هستند که به روایات منقول از اهل بیت (علیهم السلام) توجه کنند و نمی توانند به راحتی از کنار این روایات عبور کنند. روایات منقول از اهل بیت (علیهم السلام) که در کتب شیعه وجود دارد، علاوه بر اینکه با ظاهر آیه شریفه هماهنگ است، روایاتی از اهل سنت نیز آنها را تأیید می کنند که در ادامه ذکر خواهد شد.

بر اساس احادیث شیعی، قوم موعود، ائمه اطهار (علیهم السلام) و امام مهدی (عج) و یاران آن حضرت هستند. در این احادیث، وقوع این وعده در صدر اسلام ابطال شده است و وعده را به عصر ظهور امام مهدی (عج) اختصاص می دهد.

شیخ صدوق در کتاب کمال الدین، روایتی طولانی از امام صادق (ع) نقل می کند که امام (ع)، قوم موعود را امام مهدی (عج) و یاران آن حضرت ذکر می کند. در این روایت، آمده است که سدیر صیرفی، مفضل بن عمر، ابوبصیر و ابان بن تغلب، خدمت امام صادق (ع) رسیدند؛ امام (ع) بعد از مقایسه اجمالی ویژگی های امام مهدی (عج) با برخی از پیامبران (3)، در

ص: 267

1- (1). تفسیر القرآن العظیم، ج 8، ص 2628؛ [1] الدر المنثور [2] فی تفسیر المأثور، ج 5، ص 55.

2- (2). شواهد التنزیل، ج 1، ص 537. [3]

3- (3). «إن الله تبارک و تعالی أدار للقائم منا ثلاثة أدارها فی ثلاثة من الرسل: قدر مولده تقدیر مولد موسی (ع) و قدر غیبه تقدیر غیبه عیسی (ع) و قدر إبطاء تقدیر إبطاء نوح (ع) و جعل له من بعد ذلك عمر العبد الصالح أعنی الخضر (ع) دلیلا علی عمره»؛ کمال الدین، ج 2 ص 354. [4]

تفصیل مقایسه عصر حضرت نوح (ع) با عصر ظهور می فرماید: خداوند متعال برای اینکه مؤمنان واقعی از دیگران شناخته شوند، نجات حضرت نوح و اصحابش را چند بار به تأخیر انداخت تا اینکه افراد و گروه های زیادی که ایمان آورده، ولی دچار خبث طینت و سوء سیرت بودند، مرتد شدند و فقط هفتاد و اندی مؤمن واقعی و خالص باقی ماندند؛ آنان شایسته دریافت وعده خداوند متعال (استخلاف در زمین، تثبیت دین و تبدیل خوف به امن) شدند و این وعده ها، تنها سزاوار این عده از مؤمنان بود. هدف از استخلاف، تمکین دین و جامعه امن هم تحقق عبادت خالصانه به عنوان هدف آفرینش است. اگر در بین مؤمنان، رگه های پنهان نفاق باشد، با تشکیل جامعه امن، زمینه بروز این نفاق فراهم می آید و آنان برای طلب ریاست، به کشمکش و فتنه گری می پردازند و در پی آن، هدف اصلی که عبادت خالصانه حق تعالی است، از دست می رود.

درباره امام مهدی (عج) نیز چنین است. آن قدر غیبت او طولانی می شود تا موحدین ناب از دیگران جدا شوند؛ آن گاه وعده خداوند متعال سر می رسد و استخلاف همراه با تمکین دین و امنیت محقق می شود. سخن که به اینجا می رسد، مفضل بن عمر از امام (ع) سؤال می کند که:

يا ابن رسول الله فإن هذه النواصب تزعم أن هذه الآية نزلت في أبي بكر وعمر وعثمان وعلي (ع) فقال لا يهدي الله قلوب الناصبه متى كان الدين الذي ارتضاه الله ورسوله متمكنا بانتشار الأمن في الأمة وذهاب الخوف من قلوبها وارتقاع الشك من صدورها في عهد واحد من هؤلاء وفي عهد علي (ع) مع ارتداد المسلمين والفتن التي تثور في أيامهم والحروب التي كانت تنشب بين الكفار وبينهم ثم تلا الصادق (ع) حَتَّى إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِّبُوا جَاءَهُمْ نَصْرُنَا . (1)

ص: 268

یا ابن رسول الله، نواصب می پندارند که این آیه درباره ابوبکر، عمر، عثمان و علی (ع) نازل شده است. امام (ع) می فرماید: خداوند قلوب نواصب را هدایت نکند، کی این دینی که خداوند و رسولش از آن راضی است با انتشار امنیت در میان امت و عدم خوف و رفع شک از قلوب در دوره این اشخاص و دوره علی (ع) متمکن بوده است؟ علاوه بر این، ارتداد مسلمین و فتنه هایی که در دوران آنان بروز کرد و جنگ هایی که بین کفار و آنان شعله ور شد (همگی مؤید این است که این آیه ارتباطی با این دوران ندارد). سپس امام صادق (ع) این آیه را تلاوت کردند: حَتَّى إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ...

شیخ طوسی نیز این حدیث را با سند خود ذکر کرده است. (1) این حدیث شریف، بر این مطلب تصریح دارد که این وعده، هنوز تحقق نیافته و مدعای اهل سنت در تطبیق این آیه شریفه بر خلفا، نادرست است.

طبرسی نیز در مجمع البیان از چند نفر از معصومان (علیهم السلام) روایاتی نقل می کند که بیانگر مطالب پیش گفته است. وی می نویسد: «المروى عن أهل البيت (عليهم السلام) أنها فى المهدى من آل محمد (صلى الله عليه وآله)». (2) وی همچنین به نقل از عیاشی می نویسد:

روى العیاشی باسناده عن علی بن الحسین (ع) أنه قرأ الآیه و قال هم و الله شیعتنا أهل البيت یفعل الله ذلک بهم علی یدی رجل منا و هو مهدى هذه الأمة و هو الذی قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) لو لم یبق من الدنیا إلا یوم واحد لطول الله ذلک الیوم حتی یلی رجل من عترتی اسمه اسمی یملاً الأرض عدلاً و قسطاً کما ملئت ظلماً و جوراً و روى مثل ذلک عن أبی جعفر (ع) و أبی عبد الله. (3)

نعمانی نیز با سند خود از امام صادق (ع)، همین مطلب را نقل می کند و می نویسد:

ص: 269

1- (1) . ر. ک: الغیبه، ص 167.

2- (2) . مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج 7، ص 240؛ ر. ک: نورالثقلین، ج 3، ص 620. [1]

3- (3) . همان.

عن أبي عبدالله (ع)، في قوله: وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ... قال: «نزلت في القائم وأصحابه». (1)

کلینی هم در کتاب کافی به سند صحیح از امام صادق (ع)، روایتی نقل کرده است که ائمه (علیهم السلام)، مصداق این آیه هستند:

الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْوَشَاءِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (ع) عَنْ قَوْلِ اللَّهِ جَلَّ جَلَالُهُ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ قَالَ هُمْ الْأَيُّمَةُ. (2)

علی بن محمد خزاز قمی (شاگرد شیخ صدوق) به نقل از جابر بن عبدالله انصاری، روایتی ذکر می کند که در ماجرای جنگ خیبر، جندب یهودی از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) سؤالاتی کرد. یکی از این سؤالات درباره اوصیای بعد از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) بود که ایشان بعد از اینکه با ذکر نام، اوصیای بعد از خود را معرفی کردند، آیه وعد (آیه محل بحث) را تلاوت فرمودند تا به دیگران بفهمانند که منظور از این آیه شریفه، ائمه (علیهم السلام) است. (3) و (4) روایات دیگری نیز در منابع شیعی وجود دارد که همسو با روایات پیش گفته است. (5)

نتیجه ای که از مجموع این روایات به دست می آید، این است که اولاً: ادعای

ص: 270

1- (1). الغیبه، ص 240؛ [1] البرهان، ج 4، ص 89. [2]

2- (2). الکافی، ج 1، صص 194 و 250. [3]

3- (3). «عن جابر بن عبد الله الأنصاري قال دخل جندب بن جنادة اليهودي من خيبر على رسول الله (صلى الله عليه وآله) فقال يا محمد فأخبرني بالأوصياء بعدك لأتمسك بهم فقال يا جندب أوصيائي من بعدى بعدد نقباء بني إسرائيل فقال يا رسول الله إنهم كانوا اثني عشر هكذا وجدنا في التوراه قال نعم الأئمة بعدى اثنا عشر فقال يا رسول الله كلهم في زمن واحد قال لا ولكنهم خلف بعد خلف قال جندب يا رسول الله قد وجدنا ذكرهم في التوراه وقد بشرنا موسى بن عمران بك وبالأوصياء بعدك من ذريتك ثم تلا رسول الله (صلى الله عليه وآله) (وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ)؛ خزاز رازی، ص 58؛ [4] مجلسی، ج 36، ص 30. [5]

4- (4). ر. ک: خزاز رازی، ص 58.

5- (5). ر. ک: بحار الانوار، ج 30، ص 7 و ج 36، ص 96 و ج 36، ص 240 و ج 43، ص 3؛ نور الثقلین، ج 3، ص 619؛ الغیبه، ص 177.

[6]

اهل سنت در تطبيق آيه شريفه به عصر خلفا، نادرست و نپذيرفتني است. ثانياً: قوم موعود، مؤمنان و موحدان نابی هستند که از امتحان های الهی سربلند بيرون آمده اند. ثالثاً: وعده خداوند در اين آيه شريفه، تنها با عصر ظهور تطبيق می کند.

در کتب اهل سنت نیز روایاتی به همین مضامين وجود دارد که همسو با روایات شیعه و مؤید آنهاست. ابن ابی حاتم و سیوطی در تفاسیر خود می نویسند:

ذکر، عن عبید الله بن موسی، أنبأ فضیل بن مرزوق، عن عطیه فی قوله وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسِّرَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ قَالَ: اهل بیت هاهنا و أشار بیده إلى القبلة. (1) و (2)

حاکم حسکانی نیز به نقل از ابن عباس می نویسد: «عن السدی عن ابن عباس فی قوله: وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا إِلَى آخِرِ الْآيَةِ، قَالَ: نزلت فی آل محمد (صلی الله علیه و آله)». (3)

بعضی از روایات اهل سنت نیز که ذیل آیه شریفه محل بحث ذکر شده است، همسو با روایات شیعه، دلالت بر تطبيق آیه شریفه به عصر ظهور - که دین اسلام فراگیر و بر سایر ادیان چیره می شود - دارد.

قرطبی و دیگران ذیل همین آیه شریفه، به نقل از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) می نویسند:

قال علیه الصلاة والسلام: زويت لی الأرض فرأيت مشارقها و مغاربها و سیلغ ملک أمتی ما زوی لی منها. (4)

ص: 271

1- (1). عجیب است که آلوسی تنها به ذکر روایت عطیه بسنده کرده و آن را بدون ذکر دلیل، غیر قابل استناد می داند. وی می نویسد: «ورد من طریقنا ما یستأنس به لهم فی هذا المقام لکنه لا یعول علیه ایضاً مثل أخبارهم و هو ما أخرجه عبد بن حمید عن عطیه أنه علیه الصلاة والسلام قرأ الآیه فقال: أهل البیت هاهنا و أشار بیده إلى القبلة»؛ «از طریق ما روایتی در این رابطه همسو با روایات شیعه نقل شده است که به این حدیث همچون احادیث شیعه اعتمادی نیست...». (آلوسی، ج 9، ص 396) [1] در صورتی که روایات متعددی از طرق شیعه و اهل سنت با همین مضمون نقل شده است که به تعدادی از آنها در متن اشاره شد. لذا آلوسی نمی تواند به راحتی از کنار این روایات عبور کند.

2- (2). تفسیر القرآن العظیم، ج 8، ص 2628؛ [2] الدر المنثور [3] فی تفسیر المأثور، ج 5، ص 55.

3- (3). شواهد التنزیل، ج 1، ص 537. [4]

4- (4). قرطبی، ج 13، ص 298؛ [5] تفسیر القرآن العظیم، ج 6، ص 71؛ [6] روح المعانی، ج 9، ص 393؛ [7] الجمع بین الصحیحین، ج 3، ص 399.

زمین برای من جمع شد و مشرق و مغرب آن را دیدم و به زودی فرمانروایی امت من تمام زمین را فراخواهد گرفت.

روایت دیگری نیز که برخی از مفسران اهل سنت در این رابطه، ذیل این آیه شریفه ذکر کرده اند، همسو با احادیث پیش گفته، مدعای شیعه را اثبات می کند. قرطبی، ماوردی، میدی و دیگران به نقل از مقداد بن اسود می نویسند:

عن المقداد ابن الأسود قال: سمعت رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يقول: «ما على ظهر الأرض بيت حجر ولا مدر إلا أدخله الله كلمة الإسلام بعز عزيز أو ذل ذليل أما بعزهم فيجعلهم من أهلها و أما بذلهم فيدينون بها».⁽¹⁾

هیچ خانه ای نیست، مگر آنکه خداوند، اسلام را در آن وارد می کند که یا عزیز را عزتمند و ذلیل را خوار می کند یا خداوند آنها را عزیز کرده، از اهل اسلام قرار می دهد یا ذلیلشان می کند تا به دین گردن نهند.

دو روایت اخیر، گستره جغرافیایی تمکین و تثبیت دین را - که تمام زمین باشد - مشخص کرده است و دلالت دارند که این وعده، در عصر ظهور که دین اسلام همه زمین را فراخواهد گرفت، تحقق پیدا خواهد کرد.

نکته مهم پس از ذکر روایات فریقین، این است که ممکن است این اشکال به ذهن متبادر شود که چگونه این وعده، منحصر به عصر ظهور می شود، در حالی که در بعضی از روایات فریقین، ائمه اطهار (علیهم السلام) به عنوان قوم موعود نام برده شدند؟ چگونه در بعضی روایات، ائمه اطهار (علیهم السلام) و در بعضی دیگر، امام مهدی (عج) و اصحابش به عنوان قوم موعود ذکر شده اند. آیا این تناقض نیست؟

در پاسخ به این شبهه، سه مورد را می توان ذکر کرد:

1. وعده خداوند به همه ائمه (علیهم السلام) است؛ ولی وقوع وعده در زمان امام مهدی (عج)

ص: 272

1- (1). الجامع لاحکام القرآن، ج 13، ص 300؛ [1] ماوردی، ج 3، ص 18؛ کشف الاسرار ج 6، ص 559. [2]

خواهد بود؛ همچون وقتی که گفته می شود، قبیله بنی فلان، فلان شخص را کشتند که منظور بعضی از افراد آن قبیله است. طبرسی در این رابطه می نویسد: «لا ینافی عدم حصوله للکل لأن الکلام نظیر بنو فلان قتلوا فلانا». (1) و (2) شریف لاهیجی نیز می نویسد: «در واقع و نفس الامر، خلافت آن جناب، همان خلافت جمیع ائمه هدی است؛ لهذا خلافت آن حضرت را تعبیر کرد به خلافت ائمه هدی علیه و علیهم السلام». (3)

2. روایاتی که ائمه را به عنوان قوم موعود ذکر کرده اند، روایاتی تأویلی و از باب جری و تطبیق هستند. شاهد این مطلب، روایت منقول از عبدالله بن مسعود است که آیه محل بحث را تنها بر امام علی (ع) تطبیق داده است. در این روایت که در منابع شیعه و سنی ذکر شده، آمده است:

عن عبدالله بن مسعود قال وقعت الخلفه من الله عز وجل في القرآن لثلاثة نفر: لآدم (ع) لقول الله عز وجل: وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً يُعْنَى آدَمَ، والخليفة الثاني داود لقوله تعالى: يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ يَعْنَى أَرْضَ بَيْتِ الْمَقْدِسِ. والخليفة الثالث علي بن أبي طالب لقول الله تعالى لِيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ (4)

3. پاسخ سومی که وجود دارد و به نظر نگارنده، بهتر و قوی تر از دو پاسخ پیشین است (اگرچه دو پاسخ پیشین صحیح هستند، اما ورود به دایره مجاز و تأویل است) پاسخی است که شواهد و قراین زیادی از روایات، مؤید و ناصر آن است. قوم موعود در این آیه شریفه، ائمه اطهار (علیهم السلام) هستند که امام مهدی نیز از آنهاست و نیز اصحاب آنها در آخرالزمان هستند و این وعده در آخرالزمان در حق همگی اینها، بی گمان به

ص: 273

1- (1). ر. ک: آلوسی، ج 9، ص 396. [1]

2- (2). آلوسی این مطلب را به طبرسی نسبت داده است، اما نگارنده آن را در دو تفسیر طبرسی نیافت. نکته قابل ذکر این است که آلوسی به این مطلب اشکالی نکرده و آن را بدون پاسخ رها کرده است.

3- (3). شریف لاهیجی، ج 3، ص 306.

4- (4). شواهد التنزیل، ج 1، ص 98؛ [2] بحار الانوار، ج 36، ص 96؛ [3] نهج الحق، ص 21. [4]

وقوع خواهد پیوست. بدین صورت که مطابق با روایات متواتر، ائمه اطهار (علیهم السلام) در آخرالزمان رجعت خواهند کرد و وعده های خداوند متعال در این آیه شریفه (وعده استخلاف، تمکین دین و امنیت کامل) برای آنان و اصحاب و شیعیانشان به طور تمام و کامل صورت خواهد پذیرفت.

شیخ حر عاملی در کتاب «الایقاظ من الهجعه بالبرهان علی الرجعه» که به طور تفصیلی به موضوع رجعت پرداخته است، ذیل عنوان «الباب العاشر فی ذکر جمله من الاخبار المعتمده الوارده فی الاخبار بالرجعه لجماعه من الأنبياء و الائمه (علیهم السلام)»، 178 روایت از منابع متعدد ذکر می کند که مضمون و محتوای همگی این احادیث، بر رجعت ائمه اطهار (علیهم السلام) در آخرالزمان و حکومت بر همه زمین دلالت می کند. شیخ حر عاملی پس از بیان این احادیث می نویسد:

اینها حدیث هایی است که - با کمی فرصت و کمبود کتاب های لازم - فعلاً در دسترس من بود و بدون شک اینها از حد «تواتر معنوی» متجاوز است، حدیث های ابواب قبل و بعد هم دلالت بر مطلوب دارد، و عقل، محال می داند که تمام راویان این احادیث دروغ گفته باشند؛ با اینکه شاید احادیثی که بما نرسیده، بیش از اینها باشد، کدام عاقل است که احتمال بدهد، همه این راویان دروغ گفته اند و همه این نویسندگان کتاب های معتبری که این احادیث را صحیح دانسته اند، اشتباه کرده اند یا اینکه این همه حدیث های صریح را تأویل کند با اینکه اینها از اخباری که در تعیین هریک از ائمه وارد شده، زیادتر و واضح تر و صریح تر است، و در هیچ مسئله ای راجع به اصول یا فروع دین، بیش از این آیه و خبر وارد نشده است. (1)

بنابراین با قبول موضوع رجعت که از مسلمات مذهب شیعه است، هیچ تعارضی میان روایات مورد استناد شیعه وجود ندارد و همه آنها بر انحصار وعده، به عصر ظهور و نفی تحقق وعده در عصر خلفا دلالت دارند.

ص: 274

1- (1). الايقاظ من الهجعه بالبرهان علی الرجعه، ص 391. [1]

با توجه به مطالب پیش گفته، ضعف و سستی مناقشه فخر رازی که حمل آیه بر ائمه (علیهم السلام) را باطل اعلام کرده است، روشن می شود. وی می نویسد:

وعن الخامس (حمل الآیه علی الأئمه): أنه باطل لوجهین: أحدهما: قوله تعالى: (مِنْكُمْ) يدل علی أن هذا الخطاب کان مع الحاضرين و هؤلاء الأئمه ما كانوا حاضرين. الثاني: أنه تعالى وعدهم القوه و الشوکه و النفاذ فی العالم و لم يوجد ذلك فيه. فثبت بهذا صحه إمامه الأئمه الأربعة. (1) و (2)

تطبیق این آیه بر ائمه به دو دلیل باطل است. اول: عبارت «منکم» دلالت می کند که این خطاب، خطاب به حاضرین است و ائمه در آن زمان حاضر نبودند. دوم: خداوند متعال به آنان وعده قدرت، شوکت و نفوذ در عالم داد و این ها درباره ائمه وجود نداشت. پس با این دو دلیل، صحت امامت ائمه اربعه (ابوبکر، عمر، عثمان و علی (ع)) اثبات می شود.

ب) بررسی «تحلیل درونی از دلالت آیه»

اشاره

همان طور که بیان شد، اهل سنت، علاوه بر استناد به روایات، به فرازهایی از آیه شریفه برای تأیید مدعای خود استناد کرده اند که هر یک از آن فرازها، بر اساس دیدگاه آنان به تفصیل تبیین شد. اما از دیدگاه شیعه، هیچ کدام از این فرازها، بر آنچه اهل سنت ادعا می کنند، دلالتی ندارد و فرازها و تعبیر به کار رفته در آیه شریفه، قابلیت انطباق با عصر خلفا را ندارد. در ادامه، هر یک از این فرازها را به تفکیک بررسی خواهیم کرد.

یک - بررسی فراز منکم

چنان که پیش از این بیان شد، اهل سنت بر این باورند که خطاب در عبارت وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ به صحابه و حاضران در عصر نزول

ص: 275

1- (1). مفاتیح الغیب، ج 24، ص 414. [1]

2- (2). پاسخ دلیل اول فخر رازی در بخش بررسی فراز «منکم» تفصیلاً بیان خواهد گردید.

مربوط می شود و این وعده، فقط به مؤمنان صالح از این افراد داده شده است و بر همین اساس، برخی از مفسران اهل سنت همچون آلوسی، امام مهدی (عج) را به دلیل حاضر نبودن در عصر نزول، از مصادیق آیه خارج کرده اند.

ولی از دیدگاه شیعه، خطاب در این آیه شریفه، اختصاصی به حاضران در عصر نزول ندارد و خطاب آن، مربوط به همه مسلمانان در همه اعصار است که به بعضی از آنان که دارای ایمان و عمل صالح هستند وعده استخلاف و... داده شده است. (1)

منشأ اشتباه اهل سنت، خلط میان خطاب های فردی قرآن با خطاب های اجتماعی است. خطاب های اجتماعی - که بیشتر خطاب های قرآن این چنین است - نظر به صفات و اوصاف اشخاص است؛ به طوری که هر کس را در هر زمان که متصف به آن اوصاف باشد، در بر می گیرد. علامه طباطبایی در پاسخ به این اشکال که چگونه امام مهدی (عج) و افراد عصر ظهور مخاطب آیه اند، با وجود آنکه در عصر نزول حضور نداشته اند، می نویسد:

این سؤال، ناشی از این است که پرسش کننده، میان خطاب های فردی با خطاب های اجتماعی خلط کرده؛ چون خطاب دو جور ممکن است متوجه اشخاص شود، یکی اینکه اشخاصی را مورد خطابی قرار دهند، بدین جهت که خصوصیات خود آنان مورد نظر است، دیگر اینکه همان اشخاص را مورد خطاب قرار بدهند، اما نه از این جهت که شخص خود آنان مورد نظر باشد، بلکه از این جهت که جمعیتی هستند دارای صفاتی معین؛ در صورت اول، خطاب از مخاطبین به غیر مخاطبین متوجه نمی شود و شامل آنها نمی گردد، نه وعده اش و نه وعیدش و نه هیچ چیز دیگرش و در قسم دوم، اصلاً اشخاص دخالتی ندارند، خطاب متوجه دارندگان صفات کذایی است که در این صورت به دیگران نیز متوجه می شود.

در آیه شریفه، خطاب از قبیل خطاب های دوم است که بیانش گذشت و اغلب خطاب های قرآنی که یا مؤمنین را مخاطب کرده و یا کفار را از این قبیل است و

ص: 276

همچنین خطاب هایی که متضمن بدگویی از اهل کتاب و مخصوصاً یهود است، از این قبیل است؛ به مخاطبین بدگویی می کند، به اینکه نیاکان و اجداد چند پشت قبل ایشان چنین و چنان کردند و همچنین خطاب های متوجه به مشرکین که شما بودید که چنین و چنان کردید، به اینکه اسلاف آنان بودند، نه خود آنان؛ پس معلوم می شود که روی سخن با دارندگان فلان صفات زشت است.

و مخصوصاً از این قبیل است، وعده ای که به یهود داده و فرموده: **فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ لِيَسُوءُوا وُجُوهَكُمْ** که وعده داده شدگان تا زمان تحقق آن وعده و پیشگویی، زنده نماندند و در عین حال، روی سخن با یهود عصر نزول است که شما چنین و چنان می شوید. و نظیر آن وعده در گفتار ذی القرنین است، که بنا به حکایت قرآن کریم گفت: **فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكَّاءَ وَكَانَ وَعْدُ رَبِّي حَقًّا** و نیز وعده ای که به مردم داده که قیامت قیام می کند و بساط حیات دنیوی به وسیله نفخه صور برچیده می شود، چنان که فرمود: **ثَقُلَتْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً** که مؤمنین صالح را به عنوان اینکه مؤمن و صالح اند وعده ای داده که اشخاص حاضر در زمان نزول آن را ندیدند و مردند؛ ولی همین که در آخرین روز از روزگار دنیا، افرادی صالح و مؤمن شاهد نفخه صور می شوند، مجوز این شده که این وعده را به همه صالحان مؤمن در همه اعصار، و مخصوصاً افراد حاضر در زمان نزول بدهد. پس حق مطلب این است که اگر واقعاً بخواهیم حق معنای آیه را به آن بدهیم، آیه شریفه جز با اجتماعی که به وسیله ظهور مهدی (عج) به زودی منعقد می شود، قابل انطباق با هیچ اجتماعی نیست. (1)

نکته مهم این است که این نظرات، مبتنی بر این است که «من» را تبعیضیه بدانیم (همان طور که بیشتر شیعه و اهل سنت این نظر را پذیرفته اند) اما اگر «من» را بیانیه

ص: 277

قلمداد کنیم، چنان که زمخشری، ابوحیان اندلسی و بیضاوی بر این باورند، (1) همه مؤمنان صالح، مشمول این وعده خواهند بود. بنابراین حتی اگر فرض کنیم که مخاطب آیه شریفه، صحابه و افراد عصر نزول بوده اند، با توجه به بیانیه بودن «من»، همگی آنان مشمول وعده هستند؛ بنابراین اختصاص و انحصار این وعده به خلفا، وجهی نخواهد داشت؛ چنان که در روایت ابی بن کعب و براء بن عازب نیز سخن از همه اصحاب بود. اگر «من» را بیانیه و خطاب را از نوع خطاب اجتماعی بدانیم، انحصار و اختصاص نداشتن این وعده به خلفا، روشن تر می شود. (2)

چنان که برخی از مفسران اهل سنت نیز - برخلاف مفسرانی همچون فخر رازی، آلوسی و... که به انحصار وعده به خلفا قائل بودند - به عمومیت این وعده، تصریح کرده اند. ابن عطیه در این رابطه می نویسد: «فنزلت هذه الآية عامه لأمة محمد (ع)». (3)

قرطبی نیز پس از بیان دیدگاه ابن عطیه، نظر او را تأیید کرده است. (4)

ثعالبی و شوکانی هم به عمومیت این وعده و نفی انحصار وعده به خلفا معتقدند. (5)

این تعارض ها و اختلاف های اصولی پیرامون تفسیر آیه محل بحث، به نوبه خود نشان از سستی و ضعف دلایل و مستندات کسانی دارد که در پی اثبات امر مهم امامت و خلافت برای خلفا هستند و عجیب این است که با این تعارض ها و اختلاف ها، کسانی همچون ثعالبی و زمخشری، دلالت این آیه شریفه بر امر خلفا را روشن و واضح می دانند.

بنابر آنچه بیان شد - صرف نظر از روایات و فراهای بعدی آیه - از فراز پیش گفته نمی توان استفاده کرد که خطاب در این آیه شریفه، تنها به صحابه و حاضران در عصر

ص: 278

1- (1). ر. ک: زمخشری، ج 3، ص 251؛ ابوحیان اندلسی، ج 8، ص 64؛ بیضاوی، ج 4، ص 112.

2- (2). البته همان طور که اکثریت بیان کرده اند، «من» تبعیضیه است. روایات متعددی که ذکر شد؛ نیز توجه به اوصاف منحصر به فرد قوم موعود که در آیه شریفه بیان شده است، از جمله دلایل این نظر است.

3- (3). المحرر الوجیز، ج 4، ص 192. [1]

4- (4). ر. ک: الجامع لاحکام القرآن، ج 13، ص 299.

5- (5). ر. ک: الجواهر الحسان، ج 4، ص 195؛ فتح القدير، ج 4، ص 55.

نزول است و وعده نیز به خلفای سه گانه اختصاص دارد. با در نظر گرفتن روایات و ویژگی ها و عبارات ذکر شده در این آیه شریفه (که در ادامه خواهد آمد) با وضوح بیشتری به این نتیجه دست پیدا خواهیم کرد.

دو - بررسی فراز لَيْسَتْخَلْفَتَهُمْ فِي الْأَرْضِ

همان طور که قبلاً بیان شد، برخی از مفسران اهل سنت در تلاش جهت تطبیق این فراز بر خلفا، فتوحات صورت گرفته در عصر آنان را دلیلی بر استخلاف آنها قلمداد کرده اند. ولی از دیدگاه شیعه، ملازمه ای میان فتوحات صورت گرفته در زمان خلفا با استخلاف آنان وجود ندارد؛ زیرا با توجه به روایاتی که بیش از این بیان شد، این آیه شریفه و اوصاف و ویژگی های ذکر شده در آن، ارتباطی با خلفا ندارد و مربوط به عصر ظهور است. علاوه بر این، اگر فتوحات، دلیلی بر استخلاف خلفاست، در عصر بنی امیه، فتوحات بیشتر و بزرگ تری انجام شد که در این صورت، انحصار استخلاف برای خلفای سه گانه نادرست خواهد بود و باید آن را برای معاویه و دیگر خلفای اموی نیز قائل شد. (1) بنابراین استناد به فتوحات صورت گرفته در زمان خلفا و دلیل قرار دادن آن برای صحت خلافت خلفا (چنان که جبایی، علاءالدین بغدادی و... تصریح کرده اند) وجهی نخواهد داشت.

علاوه بر این - با توجه به روایاتی که به نقل از منابع شیعه و سنی ذکر شد - الف و لام کلمه الارض، الف و لام استغراق بوده و مقصود از آن، تمام زمین این جهان است و ارض نمی تواند اختصاص به یک مکان خاص داشته باشد؛ بلکه شامل تمام سرزمین ها، اعم از سرزمین های مسلمانان و مشرکان می شود. خداوند در این آیه، وعده می دهد که در عصر ظهور، مؤمنان صالح، وارث تمام زمین خواهند شد؛ چنان که آیه شریفه وَ لَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزُّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ (انبیا: 105) به این موضوع اشاره دارد. (2)

ص: 279

-
- 1- (1). ر. ک: التبیان فی تفسیر القرآن، ج 7، ص 457؛ الشافی فی الامامه، ج 4، ص 46.
- 2- (2). اهل سنت درباره آیه 105 انبیا [1] اقوال متعدد و متعارضی دارند. برخی از آنان ارض را زمین بهشت می دانند و برخی دیگر ارض مقدسه ای که بنی اسرائیل از فرعونیان به ارث بردند. اما در این میان نظر ابن عباس و کلبی قابل توجه است: «عن ابن عباس رضی الله تعالی عنهما أن المراد بها ارض الدنيا يرثها المؤمنون و يستولون عليها و هو قول الكلبي و أيد بقوله تعالی: (لَيْسَتْ تَخْلَفْتَهُمْ فِي الْأَرْضِ) (النور: 55) [2] وأخرج مسلم و أبو داود و الترمذی عن ثوبان قال: قال رسول الله (صلى الله عليه و آله): «إن الله تعالی زوى لى الأرض فرأيت مشارقها و مغاربها و أن أمتى سيبليغ ملكها ما زوى لى منها»؛ آلوسی، ج 9، ص 98؛ [3] ر. ک: مفاتيح الغيب، ج 22، ص 192.
- [4] علامه طباطبایی با استناد به مطلق بودن ارض و نفی هرگونه تخصیص می نویسد: «المراد من وراثه الأرض انتقال التسلط على منافعها إليهم و استقرار بركات الحياه بها فيهم، و هذه البركات إما دنيوية راجعه إلى الحياه الدنيا كالتمتع بالصالح بأمتهتها و زيناتها فيكون مؤدى الآيه أن الأرض ستطهر من الشرك و المعصيه و يسكنها مجتمع بشرى صالح يعبدون الله و لا يشركون به شيئاً كما يشير إليه قوله تعالی: (وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسِّرَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ... (النور: 55) و [5] إما أخرويه و هى مقامات القرب التى اكتسبوها فى حياتهم الدنيا فإنها من بركات الحياه الأرضيه و هى نعيم الآخره كما يشير إليه قوله تعالی حكاية عن أهل الجنة: (و قالوا الحمد لله الذى صدقنا و وعدنا و أورثنا الأرض ننبؤاً من الجنة [7] حيث نشاء) (الزمر: 74) و [8] قوله: (أولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس) (المؤمنون: 10 و 11). «و [9] من هنا يظهر أن الآيه مطلقه و لا موجب لتخصيصها بإحدى الوراثتين كما فعلوه... و بالجملة الآيه مطلقه تعم الوراثتين جميعاً»؛ الميزان، ج 14، ص 330. [10]

اما نکته مهمی که پیرامون این فراز باید بیان کرد و نتایج سودمندی نیز در پی خواهد داشت، درباره نوع و ماهیت استخلافی است که آیه شریفه از آن سخن می گوید. تحقیق در آیات قرآن کریم، نشان می دهد که استخلاف بر سه نوع است:

نوع اول: استخلاف طبیعی که در آن - به جهت نوع خلقت انسان ها که از طریق توالد و تناسل است - نسلی از آیندگان، جایگزین نسل پیشین می شود و به طور طبیعی، مالک دارایی های گذشتگان می گردد. علامه طباطبایی ذیل آیه شریفه هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْخَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ... (فاطر: 39) که به همین نوع اشاره دارد، می نویسد:

کلمه خلائف، جمع خلیفه است. و خلیفه بودن مردم در زمین، به این معناست که هر لایحقی از ایشان جانشین سابق شود و سلطه و توانایی بر دخل و تصرف و انتفاع از زمین داشته باشد؛ همان طور که سابقین بر این کار توانایی و تسلط داشتند. و اگر انسان ها به این خلافت رسیدند، از جهت نوع خلقتشان است که خلقتی است از طریق توالد و تناسل؛ چون این نوع از خلقت است که مخلوق را به دو گروه سابق و لاحق تقسیم می کند. (1)

ص: 280

نوع دوم: استخلاف به معنای وراثت از پیشینیان است که در این نوع، خداوند متعال مؤمنان و مستضعفان را وارث سرزمین کفار و فاسدان می کند؛ چنان که درباره بنی اسرائیل، این نوع استخلاف روی داد:

قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَاصْبِرُوا إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ... قَالَ عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسِّرَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ... وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضَعُونَ مَشَارِقَ الْأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنَى عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ بِمَا صَبَرُوا وَدَمَّرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُ وَمَا كَانُوا يَعْرِشُونَ (اعراف: 128، 129 و 137).

موسی به قوم خود گفت: «از خدا یاری جوید، و استقامت پیشه کنید، که زمین از آن خداست، و آن را به هر کس از بندگانش که بخواهد، واگذار می کند و سرانجام (نیک) برای پرهیزکاران است! گفتند: «پیش از آنکه به سوی ما بیایی آزار دیدیم، (هم اکنون) پس از آمدنت نیز آزار می بینیم! (کی این آزارها سر خواهد آمد؟)» گفت: «امید است پروردگارتان دشمن شما را هلاک کند، و شما را در زمین جانشین (آنها) سازد، و بنگرد چگونه عمل می کنید!... و مشرق ها و مغرب های پر برکت زمین را به آن قوم به ضعف کشانده شده (زیر زنجیر ظلم و ستم)، واگذار کردیم و وعده نیک پروردگارت بر بنی اسرائیل، بخاطر صبر و استقامتی که به خرج دادند، تحقق یافت و آنچه فرعون و فرعونیان (از کاخ های مجلل) می ساختند، و آنچه از باغ های داربست دار فراهم ساخته بودند، درهم کوبیدیم!

نوع سوم: استخلاف به معنای مقام خلیفه الهی که مخصوص پیامبران و اوصیا است؛ همچون استخلاف هارون، داوود و سلیمان که با جعل خاص و منصوب از طرف خداوند متعال بود. خداوند متعال درباره داوود (ع) می فرماید: يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ... (ص: 26)؛ «ای داوود! ما تو را خلیفه و [نماینده خود] در زمین قرار دادیم؛ پس در میان مردم به حق داوری کن».

مراد از خلیفه در این آیه شریفه، خلافت خدایی است و در نتیجه، با خلافتی که در آیه وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً (بقره: 30) آمده، منطبق است. (1)

در این نوع از استخلاف، خلیفه باید صفات و اعمال مستخلف را نشان دهد. پس در نتیجه، خلیفه خدا در زمین باید متخلق به اخلاق خدا باشد، و آنچه خدا اراده می کند، او نیز اراده کند و آنچه خدا حکم می کند، او همان را حکم کند و چون خدا همواره به حق، حکم می کند وَ اللَّهُ يَفْضِلُ بِالْحَقِّ (غافر: 20) او نیز جز به حق حکم نکند و جز راه خدا، راهی نرود و از آن راه تجاوز و تعدی نکند. بنابراین مقام خلافت، همان طور که از نام آن پیداست، تمام نمی شود مگر به اینکه خلیفه، نمایشگر مستخلف عنه باشد و تمامی شئون وجودی و آثار و احکام و تدابیر او را حکایت کند. (2)

پس از بیان انواع استخلاف، باید گفت که بیشتر مفسران، استخلاف در این آیه شریفه را از نوع دوم می دانند. طبرسی، شیخ طوسی و... از میان شیعیان و طبری، زمخشری، میبدی، ثعلبی، بغوی، واحدی، ابن جوزی و... از میان اهل سنت، همگی در عبارتی مشابه می نویسند: «ليستخلفنهم في الأرض أي ليورثنهم أرض الكفار من العرب والعجم، فيجعلهم ملوكها و ساستها و سكانها». (3)

این تفسیری که بیشتر مفسران شیعه و سنی از استخلاف کردند، می تواند مؤیدی بر مطلب پیشین باشد که الف و لام کلمه الارض، الف و لام استغراق بوده و مقصود از آن، تمام زمین این جهان است؛ چرا که در عصر ظهور، مؤمنان صالح، تمام سرزمین های

ص: 282

1- (1) . ر. ک: المیزان، ج 17، ص 194؛ الجامع لاحکام القرآن، قرطبی، ج 1، ص 263؛ [1] روح المعانی، آلوسی، ج 12، ص 178. [2]

2- (2) . ر. ک: المیزان، ج 1، ص 115 و ج 17، ص 195.

3- (3) . مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج 7، ص 239؛ التبیان فی تفسیر القرآن، ج 7، ص 455؛ [3] جامع البیان فی تفسیر القرآن، ج 18، ص 122؛ [4] الکشاف، ج 3، ص 251؛ تفسیر کشف الاسرار، میبدی، ج 6، ص 559؛ [5] الکشف والبیان، ج 7، ص 114؛ [6] معالم التنزیل، ج 3، ص 425؛ [7] زاد المسیر فی علم التفسیر، ج 3، ص 304. [8]

دنیا را در اختیار خواهند داشت. میبیدی در این رابطه می نویسد:

روا باشد که آیت بر عموم رانند و مراد به این ارض، همه زمین باشد در دیار اسلام که رب العزه، بساط اسلام در آن بگستراند و دود شرک و کفر باطل ادبار خویش برد و مسلمانان را انبوهی دهد، چنان که گفت، تعالی و تقدس: لِيُطَهِّرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَبِهِ قَالَ النَّبِيُّ (صلى الله عليه وآله): «لا يبقى على الارض بيت مدر ولا وبر الا ادخله الله كلمه الاسلام بعز عزيز او ذل ذليل، اما ان يعزهم الله فيجعلهم من اهلها، و اما ان يذلهم فيدينوا لها. (1)

ولی فخر رازی بر خلاف نظر اکثریت، این استخلاف را از نوع سوم قلمداد کرده است و می نویسد: «أما قوله: كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ يَعْنِي كَمَا اسْتَخْلَفَ هَارُونَ وَيُوشَعَ وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ وَتَقْدِيرَ النِّظْمِ لِيَسْتَخْلَفْنَهُمْ اسْتَخْلَافًا كَاسْتَخْلَافِ مَنْ قَبْلَهُمْ مِنْ هَؤُلَاءِ الْأَنْبِيَاءِ (عليهم السلام)». (2)

لازمه چنین دیدگاهی، این است که خلفای سه گانه، از طرف خداوند و رسولش (صلى الله عليه وآله) منصوب شده باشند و درباره خلافت آنان، نص جلی و صریح وجود داشته باشد. اما چنین دیدگاهی با عقیده مشهور متکلمان و مفسران اهل سنت، از جمله خود فخر رازی در تعارض است؛ از این روی در مقام پاسخ و دفع اشکال برآمده و می نویسد:

وإن كان من مذهبن أنه عليه الصلاة والسلام لم يستخلف أحدا بالتعيين ولكن قد استخلف بذكر الوصف والأمر بالاختيار فلا يمتنع في هؤلاء الأئمة الأربعة أنه تعالى يستخلفهم وأن الرسول استخلفهم، وعلى هذا الوجه قالوا في أبي بكر يا خليفه رسول الله، فالذي قيل إنه (ع) لم يستخلف أريد به على وجه التعيين وإذا قيل استخلف فالمراد على طريقه الوصف والأمر. (3)

ص: 283

1- (1). تفسير كشف الاسرار، میبیدی، ج 6، ص 559. [1]

2- (2). مفاتيح الغيب، ج 24، ص 414. [2]

3- (3). مفاتيح الغيب، ج 24، ص 414. [3]

هرچند از نقطه نظر مذهب ما، پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) کسی را به طور مشخص به عنوان خلیفه و جانشین خود تعیین نکرد، اما از طریق بیان اوصاف خلیفه و واگذاری امر انتخاب او به اختیار امت، در حقیقت این استخلاف را انجام داد؛ بنابراین درباره خلفای اربعه می توان گفت که خداوند و پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله)، آنان را به خلافت منصوب کرده اند و بر همین اساس است که به ابوبکر می گفتند: یا خلیفه رسول الله. پس اگر گفته شود که پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله)، کسی را برای جانشینی خود قرار نداد، یعنی به نحو تعیین و به طور مشخص، پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله)، کسی را جانشین قرار نداد و اگر گفته شود که جانشینی برای خود معرفی کرده، منظور این است که پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) از طریق بیان اوصاف خلیفه و واگذاری امر انتخاب او به اختیار امت، این کار را انجام داده است.

در نقد دیدگاه فخر رازی باید گفت که:

نخست: در اندیشه معظم اهل سنت (که خود فخر رازی نیز در زمره آنهاست) مطلق وجود نص، بدون هرگونه تفصیلی نفی گردیده است و این تفصیل فخر رازی که آن را دیدگاه مذهب خود می داند، در کتب متکلمان مشهور و هم مسلک او یافت نمی شود. جرجانی در «المقصد الرابع فی الامام الحق بعد رسول الله صلی الله علیه و سلم» می نویسد: «ان طریقه اما النص أو الاجماع بالبیعه اما النص فلم یوجد لما سیأتی و أما الاجماع فلم یوجد علی غیر ابی بکر اتفاقاً من الامه».^[1]

فخر رازی، خود نیز در کتاب کلامی اش، بدون هرگونه تفصیلی وجود نص بر خلافت ابوبکر را نفی کرده و می نویسد: «ان طریق حصول الامامه اما النص أو الاختیار. و بطل القول بالنص - علی ما ستأتی دلائله - فبقی القول بالاختیار. و کل من قال: طریق الامامه هو الاختیار، قال: الامام هو ابوبکر».^[2]

ص: 284

1- (1). شرح المواقف، ج 8، ص 354؛ ر. ک: شرح المقاصد، ج 5، ص 255. [1]

2- (2). الاربعین فی اصول الدین، ج 2، ص 292. [2]

دوم: اگر نصی در این رابطه، درباره خلفای سه گانه وجود داشت و پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) با بیان اوصافی، آنها را جانشین معرفی کرده بود، پس چرا خلفا در برابر انصار و دیگران، به این موضوع استناد و احتجاج نکردند؟

سوم: قرآن کریم از پیامبران با عبارت الذین من قبلهم تعبیر نکرده است. علامه طباطبایی در این رابطه می نویسد:

اما اینکه مراد از آن، خلافت الهی به معنای ولایت و سلطنت الهی، نظیر سلطنت داوود و سلیمان و یوسف (علیهم السلام) بوده باشد، بسیار بعید است، چون از قرآن کریم بعید است که از انبیاء به عبارت الذین من قبلهم تعبیر فرماید و این تعبیر به همین لفظ و یا به معنای آن در بیش از پنجاه مورد در قرآن کریم آمده و در هیچ جا مقصود از آن، انبیای گذشته نبوده، با اینکه گفت و گو درباره انبیای گذشته، در قرآن کریم بسیار آمده؛ بله، در بعضی موارد به عبارت **رُسُلٌ مِّنْ قَبْلِكَ** یا **رُسُلٌ مِّنْ قَبْلِي** یا نظیر اینها، با اضافه کلمه قبل به ضمیر، راجع به رسول خدا (صلی الله علیه و آله) آمده است. (1)

چهارم: همان طور که گفته شد، در این نوع از استخلاف، خلیفه باید صفات و اعمال مستخلف عنه را نشان دهد. خلیفه خدا در زمین، باید متخلق به اخلاق خدا باشد و چون خدا، همواره به حق حکم می کند، او نیز جز به حق حکم نکند و جز راه خدا، راهی نرود و از آن راه، تجاوز و تعدی نکند. در حالی که منابع معتبر تاریخی و حدیثی، گواه است که سیره خلفای سه گانه، این چنین نبوده است. (2)

پنجم: استخلاف هارون، یوشع، داوود و سلیمان از نوع ذکر وصف و اختیار نیست، بلکه از نوع تعیین و نصب است؛ بنابراین تفسیر فخر رازی که درباره **كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ** می نویسد: «کما استخلف هارون و یوشع و داود و سلیمان» نادرست است.

سه - بررسی فراز و لایمکنن لهم دینهم الذی از نصی لهم

ص: 285

1- (1). المیزان، ج 15، ص 154.

2- (2). ر. ک: کتاب النص والاجتهاد، علامه شرف الدین عاملی.

درباره واژه تمکین، از بعد لغوی و اصطلاحی باید گفت که این واژه، در لغت (همان طور که آلوسی نیز بیان کرده است) در اصل به معنای استقرار و قرار دادن چیزی در مکان است که از لوازم و آثار آن، تثبیت، عظمت، قدرت و... است. (1)

تمکین دین نیز یعنی دین در جامعه، مورد عمل قرار گیرد و هیچ کفری جلوگیری نشود و امرش را سبک نشمارند، اصول معارفش مورد اعتقاد همه باشد و درباره آن، اختلاف و تخصمی نباشد؛ به طوری که اختلاف مردم در اصول و سهل انگاری هایشان در اجرای احکام و عمل به فروع آن، دین مردم را متزلزل نسازد و همواره اجتماعشان از لکه نفاق پاک باشد. (2)

اما آنچه که فخر رازی در معنای تمکین دین بیان کرده است، معنای کاملی نیست. ثعلبی و بعضی دیگر از مفسران نیز، تنها به معنای لغوی اشاره کرده اند. در میان مفسران اهل سنت، آلوسی معنای کامل تری از تمکین دین ارائه کرده است که ذکر آن گذشت. (3)

با معنایی که چند سطر قبل، درباره تمکین دین بیان شد و نیز با معنایی که آلوسی بیان کرد، به روشنی این نتیجه به دست می آید که چنین تمکینی، هرگز در عصر خلفا صورت نگرفت. در زمان خلفا، به ویژه در زمان ابوبکر، آیا اهل دین و مسلمانان آن قدر در چشم دشمنان بزرگ بودند که موجب یأس دشمنان از پراکنده کردن آنان شود؟ (چنان که آلوسی ادعا می کند) آیا امر دین و عمل به احکام آن با سهل انگاری همراه نبود؟

واقعیت آن است که دشمنان دین، هرگز در عصر خلفا - به ویژه در زمان ابوبکر - از

ص: 286

1- (1). ر. ک: المفردات، ص 772؛ التحقيق في كلمات القرآن الكريم، ج 11، ص 150.

2- (2). ر. ک: الميزان، ج 15، ص 152.

3- (3). «و المعنى ليجعلن دينهم ثابتا مقررا بأن يعلى سبحانه شأنه ويقوى بتأييده تعالى أركانها ويعظم أهله فى نفوس أعدائهم الذين يستغرقون النهار والليل فى التدبير لإطفاء أنواره ويستنهضون الرجل والخيل للتوصل إلى إعفاء آثاره فيكونون بحيث يأسون من التجمع لتفريقهم عنه ليذهب من البين ولا تكاد تحدثهم أنفسهم بالحيلولة بينهم وبينه ليعود أثرا بعد عين»؛ آلوسی، ج 9، ص 394. [1]

نابود کردن دین و اهل آن مأیوس نشدند؛ از این روده هاهزار نفر در زمان ابوبکر از دین خارج شده و در تلاش برای نابود کردن دین و اهل آن، متحد شدند. مسیلمه کذاب، اسود عنسی، طلیحه، سجاح و ده هاهزار نفری که مرتد شده و اطراف آنها بودند، با ادعای نبوت و با امید نابود کردن دین و اهل آن، قدم در میدان گذاشتند. از جنبه عمل به احکام دین نیز، وجود بدعت‌ها و در برخی موارد، تعطیلی حدود یا قضاوت‌های اشتباه خلفا، به روشنی مسئله سهل انگاری و سبک شمردن دین را نشان می‌دهد (در کتب متعدد شیعه و اهل سنت به موارد زیادی در این رابطه اشاره شده است). (1) با وجود این حوادث، چگونه می‌توان به تمکین دین در زمان خلفا اعتقاد داشت؟ به نظر می‌رسد چنین تمکینی، تنها در عصر ظهور است که محقق خواهد شد؛ همان‌طور که روایات نیز همین را بیان می‌کردند. طبرسی در این رابطه می‌نویسد:

وَ لِيُمْكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ يَعْنِي دِينَ الْإِسْلَامِ الَّذِي أُمِرَ أَنْ يُدِينُوا بِهِ وَ تَمَكِينُهُ أَنْ يَظْهَرَ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ كَمَا قَالَ زُوَيْتُ لِي الْأَرْضِ فَأَرَيْتُ مَشَارِقَهَا وَ مَغَارِبَهَا وَ سَبِيلَ مَلِكِ أُمَّتِي مَا زُوِيَ لِي مِنْهَا. (2)

طبرسی بعد از این سخن و نیز بعد از ذکر روایاتی که تحقق وعده را منحصر در عصر ظهور می‌دانند، تصریح می‌کند که تمکین دین، به طور مطلق، تاکنون اتفاق نیفتاده است. وی می‌نویسد: «فإن التمكين في الأرض على الإطلاق لم يتفق فيما مضى فهو منتظر لأن الله عز اسمه لا يخلف وعده». (3)

ابوالفتوح رازی نیز در این زمینه می‌گوید:

ص: 287

1- (1) . ر. ک: النص والاجتهاد، علامه شرف الدین.

2- (2) . مجمع البيان في تفسير القرآن، ج 7، ص 239؛ ر. ک: زبدة التفاسير، ج 4، ص 530. [1]

3- (3) . مجمع البيان في تفسير القرآن، ج 7، ص 240؛ ر. ک: منهج الصادقين في إلزام المخالفين، ج 6، ص 314؛ [2] تفسير شريف لاهيجي، ج 3، ص 305؛ [3] الميزان، ج 15، ص 155. [4]

أما قوله تعالى: «وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ»؛ اگر تمکّن بر دین بر حد آن خواستند که امروز است و در عهد صحابه بود و این و مانند این، در عهد رسول (صلی الله علیه و آله) بود و اگر بیش از آن، خواست تمکینی کلی، چنان که وعده داد فی قوله تعالى: «لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ»، نه آن روز بود و نه امروز است، آن روز خواهد بود که رسول (صلی الله علیه و آله) گفت:

«يَمْلَأُ الْأَرْضَ قِسْطًا وَعَدْلًا كَمَا مَلَأَتْ جُورًا وَظُلْمًا».^[1]

علاوه بر مفسران شیعه، بعضی از مفسران اهل سنت نیز همسو با مطالب پیش گفته و روایت های فریقین - که تحقق وعده را منحصر در عصر ظهور می دانستند - تمکین دین را اظهار و غلبه آن بر سایر ادیان می دانند. ابن جوزی در این رابطه می نویسد: «قوله تعالى: وَ لَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمْ وَهُوَ الْإِسْلَامُ، وَ تَمَكِينُهُ: إِظْهَارُهُ عَلَى كُلِّ دِينٍ».^[2]

ابن ابی زمنین^[3] نیز در تفسیر خود می نویسد: «وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ أَي: سَيَنْصُرُهُمُ بِالْإِسْلَامِ حَتَّى يَظْهَرَهُمْ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ فَيَكُونُوا الْحُكَّامَ عَلَى أَهْلِ الْأَدْيَانِ».^[4]

وی سپس در تأیید نظر خود روایت مقدار را نقل می کند: «سمعت رسول الله يقول: لا يبقى على ظهر الأرض بيت مدر ولا وبر، إلا أدخله الله كلمة الإسلام بعز عزيز أو ذل ذليل؛ إما يعزهم الله فيجعلهم من أهلها، وإما يذلهم فيدينون لها».^[5]

قرطبی هم همچون ابن ابی زمنین، به دنبال فراز محل بحث به روایت مقدار اشاره کرده است و می نویسد:

ص: 288

1- (1). روض الجنان وروح الجنان، ج 14، ص 172. [1]

2- (2). زاد المسير في علم التفسير، ج 3، ص 304؛ [2] نیز ر. ک: تفسير الجلالين، ص 360. [3]

3- (3). «ابن ابی زمنین محمد بن عبد الله بن عيسى المرّی، أبو عبد الله، المعروف بابن أبی زمنین: فقيه مالکی، من الوعاظ الأدباء. من أهل البيرة. سكن قرطبة، ثم عاد إلى البيرة، فتوفى بها، سئل: لم قيل لكم بنو أبی زمنین؟ فقال: لا أدري. له كتب كثيرة في الفقه و المواعظ، منها «أصول السنه - خ» و «منتخب الأحكام - خ» و «تفسير القرآن - خ» في القرويين؛ الاعلام، ج 6، ص 227. [4]

4- (4). تفسير ابن أبی زمنین، ج 1، ص 471. [5]

5- (5). همان. [6]

وَلِيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَهُوَ الْإِسْلَامُ، كما قال تعالى: وَرَضِيتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا (المائدة: 3) وروى سليم بن عامر عن المقداد بن الأسود قال: سمعت رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يقول: ما على ظهر الأرض بيت حجر ولا مدر إلا أدخله الله كلمه الإسلام. (1)

در تفاسیر اهل سنت، این نظر از ابن عباس نقل شده است. بغوی، میبیدی و دیگران می نویسند: «قال ابن عباس: يوسع لهم في البلاد حتى يملكوها و يظهر دينهم على سائر الأديان». (2) و (3)

بنابراین تمکین دین به معنای واقعی کلمه، در عصر خلفا محقق نشد و تاکنون نیز محقق نشده است. بر اساس روایات متعدد شیعه و اهل سنت و با توجه به اطلاق تعبیر

ص: 289

1- (1). الجامع لاحكام القرآن، ج 13، ص 300. [1]

2- (2). معالم التنزيل، ج 3، ص 425؛ [2] كشف الاسرار، ج 6، ص 560؛ [3] فتح القدير، ج 4، ص 55. [4]

3- (3). درباره آیه اظهار دین، یعنی آیه (هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ) (توبه: 33) [5] اقوال متعددی در تفاسیر اهل سنت وجود دارد. از ابو هریره، جابر بن عبدالله انصاری، ضحاک و سدی روایت شده است که همگی اظهار دین را غلبه اسلام بر سایر ادیان در آخرالزمان (وقت خروج امام مهدی یا وقت نزول حضرت عیسی) می دانند به طوری که همه تابع اسلام می شوند. این روایات عبارت اند از: «أخرج سعيد بن منصور و ابن المنذر و البيهقي في سننه عن جابر رضي الله عنه في قوله (لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ) قال لا- يكون ذلك حتى لا يبقى يهودى و لا نصرانى صاحب مله الا الإسلام حتى تأمن الشاه الذئب و البقره الأسد و الإنسان الحيه و حتى لا تقرض فأره جرابا و حتى توضع الجزية و يكسر الصليب و يقتل الخنزير و ذلك إذا نزل عيسى بن مريم (ع)»؛ الدر المنثور [6] فى تفسير المأثور، ج 3، ص 231. «عن أبي هريره في قوله: (لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ) قال: حين خروج عيسى بن مريم. حدثنا ابن وكيع، قال: ثنا حميد بن عبد الرحمن، عن فضيل بن مرزوق، قال: ثنى من سمع أبا جعفر: (لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ) قال: إذا خرج عيسى (ع) اتبعه أهل كل دين»؛ جامع البيان فى تفسير القرآن، ج 10، ص 82. « [7] قال أبو هريره و الضحاک: هذا عند نزول عيسى (ع). و قال السدى: ذاك عند خروج المهدى، [8] لا يبقى أحد إلا دخل فى الإسلام أو أدى الجزية»؛ قرطبي، ج 8، ص 122. «و [9] قوله لِيُظْهِرَهُ قال أبو هريره و أبو جعفر محمد بن على (ع) و جابر بن عبد الله ما معناه: إن الضمير عائد على الدين و إظهاره عند نزول عيسى بن مريم و كون الأديان كلها راجعه إلى دين الإسلام فذلك إظهاره»؛ المحرر الوجيز، ج 3، ص 26. [10] اما روایات شیعی در اینکه این آیه مربوط به عصر ظهور است، اتفاق دارند. ر. ک: نور الثقلين، ج 2، ص 212؛ [11] البرهان فى تفسير القرآن، ج 2، ص 770. [12]

فراز محل بحث و نیز با توجه به معنای لغوی و اصطلاحی که از تمکین دین بیان شد، این تمکین در عصر ظهور امام مهدی (عج) محقق خواهد شد.

چهار - بررسی فراز و لبَدَلْتَهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا

این فراز از آیه شریفه نیز به خوبی دیدگاه شیعه را تأیید می کند؛ چرا که رفع خوف و امنیت کامل در عصر هیچ کدام از خلفای سه گانه و حتی در زمان حکومت امام علی (ع) به وجود نیامد و تنها پس از تثبیت و استقرار دین و غلبه آن بر سائر ادیان در عصر ظهور است که جهانیان، شاهد چنین امنیتی خواهند بود.

اما محدود کردن خوف، به خوف از دشمنان خارجی (همان طور که برخی از مفسران اهل سنت چنین نظری دارند) وجهی ندارد؛ چون لفظ آیه، مطلق است و هرگونه خوفی را شامل می شود (اعم از خوف از دشمنان خارجی و دشمنان داخلی). علامه طباطبایی در این رابطه می نویسد:

مراد از تبدیل خوفشان به امنیت، این است که امنیت و آرامش بر مجتمع آنان سایه بیفکند، به طوری که نه از دشمنان داخلی بر دین و دنیای خود بترسند و نه از دشمنان خارجی، چه این دشمنی ها علنی باشد و چه پنهانی. و اینکه بعضی از مفسرین گفته اند: «مراد، تنها ترس از دشمنان خارجی است، همچنان که همه ترس مسلمانان صدر اول از کفار و مشرکین بود که می خواستند نور خدا را خاموش ساخته و دعوت الهی را باطل سازند»، حرف صحیحی نیست و دلیلی بر گفتار خود ندارند؛ چون لفظ آیه، مطلق است و هیچ قرینه ای که مدعای آنان را اثبات کند، در آن نیست. علاوه بر این، آیه شریفه در مقام امتنان است و این چه مَنّتی است که خدا بر جامعه ای بگذارد که دشمن خارجی را بر آنان مسلط نکرده، در حالی که داخل آن جامعه را فساد احاطه کرده باشد و از هر سو، بلاهای گوناگون آن جامعه را تهدید کند، نه امنیتی در جان و نه در عرض و نه در مال خود داشته باشند، تنها قدرت حاکمه بر آن اجتماع، حریت داشته و طبقه ستمگر در رفاه و پیشرفت باشند؟ (1)

ص: 290

از آنجا که در زمان خلفا، به ویژه در زمان عثمان و امام علی (ع)، امنیت کاملی - که مسلمانان از تمام ترس ها در امان باشند و نه از دشمنان بیرونی و نه از دشمنان داخلی هراسی نداشته باشند - به گواهی تاریخ وجود نداشته است، تلاش بعضی از مفسران اهل سنت در تطبیق این ویژگی بر عصر خلفای چهارگانه (یا تنها بر عصر خلفای سه گانه) مردود است.

گویا در زمان امام صادق (ع)، ناصبی ها معتقد بودند که تمکین دین و امنیت کامل در زمان خلفای چهارگانه وجود داشته است و این آیه را بر آنان تطبیق می داده اند. مفضل ابن عمر از امام صادق (ع) سؤال می کند:

یا ابن رسول الله فإن هذه النواصب تزعم أن هذه الآية نزلت في أبي بكر وعمر وعثمان وعلي (ع) فقال لا يهدي الله قلوب الناصبه متى كان الدين الذي ارتضاه الله ورسوله متمكنا بانتشار الأمن في الأمة وذهاب الخوف من قلوبها وارتقاع الشك من صدورها في عهد واحد من هؤلاء وفي عهد علي (ع) مع ارتداد المسلمين والفتن التي تثور في أيامهم والحروب التي كانت تنشب بين الكفار وبينهم ثم تلا الصادق (ع) حَتَّى إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِّبُوا جَاءَهُمْ نَصْرُنَا . (1)

یا ابن رسول الله، نواصب می پندارند که این آیه درباره ابوبکر، عمر، عثمان و علی (ع) نازل شده است. امام (ع) می فرماید: خداوند قلوب نواصب را هدایت نکند، کی این دینی که خداوند و رسولش از آن راضی است با انتشار امنیت در میان امت و عدم خوف و رفع شک از قلوب در دوره این اشخاص و دوره علی (ع) متمکن بوده است؟! علاوه بر این، ارتداد مسلمین و فتنه هایی که در دوران آنان بروز کرد و جنگ هایی که بین کفار و آنان شعله ور شد (همگی مؤید این است که این آیه ارتباطی با این دوران ندارد). سپس امام صادق (ع) این آیه را تلاوت کردند: حَتَّى

ص: 291

این حدیث شریف، تصریح دارد بر اینکه رفع خوف و امنیت کامل، در عصر هیچ یک از خلفای چهارگانه وجود نداشته است.

آنچه در پایان بررسی این آیه شریفه باید گفت، توجه به عبارت *يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئاً* می باشد. (1)

مفهوم جمله *يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئاً* این است که هدف نهایی از استخلاف، تمکین و تثبیت آئین حق، گسترش امن و آرامش و استحکام پایه های عبودیت و توحید است که در آیه دیگری از قرآن به عنوان هدف آفرینش ذکر شده است: *وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ* (ذاریات: 56) عبادتی که مکتب عالی تربیت انسان ها و پرورش دهنده روح و جان آنهاست؛ عبادتی که خدا از آن بی نیاز و بندگان برای پیمودن راه تکامل و ترقی، سخت به آن نیازمند هستند. در این آیه شریفه، خداوند متعال، واژه «شیئا» را نکره به کار برده است، که بر نفی شریک به طور اطلاق دلالت می کند؛ همچنین این نکته را می رساند که مراد از عبادت، خداپرستی خالص است، به طوری که هیچ شایبه ای از شرک - چه شرک جلی و چه شرک خفی - در آن راه نداشته باشد و خلاصه معنا، این می شود که خدا، مجتمع آنان را مجتمعی ایمن می سازد تا در آن، جز خدا هیچ چیز دیگری پرستش نشود. با این اوصاف، بدیهی است که در عصر خلفا، هرگز جامعه آن زمان، به این مقصد والا دست پیدا نکرد و تنها در زمان امام مهدی (عج) است که جهان، شاهد جامعه ای کاملاً توحیدی خواهد بود. علامه طباطبایی می نویسد:

وهذا المجتمع الطيب الطاهر على ما له من صفات الفضيله والقداسه لم يتحقق ولم

ص: 292

1- (1). «جمله *يعبدونني* استثنافیه علی الأرجح فلا- محل لها و كأنها جواب لسؤال مقدر أي ما بالهم فقیل *يعبدونني* و اختار بعض المعربین أن تكون حالا- من مفعول وعد أي وعدهم الله ذلك في حال عبادتهم وإخلاصهم فمحلها النصب أو حال من مفعول ليستخلفنهم. و جمله *لا يشركون بي شيئا* بدل منها و لك أن تجعلها حالا من فاعل *يعبدونني* أي *يعبدونني* موحدین و هو جيد و لك أن تجعلها استثنافیه كسابقتهما»؛ اعراب القرآن و بیانه، ج 6، ص 643. [1]

ينعقد منذ بعث النبي (صلى الله عليه وآله) إلى يومنا هذا، وإن انطبق فليطبق على زمن ظهور المهدي (عج) على ما ورد من صفة في الأخبار المتواترة عن النبي (صلى الله عليه وآله) وأئمة أهل البيت (عليهم السلام)... فالحق أن الآية إن أعطيت حق معناها لم تنطبق إلا على المجتمع الموعود الذي سينعقد بظهور المهدي (عج). (1)

این مجتمع طیب و طاهر، با صفاتی که از فضیلت و قداست دارد، هرگز تاکنون در دنیا منعقد نشده و دنیا از روزی که پیامبر (صلى الله عليه وآله)، مبعوث به رسالت گشته، تاکنون چنین جامعه ای به خود ندیده؛ ناگزیر اگر مصداقی پیدا کند، در روزگار مهدی (عج) خواهد بود، چون اخبار متواتری که از رسول خدا (صلى الله عليه وآله) و ائمه اهل بیت (عج) در خصوصیات آن جناب وارد شده، از انعقاد چنین جامعه ای خبر می دهد... پس حق مطلب این است که اگر واقعاً بخواهیم حق معنای آیه را به آن بدهیم (و همه تعصبات را کنار بگذاریم) آیه شریفه، جز با اجتماعی که به وسیله ظهور مهدی (عج) به زودی منعقد می شود، قابل انطباق با هیچ اجتماعی نیست.

ص: 293

یکی دیگر از آیاتی که برخی از مفسران اهل سنت برای اثبات صحت خلافت ابوبکر به آن استناد کرده اند، آیه 22 سوره مبارکه نور است. در این آیه شریفه، خداوند متعال می فرماید:

وَلَا يَأْتَلِ أُولُو الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أُولَى الْقُرْبَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلْيَعْفُوا وَلْيَصِّفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (نور: 22)

آنها که از میان شما دارای برتری [مالی] [و وسعت زندگی] هستند، نباید سوگند یاد کنند که از انفاق نسبت به نزدیکان و مستمندان و مهاجران در راه خدا دریغ نمایند؛ آنها باید عفو کنند و چشم ببوشند. آیا دوست نمی دارید خداوند شما را ببخشد؟! و خداوند آمرزنده و مهربان است.

بعضی از مفسران و عالمان اهل سنت، با دلایلی سعی کرده اند تا برتری و صحت خلافت ابوبکر را از این آیه شریفه اثبات کنند. فخر رازی که بیش از دیگران در این رابطه بحث کرده است، ابوبکر را مورد مغفرت علی الاطلاق خداوند معرفی می کند و این مغفرت مطلق را دلیلی بر صحت خلافت او قلمداد می کند. وی می نویسد:

قوله: (يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ) بصيغته المستقبل و أنه غير مقيد بشيء دون شيء فدللت الآية على أنه سبحانه قد غفر له في مستقبل عمره على الإطلاق فكان من هذا الوجه ثانی اثین للرسول (صلى الله عليه وسلم) في قوله: لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَ مَا تَأَخَّرَ [الفتح: 2] و دليلا على صحة إمامته رضی الله عنه فإن إمامته لو كانت على خلاف الحق لما كان مغفورا له على الإطلاق. (1)

فخر رازی علاوه بر ادعای عصمت ابوبکر (وجب أن يقال إنه كان خاليا عن المعصية) از بعضی فرازهای این آیه شریفه، برتری ابوبکر بر دیگران را نیز نتیجه گرفته است و می نویسد: «هذه الآية تدل على أنه رضی الله عنه كان أفضل الناس بعد الرسول (صلى الله عليه وسلم)». (2)

سمرقندی نیز قبل از فخر رازی همین ادعا را مطرح کرده است. (3)

چنان که پیش تر اشاره شد، فخر رازی با ادعای برتری ابوبکر، در صدد اثبات امامت و خلافت او بر آمده است. وی در کتاب کلامی خود می نویسد: «الحججه الثامنة: ان أبا بكر أفضل الخلق. و الأفضل هو الامام». (4)

پس از این مقدمه، ابتدا دیدگاه اهل سنت و دلایل آنان در اثبات مدعای خود به تفصیل ذکر شده و سپس دیدگاه شیعه و نقد و بررسی دلایل اهل سنت بیان می شود.

1. دیدگاه اهل سنت

اشاره

برخی از مفسران اهل سنت، به ویژه فخر رازی، در صدد بر آمده اند که از این آیه شریفه، علاوه بر اینکه منقبت ویژه ای برای ابوبکر اثبات کنند، صحت خلافت او را نیز نتیجه بگیرند. این دسته از مفسران، در تفسیر این آیه شریفه، بر دو حوزه و محور مرتبط با یکدیگر تکیه کرده اند که عبارت اند از: «استناد به روایات» و «تحلیل درونی از دلالت آیه شریفه».

ص: 296

1- (1). مفاتیح الغیب، ج 23، ص 351؛ [1] نیز ر. ک: تفسیر غرائب القرآن، ج 5، ص 172. [2]

2- (2). مفاتیح الغیب، ج 23، ص 349. [3]

3- (3). ر. ک: بحر العلوم، ج 2، ص 504.

4- (4). الاربعین فی اصول الدین، ج 2، ص 291. [4]

از آنجا که آیه شریفه محل بحث، در ادامه آیاتی است که مربوط به ماجرای افک است و ارتباط مستقیم و تنگاتنگی با این ماجرا دارد، لازم است که اصل این ماجرا را که منجر به نزول آیه محل بحث شد، مورد توجه قرار داد تا روشن تر بتوان درباره آن اظهار نظر کرد. ماجرای افک که تمامی اهل سنت آن را درباره عایشه می دانند، به تفصیل از زبان خود عایشه نقل شده است. (1)

ص: 297

1- (1). سیوطی به نقل از عایشه می نویسد: «پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) هنگامی که می خواست سفری برود، در میان همسرانش قرعه می افکند، قرعه به نام هر کس می آمد او را با خود می برد. در یکی از غزوات (جنگ بنی المصطلق در سال پنجم هجرت) قرعه به نام من افتاد، من با پیامبر (صلی الله علیه و آله) حرکت کردم، و چون آیه حجاب نازل شده بود، در هودجی پوشیده بودم. جنگ به پایان رسید و ما بازگشتیم. نزدیک مدینه رسیدیم، شب بود، من از لشکرگاه برای انجام حاجتی کمی دور شدم. هنگامی که بازگشتم متوجه شدم گردنبندی که از مهره های یمانی داشتم پاره شده است. به دنبال آن بازگشتم و معطل شدم. هنگامی که بازگشتم دیدم لشکر حرکت کرده، و هودج مرا بر شتر گذارده اند و رفته اند، در حالی که گمان می کرده اند من در آنم، زیرا زنان در آن زمان بر اثر کمبود غذا سبک جثه بودند، به علاوه من سن و سالی نداشتم. به هر حال در آنجا تک و تنها ماندم، و فکر کردم هنگامی که به منزلگاه برسند و مرا نیابند به سراغ من باز می گردند. شب را در آن بیابان ماندم. اتفاقاً صفوان یکی از افراد لشکر مسلمین که او هم از لشکرگاه دور مانده بود شب در آن بیابان بود. به هنگام صبح مرا از دور دید، نزدیک آمد، هنگامی که مرا شناخت بی آنکه یک کلمه با من سخن بگوید جز اینکه «إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» را بر زبان جاری ساخت شتر خود را خواباند، و من بر آن سوار شدم. او مهار ناقه را در دست داشت تا به لشکرگاه رسیدیم. این منظره سبب شد که گروهی درباره من شایعه پردازی کنند و خود را بدین سبب هلاک (و گرفتار مجازات الهی) سازند. کسی که بیش از همه به این تهمت دامن می زد، «عبدالله بن ابی سلول» بود. ما به مدینه رسیدیم و این شایعه در شهر پیچید، در حالی که من هیچ از آن خبر نداشتم. در این هنگام بیمار شدم، پیامبر (صلی الله علیه و آله) به دیدن من آمد، ولی لطف سابق را در او نمی دیدم و نمی دانستم قضیه از چه قرار است؟ حالم بهتر شد، بیرون آمدم و کم کم از بعضی از زنان نزدیک از شایعه سازی منافقان آگاه شدم. بیماریم شدت گرفت، پیامبر (صلی الله علیه و آله) به دیدن من آمد، از او اجازه خواستم به خانه پدرم بروم، هنگامی که به خانه پدر آمدم از مادر پرسیدم مردم چه می گویند؟ او به من گفت: غصه نخور؛ به خدا سوگند زنانی که امتیازی دارند و مورد حسد دیگران هستند درباره آنها سخن بسیار گفته می شود. در این هنگام پیامبر (صلی الله علیه و آله)، علی بن ابی طالب (ع) و اسامه بن زید را مورد مشورت قرار داد که در برابر این گفتگوها چه کنم؟ اسامه گفت: ای رسول خدا (صلی الله علیه و آله)! او خانواده تو است و ما جز خیر از او ندیده ایم (اعتنایی به سخنان مردم نکن). و اما

نکته مهم درباره سبب نزول آیه محل بحث (نور: 22) این است که در بیشتر این روایات، تنها از ابوبکر در یک طرف قضیه و از مسطح بن اثاثه در طرف دیگر یاد شده است؛ به طوری که گویا این آیه، تنها درباره ابوبکر و پسرخاله اش، مسطح بن اثاثه نازل شده است. مسطح، یکی از مهاجران و مجاهدین بدر و فقیر بود و ابوبکر نفقه او را می داد. پس از جریان تهمت به عایشه، ابوبکر نفقه او را قطع کرد و قسم خورد که هیچ وقت به او کمک نکند. وقتی که این آیه نازل شد، ابوبکر نفقه او را داد و گفت: دوست دارم که خدا مرا بیامرزد. به خدا، هرگز نفقه اش را قطع نمی کنم. قرطبی در این رابطه می نویسد:

المشهور من الروایات أن هذه الآية نزلت في قصة أبي بكر بن أبي قحافة رضي الله عنه و مسطح بن أثاثه. و ذلك أنه كان ابن بنت خالته و كان من المهاجرين البدریین المساكین. و هو مسطح بن أثاثه بن عباد بن المطلب بن عبد مناف. و قيل: اسمه عوف، و مسطح لقب. و كان ابوبكر رضي الله عنه ينفق عليه لمسكنته و قرابته، فلما وقع أمر الافك و قال

فیه مسطح ما قال، حلف ابوبکر ألا ینفق علیه و لا ینفعه بنافعه أبدا، فجاء مسطح فاعتذر و قال: إنما كنت أغشی مجالس حسان فأسمع و لا أقول. فقال له ابوبکر: لقد ضحکت و شارکت فیما قیل، و مر علی یمینه، فنزلت الآیه. (1)

فخر رازی نیز در تفسیر خود بر این مطلب که مراد از أولوا الفضل، ابوبکر است، ادعای اجماع و تواتر می کند و می نویسد:

أجمع المفسرون علی أن المراد من قوله: أولوا الفضل ابوبکر... فإن قیل نمنع إجماع المفسرین علی اختصاص هذه الآیه بأبی بکر، قلنا کل من طالع کتب التفسیر و الأحادیث علم أن اختصاص هذه الآیه بأبی بکر بالغ إلی حد التواتر، فلو جاز منعه لجاز منع کل متواتر. (2)

بنابراین سوگند ابوبکر مبنی بر قطع کمک مالی به مسطح (که از اهل افک بود) سبب شد که این آیه شریفه نازل شود و ابوبکر را ترغیب کند که همچون گذشته، به انفاق خود ادامه دهد.

(ب) تحلیل درونی از دلالت آیه شریفه

اشاره

برخی از مفسران اهل سنت، پس از ذکر سبب نزول مذکور و پذیرش آن، تلاش کرده اند تا با تکلف بسیار، از برخی تعابیر و فrazهای این آیه شریفه، منقبت و فضیلتی برای ابوبکر اثبات کنند. فخر رازی پا را از این هم فراتر نهاده و در صدد اثبات صحت خلافت و عصمت ابوبکر از برخی تعابیر این آیه شریفه برآمده است. تکلف زیاد و سستی دلایل آنان، تا حدی است که برخی از مفسران شاخص اهل سنت، علیه آنان واکنش نشان داده اند (در ادامه سخن، به این موضوع نیز خواهیم پرداخت). از آنجا که در میان این دسته از مفسران، تنها فخر رازی است که به تفصیل در این رابطه قلم زده است، مبنا و محور تبیین دلایل ذیل، سخنان فخر رازی خواهد بود.

ص: 300

1- (1). الجامع لاحکام القرآن، ج 13، ص 207؛ [1] نیز ر. ک: المحرر الوجیز، ج 4، ص 173؛ [2] البحر المحیط، ج 8، ص 25؛

[3] تفسیر القرآن العظیم، ج 6، ص 29. [4]

2- (2). مفاتیح الغیب، ج 23، ص 349. [5]

مهم ترین و بارزترین فرازی که مورد استناد و توجه فخر رازی و برخی دیگر از مفسران اهل سنت قرار گرفته است، عبارت پیش گفته است. فخر رازی معتقد است که این عبارت، بر این مطلب دلالت دارد که ابوبکر، برترین مردم است؛ چرا که فضل مذکور در این آیه، به دو دلیل به معنای فضل در دین است. اول اینکه این فراز در سیاق مدح است و مدح خداوند متعال از دنیا جایز نیست؛ پس این فضل، نمی تواند فضل دنیوی و فزونی مال باشد. دوم اینکه اگر مراد، فضل دنیوی و فزونی مال باشد، به دلیل تعبیر «السعه»، تکرار لازم می آید؛ بنابراین مراد از فضل، فضل در دین است. وی می نویسد:

أجمع المفسرون على أن المراد من قوله: أولوا الفضل ابوبكر، وهذه الآية تدل على أنه رضى الله عنه كان أفضل الناس بعد الرسول (صلى الله عليه وسلم) لأن الفضل المذكور في هذه الآية إما في الدنيا وإما في الدين، و الأول باطل لأنه تعالى ذكره في معرض المدح له، و المدح من الله تعالى بالدنيا غير جائز، ولأنه لو كان كذلك لكان قوله: و السعه تكريرا فتعين أن يكون المراد منه الفضل في الدين. (1)

فخر رازی پس از این ادعا، در تلاش برای اثبات برتری ابوبکر می نویسد:

فلو كان غيره مساويا له في الدرجات في الدين لم يكن هو صاحب الفضل لأن المساوي لا يكون فاضلا، فلما أثبت الله تعالى له الفضل مطلقا غير مقيد بشخص دون شخص وجب أن يكون أفضل الخلق ترك العمل به في حق الرسول (صلى الله عليه وسلم) فيبقى معمولا به في حق الغير. (2)

وی همچنین ألف و لام در دو واژه «الفضل» و «السعه» را مفید عموم می داند و می گوید:

أن الألف و اللام يفيدان العموم فالألف و اللام في الفضل و السعه يدلان على أن كل

ص: 301

1- (1). مفاتيح الغيب، ج 23، ص 349. [1]

2- (2). همان. [2]

الفضل و كل السعه لأبي بكر كما يقال فلان هو العالم يعني قد بلغ في الفضل إلى أن صار كأنه كل العالم و ما عداه كالعدم، و هذا و أيضا منقبه عظيمه. (1)

سورآبادی و سمرقندی نیز قبل از فخر رازی، شبیه به همین مطلب را به اختصار مطرح کرده اند. (2)

برخی دیگر از مفسران اهل سنت نیز همچون فخر رازی، واژه «فضل» را فضل در دین می دانند؛ با این تفاوت که به نتیجه فخر رازی نرسیده اند و مدعی اثبات برتری ابوبکر از این آیه شریفه نیستند. (3)

فخر رازی که مدعی است، خداوند متعال ابوبکر را با صفات عجیبی در این آیه شریفه توصیف کرده است، از آنجا که مراد از «اولوالفضل» را تنها ابوبکر می داند، به کار رفتن صیغه جمع را دلالت بر علو شأن او می داند و می نویسد:

واعلم أن الله تعالى وصف أبا بكر في هذه الآية بصفات عجيبه داله على علو شأنه في الدين أحدها: أنه سبحانه كنى عنه بلفظ الجمع و الواحد إذا كنى عنه بلفظ الجمع دل على علو شأنه كقوله تعالى: **إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ [الحجر: 9]**، **إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكُوْثَرَ [الكوثر: 1]** فانظر إلى الشخص الذي كناه الله سبحانه مع جلاله بصيغه الجمع كيف يكون علو شأنه. (4)

وی سپس به وجوه دیگری که بر علو شأن ابوبکر دلالت دارد، اشاره می کند که همگی مبتنی بر این است که فضل در اینجا، به معنای فضل در دین (نه فضل و فزونی مال) و مراد از «اولوالفضل» نیز تنها ابوبکر است. اما در وجه ششم، از تعبیر «السعه»، نتیجه می گیرد که ابوبکر خیرالناس است:

ص: 302

1- (1) . مفاتیح الغیب، ج 23، ص 350. [1]

2- (2) . ر. ک: تفسیر سور آبادی، ج 3، ص 1671؛ بحرالعلوم، ج 2، ص 504؛ نیز ر. ک: روح البیان، ج 6، ص 133.

3- (3) . ر. ک: کشف الاسرار، ج 6، ص 506؛ روح المعانی، ج 9، ص 321؛ الجواهر الحسان، ج 4، ص 177؛ بیضاوی، ج 4، ص 102.

4- (4) . مفاتیح الغیب، ج 23، ص 349. [2]

سادسها: إنما يكون الإنسان موصوفا بالسعه لو كان جوادا بذولا، ولقد قال عليه الصلاة والسلام: «خير الناس من ينفع الناس» فدل على أنه خير الناس من هذه الجبهه، ولقد كان رضی الله عنه جوادا بذولا في كل شيء. (1)

دو - وَ لِيَعْفُوا وَ لِيَصْفَحُوا

فخر رازی در ادامه بر شمردن مناقب ابوبکر، علاوه بر اینکه مرجع ضمائر جمع در عبارت پیش گفته را ابوبکر می داند، افضل بودن او را نیز نتیجه می گیرد و می نویسد:

أن العفو قرينه التقوى و كل من كان أقوى في العفو كان أقوى في التقوى، و من كان كذلك كان أفضل لقوله تعالى: إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَنْتَأْتِكُمْ (الحجرات: 13). (2)

وی سپس با تکلف بسیار، ابوبکر را ثانی اثین پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) در همه اخلاق حسنه معرفی می کند و می گوید:

أنه سبحانه قال لمحمد (صلی الله علیه وسلم): فَأَعْفُ عَنْهُمْ وَ اصْفَحْ [المائدة: 13] وقال في حق أبي بكر وَ لِيَعْفُوا وَ لِيَصْفَحُوا فمن هذا الوجه يدل على أن أبا بكر كان ثانی اثین لرسول الله (صلی الله علیه وسلم) في جميع الأخلاق حتى في العفو و الصفح. (3)

سه - أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ

فخر رازی در ادامه منقبت سازی برای ابوبکر، خطاب جمع در فراز فوق را متوجه ابوبکر می داند و می نویسد:

قوله: (أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ) فإنه سبحانه ذكره بكنايه الجمع على سبيل التعظيم، و أيضا فإنه سبحانه علق غفرانه له على إقدامه على العفو و الصفح فلما حصل الشرط منه وجب ترتيب الجزاء عليه. (4)

ص: 303

1- (1) . مفاتيح الغيب، ج 23، ص 350. [1]

2- (2) . همان، ص 351. [2]

3- (3) . همان. [3]

4- (4) . همان، ج 23، ص 350. [4]

اما آنچه در سخنان فخر رازی جلب نظر می کند، این است که وی از فراز پیش گفته، صحت خلافت ابوبکر را نتیجه گرفته است؛ چرا که عبارت **يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ** به صیغه مستقبل و مطلق است و در نتیجه، ابوبکر مورد مغفرت علی الاطلاق خداوند متعال است؛ این مغفرت مطلق نیز، دلیل بر صحت امامت و خلافت اوست. وی می نویسد:

ثم قوله: **يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ** بصيغه المستقبل و أنه غير مقيد بشيء دون شيء فدللت الآية على أنه سبحانه قد غفر له في مستقبل عمره على الإطلاق فكان من هذا الوجه ثاني اثنين للرسول (صلى الله عليه وسلم) في قوله: **لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَ مَا تَأَخَّرَ** [الفتح: 2] ودليلاً على صحه إمامته رضی الله عنه فإن إمامته لو كانت على خلاف الحق لما كان مغفوراً له على الإطلاق و دليلاً على صحه ما ذكره الرسول (صلى الله عليه وسلم) في خبر بشاره العشره بأن أبا بكر في الجنة. (1)

فخر رازی همچنین تلاش کرده است تا با تکلف بسیار، ابوبکر را از هرگونه معصیتی مبرا و او را فردی خالی از گناه معرفی کند و با این پیش فرض، ادعا کرده که غفران در فراز پیش گفته، غفران معصیت نیست. وی می نویسد:

أنه سبحانه لما وصفه بأنه أولوا الفضل و السعه على سبيل المدح و جب أن يقال إنه كان خاليا عن المعصيه، لأن الممدوح إلى هذا الحد لا يجوز أن يكون من أهل النار، و لو كان عاصيا لكان كذلك لقوله تعالى: **وَمَنْ يَعَصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يَدْخُلْهُ نَاراً خَالِداً فِيهَا** [النساء: 14] وإذا ثبت أنه كان خاليا عن المعاصي فقوله: **يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ** لا يجوز أن يكون المراد غفران معصيه لأن المعصيه التي لا تكون لا يمكن غفرانها و إذا ثبت أنه لا يمكن حمل الآية على ذلك و جب حملها على وجه آخر. (2)

ص: 304

1- (1) . مفاتيح الغيب، ج 23، ص 351. [1]

2- (2) . همان. [2]

اشاره

از دیدگاه شیعه، این آیه شریفه، به هیچ وجه منقبت و فضیلتی برای ابوبکر بیان نمی‌کند، چه رسد به اینکه بتوان از این آیه، صحت خلافت و امامت او را اثبات کرد و این آیه شریفه، اختصاصی به ابوبکر و مسطح ندارد. از آنجا که اهل سنت در تفسیر این آیات بر دو حوزه و ساحت یعنی «استناد به روایات اسباب النزول» و دیگری «تحلیل درونی از دلالت آیه شریفه» تکیه کرده‌اند، در پاسخ به آنان، به تفکیک و به ترتیب، مستندات و دلایل آنان را نقد و بررسی خواهیم کرد.

الف) بررسی روایات

همان طور که در صفحات قبل بیان شد، از دیدگاه اهل سنت، آیه محل بحث به دنبال ماجرای افک عایشه نازل شد؛ ولی از دیدگاه شیعه، ماجرای افک، مربوط به ماریه و تهمتی است که به او زده شد و آیات افک نیز در تنزیه او از تهمت و توییح قاذبین و شایعه پراکنان نازل شد.

قمی در تفسیر خود می‌نویسد:

أما قوله: (إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِنْكُمْ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَكُمْ بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ) فَإِنَّ الْعَامَةَ رَوَوْا أَنَّهَا نَزَلَتْ فِي عَائِشَةَ وَ مَا رَمِيتَ بِهِيَ فِي غَزْوَةِ بَنِي الْمُصْطَلِقِ مِنْ خِزَاعِهِ وَ أَمَا الْخَاصَّةُ فَإِنَّهُمْ رَوَوْا أَنَّهَا نَزَلَتْ فِي مَارِيَةَ الْقُبْطِيَّةِ وَ مَا رَمَتْهَا بِهِيَ عَائِشَةُ وَ الْمُنَافِقَاتِ. (1)

وی سپس با سند موثق، (2) روایتی از امام باقر (ع) نقل می‌کند و می‌نویسد:

ص: 305

1- (1). تفسیر قمی، ج 2، ص 99. [1]

2- (2). زراره و عبدالله بن بکیر از اصحاب اجماع و در وثاقت آن دو شکی نیست. حسن بن علی بن فضال نیز موثق و بنا بر نقلی از اصحاب اجماع است: «الحسن بن علی بن فضال التیملی بن ربیع بن بکر مولی تيم الله بن ثعلبه روى عن الرضا (ع) و كان خصيصا به كان جليل القدر عظيم المنزله زاهدا ورعا ثقه (في الحديث و) في رواياته»؛ فهرست الطوسی، ص 124؛ [2] رجال الطوسی، ص 354؛ رجال الکشی، ص 556. نجاشی، محمد بن عیسی بن عبید را توثیق کرده و می‌نویسد: «محمد بن عیسی بن عبید بن یقظین بن موسی مولی أسد بن خزيمه أبو جعفر جليل في (من) أصحابنا ثقه عين كثير الروايه حسن التصانيف روى عن أبي جعفر الثاني (ع) مكاتبه و مشافهه»، رجال النجاشی، ص 334. ابن داود در رجال خود؛ نیز علامه حلی روایات او را تلقی به قبول کرده‌اند. (ر. ک: رجال ابن داود، ص 509؛ الخلاصه، للحلی، ص 142). کشی نیز روایتی نقل می‌کند که دلالت بر مدح اوست (ر. ک: رجال الکشی، ص 538). [3] محمد بن جعفر الرزاز اسدی کوفی (م 312ق) نیز، ثقه و صحیح الحدیث است. (ر. ک: رجال النجاشی، ص 373) و علی بن ابراهیم قمی و کلینی در موارد متعددی مستقیماً از او نقل حدیث می‌کنند (ر. ک: تفسیر قمی، ج 2، ص 351؛ [4] الکافی، ج 1، ص 126 و

حدثنا محمد بن جعفر قال حدثنا محمد بن عيسى عن الحسن بن علي بن فضال قال حدثنا عبدالله بن بكير عن زراره قال: شنيدم که امام باقر (ع) می فرمود: آنگاه که ابراهیم، فرزند خردسال رسول خدا (صلی الله علیه و آله) از دنیا رفت، آن حضرت به شدت از این حادثه افسرده خاطر و اندوهگین گشت. عایشه به آن حضرت گفت: چه موجب و انگیزه ای تو را درباره وفات ابراهیم محزون می سازد، او فرزند جریح است [نه فرزند تو]. رسول اکرم (صلی الله علیه و آله)، امیر المؤمنین علی (ع) را مأمور کرد که جریح را به قتل رساند. علی (ع) در حالی که شمشیر را با خود گرفته بود، برای انجام این مأموریت به راه افتاد. جریح قبطنی در باغی به سر می برد، علی (ع) در باغ را کوبید.

جریح پیش آمد تا در را بگشاید، اما وقتی که در چهره امیرالمؤمنین آثار غضب را مشاهده نمود، عقب نشینی کرده و در باغ را به روی او باز نکرد. علی (ع) بر روی دیوار باغ جهید و در باغ فرود آمد و به تعقیب جریح پرداخت و جریح نیز رو به فرار گذاشت؛ از ترس آنکه مبادا آن حضرت به او برسد، بر درخت خرمايي بالا رفت. علی (ع) نیز به دنبال او برفراز درخت صعود نمود، وقتی به وی نزدیک شد، جریح خود را از بالای درخت به زیر افکند و جامه وی به یکسو افتاد و عورتش پدید گشت. علی (ع) دید جریح، فاقد آلت تناسلی مردان و زنان است. امیرالمؤمنین (ع) به سوی پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) بازگشت و عرض کرد: ای رسول خدا! آنگاه که مرا به مأموریتی گسیل می داری، آیا مانند میخ داغ در میان کرک باشم و یا آنکه با احتیاط اقدام کنم؟ حضرت فرمود: نه، با احتیاط اقدام کن؛ عرض کرد: سوگند به آن خدایی که تو را به حق، مبعوث کرد، جریح نه آلت تناسلی مردان دارد و نه آلت تناسلی زنان. حضرت فرمود: سپاس خدایی را که این بدی را از ما اهل بیت برطرف ساخت. (1)

ص: 306

امیرالمؤمنین علی (ع) در احتجاجات خود با اعضای شورای شش نفره به این موضوع اشاره کرده است. شیخ صدوق نیز در کتاب «خصال» با سند صحیح به روایتی در همین رابطه اشاره کرده است. (1) و (2)

در روایت دیگری که به نقل از امام رضا (ع) در منابع حدیثی شیعه ذکر شده، به همین ماجرا اشاره شده است، با این تفاوت که در کنار عایشه، از حفصه نیز نام برده شده است. در این روایت، تصریح شده است که آن دو از روی حسادت به ماریه، تهمت خیانت زدند؛ سپس این موضوع را با ابوبکر و عمر در میان نهادند. ابوبکر و عمر نیز با پذیرش این موضوع، این خیانت واهی را به پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) گزارش دادند. (3) علاوه بر این روایات، از امام صادق (ع) و امام علی (ع) (از طریق دیگر) نیز این ماجرا بیان شده است. (4) ظاهراً بعد از این اقدام، عایشه، حفصه و برخی از منافقان و شایعه پراکنان، این تهمت را در میان مردم شایع کرده اند تا اینکه آیات افک نازل می شود و ساحت ماریه را از گناه مبرا می کند. آنچه از ظاهر آیه محل بحث (نور: 22) استنباط می شود، این است که پس از تنزیه ماریه، گروهی از صحابه که دارای تمکن مالی بودند، تصمیم می گیرند که به برخی از اقربای فقیر خود که به این تهمت دامن زده اند کمک نکنند؛ اما آیه محل بحث نازل می شود و

ص: 307

1- (1). ر. ک: الخصال، ج 2، ص 554؛ [1] البرهان، ج 4، ص 53.

2- (2). شیخ صدوق در کتاب «خصال» با سند صحیح می نویسد: «حدثنا أبي، و محمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد (رضی الله عنهما)، قالوا: حدثنا سعد بن عبد الله، قال حدثنا محمد بن الحسين بن أبي الخطاب، عن الحكم بن مسكين الثقفي، عن أبي الجارود، و هشام أبي ساسان، و أبي طارق السراج، عن عامر بن واثله، عن أمير المؤمنين، في حديث المناشدة مع الخمسة الذين في الشورى. قال (ع): «نشدتكم بالله، هل علمتم أن عائشة قالت لرسول الله (صلی الله علیه و آله): إن إبراهيم ليس منك، و إنه ابن فلان القبطي. قال: يا علي، اذهب فاقتله. فقلت: يا رسول الله، إذا بعثتني أكون كالمسماز المحمي في الوبر، أو أثبتت؟ قال: لا، بل تثبت. فذهبت، فلما نظر إلي استند إلي حائط، فطرح نفسه فيه، فطرحت نفسي على أثره، فصعد علي نخله، فصعدت خلفه، فلما رأني قد صعدت رمي بإزاره، فإذا ليس له شيء مما يكون للرجال، فجئت فأخبرت رسول الله (صلی الله علیه و آله)، فقال: الحمد لله الذي صرف عنا سوء أهل البيت؟ فقالوا: اللهم، لا. فقال: «اللهم، اشهد»؛ خصال، ج 2، ص 554؛ البرهان في تفسير القرآن، ج 4، ص 53. [2]

3- (3). ر. ک: تمهيد الاوائل، ج 4، ص 54. [3]

4- (4). ر. ک: همان، ج 4، ص 53؛ [4] تفسير قمی، ج 2، ص 319؛ امالی، ج 7، ص 7.

آنان را از این تصمیم نهی می کند و به آنان دستور عفو و صفح می دهد.

بنابراین از دیدگاه شیعه، آیات افک، ارتباطی به عایشه و تهمتی که به او زده شد ندارد؛ در نتیجه ادعای نزول آیه محل بحث (نور: 22) درباره ابوبکر به دلیل قطع کمک مالی او به مسطح (که به عایشه تهمت زده بود) پذیرفتنی نیست.

اما با فرض نادیده گرفتن روایات شیعی و اکتفا کردن به منابع اهل سنت و پذیرش این موضوع که آیات افک در تنزیه و مبرا کردن عایشه از تهمت نازل شده است، باز نمی توان به نتیجه ای رسید که فخر رازی و برخی دیگر از مفسران اهل سنت مطرح کرده اند؛ چرا که در منابع اهل سنت، به سبب نزول دیگری اشاره شده است که بر اساس آن، تمام ادعاهای آنان را باطل می کند. این سبب نزول که در منابع سنی به نقل از ابن عباس و ضحاک ذکر شده است، تصریح دارد که گروهی از صحابه - نه فقط ابوبکر - سوگند خوردند که به قاذفین کمک مالی نکنند. طبری با سند خود به نقل از ابن عباس می نویسد:

عن ابن عباس، قوله: **وَلَا يَأْتَلِ أُولُو الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ إِلَى آخِرِ الْآيَةِ**، قال: كان ناس من أصحاب رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قد رموا عائشه بالقبيح و أفشوا ذلك و تكلموا به، فأقسم ناس من أصحاب رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، فيهم ابوبكر، ألا يتصدق على رجل تكلم بشيء من هذا و لا يصله، فقال: لا يقسم أولوا الفضل منكم و السعة أن يصلوا أرحامهم و أن يعطوهم من أموالهم كالذي كانوا يفعلون قبل ذلك. فأمر الله أن يغفر لهم و أن يعفى عنهم. (1)

طبری سپس همین مطلب را به سند خود از ضحاک نقل می کند. (2) سیوطی هم روایت ابن عباس را از طبری و ابن مردویه ذکر کرده است. (3) ابن ابی حاتم نیز به نقل از

ص: 308

1- (1) . جامع البيان في تفسير القرآن، ج 18، ص 82. [1]

2- (2) . همان.

3- (3) . ر. ك: الدر المنثور في تفسير المأثور، ج 5، ص 35.

مقاتل بن حیان، همین مطلب را بیان کرده است. (1) بسیاری از مفسران اهل سنت نیز به این سبب نزول (در کنار روایتی که تنها از ابوبکر سخن به میان آمده است) اشاره کرده اند و بدون هیچ نقد و اشکال و حتی بدون توضیح یا ترجیحی از کنار آن عبور کرده اند. (2) اما در این میان، تنها ابن عطیه و قرطبی، پس از ذکر هر دو سبب نزول، سبب نزولی را که تنها از ابوبکر سخن می گفت، صحیح تر می دانند؛ ولی تصریح می کنند که آیه شریفه، تمامی امت را در بر می گیرد و اختصاصی به ابوبکر و مسطح ندارد: «الأول أصح، غیر أن الآیه تتناول الأمة إلی یوم القیامه». (3) با وجود آنکه ابن عطیه و قرطبی، سبب نزول دوم را مردود و باطل نمی دانند، ولی هیچ دلیلی نیز بر ترجیح سبب نزول اول ذکر نکرده اند در حالی که سبب نزول دوم (که از ابن عباس و ضحاک نقل شده است) با ظاهر آیه شریفه که تعابیر و ضمائر جمع در آن به کار رفته است، کاملاً هماهنگ و منطبق است؛ اگر چه پذیرش نظر ابن عطیه و قرطبی هم که با وجود ترجیح سبب اول، به عمومیت معنای آیه قائل هستند و انحصار و اختصاص آیه به ابوبکر را رد می کنند، (العبره بعموم اللفظ لا بخصوص السبب) مدعای فخر رازی را نفی می کند.

اما آنچه در پایان این بخش باید گفت، این است که:

اولاً: فخر رازی در تفسیر خود هیچ اشاره ای به سبب نزول دوم (که از ابن عباس و ضحاک نقل شده است) نکرده است و بعید است که او به این مطلب جاهل بوده باشد.

ثانیاً: با وجود روایاتی که در منابع اهل سنت به نقل از ابن عباس، ضحاک و مقاتل ابن حیان وجود دارد و در بسیاری از تفاسیر آنان نیز - بدون هیچ نقد و اشکالی - ذکر شده است، سستی و ضعف ادعای فخر رازی مبنی بر اجماع مفسران و وجود تواتر بر

ص: 309

1- (1) . ر. ک: تفسیر القرآن العظیم، ج 8، ص 2554.

2- (2) . ر. ک: جامع البیان فی تفسیر القرآن، ج 18، ص 82؛ الکشف والبیان، ج 7، ص 81؛ معالم التنزیل، ج 3، ص 396؛ کشف الاسراء، ج 6، ص 507؛ البحر المحیط، ج 8، ص 25؛ روح المعانی، ج 9، ص 321؛ تفسیر الجلالین، ص 355؛ تفسیر مظهری، ج 6، ص 481؛ التحریر والتنویر، ج 18، ص 151.

3- (3) . المحرر الوجیز، ج 4، ص 173؛ [1] الجامع لاحکام القرآن، ج 13، ص 207. [2]

اینکه مراد از أولوا الفضل ابوبکر است، روشن می شود.

در نتیجه از دیدگاه شیعه، آیات افک، ارتباطی به عایشه و تهمتی که به او زده شد، ندارد؛ بلکه مربوط به ماریه قبطیه و تهمتی است که عایشه و حفصه و در پی آن دو، دیگران به او زدند. اما با فرض نادیده گرفتن روایات شیعی و اکتفا کردن به منابع اهل سنت، سبب نزول دوم که حکایت از تصمیم و سوگند جمعی از صحابه به منظور قطع کمک به قاذفین دارد، به دلیل هماهنگی با ظاهر آیه شریفه، پذیرفتنی خواهد بود. با قبول سبب نزول اول نیز، ادعاهای فخر رازی نادرست خواهد بود؛ چون همان طور که ابن عطیه و قرطبی گفته اند، آیه شریفه، تمام امت را تا روز قیامت در بر خواهد گرفت؛ در نتیجه آیه شریفه، اختصاصی به ابوبکر نخواهد داشت.

(ب) بررسی «تحلیل درونی از آیه شریفه»

اشاره

همان طور که بیان شد، فخر رازی و دیگران، به فرازهایی از آیه شریفه برای تأیید مدعای خود استناد کرده و کوشیده اند تا با تکلف بسیار، از برخی تعابیر و فرازهای این آیه شریفه، منقبت و فضیلتی برای ابوبکر اثبات کنند. فخر رازی پا را از این هم فراتر نهاده و در صدد اثبات صحت خلافت ابوبکر از برخی تعابیر این آیه شریفه برآمده است که هر یک از آن فرازها بر اساس دیدگاه آنان به تفصیل تبیین شد. اما از دیدگاه شیعه، هیچ کدام از این فرازها، بر آنچه فخر رازی و دیگران ادعا می کنند، دلالت نمی کند و هرگز نمی توان از این آیه شریفه، فضیلتی برای او اثبات کرد، چه رسد به اینکه خلافت و صحت امامت او را نتیجه گرفت؛ چرا که در بخش قبل، اثبات شد که مبنای فخر رازی و دیگران، کاملاً ضعیف و سست است و نمی توان با این مبنای ضعیف، تعابیر موجود در آیه شریفه را تنها بر ابوبکر تطبیق داد. حتی با نادیده گرفتن این موضوع، باز نمی توان ادعای آنان را پذیرفت و با دلایل متعددی، این ادعا پذیرفتنی نیست. اکنون به تفکیک، فرازهای مورد استناد آنان را بررسی خواهیم کرد.

همان طور که اشاره شد، فخر رازی از فراز فوق، تفسیری ارائه می دهد که از دیدگاه خود، دلالت بر برتری و علو شأن ابوبکر دارد و این تفسیر، مبتنی بر این می باشد که مراد از «اولوا الفضل»، تنها ابوبکر و فضل نیز در اینجا به معنای فضل در دین (نه فضل و فزونی مال) است. نقد و بررسی این دو مبنا را در دو مقام مطرح می کنیم:

مقام اول: چنان که بیان شد، فخر رازی ادعای اجماع و تواتر کرد که مراد از این فراز، فقط ابوبکر است و با همین مبنا، این فراز و فرازهای بعدی را بر ابوبکر تطبیق داد؛ ولی در صفحات قبل، باطل بودن این ادعا روشن شد؛ چرا که با قبول سبب نزول دوم - به دلیل هماهنگی با ظاهر آیه شریفه - که حکایت از تصمیم و سوگند جمعی از صحابه به منظور قطع کمک به قاذفین دارد، دیگر جایی برای ادعای فخر رازی باقی نمی ماند. جالب است که فخر رازی برای زیر سؤال بردن دلالت آیه ولایت بر امامت امیرالمؤمنین (ع)، حمل تعبیر و ضمائر جمع بر خصوص امیرالمؤمنین (ع) را مجاز و خلاف حقیقت می داند و می نویسد: «الأصل حمل الكلام على الحقیقه». (1) اما در اینجا - برخلاف گفته پیشین خود - از این اصل عدول کرده و بدون اینکه قرینه محکمی در دست داشته باشد، وارد دایره مجاز گردیده و تعبیر جمع در فراز پیش گفته را تنها بر ابوبکر تطبیق داده است و آن را دلیلی بر عظمت و علو شأن او قلمداد کرده است. بنابراین دلیلی برای رد سبب نزول دوم که با این اصل و ظاهر آیه شریفه هماهنگ است، وجود ندارد. ضعف و سستی ادعای فخر رازی کار را به آنجا رسانده که آلوسی را به واکنش علیه او واداشته است. آلوسی در این رابطه می نویسد: «و لا حاجة إلى دعوى أنها فيه خاصه و الجمع للتعظیم، و كونه مخصوصا بضمير المتكلم مردود على أن فيها من ارتكاب خلاف الظاهر ما فيها». (2)

با قبول سبب نزول اول نیز ادعای فخر رازی نادرست خواهد بود؛ چرا که همان طور

ص: 311

1- (1). مفاتیح الغیب، ج 12، ص 385. [1]

2- (2). روح المعانی، ج 9، ص 321. [2]

که ابن عطیه و قرطبی گفته اند، آیه شریفه، تمامی امت را تا روز قیامت در بر خواهد گرفت. لذا آیه شریفه، اختصاصی به ابوبکر نخواهد داشت (العبره بعموم اللفظ لا بخصوص السبب) تا بتوان به کار رفتن صیغه جمع را دلیلی بر علو شأن او قلمداد کرد.

مقام دوم: بر خلاف ادعای فخر رازی، فضل در اینجا به معنای فضل در دین نیست، بلکه به معنای زیادت و افزونی مال است. بسیاری از مفسران اهل سنت نیز به این مطلب تصریح کرده اند. ابن ابی حاتم و طبرانی به نقل از سعید بن جبیر می نویسند: «أولوا الفضل منكم یعنی فی الغنی». (1) مقاتل بن سلیمان، طبری، بغوی، علاءالدین بغدادی، ابن جوزی، ابن کثیر، جلالین (سیوطی و محلی)، ابوحیان، شوکانی، خطیب شربینی (م. 977 ه. ق)، ابراهیم القطان، ابن عادل و... همگی اولوا الفضل را به أولوا الغنی یا تعابیری به همین معنا تفسیر کرده اند و هیچ کدام از آنان فضل را به فضل در دین معنا نکرده اند. (2) بیشتر مفسران شیعه نیز بر همین عقیده اند. (3) برخی از مفسران نیز هر دو معنا را در اینجا محتمل می دانند. ابن جزئی غرناطی (م. 741 ه. ق) در این رابطه می گوید: «الفضل هنا یحتمل أن یرید به الفضل فی الدین، أو الفضل فی المال، و هو أن یفضل له عن مقدار ما یکفیه، و السعه هی اتساع المال. (4)

بنابراین بر خلاف ادعای فخر رازی، بیشتر مفسران اهل سنت و شیعه، فضل را به معنای فضل در دین نمی دانند. سیاق آیه نیز مؤید دیدگاه اکثریت است؛ چرا که در این آیه، سخن از اعطای کمک مالی به خویشاوندان فقیر و نهی از قطع کمک توانگران

ص: 312

-
- 1- (1). الدر المنثور فی تفسیر المأثور، ج 5، ص 31.
 - 2- (2). ر. ک: تفسیر مقاتل بن سلیمان، ج 3، ص 192؛ جامع البیان فی تفسیر القرآن، ج 18، ص 81؛ معالم التنزیل، ج 3، ص 395؛ لباب التاویل، ج 3، ص 289؛ زاد المسیر فی علم التفسیر، ج 3، ص 286؛ تفسیر القرآن العظیم، ج 6، ص 29؛ تفسیر الجلالین، ص 355؛ البحر المحیط، ج 8، ص 25؛ فتح القدر، ج 4، ص 20؛ السراج المنیر، ج 1، ص 273؛ تیسیر التفسیر، ج 2، ص 494؛ تفسیر اللباب، ج 12، ص 75.
 - 3- (3). ر. ک: مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج 7، ص 210؛ [1] جوامع الجامع، ج 3، ص 100؛ المیزان، ج 15، ص 94؛ الصافی، ج 3، ص 426؛ زبده التفاسیر، ج 4، ص 489؛ تقریب القرآن الی الاذهان، ج 3، ص 691؛ تفسیر نمونه، ج 14، ص 415؛ [2] تفسیر شریف لاهیجی، ج 3، ص 270؛ [3] تفسیر القرآن الکریم، ص 339؛ بیان السعاده، ج 3، ص 113.
 - 4- (4). التسهیل لعلوم التنزیل، ج 2، ص 65. [4]

است و این موضوع با تفسیر فضل به فزونی مال، سازگارتر است.

گفته شد که فخر رازی به دو دلیل، فضل را به معنای فضل دنیوی (فزونی مال) نمی داند. اول اینکه اگر فضل به معنای فضل دنیوی (فزونی مال) باشد، چون آیه در سیاق مدح است، مدح خداوند از دنیا لازم می آید که جایز نیست. دوم اینکه با این معنا از فضل، چون به دنبال آن واژه «السعه» آمده است، تکرار لازم می آید که این هم نادرست است. در پاسخ به این دو استدلال باید گفت که:

اولاً: مسلم نیست که حق تعالی در این آیه در مقام مدح باشد، بلکه ظاهر این است که در مقام عتاب و تأدیب است؛ چنان که خود فخر رازی پیش از این استدلال می گوید: «اعلم أنه تعالی كما أدب أهل الإفك و من سمع كلامهم كما قدمنا ذكره، فكذلك أدب أبا بكر لما حلف أن لا ينفق على مسطح أبدا». (1)

به نظر می رسد که آیه شریفه از خطا و اقدام نادرست گروهی (البته بر اساس نظر فخر رازی فقط ابوبکر) و نهی از چنین اقدامی حکایت می کند و اگر اقدام درستی انجام گرفته بود، مورد نهی قرار نمی گرفت. شیخ مفید در همین رابطه می نویسد:

فليس يخلو امتناع أبي بكر عيلولة مسطح و الإنفاق عليه من أن يكون مرضياً لله تعالى، و طاعة له و رضوانا، أو أن يكون سخطاً لله و معصية و خطأ، فلو كان مرضياً لله سبحانه و قربه إليه، لما زجر عنه و عاتب عليه، و أمر بالانتقال عنه و حصّ على تركه، و إذا لم يك لله تعالى طاعة، فقد ثبت أنه معصية مسخوطة و فساد في الدين، و هذا دالّ على نقص الرجل و ذمه، و هو بالصدّ ممّا توهموه. (2)

امتناع ابوبکر از انفاق بر مسطح از دو حال خارج نیست، یا این امتناع اطاعت الهی و مورد رضایت خداوند است یا معصیت و مورد خشم خداوند. اگر این امتناع، مورد رضایت خداوند و برای قرب الهی بود، هرگز مورد نهی و عتاب خداوند واقع

ص: 313

1- (1). مفاتیح الغیب، ج 23، ص 348. [1]

2- (2). تفسیر القرآن المجید، ص 372.

نمی شد و خداوند بر ترک این کار تشویق نمی کرد. پس وقتی این عمل، طاعت الهی نباشد پس معصیت و فساد آن ثابت می شود و این مطلب دلالت بر نقص و ذم ابوبکر می کند و بنابراین مخالف چیزی است که شما (مخالفین) توهّم می کنید.

فرض کنیم که مقام، مقام مدح باشد، خود فخر رازی در وجه دوم، اعتراف کرده که مراد از «السعه»، وسعت در اموال دنیوی است تا تکراری که ادعا کرده، لازم نیاید؛ پس به گفته او، لازم می آید که حق تعالی، مدح در امور دنیوی کرده باشد و این تناقضی آشکار در سخنان اوست. حال این پرسش مطرح می شود که چرا مدح حق تعالی در امور دنیوی جایز نباشد، حال آنکه در حق یوسف (ع) فرمود: وَ كَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَّبِعُونَ مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ (یوسف: 56). (1)

ثانیاً: این ادعا که «اگر مراد از فضل، فزونی مال باشد، چون به دنبال آن واژه السعه آمده است و در پی آن تکرار لازم می آید»، به دو دلیل صحیح نیست:

1. واژه فضل با سعه تفاوت دارد. فضل که در اصل به معنای زیادت است (2)، به اضافه و زیادتی اشاره دارد که بیش از مقدار، به آن نیاز است؛ بنابراین در فضل، نظر به جنبه اضافه و مقدار زیادی است. به عبارت دیگر، فضل مال، اشاره به این موضوع دارد که انسان، بعد از رفع تمام حوایجش، باز مقداری مال اضافه دارد، ولی در سعه، این معنا معتبر نیست؛ چون ممکن است که انسان، گشایش مالی زیادی داشته باشد، ولی این وسعت مال به مقدار نیازهای او بوده و چیزی اضافه بر نیاز خود نداشته باشد. در حقیقت، سعه، اعم از فضل است. سعه، فراوانی مالی است که ممکن است به قدر حاجت یا اضافه بر حاجت باشد، اما فضل، خصوص سعه و فراوانی است که اضافه بر حاجت باشد؛ بنابراین رابطه آن دو عموم و خصوص مطلق است. (3)

ص: 314

1- (1). ر. ک: تفسیر شریف لاهیجی، ج 3، ص 272. [1]

2- (2). راغب در مفردات می نویسد: «الْفَضْلُ: الزَّيَادَةُ عَنِ الْاِقْتِصَارِ» المفردات، ص 639.

3- (3). یکی از مفسران نیز درباره تفاوت این دو واژه می نویسد: «المراد بالفضل هو السّعه الّتی تفضل عمّا یحتاج الیه الإنسان فی إنفاقه، والسّعه اعمّ منه و ممّا کان بقدر حاجه الإنفاق بنحو السّعه»؛ گنابادی، ج 3، ص 113.

2 - اگر واژه فضل با سعه تفاوت نداشته باشد، باز جای اشکال نخواهد بود؛ چرا که در ادبیات عرب و در قرآن کریم، موارد زیادی از این نوع تکرار با هدف تأکید و مبالغه وجود دارد که مفسران شاخص شیعه و سنی، از جمله خود فخر رازی ذیل برخی آیات، از این نوع تکرار یاد کرده اند.

فخر رازی ذیل آیه شریفه لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَ مِنْهَا جَاءَ (مائده: 48) در مقام بیان تفاوت شرعه و منهج با استناد به نظر برخی از مفسران که این دو واژه را مترادف دانسته اند، بدون هیچ گونه نقد و اشکالی، این نظر را نقل می کند. وی می نویسد: «قال بعضهم: الشرعه و المنهـاج عبارتـان عن معنی واحد، و التکریر للتأکید و المراد بهما الدین». (1)

ابن عطیه نیز در همین رابطه می نویسد: «و المتأولون علی أن الشرعه و المنهـاج فی هذه الآیه لفظان بمعنی واحد». (2) ثعالبی این ترادف را به اکثریت نسبت داده و می گوید: «أكثر المتأولین علی أن الشرعه و المنهـاج بمعنی واحد، و هی الطریق». (3) ابوحیان اندلسی از کسانی است که این ترادف و تکرار را پذیرفته است و علت تکرار را تأکید می داند: «الشرعه و المنهـاج لفظان لمعنی واحد آی: طریقا، و کرر للتوکید كما قال الشاعر: و هند آتی من دونها النأی و البعد». (4)

مورد دیگر در همین رابطه، آیه شریفه لا تُبْتِیَ وَ لا تَدْرُ (مدثر: 28) است که فخر رازی و نیشابوری (بدون نقد و اشکال) آن را از عده ای از مفسران نقل می کنند که این دو عبارت مترادف اند و به جهت تأکید و مبالغه تکرار شده اند: «و اختلفوا فمَنهم من قال: هما لفظان مترادفان معناهما واحد، و الغرض من التکریر التأکید و المبالغه كما یقال: صد عنی و أعرض عنی». (5)

ص: 315

1- (1) . مفاتیح الغیب، ج 12، ص 373؛ [1] نیز ر. ک: لباب التاویل، ج 2، ص 51.

2- (2) . المحرر الوجیز، ج 2، ص 201. [2]

3- (3) . الجواهر الحسان، ج 2، ص 391.

4- (4) . البحر المحیط، [3] ابوحیان اندلسی، ج 4، ص 284.

5- (5) . مفاتیح الغیب، ج 30، ص 708؛ [4] تفسیر غرائب القرآن، ج 6، ص 392. [5]

قرطبی نیز از مفسرانی است که این مترادف را پذیرفته است؛ وی می نویسد: لَا تُبْقَى وَلَا تَذَرُ أَي لَا تَتْرَكَ لَهُمْ عَظْمًا وَلَا لَحْمًا وَلَا دَمًا إِلَّا أَحْرَقْتَهُ. و كرر اللفظ تأكيدا». (1) و (2)

از آنچه تاکنون پیرامون فراز محل بحث بیان شد، نتیجه می گیریم که با فروریختن مبنا و بنیان های سست فخر رازی - مبنی بر اینکه مراد از «اولواالفضل» تنها ابوبکر و فضل نیز در اینجا به معنای فضل در دین (نه فضل و فزونی مال) است - تمام ادعاها و دلایل او که بر این دو مبنا استوار بود، باطل و مردود می شود. از جمله این ادعا که برای اثبات افضلیت ابوبکر می نویسد:

فلو كان غيره مساويا له في الدرجات في الدين لم يكن هو صاحب الفضل لأن المساوي لا يكون فاضلا، فلما أثبت الله تعالى له الفضل مطلقا غير مقيد بشخص دون شخص وجب أن يكون أفضل الخلق. (3)

ولی اثبات شد که فضل دینی در اینجا مراد نیست و اگر هم باشد، معنا ندارد که گفته شود، اگر کسی در فضل با ابوبکر مساوی باشد، دیگر ابوبکر صاحب فضل نیست. شریف لاهیجی در رد همین ادعا می نویسد:

و آنچه گفته که اگر غیر مساوی ابوبکر باشد در درجات فضل، باید که ابوبکر صاحب فضل نباشد. هر چند ابوبکر، صاحب فضل نیست اما تساوی با فاضل دیگر در درجات فضل دینی و ثواب اخروی منافات با افضلیت او دارد نه با صاحب فضل بودن او؛ چه متصورست که فاضل محمول بر دو شخص شود و میتوان گفت که زید و عمر هر دو فضیلت در درجات دین دارند بدون تنافی در این کلام. (4)

ص: 316

1- (1). الجامع لاحکام القرآن، ج 20، ص 77. [1]

2- (2). شریف لاهیجی در رابطه با ذکر واژه «السعه» بعد از واژه «فضل» می نویسد: «محتمل است که «و السعه» عطف تفسیری «الفضل» باشد و ایراد عطف تفسیری تنبیه باشد بر اینکه مراد از فضل، فضل در دین نیست چنان که فخر رازی به این حمل کرده؛ بلکه مراد از آن احسان است چنانچه خود نیز از بعضی علمای ادب نقل کرده که «و لا یأتل أولوا الفضل» به این معنی است که: و لا تقصروا فی ان تحسنوا» (تفسیر شریف لاهیجی، ج 3، ص 272). [2]

3- (3). تفسیر رازی، ج 11، ص 285. [3]

4- (4). تفسیر شریف لاهیجی، ج 3، ص 272. [4]

همان طور که گفته شد، فخر رازی از تعبیر «السعه»، نتیجه گیری کرد که ابوبکر بهترین مردم است:

إنما يكون الإنسان موصوفا بالسعه لو كان جوادا بذولا، ولقد قال عليه الصلاه والسلام: «خير الناس من ينفع الناس» فدل على أنه خير الناس من هذه الجبهه، ولقد كان رضی الله عنه جوادا بذولا في كل شیء. (1)

گویا شیفتگی فخر رازی به خلفا، کار را به آنجا کشانده است که برخی بدیهیات را نمی بیند یا نمی خواهد ببیند. چگونه او نمی داند که انسان می تواند دارای اموال بسیار و ثروت زیاد باشد، ولی جواد و بخشنده نباشد؟ او چگونه ادعا می کند که اگر انسان، جواد و بخشنده باشد، موصوف به سعه و غنی می شود؟ کاش فخر رازی به این سؤال مهم پاسخ می داد که اگر ابوبکر ثروت بسیاری داشت و انسان بخشنده ای بود، چرا پس از نزول آیه نجوا از صدقه دادن به فقرا و صحبت با پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) خودداری کرد و حاضر نشد تا به خاطر صحبت با پیامبر (صلی الله علیه و آله)، صدقه دهد؟ (2)

ص: 317

1- (1). مفاتیح الغیب، ج 23، ص 350. [1]

2- (2). بیشتر مفسران شیعه و اهل سنت نوشته اند، تنها کسی که به آیه نجوا عمل کرد، امیر مؤمنان علی (ع) بود؛ چنان که فخر رازی و دیگران در روایتی از خود حضرت نقل می کنند که فرمود: «آیه من کتاب الله لم يعمل بها احد قبلی، و لا يعمل بها احد بعدی کان لی دینار فصرفته بعشره دراهم فکنت اذا جئت الی النبی (صلی الله علیه و آله) تصدقت بدرهم»؛ «آیه ای در قرآن است که احدی قبل از من و بعد از من به آن عمل نکرده و نخواهد کرد، من یک دینار داشتم آن را به ده درهم تبدیل کردم و هر زمان می خواستم با رسول خدا (صلی الله علیه و آله) نجوا کنم درهمی را صدقه می دادم»؛ مفاتیح الغیب، ج 29، ص 495؛ [2] معالم التنزیل، ج 5، ص 48. [3] همین مضمون را «شوکانی» از «عبدالرزاق» و «ابن المنذر» و «ابن ابی حاتم» و «ابن مردویه» نقل کرده است. (ر. ک: فتح القدر، ج 5، ص 228). [4] در «الدر المنثور» نیز روایات متعددی در ذیل آیه نجوا در همین معنی آمده است (ر. ک: الدر المنثور فی تفسیر المأثور، ج 6، ص 185). حاکم نیشابوری نیز در کتاب المستدرک علی الصحیحین این روایت را مطابق با شروط بخاری و مسلم صحیح می داند و ذهبی نیز در تلخیص المستدرک نظر او را تأیید می کند (ر. ک: المستدرک بتعلیق الذهبی، ج 2، ص 524). در تفسیر «روح البیان» [5] از «عبدالله فرزند عمر بن خطاب» نقل می کند که می گفت: «کان لعلی (ع) ثلاث، لو کانت لی واحده منهن کانت احب الی من حمر النعم: تزویجه فاطمه 3، و اعطائه الرايه يوم خیبر، و آیه النجوی»؛ «علی (ع) سه فضیلت داشت که اگر یکی از آنها برای من حاصل می شد بهتر بود از شتران سرخ موی (این تعبیر در میان عرب برای اشاره به گران بهاترین اموال به کار برده می شد، و آن را به صورت ضرب المثل به هنگام بیان بسیار نفیس بودن چیزی ذکر می کردند) نخست تزویج پیامبر (صلی الله علیه و آله) فاطمه 3 را به او، و دیگر دادن پرچم به دستش در روز خیبر، و دیگر آیه نجوی»، روح البیان، ج 9، ص 406. [6] ثبوت این فضیلت بزرگ برای علی (ع) در غالب کتب تفسیر و حدیث آمده و چنان مشهور و معروف است که نیازی به شرح بیشتر نیست.

فخر رازی در اینجا نیز در تلاش برای فضیلت تراشی، ضمایر جمع را دلیلی بر فضیلت ابوبکر قلمداد کرد، ولی با آنچه در صفحات قبل بیان شد، باطل بودن این ادعا روشن می شود؛ چرا که با قبول سبب نزول دوم - به دلیل هماهنگی با ظاهر آیه شریفه - که حکایت از تصمیم و سوگند جمعی از صحابه به منظور قطع کمک به قاذفین دارد، دیگر جایی برای ادعای فخر رازی باقی نمی ماند.

سخنان دیگر فخر رازی پیرامون فراز پیش گفته نیز بی اساس است. چگونه وی ادعا می کند که هر کس عفو بیشتری داشته باشد، تقوای بیشتری دارد؟ «کل من کان أقوى فی العفو کان أقوى فی التقوی» (1) این ادعا، نیاز به اثبات دارد و او نیز دلیلی بر مدعای خود ارائه نکرده است.

او چگونه به استناد آیه شریفه فَأَعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ (مائده: 13)، ادعا می کند که ابوبکر، ثانی اثنین پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) در تمامی اخلاق حسنه است؟ اولاً: مراد از فراز محل بحث، همان طور که بیان شد، گروهی از صحابه هستند. ثانیاً: آیه محل بحث در مقام عتاب و نهی از اقدام نادرستی است (نهی از ترک عمل نیک) و بعد از این نهی، امر به عفو و صفا برای بازگشت به عمل خوب ترک شده صادر می شود. در صورتی که تعبیر «فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ» در آیه فَبِمَا نَقُضَ مِنْهُمْ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَى خَائِنَةٍ مِنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ فَأَعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ (مائده: 13) در مقام عتاب نیست و به خوبی معلوم است

ص: 318

که در اینجا، عمل نیکی از پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) ترک نشده است که با امر به عفو و صفح، بازگشت ایشان را برای انجام عمل نیک ترک شده، طلب کنند. بنابراین مقایسه این دو فراز، مقایسه غلطی است. ثالثاً: اگر فرض شود که مراد از فراز محل بحث، تنها ابوبکر باشد، باز به چه دلیل ادعا می شود که او ثانی اثین پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) در همه اخلاق حسنه است؟ اگر فرض کنیم که عفو و گذشت ابوبکر، شبیه عفو و گذشت پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) باشد، بدیهی است که نمی توان نتیجه گرفت که او در تمامی اخلاق حسنه، شبیه و دنباله روی پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) است.

سه - بررسی **أَلَا نَجِبُونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ**

ادعای اول فخر رازی پیرامون فراز فوق، حمل تعبیر جمع بر ابوبکر و اثبات فضیلت برای او بود که بطلان این مجازگویی بیان شد.

اما ادعای دوم او این گونه بود که چون فراز پیش گفته به صیغه مستقبل است و مطلق، پس آیه، بر این مطلب دلالت دارد که ابوبکر، مورد غفران علی الاطلاق خداوند در آینده است (يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ بصیغه المستقبل و أنه غیر مقید بشیء دون شیء فدللت الآیه علی أنه سبحانه قد غفر له فی مستقبل عمره علی الإطلاق) و نتیجه چنین غفرانی نیز اثبات صحت خلافت و امامت ابوبکر خواهد بود. این ادعا، بی اساس و مردود است؛ چرا که اولاً: همان طور که بارها گفته شد، مراد از این آیه شریفه، بر اساس سبب نزول دوم و ظاهر آیه، گروهی از صحابه هستند. ثانیاً: آیه شریفه در مقام عتاب و تأذیب است؛ چنان که خود فخر رازی نیز به این موضوع و مقایسه این تأذیب با تأذیب اهل افک اشاره کرده است. (1)

ظاهر آیه شریفه، از خطا و اقدام نادرست گروهی (البته بر اساس نظر فخر رازی، تنها ابوبکر) و نهی از چنین اقدامی حکایت می کند و اگر اقدام درستی انجام گرفته بود، مورد نهی قرار نمی گرفت. شیخ مفید در همین رابطه می نویسد:

ص: 319

فليس يخلو امتناع أبي بكر عيلوله مسطح و الإنفاق عليه من أن يكون مرضياً لله تعالى، و طاعه له و رضوانا، أو أن يكون سخطا لله و معصيه و خطأ، فلو كان مرضياً لله سبحانه و قربه إليه، لما زجر عنه و عاتب عليه، و أمر بالانتقال عنه و حصّ على تركه، و إذا لم يك لله تعالى طاعه، فقد ثبت أنه معصيه مسخوطه و فساد في الدين، و هذا دالّ على نقص الرجل و ذمه، و هو بالصدّ ممّا توهموه. (1)

این فراز - برخلاف ادعای فخر رازی - اثبات کننده صدور گناه برای این گروه و دعوت آنان به کاری است که با انجام آن کار (از سر گرفتن کمک) مستوجب آمرزش الهی می گردند و هرگز دلالتی بر آمرزش همه گناهان آینده آنها نخواهد داشت.

مشابه همین تعبیر، در سوره یوسف وجود دارد که خطاب به برادران حضرت یوسف (ع) گفته شده است: قَالَ لَا تَثْرِيْبَ عَلَيْكُمْ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ وَ هُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ؛ [یوسف] گفت: امروز ملامت و توبیخی بر شما نیست! خداوند شما را می بخشد و او مهربان ترین مهربانان است. (یوسف: 92) پس براساس نظر فخر رازی باید گفت که چون این تعبیر به صیغه مستقبل است و مطلق، پس آیه بر این مطلب دلالت دارد که برادران حضرت یوسف (ع)، مورد غفران علی الاطلاق خداوند در آینده هستند و این موضوعی است که هیچ کس، حتی خود فخر رازی به آن ملتزم نیست. (2)

نکته مهم این است که فخر رازی ادعاهای پیش گفته را دلیلی بر صحت روایت «عشره مبشره» می داند و می نویسد: «و دلیلا علی صحه ما ذكره الرسول (صلى الله عليه وسلم) في خبر بشاره العشره بأن أبا بكر في الجنة». (3) ولی با اثبات بطلان این ادعاها، دیگر جایی برای

ص: 320

1- (1) . تفسیر القرآن المجید، ص 372.

2- (2) . «اليوم» بنابر نظر اکثریت متعلق به «یغفر» نیست تا نتیجه گرفته شود که غفران تقیید خورده است. ابن عطیه در این رابطه می نویسد: «إنه متعلق بقوله: لا تَثْرِيْبَ «وقف بعض القراء عَلَيْكُمْ و ابتداء الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللهُ لَكُمْ و وقف أكثرهم: الْيَوْمَ و ابتداء يَغْفِرُ اللهُ لَكُمْ على وجه الدعاء و هو تأويل ابن إسحاق و الطبري، و هو الصحيح»؛ (المحرر الوجيز، ابن عطيه، ج 3، ص 278؛ [1] نیز ر. ک: الجامع لاحكام القرآن، قرطبي، ج 10، ص 258؛ التسهيل لعلوم التنزيل، ابن جزى، ج 1، ص 395. [2]

3- (3) . مفاتيح الغيب، ج 23، ص 351. [3]

با آنچه تاکنون بیان شد، سستی و ضعف ادعای آخر فخر رازی نیز روشن می شود. او مدعی است که چون خداوند، ابوبکر را در مقام مدح با تعبیر «أولوا الفضل و السعه» ستوده است، پس واجب است که او خالی از معصیت باشد؛ چون کسی که تا این اندازه مورد مدح واقع می شود، اهل جهنم نیست و اگر عاصی باشد، به دلیل آیه وَ مَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ يَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَاراً خَالِداً فِيهَا (نساء: 14) اهل جهنم خواهد بود.

در پاسخ به این ادعا، مطالب گفته شده در صفحات پیشین کفایت می کند؛ چرا که اثبات شد، مراد از تعبیر «أولوا الفضل و السعه» جمعی از صحابه هستند و آیه نیز در مقام مدح نیست، بلکه به نظر می رسد که در مقام عتاب و تأدیب است. علاوه بر این، فرض کنیم که مراد از تعبیر پیش گفته، ابوبکر و آیه نیز در مقام مدح باشد، با چنین اوصافی، بازهم منافاتی ندارد که او گناهکار هم باشد و تعبیر پیش گفته، هرگز دلالتی بر عصمت او از گناه ندارد. مگر هر کس که فاضل و صاحب فضل باشد، معصوم از معصیت

ص: 321

1- (1). جعلی بودن این روایت در جای خود به اثبات رسیده است. سید مرتضی رازی (از علمای قرن ششم) در تبصره العوام و علامه امینی در کتاب شریف الغدير به تفصیل در این رابطه سخن گفته اند. (ر. ک: تبصره العوام، ص 242؛ الغدير، ج 10، ص 175). [1] علامه امینی درباره سند این روایت می نویسد: «أما الإسناد فإنه كما ترى ينتهي إلى عبد الرحمن بن عوف و سعيد بن زيد و لا يرويهما، و طريق عبد الرحمن ينحصر بعبد الرحمن بن حميد ابن عبد الرحمن الزهري، عن أبيه، عن عبد الرحمن بن عوف تاره، و عن رسول الله (صلى الله عليه و آله) أخرى، و هذا إسناد باطل لا يتم نظراً إلى [سنه] وفاه حميد بن عبد الرحمن، فإنه لم يكن صحابياً وإنما هو تابعي لم يدرک عبد الرحمن بن عوف، لأنه توفى سنه (105) عن (73) عاماً، فهو وليد سنه (32) عام وفاه عبد الرحمن بن عوف أو بعده بسنه، و لذلك يرى ابن حجر روايه حميد عن عمر و عثمان منقطعاً قطعاً، و عثمان منقطعاً قطعاً، و عثمان منقطعاً قطعاً. فالإسناد هذا لا يصح. فيبقى طريق الروايه قصراً على سعيد بن زيد الذي عد نفسه من العشره المبشره، و قد رواها في الكوفه أيام معاويه كما مر النص على ذلك في صدر الحديث، و لم تُسمع هي منه إلى ذلك الدور المفعم بالهناث و لا رويت عنه قبل ذلك، فهلاً مسائل هذا الصحابي عن سر إرجاء روايته هذه إلى عصر معاويه، و عدم ذكره إياها في تلكم السنين المتطاولة عهد الخلفاء الراشدين، و كانوا هم و بقيه الصحابه في أشد الحاجة إلى مثل هذه الروايه لتدعيم الحجّه، و حقن الدماء، و حفظ الحرمات في تلكم الأيام الخاليه المظلمه بالشقاق و الخلاف، فكأنها أوحيت إلى سعيد بن زيد فحسب يوم تسّم معاويه عرش الملك العضوض»؛ الغدير، ج 10، ص 175. [2]

است؟ بطلان این سخن فخر رازی نیز که عاصی را به دلیل آیه 14 سوره نساء، اهل آتش قلمداد می کند، روشن است؛ چرا که بر اساس این سخن، تمامی انسان ها، چون مصون از گناه نیستند (بر مبنای عقیده اهل سنت) اهل جهنم خواهند بود. (1) آیه 14 سوره نساء نیز هرگز دلالتی بر ادعای فخر رازی ندارد؛ چون این آیه شریفه، درباره کافری است که همه معاصی را مرتکب می شود و همه حدود را زیر پا می گذارد، وگرنه لازم می آید که نمازگزار معصیت کار، وارد جهنم شود *يَدْخِلُهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا* اما تمام شیعیان و بیشتر اهل سنت، از جمله خود فخر رازی، بر این باورند که خلود شامل این گروه نمی شود. طبری در این رابطه می نویسد:

برخی به این آیه استدلال کرده اند که نمازگزارانی که مرتکب گناه کبیره می شوند، در آتش جهنم مخلد خواهند بود. لکن این مطلب بعید است؛ زیرا «يَتَعَدَّدُ حُدُودَهُ» دلالت دارد بر اینکه انسان، همه حدود الهی را مورد تجاوز قرار دهد و چنین انسانی کافر خواهد بود و بدون خلاف، کسی که مرتکب گناه صغیره می شود، از عموم آیه خارج است؛ اگر چه وی عاصی است و حدی از حدود خدا را مورد تجاوز قرار داده است و اگر جایز باشد که مرتکب گناه صغیره را به دلیلی، از عموم آیه خارج کنیم، جایز است که مرتکب گناه کبیره ای که اهل نماز باشد نیز از عموم آیه خارج بدانیم و به دلیل شفاعت و تفضل و عفو الهی، او را مخلد در آتش جهنم ندانیم. وانگهی ما ناگزیریم که شخص تائب را از عموم آیه خارج بدانیم، چون دلایلی موجود است که خداوند، توبه گناهکاران را می پذیرد. بدین ترتیب، کسانی که در پرتوی تفضل الهی مورد عفو قرار می گیرند، از آیه خارج اند و دلایلی داریم که کسانی که مشمول عنایات و الطاف خداوند شده اند، کم نیستند.
پس اگر

ص: 322

1- (1). فخر رازی در کتاب کلامی خود درباره عصمت انبیاء می نویسد: «ان الأنبياء: معصومون في زمان النبوه عن الكبائر و الصغائر بالعمد، أما على سبيل السهو فجائز»؛ الاربعين في اصول الدين، ج 2، ص 117. [1] بنابراین در زمان نبوت انبیاء، ارتکاب گناه کبیره و صغیره به طور سهوی و قبل از نبوت نیز، عمدی بودن ارتکاب گناه از سوی آنان منتفی نیست.

بگویند، خداوند گنهکاری را عفو نمی کند و این را از دلالت آیه استفاده کنند، باید بگویند عاصی هم اختیار توبه نمی کند و این را هم مستفاد از آیه بدانند. علاوه بر این، در میان مفسران، کسانی هستند که آیه را حمل کرده اند بر موردی که شخص از حدود خداوند تجاوز و او را معصیت کند و رفتار خود را حلال و پسندیده شمارد؛ بدیهی است که چنین کسی، جز کافر نمی تواند باشد. (1)

عجیب این است که خود فخر رازی نیز ذیل همین آیه شریفه (نساء: 14) در مقام مناقشه بر عقیده معتزله (که بر این باورند: هذه الآية تدل على أن فساق أهل الصلاة يقون مخلدين في النار) همین عقیده مشهوری را که طبرسی نیز بیان کرده، ذکر می کند و آیه را تنها بر شخص کافر حمل می کند. وی می نویسد:

فهذا يقتضى أن قوله: (وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ) في جميع أنواع المعاصي و القبائح و ذلك لا- يتحقق إلا في حق الكافر، و قوله: الإتيان بجميع المعاصي محال لأن الإتيان باليهودية و النصرانية معا محال، فنقول: ظاهر اللفظ يقتضى العموم إلا إذا قام مخصص عقلي أو شرعي، و على هذا التقدير يسقط سؤالهم و يقوى ما ذكرناه. الوجه الثاني: في بيان أن هذه الآية مختصة بالكافر: أن قوله: وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يفيد كونه فاعلا للمعصية و الذنب، و قوله: وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ لو كان المراد منه عين ذلك للزم التكرار، و هو خلاف الأصل، فوجب حمله على الكفر... فعلمنا أن هذا الوعيد مختص بالكافر الذي لا يرضى بما ذكره الله في هذه الآية من قسمه المواريث. (2)

سخن خداوند که می فرماید: (وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ...) منظور همه انواع گناهان و زشتی هاست و این جز در حق کافر محقق نمی شود... وجه دوم: در بیان اینکه این آیه اختصاص به کافر دارد باید گفت، سخن خداوند که می فرماید: وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ بیان می کند که آن شخص، فاعل معصیت است و اگر مراد از عبارت

ص: 323

1- (1). مجمع البيان في تفسير القرآن، ج 3، ص 33. [1]

2- (2). مفاتيح الغيب، ج 9، ص 527؛ [2] نیز ر. ک: تفسير غرائب القرآن، ج 2، ص 371؛ [3] روح المعاني، ج 2، ص 443. [4]

وَ يَتَعَدَّ حُدُودَهُ نيز همین مطلب باشد، تکرار لازم می آید که خلاف اصل است پس واجب است که آن را بر کفر حمل کنیم... پس دانستیم که این تهدید اختصاص به کافری دارد که از تقسیم موارث در این آیه راضی نیست.

نتیجه

برخلاف ادعای فخر رازی، مراد از «اولوالفضل»، ابوبکر و فضل نیز در اینجا به معنای فضل در دین نیست؛ چرا که با قبول سبب نزول دوم - به دلیل هماهنگی با ظاهر آیه شریفه - که حکایت از تصمیم و سوگند جمعی از صحابه به منظور قطع کمک به قاذفین دارد، دیگر جایی برای این ادعا باقی نمی ماند.

واژه فضل نیز در اینجا به معنای فضل در دین نیست، بلکه به معنای زیادت و فزونی مال است و بیشتر مفسران اهل سنت و شیعه نیز بر همین عقیده اند. سیاق آیه نیز مؤید دیدگاه اکثریت است؛ چرا که در این آیه شریفه، سخن از اعطای کمک مالی به خویشاوندان فقیر و نهی از قطع نکردن کمک از سوی توانگران است و این موضوع با تفسیر فضل به گستردگی و فزونی مال سازگارتر است.

ص: 324

یکی دیگر از آیاتی که برخی از مفسران اهل سنت برای اثبات شایستگی ابوبکر برای تصدی مقام خلافت و نیز اثبات افضلیت او بر دیگران به آن استناد کرده اند، آیه 40 سوره مبارکه توبه، معروف به آیه غار است. (1) خداوند متعال در این آیه شریفه می فرماید:

(إِلَّا تَتَصَدَّقُوا فَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ أَنزَلْنَا الْقُرْآنَ فِي الْعَرَبِ بِمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا فَأَنزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَ أَيْدِيَهُمْ يَجُودُ لَمْ تَرَوْهَا وَ جَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَى وَ كَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا وَ اللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ) (توبه: 40)

اگر او [پیامبر] را یاری نکنید، قطعاً خدا او را [در سخت ترین لحظات] یاری کرد: هنگامی که کسانی که کفر ورزیدند، او را [از مکه] بیرون کردند و او نفر دوم از دو تن بود، آن گاه که در غار [ثور] بودند، وقتی به همراه خود می گفت: «اندوه مدار که خدا با ماست». پس خدا آرامش خود را بر او فرو فرستاد، و او را با سپاهییانی که آنها را نمی دیدید، تأیید کرد و کلمه کسانی را که کفر ورزیدند، پست تر گردانید و کلمه خداست که برتر است و خدا شکست ناپذیر و حکیم است.

ص: 325

1- (1). برای تفصیل بیشتر در این رابطه ر. ک: کتاب قیم «کشف العوار فی تفسیر آیه الغار» اثر قاضی نورالله شوشتری؛ نیز مقاله جامعی از دکتر قزوینی که از منبع اخیر استفاده بسیار کردم.

در تفاسیر، درباره سبب نزول این آیه و دو آیه قبل، آمده است که وقتی پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) از جنگ طائف بازگشت، دستور جنگ با رومیان را صادر فرمود و این جریان، هنگام رسیدن میوه ها بود؛ از این رو مسلمانان دوست داشتند که در خانه هایشان نزد اموال خود بمانند و حرکت به سوی جنگ برای آنها سخت و دشوار بود. کمتر پیش آمده بود که پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) بخواهد به جنگی برود و به طور صریح و آشکار، مقصد خود را بیان کند، جز در این جنگ که به خاطر دوری راه و زیادی دشمن، مقصد را آشکارا گفت تا مردم آمادگی بهتری پیدا کنند و چون خدای سبحان از سنگینی مردم برای رفتن به این سفر آگاه بود، آیات یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ انْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ أَرْضِيْتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ فَمَا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ* إِلَّا تَتَفَرُّوا يُعَذِّبُكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَيَسْتَبَدِلُ قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّوهُ شَيْئًا وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ* إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ... (توبه: 38-40) را نازل فرمود. در این آیه (آیه غار) خدای سبحان به مردم گوشزد کرد که اگر دست از یاری پیامبر (صلی الله علیه و آله) بکشید، زبانی به او نمی رسد؛ چنان که وقتی آن حضرت در مکه بود و کافران قصد کشتن او را داشتند، تعداد کم یاران، به او زبانی نرساند و خدا عهده دار یاری او شد. (1) در حقیقت این آیات (که ناظر به جریان «جنگ تبوک» است) گروهی از مؤمنین را مورد عتاب قرار می دهد که چرا از جهاد شانه خالی می کنند و داستان یاری خدا از پیغمبرش را به رخ آنان می کشد که با آنکه بی یار و بی کس از مکه بیرون آمد، چگونه خدای تعالی یاری اش کرد.

مفسران اهل سنت، به ویژه فخر رازی، این آیه را در بردارنده فضیلت های زیاد برای ابوبکر می دانند تا جایی که این آیه شریفه را دلیلی بر استحقاق ابوبکر برای خلافت دانسته و حتی آن را با ارزش تر از ماجرای ليله المبیت قلمداد کرده اند. (2)

ص: 326

1- (1) . ر. ک: مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج 5، ص 47. [1]

2- (2) . ر. ک: مفاتیح الغیب، ج 16، ص 54.

ابن حجر عسقلانی و بدرالدین عینی به نقل از ابن التین می نویسند: «وَهُوَ كَوْنُهُ «ثَانِي اثْنَيْنِ» وَهِيَ أَعْظَمُ فَضَائِلِهِ الَّتِي اسْتَحَقَّ بِهَا أَنْ يَكُونَ الْخَلِيفَةَ مِنْ بَعْدِ النَّبِيِّ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ)» (1).

حافظ عجلی (م. 261 ه. ق.)، ذهبی و مزی به نقل از فریابی، ابوبکر را به دلیل آیه غار، برتر از لقمان دانسته و می نویسند:

سالت الفریابی: ما تقول: ابوبکر أفضل أم لقمان؟ فقال: ما سمعت هذا إلا منك. ابوبکر أفضل من لقمان رضی الله عنهما قال عاتب الله الخلق في هذه الآية ما خلا أبا بكر الصديق (إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِي اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ). (2)

از آنجا که اهل سنت، اجماع دارند که مراد از واژه صاحب در این آیه شریفه، ابوبکر است و به گفته آلوسی و دیگران، این آیه، نص در صحبت ابوبکر است، برخی از عالمان و مفسران اهل سنت، منکران صحبت او را به دلیل انکار نص قرآن کافر می دانند. فخر رازی به نقل از حسین بن فضل می نویسد:

قال الحسين بن فضل البجلي: من أنكر أن يكون ابوبكر صاحب رسول الله (صلى الله عليه وسلم) كان كافرا، لأن الأمة مجمعه على أن المراد من إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ هو ابوبكر. (3)

ملاعلی هروی نیز در این رابطه می گوید:

أجمع المفسرون على أن المراد بصاحبه في الآية هو ابوبكر وقد قالوا من أنكر صحبه أبي بكر كفر لأنه أنكر النص الجلي بخلاف إنكار صحبه غيره من عمر أو عثمان أو علي رضوان الله عليهم أجمعين. (4)

ص: 327

-
- 1- (1). فتح الباری، ج 20، ص 263؛ عمدہ القاری شرح صحیح البخاری، ج 35، ص 324.
 - 2- (2). معرفه ابن حبان، ج 2، ص 387؛ تاریخ دمشق، ج 56، ص 333؛ تهذیب الکمال، ج 27، ص 58؛ سیر أعلام النبلاء، ج 10، ص 117.
 - 3- (3). مفاتیح الغیب، ج 16، ص 51؛ [1] نیز ر. ک: روح المعانی، ج 5، ص 291؛ [2] الجامع لاحکام القرآن، ج 8، ص 146. [3]
 - 4- (4). مرقاه المفاتیح، ج 17، ص 326؛ نیز ر. ک: کشاف القناع، ج 21، ص 114؛ فیض القدر، ج 1، ص 90.

از روایات اهل سنت برمی آید که سابقه استشهاد به این آیه، به ماجرای سقیفه بنی ساعده - که اندکی پس از رحلت پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) رخ داد - برمی گردد. عمر و عثمان، اولین نفراتی بودند که همراهی ابوبکر با پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) در غار را از فضایل او برشمردند و آن را دلیلی بر صلاحیت او برای تصدی مقام خلافت قلمداد کردند. عمر یک روز پس از رحلت پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله)، در حالی که روی منبر برای مردم خطبه می خواند و آنان را دعوت به بیعت با ابوبکر می کرد، به این موضوع اشاره کرد. بخاری به نقل از انس بن مالک می نویسد:

أَخْبَرَنِي أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ أَنَّهُ سَمِعَ خُطْبَةَ عُمَرَ الْآخِرَةَ حِينَ جَلَسَ عَلَى الْمِنْبَرِ، وَذَلِكَ الْعَدُّ مِنْ يَوْمِ تُوْفِي النَّبِيِّ (صلی الله علیه و آله) فَتَشَّهَدَ وَأَبُوبَكْرٍ صَامِتٌ لَا يَتَكَلَّمُ قَالَ... فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَدْ جَعَلَ بَيْنَ أَظْهُرِكُمْ نُورًا تَهْتَدُونَ بِهِ بِمَا هَدَى اللَّهُ مُحَمَّدًا - (صلی الله علیه و آله) - وَإِنَّ أَبَا بَكْرٍ صَاحِبُ رَسُولِ اللَّهِ - (صلی الله علیه و آله) - ثَانِي اثْنَيْنِ، فَإِنَّهُ أَوْلَى الْمُسْلِمِينَ بِأُمُورِكُمْ، فَقومُوا فَبَايعُوهُ. (1)

در روایت دیگری، عمر به سه فراز از آیه شریفه در برابر انصار احتجاج می کند. نسایی و هیثمی می نویسند:

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صلی الله علیه و آله) لَمَّا قَبِضَ قَالَتِ الْانْصَارُ مَنَا أَمِيرٌ وَمِنْكُمْ أَمِيرٌ فَقَالَ عُمَرُ مِنْ لَهْ مِثْلَ هَذِهِ الثَّلَاثِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ مِنْ هُمَا إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ مَنْ هُوَ لَا تَحْزَنُ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا مِنْ هُمَا ثُمَّ بَسَطَ يَدَهُ وَبَايَعَهُ النَّاسُ بِيَعِهِ حَسَنَةً جَمِيلَةً. (2)

ابن عساکر نیز همین موضوع را به نقل از عثمان ذکر می کند و می نویسد:

قال عثمان بن عفان إن أبا بكر الصديق أحق الناس بها يعني بالخلافه إنه لصديق وثاني اثنين وصاحب رسول الله (صلی الله علیه و سلم)». (3)

ص: 328

1- (1). صحيح البخاری، ج 23، ص 486.

2- (2). سنن نسایی، ج 6، ص 355؛ مجمع الزوائد، ج 5، ص 331.

3- (3). تاریخ دمشق، ج 30، ص 276.

ابوبکر خود نیز به ماجرای غار اشاره کرده، ولی در مقام استدلال و اثبات صلاحیت خلافتش نبوده است. احمد بن عبدالله طبری (م. 694ه. ق) و ابن عساکر به نقل از عبدالله بن عمر به ماجرای اشاره می کنند که عده ای از یهودیان، از ابوبکر می خواهند که پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) را برای آنها توصیف کند، اما ابوبکر برخلاف درخواست یهود، خود را وصف می کند و توصیف پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) را به علی (ع) واگذار می کند:

عن ابن عمر قال أقبل قوم من اليهود إلى أبي بكر الصديق فقالوا له يا أبا بكر صف لنا صاحبك فقال معاشر يهود لقد كنت مع النبي (صلی الله علیه و آله) في الغار كإصبعي هاتين ولقد سعدت معه جبل حراء (1) وإن خنصری لفي خنصر النبي (صلی الله علیه و آله) ولكن الحديث عن النبي (صلی الله علیه و آله) شديد وهذا علي بن أبي طالب فأتوا علياً فقالوا يا أبا الحسن صف ابن عمك فوصفه لهم. (2)

در عصر تابعین نیز، استشهاد و استدلال به این آیه شریفه وجود داشته است؛ یکی از این افراد، شعبی بود که این آیه را یکی از اختصاصات ابوبکر قلمداد کرد. ابن عساکر به نقل از او می نویسد:

عن الشعبي أنه قال خص الله تبارك وتعالى أبا بكر الصديق بأربع خصال لم يخصصن بها أحدا من الناس سماه الصديق ولم يسم أحدا الصديق غيره وهو صاحب الغار مع رسول الله (صلی الله علیه و سلم) ورفيقه في الهجرة وأمره رسول الله (صلی الله علیه و سلم) بالصلاه والمسلمون شهود. (3)

در زمان ائمه اطهار (علیهم السلام) نیز بحث و مناظره، پیرامون این آیه، میان اهل سنت و برخی

ص: 329

1- (1). مفسران اتفاق نظر دارند که این غار در کوه حرا نبوده بلکه در کوه ثور بوده است. در روایات متعدد اهل سنت نیز به این مطلب تصریح شده است. در یکی از این روایات که از عایشه نقل شده آمده است: «عن عائشة (رضی الله عنها) قالت رأيت قوما يصعدون حراء فقلت ما يلتمس هؤلاء في حراء فقالوا الغار الذي اختبأ فيه رسول الله (صلی الله علیه و سلم) و ابوبکر رضی الله عنه قالت عائشة (رضی الله عنها) ما اختبأ في حراء انما اختبأ في ثور...»؛ الدر المنثور [1] فی تفسیر المأثور، ج 3، ص 243.

2- (2). ذخائر العقبی، ج 1، ص 80؛ [2] تاریخ مدینه دمشق، ابن عساکر، ج 54، ص 197. [3]

3- (3). تاریخ مدینه دمشق، ج 30، ص 26. [4]

از شاگردان مکتب اهل بیت وجود داشته است. در این رابطه، شیخ مفید در کتاب «اختصاص» به مناظره هشام بن حکم با جمعی دیگر که جعفر برمکی به امر هارون الرشید برپا کرده بود، اشاره کرده است. (1) و (2) گاهی نیز برخی افراد در این رابطه سؤالاتی از ائمه (علیهم السلام) می پرسیدند و پاسخ می شنیدند. (3)

پس از این مقدمه، ابتدا دیدگاه اهل سنت و دلایل آنان در اثبات مدعای خود، به تفصیل ذکر شده و سپس دیدگاه شیعه و نقد و بررسی دلایل اهل سنت بیان می شود.

1. دیدگاه اهل سنت

اشاره

برخی از عالمان و مفسران اهل سنت، به ویژه فخر رازی، در صدد برآمده اند که از این آیه شریفه، علاوه بر اینکه منقبت ویژه ای برای ابوبکر اثبات کنند، صحت خلافت او را نیز نتیجه بگیرند. این دسته در تفسیر این آیه شریفه بر دو حوزه و محور تکیه کرده اند که عبارت اند از: «استناد به روایات» و «تحلیل درونی از دلالت آیه شریفه».

الف) استناد به روایات

اشاره

اهل سنت براساس روایات و نقل های تاریخی، اتفاق نظر دارند که در این ماجرا،

ص: 330

1- (1) . ر. ک: الاختصاص، ص 96.

2- (2) . شیخ مفید ذیل عنوان «حدیث هشام بن الحکم و دلائله علی أفضلیه علی (ع)» می نویسد: «أحمد بن الحسن قال حدثنا عبد العظیم بن عبدالله قال قال هارون الرشید لجعفر بن یحیی البرمکی إني أحب أن أسمع كلام المتكلمين من حيث لا يعلمون بمكانی فيحتجون عن بعض ما يربدون فأمر جعفر المتكلمين فأحضروا داره و صار هارون فی مجلس یسمع كلامهم و أرخی بینہ و بین المتكلمين سترافاجتمع المتكلمون و غص المجلس بأهله ينتظرون هشام بن الحکم فدخل علیهم هشام و علیه قميص إلى الركبه و سراويل إلى نصف الساق فسلم علی الجميع و لم یخص جعفرأ بشيء فقال له رجل من القوم لم فضلت علیا علی أبی بکر و الله یقول (ثانی) اثْنینِ إِذْ هُما فی الغارِ إِذْ یَقُولُ لِصَاحِبِهِ لا تَحْزَنْ إِنَّ اللّٰهَ مَعَنَا) فقال هشام فأخبرنی عن حزنه فی ذلك الوقت أكان لله رضی أم غیر رضی فسکت فقال هشام إن زعمت أنه كان لله رضی فلم نهاه رسول الله (صلی الله علیه و آله) فقال لا تحزن أنهاء عن طاعه الله و رضاه و إن زعمت أنه كان لله غیر رضی فلم تقتخر بشيء كان لله غیر رضی...» الاختصاص، ص 96.

3- (3) . ر. ک: تفسیر عیاشی، ج 2، ص 88؛ کمال الدین، ج 2، ص 46؛ نورالثقلین، ج 2، ص 220.

ابوبکر همراه پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) بوده است و همان طور که در سطرهای پیشین اشاره شد، اهل سنت، منکران این مصاحبت را کافر می دانند. اهل سنت علاوه بر تطبیق فراهای این آیه شریفه بر ابوبکر و ادعای افضلیت یا صحت خلافت او، بر اساس نقل ها و روایات تاریخی - تفسیری، درصدد فضیلت سازی بیشتری در این رابطه برآمده اند. این ادعاها که بیشتر توسط فخر رازی مطرح شده است، عبارت اند از:

یک - انتخاب ابوبکر برای همراهی

بر اساس برخی از روایات اهل سنت، زمانی که پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) تصمیم به هجرت گرفت، خود به در خانه ابوبکر آمد و او را به همراهی با خویش دعوت کرد. بخاری در این رابطه می نویسد:

عایشه می گوید: روزی در خانه ابوبکر در اول ظهر نشسته بودیم که شخصی به ابوبکر گفت: این رسول خداست که صورت خود را پوشانده است. او هیچ گاه در چنین ساعتی پیش ما نمی آید. ابوبکر گفت: پدر و مادرم به فدایش، سوگند به خدا که او در این ساعت نیامده، مگر اینکه کار مهمی دارد. رسول خدا (صلی الله علیه و آله) آمد و اجازه ورود خواست؛ به او اجازه ورود داده شد و سپس به ابوبکر گفت: بیای بیرون. ابوبکر گفت: اینها همه اهل تو هستند. رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرمود: به من اجازه خروج داده شده است. سپس ابوبکر گفت: پدرم به فدایت، ای رسول خدا، من هم همراه شما بیایم؟ رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرمود: بلی. (1)

فخر رازی ادعا می کند که انتخاب ابوبکر برای همراهی، بر این مطلب دلالت دارد که او، مؤمن راستین و دارای ظاهر و باطن یکسان بوده است؛ چرا که پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله)، هنگامی که از ترس کشته شدن به طرف غار رفت، اگر از باطن ابوبکر باخبر نبود و نمی دانست که او از مؤمنان صادق است، هرگز او را برای چنین سفر پرخطری همراه خود نمی برد. (2)

ص: 331

1- (1). صحیح البخاری، ج 3، ص 1417.

2- (2). فخر رازی در تفسیر خود می نویسد: «دلت هذه الآیه علی فضیله ابي بكر رضی الله عنه من وجوه: الأول: أنه (ع) لما ذهب إلى الغار لأجل أنه كان يخاف الكفار من أن يقدموا على قتله، فلو لا أنه (ع) كان قاطعا على باطن أبي بكر، بأنه من المؤمنين المحققين الصادقين الصديقين، وإلا لما أصحابه نفسه في ذلك الموضع، لأنه لو جوز أن يكون باطنه بخلاف ظاهره، لخافه من أن يدل أعداءه عليه، وأيضاً لخافه من أن يقدم على قتله فلما استخلصه لنفسه في تلك الحالة، دل على أنه (ع) كان قاطعا بأن باطنه على وفق ظاهره»؛ مفاتيح الغيب، ج 16،

ص 50. [1]

فخر رازی همچنین در وجه دوم و در ادامه ادعای پیشین، این انتخاب را به امر الهی دانسته و می گوید:

اصل هجرت رسول خدا (صلی الله علیه و آله)، به دستور خداوند متعال بوده است و در خدمت رسول خدا (صلی الله علیه و آله)، اصحاب مخلص دیگری که از نظر نسب نزدیک تر از ابوبکر بودند نیز حضور داشته اند. پس اگر همراهی ابوبکر در چنین موقعیت سختی، به دستور خداوند نبوده است، نباید رسول خدا (صلی الله علیه و آله) او را به همراه خود می برد. بنابراین دادن چنین شرافتی به ابوبکر از جانب خداوند، دلالت بر مقام بلند ابوبکر در دین است. (1)

سورآبادی نیز در وجه سوم از وجوه ده گانه ای که برای اثبات افضلیت ابوبکر ذکر کرده است، می نویسد: «دیگر آنکه هرگز رسول را سفری پیش نیامد چون سفر هجرت و از بزرگی آن سفر است که تاریخ اسلام از آن گرفتند، چنان سفر رسول، کس را از یاران اختیار نکرد، مگر ابوبکر را». (2)

دو - هجرت نکردن ابوبکر پیش از پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله)

فخر رازی در وجه سوم از وجوه دوازده گانه، هجرت نکردن ابوبکر پیش از پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) و تنها نگذاشتن حضرت را در زمانی که اوج سختی و ترس بود (برخلاف دیگر اصحاب که پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) را تنها گذاشتند) از فضیلت های بزرگ ابوبکر برشمرده و می نویسد:

الثالث: أن كل من سوى أبي بكر فارقوا رسول الله (صلی الله علیه و سلم)، أما هو فما سبق رسول الله كغيره، بل صبر على مؤانسته و ملازمته و خدمته عند هذا الخوف الشديد الذي لم يبق معه أحد، و ذلك يوجب الفضل العظيم. (3)

ص: 332

1- (1). مفاتيح الغيب، ج 16، ص 50.

2- (2). تفسير سور آبادی، ج 2، ص 938.

3- (3). مفاتيح الغيب، ج 16، ص 50. [1]

اهل سنت به دليل همين همراهی و تنها نگذاشتن پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله)، بر این باورند که خداوند، تمامی اصحاب به جز ابوبکر را ملامت و سرزنش کرده است. سیوطی و دیگران به نقل از امام علی (ع) می نویسند:

ان الله ذم الناس كلهم و مدح أبا بكر رضی الله عنه فقال إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا. (1)

ابن عساکر نیز به نقل از سفیان بن عیینه می نویسد:

عن سفیان بن عیینه رضی الله عنه قال عاتب الله المسلمين جميعا في نبيه صلى الله عليه وسلم غير أبي بكر رضی الله عنه وحده فانه خرج من المعاتبه ثم قرأ إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ. (2)

سیوطی نیز همین موضوع را از حسن بصری و شعبی نقل می کند. (3)

ألوسی با توهین به شیعه، خروج ابوبکر از معاتبه را از دلایلی می داند که شیعه را در سوراخ سوسمار یا در بیابان های بی آب و علف و آمی گذارد. وی می نویسد:

استدل بالآیه علی فضل أبي بكر الصديق رضی الله تعالى عنه و هو لعمرى مما يدع الرافضى في جحر ضب أو مهامه قفر فانها خرجت مخرج العتاب للمؤمنين ما عدا أبا بكر. (4)

سه - خرید مرکب به دست ابوبکر و مشارکت فرزندان وی در امر هجرت

در برخی روایات اهل سنت، ذکر شده که وقتی پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) قصد هجرت خود را با ابوبکر در میان گذاشت، ابوبکر مرکبی برای آن حضرت خرید. بر اساس این روایات، عبدالرحمان و اسماء (فرزندان ابوبکر) در زمانی که پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) و ابوبکر در غار بودند، با تهیه غذا، در امر هجرت سهیم شدند. برخی از مفسران اهل سنت این اقدام

ص: 333

1- (1). الدر المنثور فی تفسیر المأثور، ج 3، ص 241.

2- (2). تاریخ دمشق، ج 30، ص 93.

3- (3). ر. ک: الدر المنثور فی تفسیر المأثور، ج 3، ص 241.

4- (4). روح المعانی، ج 5، ص 290. [1]

ابوبکر و فرزنداناش را فضیلتی برای آنان قلمداد کرده اند. فخر رازی در وجه یازدهم، در این رابطه می نویسد:

الوجه الحادی عشر: من الوجوه الداله على فضل أبي بكر من هذه الآيه إطباق الكل على أن أبا بكر هو الذي اشترى الراحله لرسول الله (صلى الله عليه و سلم) و على أن عبد الرحمن ابن أبي بكر و أسماء بنت أبي بكر هما اللذان كانا يأتیانهما بالطعام. (1)

وی سپس به دو روایت در این زمینه استشهاد می کند. (2)

چهار - ورود ابوبکر و پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) به مدینه

برخی از مفسران اهل سنت، بر این باورند که وقتی پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) وارد مدینه شد، انصار و مهاجر، فقط ابوبکر را با آن حضرت دیدند و اگر رسول خدا (صلی الله علیه و آله) در این سفر از دنیا می رفت، تنها کسی که می توانست جانشین و خلیفه آن حضرت در میان امتش گردد، ابوبکر بود؛ همچنین اگر در میانه راه، وحیی بر پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) نازل می شد، تنها کسی که از آن آگاه می شد و می توانست از آن خبر دهد، ابوبکر بود؛ همه اینها بر منزلت رفیع او دلالت دارد. فخر رازی در همین رابطه می نویسد:

الوجه الثانی عشر: أن رسول الله (صلى الله عليه و سلم) حين دخل المدينة ما كان معه إلا ابوبكر، و الأنصار ما رأوا مع رسول الله (صلى الله عليه و سلم) أحدا إلا أبا بكر، و ذلك يدل على أنه كان يصطفيه لنفسه من بين أصحابه في السفر و الحضر، و أن أصحابنا زادوا عليه و قالوا: لما لم يحضر معه في ذلك السفر أحد إلا ابوبكر، فلو قدرنا أنه توفي رسول الله (صلى الله عليه و سلم) في ذلك السفر لزم أن لا يقوم بأمره إلا ابوبكر وأن لا يكون وصيه على أمته إلا ابوبكر، و أن لا يبلغ ما حدث من الوحي و التنزيل في ذلك الطريق إلى أمته إلا ابوبكر، و كل ذلك يدل على الفضائل العاليه و الدرجات الرفيعه لأبي بكر. (3)

ص: 334

1- (1). مفاتيح الغيب، ج 16، ص 52. [1]

2- (2). ر. ك: همان.

3- (3). همان. [2]

در منابع روایی اهل سنت، به مناسبت این ماجرا، روایاتی به چشم می خورد که دستمایه برخی مفسران در جهت تأیید دیگر ادعاهای آنان قرار گرفته است. این روایات عبارتند از:

1. سیوطی به نقل از ابن عباس و عبدالله بن زبیر می نویسد:

قال رسول الله صلى الله عليه و سلم ابوبكر أخى و صاحبى فى الغار فاعرفوا ذلك فلو كنت متخذا خليلا لاتخذت أبا بكر خليلا سدوا كل خووخه فى هذا المسجد غير خووخه أبى بكر. (1)

پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) فرمود: ابوبکر برادر و همراه من در غار است. اگر می خواستم دوستی برگزینم، ابوبکر را به دوستی برمی گزیدم. غیر از پنجره خانه ابوبکر، سایر پنجره هایی که به این مسجد باز می شود را ببندید.

قسمت اول این روایت (ابوبکر آخی و صاحبی فی الغار) از ابن عمر نیز نقل شده است.

2. انس بن مالک می گوید:

لما كانت ليله الغار قال ابوبكر الصديق رضى الله عنه يا رسول الله دعنى فلا دخل قبلك فان كانت حيه أو شىء كانت فى قبلك قال ادخل فدخل ابوبكر رضى الله عنه فجعل يلمس يديه فكلما رأى جحرا قال بثوبه فشقه ثم ألقمه الجحر حتى فعل ذلك بثوبه أجمع وبقى جحر فوضع عليه عقبه وقال ادخل فلما أصبح قال له النبى (صلى الله عليه و سلم) فأين ثوبك فأخبره بالذى صنع فرفع النبى (صلى الله عليه و سلم) يديه وقال اللهم اجعل أبا بكر معى فى درجتى يوم القيامة فأوحى الله اليه إن الله قد استجاب لك. (2)

در شبی که ابوبکر و پیامبر (صلی الله علیه و آله) به غار رسیدند، ابوبکر به پیامبر (صلی الله علیه و آله) گفت که یا رسول الله اجازه بده که ابتدا من داخل غار شوم تا اگر مار یا چیز دیگری باشد آسیبی به شما نرسد. فرمود داخل شو. ابوبکر داخل غار شد و هر سوراخی را که می دید تکه ای از پیراهنش را داخل سوراخ می کرد تا آنکه تمام پیراهنش را پاره و از آن

ص: 335

1- (1). الدر المنثور [1] فى تفسير المأثور، ج 3، ص 243.

2- (2). همان، ص 242. [2]

استفاده کرد. تنها یک سوراخ مانده بود که به ناچار خودش را روی آن قرار داد و به پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) گفت که الان داخل غار شوید (که امن است). صبح که شد پیامبر اکرم به ابوبکر فرمود: پیراهنت کجاست؟ ابوبکر ماجرا را گفت. پیامبر (صلی الله علیه و آله) دستانش را بالا برد و فرمود: خداوندا، ابوبکر را در روز قیامت در درجه من و همراه من قرار بده. پس خداوند به پیامبر وحی فرستاد که دعایت مستجاب است.

3. سیوطی به نقل از ابن عباس می نویسد:

كان ابوبکر مع رسول الله (صلی الله علیه و سلم) فی الغار فعطش فقال له رسول الله (صلی الله علیه و سلم) اذهب إلى صدر الغار فاشرب فانطلق ابوبکر رضی الله عنه إلى صدر الغار فشرّب منه ماء أحلى من العسل و أبيض من اللبن و أزكى رائحة من المسک ثم عاد فقال رسول الله (صلی الله علیه و سلم) ان الله أمر الملك الموكّل بأنهار الجنة ان خرق نهرًا من جنة الفردوس إلى صدر الغار لشرّب. (1)

ابوبکر همراه رسول الله (صلی الله علیه و آله) در غار بود که تشنه شد. رسول الله (صلی الله علیه و آله) به او فرمود: بالای غار برو و آب بنوش. ابوبکر به بالای غار رفت و آبی که از عسل شیرین تر و از شیر سفیدتر و از مسک خوشبوتر بود را نوشید و برگشت. رسول الله فرمود: خداوند به فرشته ای که بر نهرهای بهشت موکل است امر کرده است که نهری از بهشت فردوس را به بالای غار بفرستد تا تو از آن بنوشی.

4. حاکم نیشابوری به نقل از جد غالب بن عبدالله و ابن عساکر نیز به نقل از انس می نویسند:

ان رسول الله (صلی الله علیه و سلم) قال لحسان رضی الله عنه هل قلت فی أبی بکر شيئاً قال نعم قال قل و أنا اسمع فقال و ثانی اثین فی الغار المنیف و قد طاف العدو به إذ صاعد الجبلا و کان حب رسول الله قد علموا من البریه لم يعدل به رجلاً فضحک رسول الله (صلی الله علیه و سلم) حتی بدت نواجذه ثم قال صدقت یا حسان هو کما قلت. (2)

ص: 336

1- (1). الدر المنثور فی تفسیر المأثور، سیوطی، ج 3، ص 242.

2- (2). المستدرک علی الصحیحین، ج 10، ص 204؛ الدر المنثور [1] فی تفسیر المأثور، ج 3، ص 242.

روزی پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) را دیدم که به حسان بن ثابت فرمود: آیا در فضیلت ابوبکر شعری سروده ای؟ بگو تا گوش دهم. حسان چنین سرود: ابوبکر دومین نفر در غار بود و در حالی که دشمنان اطراف غار را فراگرفته بودند، ابوبکر از کوه بالا- می رفت. او محبوب پیامبر بود و همگان می دانستند که وی مانند ی نادارد. پس پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) تبسم نمودند.

5. ذهبی به نقل از ابوهریره می نویسد:

لما قدم رسول الله (صلی الله علیه و آله) من الغار یرید المدینه أخذ ابوبکر بغرزه، فقال: ألا أبشرك يا أبا بکر! إن الله یتجلی للخلائق یوم القیامه عامه، ویتجلی لک خاصه. (1)

پیامبر اکرم به ابوبکر فرمود: بشارت باد بر تو که خداوند به طور عمومی در روز قیامت برای همه خلائق تجلی می کند و بر تو به صورت خاص تجلی می کند.

6. سیوطی به نقل از انس بن مالک می نویسد:

حدثنی ابوبکر رضی الله عنه قال کنت مع النبی (صلی الله علیه و سلم) فی الغار فرأیت آثار المشرکین فقلت یا رسول الله لو ان أحدهم رفع قدمه لأبصرنا تحت قدمه فقال یا أبا بکر ما ظنک باثنین الله ثالثهما. (2)

ابوبکر می گوید من همراه پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) در غار بودم و آثار مشرکین را مشاهده نمودم. گفتم یا رسول الله اگر یکی از آنان قدمی بر دارد ما را می بیند. پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) فرمود: ای ابوبکر! درباره دو نفری که سومین آنان خداست چه گمانی داری؟

ب) تحلیل درونی از آیه شریفه

اشاره

مفسران اهل سنت تلاش کرده اند تا با تکلف بسیار، از برخی تعبیر و فراهای این آیه شریفه، منقبت و فضیلتی برای ابوبکر اثبات کنند. برخی از آنان پا را از این هم فراتر نهاده و در صدد اثبات صحت خلافت ابوبکر از برخی تعبیر این آیه شریفه برآمده اند. فراهای مورد استناد آنان عبارت اند از:

ص: 337

1- (1). میزان الاعتدال، ج 1، ص 143.

2- (2). الدر المنثور [1] فی تفسیر المأثور، ج 3، ص 242.

اهل سنت بر این باورند که در این تعبیر، خداوند ابوبکر را ثانی پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) و دومین نفر یاد کرده و او را هم ردیف پیامبر (صلی الله علیه و آله) به شمار آورده است.

سورآبادی در دلیل چهارم از دلایل ده گانه ای که برای افضلیت ابوبکر ذکر می کند، این گونه می نویسد:

چهارم دلیل، آنکه خدای تعالی بوبکر را دویم رسول خواند؛ گفت ثانی اثنین؛ چنان که همه مؤمنان را فضل آمد، بدان که خدای تعالی ایشان را دومین رسول خواند گفت وَ لِلَّهِ الْعِزَّةُ وَ لِرَسُولِهِ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ، همچنین بوبکر را فضل آمد بر همه یاران در فضیلت، بدان که خدای تعالی او را دویم رسول خواند گفت، ثانی اثنین إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ . (1)

فخر رازی نیز این تعبیر را وصفی از ابوبکر می داند که حکایت از تعظیم او می کند (تخصیصه بهذه الصفة فی معرض التعظیم) و با استناد به اقوال دیگر عالمان، معتقد است که ابوبکر، ثانی پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) در بیشتر مناصب دینیه است. (2) و (3)

دو - إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ

اهل سنت معتقدند که در این فراز از آیه شریفه، خداوند ابوبکر را «صاحب» پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) نامیده است؛ در حالی که در قرآن از هیچ یک از اصحاب پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) با

ص: 338

1- (1) . تفسیر سور آبادی، ج 2، ص 938.

2- (2) . ر. ک: مفاتیح الغیب، ج 16، ص 50.

3- (3) . فخر رازی در این رابطه می نویسد: «أَنَّ تَعَالَى سَمَّاهُ ثَانِيًا اثْنَيْنِ فَجَعَلَ ثَانِيًا مُحَمَّدًا (ع) حَالِ كَوْنِهِمَا فِي الْغَارِ، وَالْعُلَمَاءُ اثْبَتُوا أَنَّهُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كَانِ ثَانِيًا مُحَمَّدًا فِي أَكْثَرِ الْمَنَاصِبِ الدِّيْنِيَّةِ، فَإِنَّهُ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) لَمَّا أُرْسِلَ إِلَى الْخَلْقِ وَعَرَضَ الْإِسْلَامَ عَلَى أَبِي بَكْرٍ أَمَّنَ أَبُو بَكْرٍ، ثُمَّ ذَهَبَ وَعَرَضَ الْإِسْلَامَ عَلَى طَلْحَةَ وَ الزُّبَيْرِ وَ عَثْمَانَ بْنِ عَفَّانٍ وَ جَمَاعِهِ آخِرِينَ مِنْ أَجْلِ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمْ، وَ الْكُلِّ أَمَّنُوا عَلَى يَدَيْهِ، ثُمَّ إِذْ جَاءَ بِهِمْ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) بَعْدَ أَيَّامِ قَلَائِلٍ، فَكَانَ هُوَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ثَانِيًا اثْنَيْنِ فِي الدَّعْوَةِ إِلَى اللَّهِ وَ أَيْضًا كَلِمًا وَقَفَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) فِي غَزْوِهِ، كَانَ أَبُو بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَقِفُ فِي خِدْمَتِهِ وَ لَا يَفَارِقُهُ، فَكَانَ ثَانِيًا اثْنَيْنِ فِي مَجْلِسِهِ، وَ لَمَّا مَرَضَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) قَامَ مَقَامَهُ فِي إِمَامَةِ النَّاسِ فِي الصَّلَاةِ فَكَانَ ثَانِيًا اثْنَيْنِ، وَ لَمَّا تُوُفِيَ دُفِنَ بِجَنْبِهِ، فَكَانَ ثَانِيًا اثْنَيْنِ هُنَاكَ أَيْضًا»؛ مفاتيح الغيب، ج 16، ص 50. [1]

عنوان صحابی یاد نشده است. در نتیجه این موضوع، نشان از افضلیت او بر دیگران و نشانه کمال فضل اوست. سورآبادی در این رابطه می نویسد:

پنجم دلیل آنکه گفت، إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ بوبکر را خاص یار رسول خواند و از همه یاران رسول، او را خاص کرد به صحبت رسول، چنان که همه یاران رسول را فضل آمد بر امت، بوبکر را فضل آمد بر همه یاران خاص، به صحبت رسول تا چنین گفته اند که گر کسی گوید عمر یار رسول نبود، کفر لازم نیاید و همچنین در عثمان و علی؛ اما اگر گوید بوبکر یار رسول نبود، کفر لازم آید، زیرا که نص قرآن را انکار کرده بود که إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ. (1)

فخر رازی نیز در عبارتی مشابه، همین ادعا را مطرح کرده و می نویسد:

الوجه السادس: أنه تعالى وصف أبا بكر بكونه صاحباً للرسول وذلك يدل على كمال الفضل. قال الحسين بن فضيل البجلي: من أنكر أن يكون أبو بكر صاحب رسول الله (صلى الله عليه وسلم) كان كافراً، لأن الأمة مجمعه على أن المراد من إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ هو أبو بكر، و ذلك يدل على أن الله تعالى وصفه بكونه صاحباً له. (2)

سه - لا تحزن

اهل سنت معتقدند که حزن و اندوهی که ابوبکر در آن زمان داشت، به خاطر خودش نبود، بلکه او نگران پیامبر خدا (صلى الله عليه وآله) و آینده اسلام بود و این نشان دهنده فضل و کمال ایمان ابوبکر است. بغوی و ثعلبی در این رابطه می نویسند:

لم يكن حزن أبي بكر جينا منه، وإنما كان إشفاقاً على رسول الله (صلى الله عليه وسلم). وقال: إن أقتل فأنا رجل واحد وإن قتلت هلكت الأمة. (3)

ص: 339

1- (1). تفسير سور آبادی، ج 2، ص 938.

2- (2). مفاتيح الغيب، ج 16، ص 51. [1]

3- (3). معالم التنزيل، ج 2، ص 349؛ [2] الكشف والبيان، ج 5، ص 47؛ [3] نیز ر. ک: تفسير سور آبادی، ج 2، ص 938؛ التحرير والتنوير، ج 10، ص 101.

ابوبکر بن العربی نیز حزن ابوبکر را نه به خاطر شک و حیرت، بلکه به خاطر ترس از رسیدن ضرر به پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) می داند و می نویسد:

أن حزن الصديق رضی الله عنه لم یکن لشک و حیره، و إنما کان خوفا علی النبی (صلی الله علیه و سلم) أن یصل إلیه ضرر، و لم یکن النبی فی ذلك الوقت معصوما من الضرر، فكیف یكون الصدیق رضی الله عنه ضعيف القلب، و هو لم یستخف حین مات النبی (صلی الله علیه و سلم). (1)

فخر رازی در وجه نهم از وجوه دوازده گانه ای که برای بیان فضایل ابوبکر ذکر می کند، بر این باور است که این فراز، بر این مطلب دلالت دارد که ابوبکر پس از آنکه پیامبر (صلی الله علیه و آله)، این عبارت را به او فرمود، هرگز - چه قبل از مرگ و چه بعد از مرگ و چه هنگام مرگ - دچار ترس نشد. وی می گوید: «الوجه التاسع: أن قوله: لا تَحْزَنُ نَهی عن الحزن مطلقا، و النهی یوجب الدوام و التکرار، و ذلك یقتضی أن لا یحزن ابوبکر بعد ذلك البتة، قبل الموت و عند الموت و بعد الموت». (2)

چهار - إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا

اهل سنت معتقدند که منظور از این معیت، معیت خاص الهی است و به معنای معیت عام - که شامل همه مخلوقات می شود - نیست. بنابراین به دلیل همین معیت خاص، ابوبکر مطابق آیه شریفه إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَ الَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ (نحل: 128)، یکی از متقین و محسنین خواهد بود. فخر رازی در وجه هفتم در این رابطه می نویسد:

و شکی نیست که مراد از این معیت، معیت حفظ، نصرت، حراست و یاری است. پس رسول الله (صلی الله علیه و آله) ابوبکر را در این معیت با خود شریک کرده است. لذا اگر این معیت بر وجه غلطی حمل شود، شامل رسول الله (صلی الله علیه و آله) نیز خواهد شد و اگر بر معنای درست و رفیعی حمل شود، ابوبکر را هم شامل خواهد شد. به عبارت دیگر، آیه شریفه دلالت دارد بر اینکه خداوند با ابوبکر است و هر کسی که خداوند با او باشد،

ص: 340

1- (1). احکام القرآن، ج 2، ص 953. [1]

2- (2). مفاتیح الغیب، ج 16، ص 52. [2]

به دلیل آیه (128 نحل) در زمره متقین و محسنین خواهد بود. این آیه نیز دلالت بر حصر دارد، یعنی خداوند تنها با متقین است و با غیر متقین نیست. در نتیجه اثبات می شود که ابوبکر در زمره متقین و محسنین است. (1)

فخر رازی در ادامه این سخن، ابوبکر را ثانی اثنین پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) در شرف و فضیلت این معیت می داند و آن را مقامی والا برای او محسوب می کند. وی در وجه هشتم می گوید:

الوجه الثامن: فی تقریر هذا المطلوب أن قوله: إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا يدل على كونه ثاني اثنين في الشرف الحاصل من هذه المعية، كما كان ثاني اثنين إذ هما في الغار، و ذلك منصب في غاية الشرف. (2)

آلوسی نیز پس از فراز محل بحث می نویسد: لا تَحْزَنُ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا بالعصمه و المعونه فهی معیه مخصوصه و إلا فهو تعالی مع کل واحد من خلقه». (3) وی همچنین این ویژگی را برای ابوبکر، یک ویژگی منحصر به فرد می داند که او را نه تنها از اصحاب پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله)، بلکه از اصحاب تمام پیامبران متمایز می کند. او می نویسد: «لم یثبت مثل ذلك فی غیره بل لم یثبت نبی معیه الله سبحانه له و لآخر من أصحابه و كأن فی ذلك إشارة إلى أنه لیس فیهم کأبی بکر الصدیق رضی الله عنه». (4)

بج - فَأَنْزَلَ اللَّهُ سُكُوتَهُ عَلَيْهِ

برخی از مفسران اهل سنت، مرجع ضمیر در واژه «علیه» را ابوبکر می دانند و بر این باورند که چون پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) همواره آرامش داشت، بنابراین ایشان نیازی به تسکین و آرامش نداشت؛ بلکه این ابوبکر بود که در آن شرایط خاص نگران بود و نیاز به آرامش داشت. در منابع روایی اهل سنت این نظر به ابن عباس نسبت داده شده

ص: 341

1- (1). مفاتیح الغیب، ج 16، ص 51.

2- (2). همان، ج 16، ص 52. [1]

3- (3). روح المعانی، ج 5، ص 288. [2]

4- (4). همان، ص 291. [3]

است. (1) ابن العربی این نظر را قوی تر می داند و می نویسد:

قوله: فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ فِيهِ قَوْلَانِ: أَحَدُهُمَا عَلَى النَّبِيِّ. الثَّانِي عَلَى أَبِي بَكْرٍ. قَالَ عِلْمَاؤُنَا: وَهُوَ الْأَقْوَى لِأَنَّ الصَّدِيقَ خَافَ عَلَى النَّبِيِّ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) مِنَ الْقَوْمِ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ لِيَأْمَنَ عَلَى النَّبِيِّ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ). (2)

فخر رازی برای اینکه اثبات کند، ضمیر به ابوبکر باز می گردد، سه دلیل اقامه می کند. او در اولین دلیل خود، ادعا می کند، از آنجایی که واجب است ضمیر به نزدیک ترین مرجع مذکور بازگردد و نزدیک ترین مرجع نیز ابوبکر است، پس بازگشت ضمیر به پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) باطل خواهد بود. وی ذیل وجه دهم از وجوه دوازده گانه می نویسد:

الوجه العاشر: قوله: فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَمَنْ قَالَ الضَّمِيرُ فِي قَوْلِهِ: عَلَيْهِ عَائِدًا إِلَى الرَّسُولِ فَهَذَا بَاطِلٌ لَوَجْهِهِ: الْوَجْهُ الْأَوَّلُ: أَنَّ الضَّمِيرَ يَجِبُ عَوْدُهُ إِلَى أَقْرَبِ الْمَذْكُورَاتِ، وَأَقْرَبِ الْمَذْكُورَاتِ الْمَتَقَدِّمَةِ فِي هَذِهِ الْآيَةِ هُوَ أَبُو بَكْرٍ، لِأَنَّهُ تَعَالَى قَالَ: إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ وَالتَّقْدِيرُ: إِذْ يَقُولُ مُحَمَّدٌ لِصَاحِبِهِ أَبِي بَكْرٍ لَا تَحْزَنْ، وَعَلَى هَذَا التَّقْدِيرِ: فَأَقْرَبِ الْمَذْكُورَاتِ السَّابِقَةِ هُوَ أَبُو بَكْرٍ، فَوَجِبَ عَوْدُ الضَّمِيرِ إِلَيْهِ. (3)

دلیل دوم فخر رازی این است که ابوبکر دچار حزن و ترس شده بود، نه پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله)؛ چرا که آن حضرت امنیت داشت و به خاطر وعده ای که خداوند متعال به ایشان داده بود، در آرامش به سر می برد. وی می نویسد:

الوجه الثاني: أَنَّ الْحُزْنَ وَالْخَوْفَ كَانَ حَاصِلًا لِأَبِي بَكْرٍ لَا لِلرَّسُولِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، فَإِنَّهُ (ع) كَانَ آمِنًا سَاكِنًا الْقَلْبَ بِمَا وَعَدَهُ اللَّهُ أَنْ يَنْصُرَهُ عَلَى قَرِيْشٍ فَلَمَّا قَالَ

ص: 342

1- (1) . ر. ك: الدر المنثور في تفسير المأثور، ج 3، ص 245.

2- (2) . احكام القرآن، ج 2، ص 951؛ [1] نیز ر. ك: انوار التنزيل، ج 3، ص 81؛ [2] بحرالعلوم، ج 2، ص 59؛ [3] تفسير سور آبادی، ج 2، ص 939؛ الجامع لاحكام القرآن، ج 8، ص 148. [4]

3- (3) . مفاتيح الغيب، ج 16، ص 52. [5]

لأبي بكر لا- تحزن صار آمنا، فصرف السكينة إلى أبي بكر ليصير ذلك سببا لزوال خوفه، أولى من صرفها إلى الرسول (صلى الله عليه وسلم)، مع أنه قبل ذلك ساكن القلب قوى النفس. (1)

دلیل سوم نیز این است که اگر بگوییم، سکینه بر پیامبر اکرم (صلى الله عليه و آله) نازل شده است، پس باید گفت که پیامبر اکرم (صلى الله عليه و آله) قبل از آن دچار ترس شده است. اگر چنین بود، دیگر به ابوبکر نمی گفت لا تَحْزَنُ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا؛ چون کسی که خودش ترسیده است، چگونه می تواند ترس دیگری را بزدايد؟ علاوه بر این، اگر سکینه بر پیامبر اکرم (صلى الله عليه و آله) نازل شده بود، باید گفته می شد: «فأنزل الله سكينة عليه، فقال لصاحبه لا تحزن». (2)

2. دیدگاه شیعه

اشاره

از دیدگاه شیعه، این آیه شریفه به هیچ وجه منقبت و فضیلتی را برای ابوبکر اثبات نمی کند، چه رسد به اینکه بتوان از این آیه، صحت خلافت و امامت او را اثبات کرد. برخی از مفسران شیعه بر این باورند که نه تنها از این آیه شریفه، فضیلتی برای ابوبکر اثبات نمی شود، بلکه این آیه، متضمن ذم اوست. از آنجا که اهل سنت در تفسیر این آیات، بر دو حوزه و ساحت یعنی «استناد به روایات» و دیگری «تحلیل درونی از دلالت آیه شریفه» تکیه کرده اند، در پاسخ به آنان، به تفکیک و به ترتیب، مستندات و دلایل آنان را نقد و بررسی خواهیم کرد.

ص: 343

1- (1) . مفاتیح الغیب، ج 16، ص 52. [1]

2- (2) . عبارت فخر رازی چنین است: «الوجه الثالث: أنه لو كان المراد إنزال السكينة على الرسول لوجب أن يقال: إن الرسول كان قبل ذلك خائفا، ولو كان الأمر كذلك لما أمكنه أن يقول لأبي بكر: (لا تَحْزَنُ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا) فمن كان خائفا كيف يمكنه أن يزيل الخوف عن قلب غيره؟ ولو كان الأمر على ما قالوه لوجب أن يقال: فأنزل الله سكينة عليه، فقال لصاحبه لا تحزن، و لما لم يكن كذلك، بل ذكر أولا أنه عليه الصلاة والسلام قال لصاحبه لا تحزن، ثم ذكر بقاء التعقيب نزول السكينة، و هو قوله: (فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ) علمنا أن نزول هذه السكينة مسبق بحصول السكينة في قلب الرسول عليه الصلاة والسلام، و متى كان الأمر كذلك و جب أن تكون هذه السكينة نازله على قلب أبي بكر»؛ همان.

همان طور که گفته شد، به نظر می رسد که عالمان و مفسران اهل سنت، همگی بر این باورند که همراه پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) در این ماجرا، ابوبکر بوده است و منکران این مصاحبت را نیز کافر می دانند. اما در منابع معتبر روایی اهل سنت، شواهدی وجود دارد که اساس و بنیان این باور را فرو می ریزد و یا دست کم تردید جدی در این باره ایجاد می کند. از آنجا که در خود آیه غار، نامی از شخص خاصی نیست، برای تعیین مصداق، باید به روایات و نقل های تاریخی رجوع کرد. با مراجعه به روایات و نقل های تاریخی نیز به تعارضی در این زمینه بر می خوریم. با وجود آنکه روایاتی از همراهی ابوبکر در غار سخن می گویند، در منابع معتبر اهل سنت، روایتی وجود دارد که همراهی ابوبکر با پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) در غار را نفی می کند.

سیره نویسان، هم عقیده اند که بیشتر مسلمانان، قبل از پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) به مدینه هجرت کردند. امامت نماز آنان، در مدتی که رسول الله (صلی الله علیه و آله) حضور نداشت، به عهده سالم مولی ابی حذیفه بود؛ چرا که در قرائت قرآن از دیگران بهتر بود. بخاری در صحیح خود به نقل از ابن عمر می نویسد:

حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ الْمُنْذِرِ قَالَ حَدَّثَنَا أَنَسُ بْنُ عِيَاضٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ لَمَّا قَدِمَ الْمُهَاجِرُونَ الْأَوَّلُونَ الْعُصْبَةَ - مَوْضِعَ بَقْبَاءِ - قَبْلَ مَقْدَمِ رَسُولِ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) كَانَ يُؤْمَهُمْ سَالِمٌ مَوْلَى أَبِي حَذِيفَةَ، وَكَانَ أَكْثَرَهُمْ قُرْآنًا. (1)

بخاری در جای دیگری از کتاب خود، باز به نقل از ابن عمر، ابوبکر و عمر را جزو افرادی به شمار آورده که در این نماز حضور داشته اند. وی می نویسد:

حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ صَلَاحٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ وَهَبٍ أَخْبَرَنِي ابْنُ جُرَيْجٍ أَنَّ نَافِعًا أَخْبَرَهُ أَنَّ ابْنَ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَخْبَرَهُ قَالَ كَانَ سَالِمٌ مَوْلَى أَبِي حَذِيفَةَ يَوْمَ الْمُهَاجِرِينَ الْأَوَّلِينَ

ص: 344

1- (1). صحیح البخاری، ج 3، ص 168؛ نیز ر. ک: سنن أبوداود، ج 1، ص 229.

وَأَصْحَابَ النَّبِيِّ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) فِي مَسْجِدِ قُبَاءٍ، فِيهِمْ أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ وَأَبُو سَلَمَةَ وَزَيْدٌ وَعَامِرُ بْنُ رَبِيعَةَ. (1)

عبدالرزاق صنعانی و طبرانی نیز با سند خود همین روایت را نقل کرده اند. (2)

بر اساس این دو روایت، ابوبکر همراه با اولین مهاجرین و قبل از پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) به مدینه هجرت کرده است؛ بنابراین همراهی ابوبکر با پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) در غار، زیر سؤال می رود و این روایات با روایات دیگری که همراهی ابوبکر با پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) در غار را مطرح می کنند، در تعارض قرار می گیرند. به همین دلیل، شارحان صحیح بخاری، سعی کرده اند که روایت بخاری را به گونه ای توجیه کنند. بدرالدین عینی که وجود ابوبکر در بین مأمومین و اولین مهاجران را مشکلی جدی می داند، در توجیه این موضوع، اشکال را متوجه ابن عمر کرده و می نویسد:

فإن قلت عد أبي بكر رضي الله تعالى عنه في هؤلاء مشكل جدا لأنه إنما هاجر في صحبه النبي قلت لا إشكال إلا على قول ابن عمر إن ذلك كان قبل مقدم النبي. (3)

اگر بگوییم که وجود ابوبکر در بین مأمومین و مهاجرین اولیه، مشکل جدی است، به این دلیل که او همراه رسول الله (صلی الله علیه و آله) هجرت کرد، می گویم: اشکالی در این مطلب نیست، مگر به این سخن ابن عمر که گفت: این ماجرا [نماز گزاردن ابوبکر پشت سر سالم] قبل از ورود رسول الله (صلی الله علیه و آله) بوده است.

در حقیقت بدرالدین عینی، نماز گزاردن ابوبکر پشت سر سالم را می پذیرد، ولی بعد از آنکه ابوبکر به همراه پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) وارد مدینه شد. ابن حجر عسقلانی نیز همین احتمال را این گونه بیان می کند: «فيحتمل ان يقال فکان ابوبکر یصلی خلفه إذا جاء إلى قباء». (4)

ص: 345

1- (1). صحیح البخاری، ج 23، ص 416.

2- (2). ر. ک: مصنف، عبدالرزاق صنعانی، ج 2، ص 388؛ المعجم الكبير، ج 7، ص 59؛ زادالمسیر، ابن جوزی، ج 4، ص 90.

3- (3). عمده القاری شرح صحیح البخاری، ج 35، ص 271.

4- (4). فتح الباری شرح صحیح البخاری، ج 13، ص 168.

بیهقی نیز پس از ذکر این روایت در توضیح آن دچار سردرگمی شده و با شاید و احتمال، در صدد توجیه این روایت برآمده است. بیهقی ادعا می کند که شاید این نماز در وقت دیگری بوده است و اینکه راوی گفت: «و فیهم ابوبکر»، منظورش پس از آمدن ابوبکر به همراه پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) به مدینه بوده است. وی می نویسد:

قال الشيخ كذا قال في هذا وفيما قبله وفيهم ابوبكر وعمر ولعله في وقت آخر فإنه انما قدم ابوبكر رضی الله عنه مع النبي (صلی الله علیه وسلم) ويحتمل ان تكون امامته اياهم قبل قدومه وبعده وقول الراوى وفيهم ابوبكر اراد بعد قدومه والله اعلم. (1)

ابن رجب حنبلی هم در توجیه این روایت، تأسیس مسجد قبا به دست پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) را دلیلی بر وقوع این ماجرا پس از ورود ایشان می داند و می گوید: «المراد بهذا: أنه كَانَ يُؤمهم بعد مقدم النَّبِيِّ (صلی الله علیه و آله)؛ ولذلك قَالَ: (في مسجد قباء)، ومسجد قباء إنما أسسه النَّبِيُّ (صلی الله علیه و آله) بعد قدومه المدينة، فلذلك ذكر منهم: أبا بكر». (2)

بنابر آنچه بیان شد، سخن همه شارحان بر این محور استوار بود که این نماز، پس از ورود پیامبر (صلی الله علیه و آله) و ابوبکر به مدینه اقامه شده است. اما این توجیه ها، ضعیف بوده و پذیرفتنی نیست، چرا که:

اولاً: این توجیه ها خلاف ظاهر روایات مذکور است. این روایات، تصریح دارند که نماز، قبل از ورود پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) برگزار شد و ابوبکر نیز در میان نمازگزاران بود. بنابراین توجیه این شارحان، از جمله توجیه بیهقی که با احتمال می گوید، «لعله في وقت آخر»، کاملاً بی اساس است.

ثانیاً: اگر چنان که شارحان ادعا می کنند، این نماز پس از ورود پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) و ابوبکر به مدینه اقامه شده است، این سؤال پیش می آید که با وجود پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) - که نه در سفر است و نه بیمار - چرا سالم مولی ابی حذیفه، امامت نماز را به عهده داشت؟ بدیهی است

ص: 346

1- (1). السنن الکبری، بیهقی، ج 3، ص 89.

2- (2). فتح الباری، ج 5، ص 96.

در این صورت، دو فرض متصور است که هر دو نیز باطل است:

فرض اول اینکه نماز به امامت سالم اقامه شده و پیامبر (صلی الله علیه و آله) نیز در نماز حضور داشته است. این فرض بی گمان باطل است و کسی نیز چنین ادعایی نکرده است؛ چون اگر چنین مطلبی صحت داشت، نام پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) نیز در این روایت و دیگر روایات - به دلیل انگیزه نقل زیاد این موضوع - ذکر می شد و در کارنامه فضیلت های سالم نیز بیان می شد. علاوه بر این، در روایات تصریح شده است که امامت سالم، به خاطر این بود که او بیشتر از دیگران قرآن می دانست (کان اکثرهم قرآنا)؛ بنابراین با وجود پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله)، اصل امامت سالم از موضوعیت می افتد.

فرض دوم نیز این است که نماز به امامت سالم و پس از ورود پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) برگزار شد، ولی پیامبر (صلی الله علیه و آله) در نماز جماعت حاضر نشد این فرض نیز بی شک باطل است؛ چرا که طبق روایات صحیح السند فریقین، پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) به نماز جماعت اهمیت فراوان می داد و بر اساس روایت بخاری، غائبان نماز جماعت را تهدید به آتش زدن کرده است. بخاری در بخش «باب وُجُوبِ صَلَاةِ الْجَمَاعَةِ» به نقل از ابوهریره می نویسد:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) - قَالَ «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ أَمُرَ بِحَطَبٍ فَيُحَطَبُ، ثُمَّ أَمُرَ بِالصَّلَاةِ فَيُؤَدَّنَ لَهَا، ثُمَّ أَمُرَ رَجُلًا فَيُؤَمُّ النَّاسَ، ثُمَّ أُخَالِفَ إِلَى رَجَالٍ فَأُحَرِّقُ عَلَيْهِمْ بُيُوتَهُمْ، وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْ يَعْلَمُ أَحَدُهُمْ أَنَّهُ يَجِدُ عَرْقًا سَمِينًا أَوْ مِرْمَاتَيْنِ حَسَنَتَيْنِ لَشَهِدَ الْعِشَاءَ.» (1)

بیهقی در سنن خود در «باب مَا جَاءَ مِنَ التَّشْدِيدِ فِي تَرْكِ الْجَمَاعَةِ مِنْ غَيْرِ عُدْرِ» روایات متعددی در این رابطه ذکر کرده است. (2)

ادعای ابن رجب حنبلی نیز که تأسیس مسجد قبا را به دستان پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) و بعد

ص: 347

1- (1). صحیح البخاری، ج 3، ص 93؛ نیز ر. ک: السنن الکبری، بیهقی، ج 2، ص 109؛ السنن الکبری، نسائی، ج 3، ص 383. [1]

2- (2). ر. ک: السنن الکبری، بیهقی، ج 2، ص 108.

از ورود ایشان می دانست، مردود یا دست کم مورد تردید جدی است؛ چرا که مطابق برخی روایات، این مسجد به دست بنی عمر بن عوف که از انصار بود، ساخته شد. ثعلبی، ابن جوزی، زمخشری، ابن جزی غرناطی و طبرسی در این رابطه می نویسند: «إِنَّ بنی عمر بن عوف اتخذوا مسجد قبا و بعثوا الی رسول الله (صلی الله علیه و سلم) یأتیهم فأتاهم فصلی فیهم فحسدهم إخوتهم بنو غنم ابن عوف». (1)

بلاذری نیز تأسیس این مسجد را قبل از ورود پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) می داند و می نویسد:

وكان من تقدم رسول الله (صلی الله علیه و سلم) إلى المدینه بعد أبي سلمه بن عبد الأسد، ومن نزلوا علیه بقباء بنوا مسجداً يصلون فيه. والصلاه يومئذ إلى بیت المقدس. فجعلوا قبلته إلى ناحیه بیت المقدس، فلما قدم رسول الله (صلی الله علیه و سلم) صلى بهم فيه، وكان سالم مولى أبي حذیفه يوم المهاجرين من مكه إلى المدینه. ثم أمهم بالمدینه حتى قدم النبی (صلی الله علیه و سلم). (2)

کسانی که قبل از رسول خدا و بعد از ابی سلمه بن عبدالأسد هجرت کرده بودند و نیز کسانی که وارد قباء شده بودند، مسجدی بنا کرده و در آن نماز می خواندند. در آن زمان، نماز به طرف بیت المقدس خوانده می شد؛ به همین خاطر، قبله این مسجد را به طرف بیت المقدس ساختند. زمانی که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) وارد آنجا شد، امامت نماز را به عهده گرفت و سالم مولى ابی حذیفه، امامت مهاجرین از مکه به مدینه را به عهده داشت؛ سپس این امامت در مدینه نیز ادامه داشت تا اینکه رسول خدا به آنجا رسید.

این نکته نیز گفتنی است که در روایت اول بخاری، به مسجد قبا اشاره نشده است، بلکه فقط به موضع و مکانی در قبا اشاره شده که اولین مهاجران، در آنجا قبل از ورود پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) نماز اقامه کردند (العصبه موضع بقباء)؛ گویا این محل، بعدها - به دست انصار یا پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) - تبدیل به مسجد شد؛ بنابر این ابن عمر از همان موضع اول، به

ص: 348

-
- 1- (1) . الكشف والبيان، ج 5، ص 92؛ [1] نیز ر. ک: الكشاف، ج 2، ص 309؛ [2] زاد المسیر فی علم التفسیر، ج 2، ص 296؛ [3] مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج 5، ص 109.
- 2- (2) . انساب الاشراف، ج 1، ص 114؛ [4] نیز ر. ک: فتوح البلدان، ج 1، ص 1. [5]

مسجد تعبیر می کند و وجهی برای توجیه ابن رجب حنبلی باقی نمی ماند. علاوه بر این، چنان که پیش از این بیان شد، این توجیها، خلاف ظاهر روایات است؛ چرا که روایات، تصریح دارند که نماز، قبل از ورود پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) برگزار شد و ابوبکر نیز در میان نمازگزاران بود. اما با فرض اینکه مصاحب پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) ابوبکر باشد، باز نمی توان ادعاهای اهل سنت را پذیرفت. در اینجا ابتدا ادعاهای آنان را در بخش «استناد به روایات» بررسی خواهیم کرد، سپس به بررسی دیگر ادعاها می پردازیم.

یک - بررسی «انتخاب ابوبکر برای همراهی»

در این باره، دلیل متقن بر انتخاب ابوبکر برای همراهی پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) در دست نیست. کلمات سیره پردازان و تاریخ نگاران نیز در این باره مضطرب و متفاوت است.

بر اساس برخی روایات اهل سنت، پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله)، ابتدا به تنهایی به طرف غار حرکت کرد و ابوبکر بعد از باخبر شدن از حرکت پیامبر (صلی الله علیه و آله) به دنبال آن حضرت راه افتاد و پیامبر نیز به خاطر اینکه ابوبکر زیر شکنجه قریش جای آن حضرت را نشان ندهد، ابوبکر را به همراه خود برد. احمد بن حنبل، طبرانی، حاکم نیشابوری و... به نقل از ابن عباس می نویسند:

كَانَ الْمُشْرِكُونَ يَرْمُونَ رَسُولَ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) فَجَاءَ ابُوبَكْرٍ وَعَلَى نَائِمٌ. قَالَ: وَابُوبَكْرٍ يَحْسَبُ أَنَّهُ نَبِيُّ اللَّهِ قَالَ: فَقَالَ: يَا نَبِيَّ اللَّهِ. قَالَ: فَقَالَ لَهُ عَلِيٌّ: إِنَّ نَبِيَّ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) قَدْ انْطَلَقَ نَحْوِ بَيْتِ مَيْمُونٍ فَأَدْرِكُهُ. قَالَ: فَأَنْطَلَقَ ابُوبَكْرٌ فَدَخَلَ مَعَهُ الْغَارَ. قَالَ: وَجَعَلَ عَلِيٌّ يُرْمِي بِالْحِجَارَةِ كَمَا كَانَ يُرْمِي نَبِيَّ اللَّهِ وَهُوَ يَتَضَوَّرُ قَدْ لَفَّ رَأْسَهُ فِي الثَّوْبِ لَا يُخْرِجُهُ حَتَّى أَصْبَحَ ثُمَّ كَشَفَ عَنْ رَأْسِهِ. (1)

مشركان رسول خدا (صلی الله علیه و آله) را ناسزا می گفتند؛ ابوبکر [به خانه پیامبر] آمد، در حالی که علی (ع) خواب بود. ابوبکر به گمان اینکه وی پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) است، گفت: ای پیامبر خدا. علی (ع) به وی گفت: پیامبر به طرف چاه میمون رفته اند. ابوبکر راه چاه

ص: 349

1- (1). مسند أحمد بن حنبل، ج 5، ص 179؛ [1] المعجم الكبير، ج 12، ص 98؛ تفسير القرآن العظيم، ج 6، ص 1799. [2]

میمون را در پیش گرفت و با حضرت به درون غار شد. ابن عباس گفت: کفار قریش علی (ع) را با سنگ می زدند؛ همان طوری که رسول خدا را می زدند؛ در حالی که علی (ع) از درد به خود می پیچید، سرش را در لباسش پنهان کرده بود و تا صبح سرش را بیرون نیاورد.

حاکم نیشابوری و ذهبی این روایت را صحیح دانسته اند. (1) حافظ ابوبکر هیشمی نیز بعد از این روایت می گوید: «رواه أحمد والطبرانی فی الكبير والأوسط باختصار ورجال أحمد رجال الصحيح غير أبي بلج الفزاري وهو ثقة». (2)

جلال الدین سیوطی نیز این ماجرا را با جزئیات بیشتری از ابن عباس نقل کرده و می نویسد:

أخرج ابن مردويه وأبو نعیم فی الدلائل عن ابن عباس رضی الله عنهما قال: لما خرج رسول الله (صلى الله عليه وآله) من الليل لحق بغار ثور قال: وتبعه ابوبکر رضی الله عنه فلما سمع رسول الله (صلى الله عليه وآله) حسه خلفه خاف أن يكون الطلب، فلما رأى ذلك ابوبکر رضی الله عنه تنحى فلما سمع ذلك رسول الله (صلى الله عليه وآله) عرفه فقام له حتى تبعه فأتيا الغار. (3)

رسول خدا (صلی الله علیه و آله) شبانه از خانه بیرون آمد و به غار ثور رسید. ابن عباس می گوید: ابوبکر وقتی دید که آن جناب از شهر بیرون می رود به دنبالش به راه افتاد و صدای حرکتش به گوش رسول خدا (صلی الله علیه و آله) رسید؛ آن حضرت ترسید مبادا یکی از دشمنان باشد که در جست و جوی اوست؛ وقتی ابوبکر این معنا را احساس کرد، شروع کرد به سرفه کردن. رسول خدا (صلی الله علیه و آله) صدای او را شناخت و ایستاد تا او برسد، ابوبکر هم چنان به دنبال آن جناب بود تا به غار رسیدند.

طبری نیز در تاریخ خود همین مضمون را ذکر کرده است. (4)

ص: 350

1- (1) . المستدرک علی الصحیحین و بذیله التلخیص للحافظ الذهبی، ج 3، ص 134.

2- (2) . مجمع الزوائد، ج 9، ص 120.

3- (3) . الدر المنثور [1] فی تفسیر المأثور، ج 3، ص 240.

4- (4) . ر. ک: تاریخ الامم والملوک، ج 2، ص 374.

این روایات به خوبی نشان می دهند که پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله)، ابتدا به تنهایی به طرف غار رفته بود و ابوبکر بعد از باخبر شدن از حرکت ایشان به دنبال آن حضرت راه افتاد.

از آیه محل بحث نیز استفاده می شود که پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) در هنگام خروج از مکه تنها بوده و در غار «ثانی اثین» شده است؛ چرا که خداوند در آیه غار می فرماید: **إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِي اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ**؛ «آن هنگام که کافران او را [از مکه] بیرون کردند، در حالی که دومین نفر بود؛ در آن هنگام که آن دو در غار بودند». (توبه: 40)

اگر ابوبکر در زمان خروج از مکه به همراه پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) بود، باید ضمیر مفعولی در «اخرجه» به صورت تثنيه می آمد، نه به صورت مفرد؛ همان طور که در زمان حضور در غار، ضمیر به صورت تثنيه آمده است **إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ**.

بنابراین پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) به تنهایی به طرف غار حرکت کرده و به ابوبکر خبر نداد؛ پس این سخن فخر رازی که گفته بود: «فلولا- أنه (ع) كان قاطعاً على باطن أبي بكر، بأنه من المؤمنين المحققين الصادقين الصديقين، وإلا لما أصحبه نفسه في ذلك الموضع... فلما استخلصه لنفسه في تلك الحالة، دل على أنه (ع) كان قاطعاً بأن باطنه على وفق ظاهره»، استدلال باطلی است؛ چرا که این سخن در صورتی درست است که آن حضرت، ابوبکر را برای همراهی خود انتخاب کرده باشد، نه اینکه ابوبکر بعد از هجرت آن حضرت، باخبر شده و به آن حضرت ملحق شده باشد.

طبیعی است که اگر پیامبر خدا در آن شب، ابوبکر را به همراه خود نمی برد، بی تردید ابوبکر به دست مشرکان قریش می افتاد و با توجه به شناختی که از ابوبکر وجود داشت، ممکن بود زیر شکنجه، جای پیامبر خدا و مسیر حرکت آن حضرت را فاش سازد؛ از این رو، پیامبر خدا او را همراه خود به غار برد.

روایت مورد استناد اهل سنت نیز که بخاری به نقل از عایشه ذکر کرد، علاوه بر اشکال سندی (به خاطر ابن شهاب زهری و عروه بن زبیر که پیش تر درباره آن دو سخن گفته شد) و نیز تعارض با روایاتی که بیان گردید، از نظر مدلول نیز با اشکال

مواجه است؛ چرا که عاقلانه و منطقی نیست که بپذیریم، پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) در وسط روز و از جلوی چشمان مراقب و تیزبین کفار قریش، از مکه خارج و سپس به همراه ابوبکر به طرف غار ثور حرکت کرده باشد. کفار قریش از چند روز پیش، مراقب آن حضرت بودند و در شب ليله المبيت، خانه آن حضرت را محاصره کردند تا او را به قتل برسانند. در نتیجه این سؤال بی جواب مطرح می شود که با وجود این وضعیت، چگونه پیامبر خدا در وسط روز به خانه ابوبکر رفته و او را به همراه خود برده است.

حتی پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله)، قضیه هجرت خود را از معدود مسلمانانی که در مکه مانده بودند نیز مخفی کرده بود تا مبادا آن ها زیر شکنجه، نقشه هجرت آن حضرت برای قریش را بازگو کنند. ایشان همچنین آخرین شب های ماه صفر را برای هجرت انتخاب کردند تا نور ماه سبب دیده شدن آن حضرت نشود؛ پس چگونه امکان دارد که ایشان در وسط روز، به خانه ابوبکر بروند و با او راهی خارج مکه شود؟ به ویژه اینکه در خانه ابوبکر، چندین مشرک وجود داشتند که هر لحظه احتمال داشت، اخبار هجرت را به گوش قریشیان برسانند؛ از جمله عبدالرحمان (عبدالعزی) بن ابی بکر که از مشرکان سرسخت و از حاضران در جنگ بدر و احد علیه مسلمانان بود. نووی می نویسد:

وكان عبد الرحمن اخا عائشه لأبويها وشهد بدرا وأحدا مع الكفار وأسلم في هدنة الحديبيه. (1)

عبدالرحمان، برادر پدری و مادری عائشه بود، در جنگ بدر و احد به همراه کفار حضور داشت و در صلح حدیبیه اسلام آورد.

او در کفرش چنان پایبند بود که در جنگ بدر، قصد کشتن پدرش ابوبکر را داشت؛ چنان که ابن کثیر دمشقی می نویسد:

عبد الرحمن بن أبي بكر رضي الله عنهما. وهو أكبر ولد أبي بكر الصديق وامه أم رمان وام عائشه فهو شقيقها بارز يوم بدر وأخذ مع المشركين وأراد قتل أبيه أبي بكر. (2)

ص: 352

1- (1). تهذيب الاسماء واللغات، ج 1، ص 275؛ [1] نیز ر. ک: المعارف، ج 1، ص 174؛ الاستيعاب، ج 2، ص 824. [2]

2- (2). ر. ک: الاستيعاب، ج 3، ص 1036. [3]

عبدالرحمان بن اُبی بکر، بزرگ ترین فرزند ابوبکر و برادر عاتشه [از پدر و مادر] بود. در جنگ بدر به همراه مشرکین حضور داشت، قصد داشت پدرش ابوبکر را بکشد. (1) ابوقحافه، پدر ابوبکر نیز از کسانی است که تافتح مکه ایمان نیاورده بود.

با این حال، چگونه پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) می توانست به خانه ابوبکر برود و او و خانواده اش را از هجرت آگاه و سپس در روز روشن و در پیش چشمان آنها، از مکه خارج و حتی مخفیگاه خود را نیز به آنان نشان دهد؟! آیا عقل و تدبیر می تواند چنین مطلبی را بپذیرد؟

دو - بررسی «هجرت نکردن ابوبکر پیش از پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله)»

اولاً: این ادعا که همه اصحاب، پیش از هجرت پیامبر (صلی الله علیه و آله) از مکه خارج شده بودند و تنها ابوبکر در مکه باقی مانده بود، براساس تاریخ، نادرست و باطل است؛ چرا که شماری از اصحاب، حتی بعد از هجرت پیامبر (صلی الله علیه و آله) در مکه باقی ماندند؛ از جمله امام علی (ع) که به دستور پیامبر (صلی الله علیه و آله) و برای انجام سفارش هایی در مکه ماند. (2)

صهیب بن سنان بن خالد نیز از کسانی است که بعد از آن حضرت هجرت کرد و در قبا به ایشان ملحق شد. ابن اثیر در اسد الغابه می نویسد:

وقدم فی آخر الناس فی الهجرة إلى المدینه علی بن اُبی طالب و صَ هَیْب، وذلك فی النصف من ربیع الأول و رسول الله (صلی الله علیه و آله) بِقُبَاء. (3)

صهیب و علی بن اُبی طالب (ع) جزء آخرین کسانی بودند که به مدینه هجرت کردند، این قضیه در نیمه ربیع الأول اتفاق افتاد؛ در حالی که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) در منطقه قباء بود.

ص: 353

1- (1). البدایه والنهایه، ج 8، ص 88.

2- (2). ر. ک: سیره ابن هشام، ج 1، ص 48؛ البدایه والنهایه، ج 3، ص 197.

3- (3). أسد الغابه فی معرفه الصحابه، ج 3، ص 39. [1]

طلحه بن عبید الله و زبیر بن عوام نیز جزء کسانی هستند که بعد از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) هجرت کردند. (1)

بنابراین، ابوبکر تنها کسی نبود که در مکه باقی ماند؛ از این رو، این ادعای فخر رازی که گفته است، همه اصحاب، غیر از ابوبکر از پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) جدا شدند؛ اما او همانند دیگران بر پیامبر خدا سبقت نگرفت؛ بلکه بر همراهی، ملازمت و خدمت به آن حضرت در چنین شرایط ترسناکی که هیچ کس با آن حضرت باقی نمی ماند، صبر کرد، سخن باطلی است.

حتی بر اساس منابع اهل سنت، تنها ابوبکر به همراه پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) نبود، بلکه دو نفر دیگر از اصحاب نیز آن حضرت را همراهی می کردند. ابن کثیر دمشقی در البدایه والنهایه می نویسد: «قال ابن اسحاق وکانوا أربعه رسول الله و ابوبکر و عامر بن فهیره مولى أبی بکر و عبدالله بن أرقد (اریقط)». (2)

ثانیاً: اگر شمار زیادی از اصحاب، پیش از پیامبر (صلی الله علیه و آله) مکه را ترک کردند، از سر بی مهری به پیامبر (صلی الله علیه و آله) نبود، بلکه این کار به دستور و سفارش شخص پیامبر (صلی الله علیه و آله) انجام شد. طبری در تاریخ خود می نویسد:

رسول خدا (صلی الله علیه و آله)، اصحاب خود و کسانی از مسلمانان را که در مکه بودند، فرمان هجرت به سوی مدینه و پیوستن به برادرانشان از انصار را داد و فرمود: خداوند برای شما برادران و خانه ای که در آن در امان هستید، قرار داده است؛ پس آن ها دسته دسته از مکه خارج شدند. (3)

آنان مهاجران نخستین به شمار می آیند که از فرمان پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) پیروی کردند؛ آیا به خاطر این اطاعت و پیروی، سزاوار سرزنش و خرده گیری هستند؟ بر اساس آنچه

ص: 354

1- (1). ر. ک: تاریخ الامم والملوک، ج 2، ص 10؛ الاصابه فی تمییز الصحابه، ج 4، ص 27؛ البدایه والنهایه، ج 8، ص 346.

2- (2). البدایه والنهایه، ج 3، ص 189؛ [1] نیز ر. ک: تاریخ دمشق، ج 69، ص 13.

3- (3). تاریخ الامم والملوک، ج 1، ص 565.

بیان شد، به خوبی روشن می شود، روایاتی که سرزنش را متوجه همه مسلمانان به غیر از ابوبکر می دانست، نامعتبر و نادرست است. علاوه بر این، باید به دو نکته توجه داشت:

اول اینکه مذمتی که در این آیه و دو آیه پیش از آن خطاب به مسلمانان شده است، به طور مسلّم شامل همه مسلمانان نمی شود؛ چرا که عده بسیاری از آنها، امر پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) را در مورد جهاد با رومیان اجابت کردند و به غزوه تبوک رفتند. این شیوه قرآن است که در بسیاری از موارد، خطاب را به صورت عام می آورد و سپس، عده ای را خارج می کند.

دوم اینکه اگر بر فرض، نکوهش در آیه، شامل همه مسلمانان شود، بی شک ابوبکر را نیز در برخواهد گرفت؛ زیرا نکوهش در این آیه، مربوط به زمانی است که پیامبر و مسلمانان در مدینه به سر می بردند و آماده مقابله با رومیان در تبوک می شدند؛ ولی جریان غار، مربوط به زمان هجرت پیامبر است. بنابراین، بی گمان، نکوهش شامل ابوبکر نیز می شود.

علامه طباطبایی پس از ذکر روایت منقول از امیرالمؤمنین (ع) مبنی بر سرزنش تمامی اصحاب به جز ابوبکر، می نویسد:

نقد این بحث، در مضامین آیاتی که در بردارنده این قضیه اند و همچنین روایات صحیحی که درباره داستان مذکور وارد شده، نسبت به روایت فوق، سوء ظن می آورد؛ برای اینکه آیاتی که در مقام مذمت مؤمنین است و آیه غار هم در جمله *إِلَّا تَنْصَرُ رُوهُ* بدان اشاره دارد و اول همه آنها، *يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ أَنْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ* (توبه: 38) می باشد و نیز نقل قطعی، ثابت می کنند که تناقل از عموم مؤمنین نبود، بلکه پاره ای از مؤمنین دعوت و امر رسول خدا (صلی الله علیه و آله) را نسبت به کوچ کردن برای جهاد پذیرفته و بی درنگ حرکت کردند و عده ای از مردم مؤمن و منافق، تناقل ورزیدند.

به همین دلیل، خطاب در *يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا*، که تمامی مؤمنین را شامل است و

همچنین مذمتی که دنبال آن است، مخصوص عده ای از مؤمنین خواهد بود و خطاب عمومی آن از قبیل خطابات عمومی دیگری است که مربوط به بعضی از مخاطبین است؛ مانند خطابی که در آیه فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ (بقره: 91) به عموم یهود شده، در حالی که همه افراد یهود، انبیاء را نکشتند و همچنین امثال آن در قرآن بسیار آمده است... اگر این آیات - که درباره غزوه تبوک نازل شده است - شامل همه مؤمنین، چه آنهایی که بی درنگ به جهاد شتافتند و چه آنها که تثاقل ورزیدند، باشد، پس همه اصحاب و مؤمنین، از جمله ابوبکر را هم دربرمی گیرد، جز اینکه خداوند در آیات دیگر، (امر) مسارعین و اطاعت کنندگان را تدارک و جبران کرده و از تلاش آنان قدردانی می کند.

(1)

سه - بررسی «خرید مرکب از سوی ابوبکر و مشارکت فرزندان وی در امر هجرت»

بر خلاف سخنان فخر رازی، ادعای خرید مرکب از سوی ابوبکر و مشارکت فرزندان وی در امر هجرت، ادعایی باطل و دست کم مورد تردید جدی است. برخی از بزرگان اهل سنت تصریح کرده اند که علی (ع) برای پیامبر (صلی الله علیه و آله)، سه شتر خریداری کرد و در آخر شب، آنها را به پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) رساند. سیوطی در الدر المنثور می نویسد:

وأخرج ابن مردويه وأبو نعیم فی الدلائل عن ابن عباس رضی الله عنهما... فمكث هو وابوبکر رضی الله عنه فی الغار ثلاثة أيام یختلف إلیهم بالطعام عامر بن فهیره وعلی یجهزهم فاشتروا ثلاثة أباعر من إیل البحرین واستأجر لهم دلیلاً فلما كان بعض اللیل من اللیله الثالثه أتاهم علی رضی الله عنه بالإبل والدلیل فركب رسول الله (صلی الله علیه و آله) راحلته وركب ابوبکر أخرى فتوجهوا نحو المدینه وقد بعثت قریش فی طلبه. (2)

ابن مردویه و أبونعیم در دلائل النبوه از ابن عباس نقل کرده اند: رسول خدا (صلی الله علیه و آله) و ابوبکر سه روز در غار ماندند؛ عامر بن فهیره در آن سه روز، غذا می آورد. علی (ع) وسائل سفر را آماده کرد، پس سه شتر از نژاد بحرین خرید و یک راهنما کرایه

ص: 356

1- (1). المیزان، ج 9، ص 294.

2- (2). الدر المنثور [1] فی تفسیر المأثور، ج 3، ص 240؛ نیز ر. ک: تاریخ دمشق، ج 42، ص 68؛ روح المعانی، ج 5، ص 288. [2]

کرد، سپس در یکی از ساعات شب سوم، علی (ع) شتر و راهنما را آورد، رسول خدا (صلی الله علیه و آله) مرکب خود را و ابوبکر مرکب دیگری را سوار شدند و به طرف مدینه حرکت کردند، و قریشیان به دنبال او راه افتادند.

افزون بر آن کسانی که ابوبکر را خریدار مرکب دانسته اند، خود تصریح کرده اند، زمانی که ابوبکر مرکب ها را به پیامبر (صلی الله علیه و آله) عرضه کرد، پیامبر (صلی الله علیه و آله) از پذیرش رایگان آنها خودداری کرد و بهای آنها را به او پرداخت. (1) بنابراین، ابوبکر خود نیز با هزینه پیامبر (صلی الله علیه و آله)، این راه را پیمود. بر فرض صحت آوردن غذا از سوی عبدالرحمان و اسماء نیز باید گفت، اولاً: این مسئله، فضیلتی را برای ابوبکر به اثبات نمی رساند. ثانیاً: پیش از این ذکر شد که عبدالرحمن (عبدالعزی) بن اُبی بکر از ملحدان و مشرکان بود و تا زمان فتح مکه، ایمان نیاورد و در جنگ بدر و احد نیز از سرداران لشکر کفر بود و قصد اصلی او نیز از شرکت در این جنگ، کشتن پدرش ابوبکر بود؛ بنابراین، عاقلانه نیست که بپذیریم چنین شخصی، خطر افتادن به دست قریشیان خشمگین و زخم خورده را به جان خریده و برای آنها غذا آورده باشد. با شناختی که از عبدالرحمان وجود دارد، تردیدی نیست که اگر دست او به پدرش یا پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) می رسید، بی درنگ قصد جان آنان را می کرد یا مشرکان را از محل اختفاء آنان باخبر می ساخت.

آوردن غذا از سوی اسماء، دختر ابوبکر، نیز پذیرفتنی نیست. بر اساس منابع اهل سنت، اسماء، دختر ابوبکر، در آن زمان باردار بود و مدتی بعد که به مدینه هجرت کرد، عبدالله بن زبیر را در منطقه قباء به دنیا آورد. بخاری در صحیح خود می نویسد: عروه از پدرش و او از اُسماء نقل کرده است که او به عبدالله بن زبیر باردار شد، اسماء می گوید: از مکه خارج شدم؛ در حالی که آخرین روزهای بارداری خود را می گذراندم، به طرف مدینه رفتم و در قباء ساکن شدم و او را در قباء به دنیا آوردم. سپس

ص: 357

پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) آمد، او را به دامن او گذاشتم، سپس آن حضرت خرمایی خواست، آن را جوید و در دهان عبدالله قرار داد. پس نخستین چیزی که وارد شکم او شد، آب دهان رسول خدا (صلی الله علیه و آله) بود. سپس خرمایی جوید، عبدالله را خواست و برای او تبرک کرد. عبدالله نخستین فرزندی بود که در اسلام (در مدینه) متولد شد. (1)

آیا پذیرفتنی است که زنی حامله، به ویژه در آخرین ماه های بارداری خود، بتواند هر روز خود را از مکه تا کوه ثور رسانده، از کوه بالا برود و غذا را نیز با خود حمل کند؟

در برخی از روایات اهل سنت، تصریح شده است، مدت زمانی که پیامبر (صلی الله علیه و آله) در غار حضور داشت، علی (ع) برای ایشان آب و غذا می برد. (2)

حضرت علی (ع) در روز شورا، این امر را یکی از افتخارات خویش ذکر کرد و به آن احتجاج نمود. آن حضرت می فرماید:

نشدتکم باللله، هل فیکم أحد کان یبعث إلی رسول الله الطعام و هو فی الغار، و یخبره الأخبار غیری؟ قالوا: لا. (3)

شما را به خدا قسم می دهم، زمانی که پیامبر در غار بود، آیا کسی جز من برای او غذا می برد و اخبار (مکه) را به او گزارش می داد؟ حاضران جملگی پاسخ دادند: نه، غیر از تو کسی نبود.

چهار - بررسی «ورود ابوبکر و پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) به مدینه»

اشاره شد که فخر رازی و برخی از مفسران اهل سنت، بر این باورند که وقتی پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) وارد مدینه شد، انصار و مهاجران، تنها ابوبکر را با آن حضرت دیدند و اگر پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) در این سفر از دنیا می رفت، تنها کسی که می توانست جانشین و خلیفه آن حضرت در میان امتش باشد، ابوبکر بود و نیز اگر در میانه راه، وحی بر پیامبر (صلی الله علیه و آله) نازل

ص: 358

1- (1). ر. ک: صحیح البخاری، ج 3، ص 1422.

2- (2). ر. ک: تاریخ مدینه دمشق، ابن عساکر، ج 1، ص 154. [1]

3- (3). احتجاج، ج 1، ص 141. [2]

می شد، تنها کسی که از آن آگاهی می یافت و می توانست از آن خبر دهد ابوبکر بود. این استدلال فخر رازی، سست و بی پایه است؛ چرا که به اتفاق شیعیان و اهل سنت، پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) به تنهایی به سوی مدینه حرکت نکردند، بلکه از مکه، دو نفر دیگر نیز به همراه آن حضرت بودند و در طول مسیر نیز افراد دیگری همچون ابا معبد و ام معبد به آن حضرت ایمان آورده و با ایشان به مدینه هجرت کردند. پیش از این، ثابت کردیم که عامر بن فهیره و عبدالله بن اریقظ نیز به همراه ایشان از مکه خارج و به سوی مدینه حرکت کردند. (1)

بنابراین، ابوبکر تنها کسی نبود که انصار با پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) دیدند. اگر دیده شدن به همراه پیامبر خدا، سبب شود که کسی خلیفه و جانشین پیامبر خدا شود، چرا این افتخار نصیب عامر بن فهیره و یا عبدالله اریقظ نشود؟

همان طور که پیش از این بیان شد، در منابع روایی اهل سنت، به مناسبت این ماجرا، روایاتی به چشم می خورد که دست مایه برخی مفسران در جهت تأیید دیگر ادعاهای آنان قرار گرفته است.

بررسی روایت اول

این روایت هم از جهت سند و هم از جهت متن مخدوش است؛ ولی از جهت سند، چنان که برخی از اهل سنت تصریح کرده اند، از موضوعات (روایات جعلی) است. (2)

ص: 359

1- (1). ر. ک: الدر المنثور فی تفسیر المأثور، ج 3، ص 244.

2- (2). برای بررسی و نقد مفصل این روایت ر. ک: تلخیص الشافی، ج 3، ص 217؛ حدیقه الشیعه، ج 1، ص 298؛ تشیید المراجعات و تفنید المکابرات، ج 3، ص 220؛ الإمامه فی أهم الكتب الکلامیه و عقیده الشیعه الإمامیه، ص 255. [1] در کتاب اختصاص آمده است: «أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى وَ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدِ الْبَرْقِيِّ عَنْ فَضَالَةَ بْنِ أَيُّوبَ عَنْ سَعِيدِ بْنِ عَمِيرَةَ عَنْ أَبِي بَكْرٍ الْخَضْرَمِيِّ عَنْ مَوْلَاهُ حَمْزَةَ بْنِ زَافِعٍ عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ زَوْجَةِ النَّبِيِّ (صلى الله عليه و آله) قَالَتْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صلى الله عليه و آله) فِي مَرَضِهِ الَّذِي تُوُفِّيَ فِيهِ اذْعُوا لِي خَلِيلِي فَأَرْسَلْتُ عَائِشَةَ إِلَى أَبِيهَا فَلَمَّا جَاءَ عَطَى رَسُولُ اللَّهِ (صلى الله عليه و آله) وَجْهَهُ وَقَالَ اذْعُوا لِي خَلِيلِي فَرَجَعَ أَبُو بَكْرٍ وَبَعَثَتْ حَفْصَةَ إِلَى أَبِيهَا فَلَمَّا جَاءَ عَطَى رَسُولُ اللَّهِ (صلى الله عليه و آله) وَجْهَهُ وَقَالَ اذْعُوا لِي خَلِيلِي فَرَجَعَ عُمَرُ وَ أَرْسَلْتُ فَاطِمَةَ إِلَى عَلِيٍّ (ع) فَلَمَّا جَاءَ قَامَ رَسُولُ اللَّهِ (صلى الله عليه و آله) فَدَخَلَ ثُمَّ جَلَلَّ عَلَيَّا بِثَوْبِهِ قَالَتْ قَالَ عَلِيٌّ (ع) فَحَدَّثَنِي بِالْأَلْفِ حَدِيثٍ حَتَّى عَرَفْتُ وَ عَرَقَ رَسُولُ اللَّهِ (صلى الله عليه و آله) فَسَأَلَ عَلِيٌّ عَرَفُهُ وَ سَأَلَ عَلَيْهِ عَرَفِي»؛ الإختصاص، ص 285.

فلما رأَت البکریه ما صنعت الشیعہ، وضعت لصاحبها أحادیث فی مقابله هذه الأحادیث، نحو: (لو كانت متخذًا خلیلاً) فإنهم وضعوه فی مقابله (حدیث الإخاء). و نحو (سدّ الأبواب) فإنه كان لعلی (ع)، فقلبتہ البکریه إلى أبی بکر. و نحو: (انتی بدواه و بیاض أکتب فیه لأبى بکر کتابا لا یختلف علیه اثنان) ثم قال: (یأى الله و المسلمون إلا أباً بکر) فإنهم وضعوه فی مقابله الحدیث المروى عنه فی مرضه: (ایتونى بدواه و بیاض أکتب لکم ما لا تصلون بعده أبدا. فاختلفوا عنده و قال قوم منهم: لقد غلبه الوجع، حسبنا کتاب الله) و نحو حدیث: (أنا راض عنک، فهل أنت عتی راض؟) و نحو ذلك. (1)

حدیث از جهت متن نیز اشکالاتی دارد.

اولاً: از مفاد این روایت برداشت می شود که پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله)، هیچ کس را به عنوان دوست برنگزیده اند؛ در حالی که به تصریح روایات بی شماری (مانند روایت طبر، رایه، إخاء، غدیر و...) پیامبر (صلی الله علیه و آله)، علی (ع) را دوست و یار و یاور خویش خوانده است. قاضی نورالله شوشتری در این رابطه می نویسد:

وأما ما ذكره من أنّ أباً بکر کان خلیل رسول الله (صلی الله علیه و آله)، فإثما توهمه من الحدیث الموضوع الذى وقع فی الخلة علی وجه الفرض و التقدير و هو ما رووا عنه إله قال: لو كنت متخذًا خلیلاً لاتخذت أباً بکر خلیلاً، یعنی لو اتخذت من غیر أهل بیتی خلیلاً لاتخذت أباً بکر خلیلاً فلا یلزم وقوع الخلة و قال فی شأن علی (ع) بحرف التحقيق و صیغه الجزم فی روایه ابن مردویه: إن خلیلی و وزیرى و خلیفتى و خیر من أترکه بعدى یقضی دینی و ینجز موعدى علی بن أبى طالب. (2)

اینکه ذکر کرده اند که ابوبکر خلیل رسول الله (صلی الله علیه و آله) بوده است ناشی از توهمی است که بر اساس حدیث جعلی شکل گرفته است. در این حدیث جعلی، خلّت و دوستی بر

ص: 360

1- (1). شرح ابن أبى الحدید، ج 11، ص 49. [1]

2- (2). إحقاق الحق و إزهاق الباطل، ج 7، ص 442. [2]

فرض و تقدیر واقع شده است چون در روایت مورد استفاده آنان آمده است که اگر می خواستم دوستی برگزینم ابوبکر را بر می گزیدم، یعنی اگر از غیر اهل بیت می خواستم دوستی انتخاب کنم؛ ابوبکر را انتخاب می کردم. پس این حدیث وقوع دوستی را افاده نمی کند. اما درباره علی (ع) به شیوه جزم و با حرف تحقیق (بر اساس روایت ابن مردویه) فرمود که خلیل و وزیر و جانشین من و بهترین کسی که بعد از خود بر جای می گذارم، علی بن ابی طالب (ع) است.

وی همچنین روایاتی از پیامبر (صلی الله علیه و آله) به نقل از منابع اهل سنت نقل می کند که در آنها علی (ع)، برادر پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) معرفی شده است. (1)

ثانیاً: این روایت با روایات دیگری که اهل سنت نقل کرده اند، تعارض دارد؛ در آن روایات، پیامبر افرادی مانند سعد بن معاذ و عثمان را دوست خویش معرفی کرده است. از آن جمله، این دو روایت است:

1 - ابوهیره از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) نقل کرده است:

«إن لكل نبي خيلاً من أمته وإن خليلي عثمان»؛ (2) «هر پیامبری از امت خویش دوستی را برمی گزیند و من عثمان را برای دوستی برگزیدم».

2 - رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرمود:

«لكل نبي خليل و خليلي سعد بن معاذ»؛ (3) «هر پیامبری، دوستی دارد و دوست من سعد بن معاذ است».

ثالثاً: مفاد این روایت با روایاتی که از اهل سنت نقل شده و در آن ابوبکر دوست همیشگی پیامبر (صلی الله علیه و آله) معرفی شده، تعارض دارد. در آن روایت چنین آمده:

«قال رسول الله (صلی الله علیه و آله) إن خليلي من امتي أبوبكر»؛ (4)

ص: 361

1- (1). ر. ك: احقاق الحق وازهاق الباطل، ج 4، ص 223 و ج 4، ص 297 و ج 15، ص 525.

2- (2). تنزيه الشريعة الغراء، ج 1، ص 392؛ به نقل از حسینی میلانی، الإمامه فی أهم الكتب الكلامیه و عقیده الشیعه الإمامیه، ص 124. [1]

3- (3). كنز العمال، ج 6، ص 83.

4- (4). همان، ج 6، ص 138.

روایت دوم نیز که به نقل از انس نقل شد، از نظر سند و دلالت مخدوش و مردود است. علامه امینی در الغدیر به تفصیل در رد این روایت سخن گفته است. (1) در متن روایت، ذکر شده که ابتدا ابوبکر وارد غار شد و لباس های خود را پاره کرد و در سوراخ های غار قرار داد، سپس از پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) خواست که وارد غار شود. وقتی صبح شد، پیامبر (صلی الله علیه و آله) از ابوبکر سؤال کرد که لباست کجاست؟ (فلما أصبح قال له النبي (صلی الله علیه و سلم) فأین ثوبک)؛ اشکال اینجاست که آیا پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) در آن لحظه متوجه لباس نداشتن ابوبکر نبود و وقتی صبح شد از ماجرا مطلع گردید؟ اگر گفته شود که به خاطر شب و تاریکی، امکان دیدن نبوده است، پس چطور ابوبکر تک تک سوراخ های غار را دید و آن را با لباس های خود پوشاند، ولی پیامبر (صلی الله علیه و آله) لباس نداشتن ابوبکر را ندید؟

بررسی روایت سوم

روایت سوم نیز که سیوطی به نقل از ابن عباس نقل کرد، ضعیف است. خود سیوطی به این موضوع تصریح دارد و می گوید: «أخرج ابن عساکر فی تاریخه بسند واه عن ابن عباس». (2)

علاوه بر این، با وجود چشمه آبی که در جلوی غار وجود داشت و آب آن از عسل شیرین تر و از شیر سفیدتر بود، دیگر نیازی نبود که علی (ع) و عامر بن فهیره برای آنان غذا ببرند. اگر چنین موضوعی صحت داشت، چطور مشرکان از وجود آن مطلع نشدند؟ با توجه به دواعی نقل بسیار این موضوع، چرا ابوبکر و تابعان ابوبکر آن را نقل و منتشر نساختند؛ در حالی که در این رابطه، تنها یک روایت با سند ضعیف وجود دارد.

بررسی روایت چهارم

این روایت به تصریح بزرگان اهل سنت از جهت سند، ضعف جدی دارد؛ چرا که

ص: 362

1- (1) . ر. ک: الغدیر، ج 8، ص 65.

2- (2) . الدر المنثور فی تفسیر المأثور، ج 3، ص 242.

غالب بن عبدالله مجهول است. بنابراین پدر و جد او نیز که در سلسله سند قرار گرفته اند نیز مجهول اند. ابن حجر در لسان المیزان چنین می گوید: «فأما غالب بن عبدالله فلا يعرف، قاله العلاءي، وقال ابن حزم في المحلّي: غالب بن عبدالله مجهول». (1)

بررسی روایت پنجم

روایت پیش گفته نیز به تصریح بزرگان اهل سنت مجعول است. ابن جوزی در کتاب «الموضوعات»، تمام طرق این حدیث را تضعیف کرده است. (2) و (3) ذهبی نیز در کتاب «تلخیص کتاب الموضوعات لابن الجوزی» این حدیث را موضوع ذکر کرده است. (4)

بررسی روایت ششم

ضعف این روایت نیز با توجه به مباحثی که در فراز «إن الله معنا» بیان می شود، روشن خواهد شد. قاضی نورالله شوشتری در این رابطه می نویسد:

لو سلم صحته فلا نفع فيه ولا شرف يختص بأبي بكر لأن كونهما اثنين الله ثالثهما ليس أعظم من كون الله رابعا لكل ثلاثة في قوله ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم وهذا عام في حق كل مؤمن وكافر وكون المصاحبه موجه لتشريفه معارض بما مر من قوله تعالى للكافرين قال له صاحبه وهو يحاوره أكفرت بالذي خلقك. (5)

اگر فرض کنیم که این مطلب صحیح باشد، نفعی در آن نیست و شرفی که به ابوبکر اختصاص داشته باشد وجود ندارد چرا که دو نفر بودن آنها به طوری که سومی خداوند باشد؛ بزرگ تر از چهارمین بودن خداوند برای سه نفر نیست. در این

ص: 363

1- (1) . لسان المیزان، ج 5، ص 404.

2- (2) . ر. ک: الموضوعات، ج 1، ص 304.

3- (3) . ابن جوزی قبل از ذکر این روایت ذیل عنوان «باب فی فضل ابي بكر الصديق» می نویسد: «قد تعصب قوم لاخلاق لهم يدعون التمسك بالسنة فوضعوا لابي بكر فضائل وفيهم من قصد معارضه الرافضه بما وضعت لعلی علیه السلام، وكلا الفريقين علی الخطأ...»؛ الموضوعات، ج 1، ص 303.

4- (4) . ر. ک: تلخیص کتاب الموضوعات لابن الجوزی، ج 1، ص 91.

5- (5) . الصوارم المهرقه فی رد الصواعق المحرقة، ص 326. [1]

کلام، خداوند که فرمود: مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثِهِ إِلَّا... و این در حق هر مؤمن و کافری عمومیت دارد و اینکه این مصاحبت باعث بزرگی ابوبکر باشد در تعارض با کلام خداوند است که می فرماید قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَ هُوَ يُحَاوِرُهُ...

علاوه بر این، روایت می تواند برای تسکین خاطر یا توبیخ ابوبکر بیان شده باشد، به ویژه چون در برخی مصادر، روایت این گونه است: «أُسْكِتَ يَا أَبَا بَكْرٍ إِثْنَانِ اللَّهُ ثَالِثَهُمَا» (1) که به معنای توبیخ ابوبکر است.

گفتنی است که این روایت، تنها از انس نقل شده و در نظر شیعه نیز، انس تضعیف شده است. در قضیه یادآوری حدیث غدیر، امیر مؤمنان (ع) از صحابه ای که در آن جا حضور داشتند، درخواست کرد، آنچه را که از زبان پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) شنیده اند، شهادت دهند؛ عده ای از یاران وفادار پیامبر خدا برخاستند و شهادت دادند؛ اما انس بن مالک بهانه آورد که من پیر هستم و دچار فراموشی شده ام. امیر مؤمنان (ع) او را نفرین کرد و او به مرض برص مبتلا شد. (2) و (3)

ص: 364

1- (1). تحفه الاحوذی، ج 8، ص 392.

2- (2). ر. ک: انساب الاشراف، ج 1، ص 289؛ شرح ابن ابی الحدید، ج 19، ص 98؛ المعارف، ابن قتیبه، ج 1، ص 580؛ حلیه الأولیاء و طبقات الأصفیاء، ج 5، ص 27.

3- (3). متأسفانه در چاپ های مصر، جمله ای بعد از این روایت در کتاب المعارف ابن قتیبه اضافه شده و نوشته اند: قال أبو محمد: ليس لهذا أصل: أبو محمد (ابن قتیبه) گفته: این روایت واقعیت ندارد. در حالی که در چاپ های دیگر چنین مطلبی دیده نمی شود و از تحریقاتی است که بر این کتاب انجام شده است. علامه امینی رضوان الله تعالی علیه بعد از نقل سخن ابن قتیبه می نویسد: «دست های امانت دار بر یادگارهای علما، در چاپ های مصری به این کتاب دست برده و چیزی را که در اصل کتاب نبوده، بعد از نقل این داستان افزوده اند: ابو محمد گفته است: این روایت اصل و اساس ندارد. دقت در سیاق کتاب و مطالعه روش نویسنده، پرده از این جنایت برداشته و چنین اضافه ای را نمی پذیرد؛ زیرا مؤلف کتاب (ابن قتیبه) در هر موضوعی چند مصداق را که از دیدگاه او مسلم بوده است، نقل می کند و از اول کتاب تا آخر آن، دیده نشده است که درباره یک مصداق اظهار نظر و حکم به نفی آن مصداق کرده باشد؛ جز همین مورد. نخستین مصداقی که ابن قتیبه درباره افراد دارای برص ذکر می کند، انس بن مالک است و سپس دیگران را می شمارد؛ پس آیا امکان دارد که مؤلف مصداقی را برای اثبات آنچه اظهار نظر کرده است، بیاورد و سپس آن را منکر شده و بگوید این روایت واقعیت ندارد؟»؛ المناشده والاحتجاج بحديث الغدير، ص 65.

کتمان شهادت، آن هم در مسئله ای که سعادت یا شقاوت مردم به آن بستگی دارد، گناهی بس بزرگ و نابخشودنی است. خداوند کریم در آیه 140 سوره بقره می فرماید: **وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةً عِنْدَهُ مِنَ اللَّهِ؛** «و چه کسی ستمکارتر است از آن کس که گواهی و شهادت الهی را که نزد اوست، کتمان می کند؟».

(ب) بررسی «تحلیل درونی از آیه شریفه»

اشاره

همان طور که بیان شد، مفسران اهل سنت، تلاش کرده اند تا با تکلف بسیار از برخی تعابیر و فرازهای این آیه شریفه، منقبت و فضیلتی برای ابوبکر اثبات کنند. برخی از آنان پا را از این هم فراتر نهاده و در صدد اثبات صحت خلافت ابوبکر از برخی تعابیر این آیه شریفه برآمده اند. اما از دیدگاه شیعه، هیچ کدام از این تعابیر، فضیلت و منقبتی برای هم نشین پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) اثبات نمی کند و دلایل اهل سنت، به ویژه فخر رازی، سست و ضعیف است. اکنون فرازهای مورد استناد آنان را به ترتیب و به تفکیک بررسی خواهیم کرد.

یک - بررسی ثانی اثنین

استدلال اهل سنت، در صورتی درست است که ثابت شود مراد از «ثانی اثنین» ابوبکر است، نه پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله)؛ در حالی که دلیلی بر این مطلب وجود ندارد؛ چرا که:

اولاً: سیاق آیه دلالت می کند که مراد از «ثانی اثنین»، پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) می باشد، نه شخص دیگری؛ چرا که خداوند در این آیه می فرماید:

إِلَّا تَتَّصِرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيًا إِثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ

اگر او را یاری نکنید، خداوند او را یاری کرد، آن هنگام که کافران او را [از مکه] بیرون کردند، در حالی که دوّمین نفر بود [و یک نفر بیشتر همراه نداشت] در آن هنگام که آن دو در غار بودند.

این سیاق به هیچ وجه اجازه نمی دهد که مراد از «ثانی اثنین»، شخص دیگری غیر از

همان کسی باشد که کفار او را اخراج کرده اند. این تعبیر در حقیقت نهایت تنهایی پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) در این سفر پرخطر را نشان می دهد.

ثانیاً: براساس قواعد علم نحو، «ثانی اثنین» حال است برای ضمیر «هاء» در «اذ اخرج» و به اتفاق شیعه و اهل سنت، این ضمیر به پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) بر می گردد، نه به ابوبکر؛ پس این فراز در حقیقت حال پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) را بیان می کند، نه حال همراه او را؛ چنان که مفسران اهل سنت بر این مطلب تصریح کرده اند. آلوسی می نویسد: «(ثانی اثنین) حال من ضمیره علیه الصلاه والسلام». (1)

جالب این است که خود فخر رازی نیز تصریح می کند که «ثانی اثنین» منصوب و حال است: «وقوله: ثانی اثنین نصب علی الحال، ای فی الحال التی کان فیها ثانی اثنین». (2) اما در مسئله چهارم این مطلب را فراموش کرده و می گوید: «الرابع: أنه تعالی سماه ثانی اثنین فجعل ثانی محمد (صلی الله علیه و آله)». (3) اگر «ثانی اثنین» برای ضمیر «اخرج» حال باشد، چگونه امکان دارد که مراد از آن ابوبکر باشد؟

بر فرض که مراد از «ثانی اثنین» ابوبکر باشد، باز هم فضیلتی برای وی محسوب نمی شود؛ چرا که این جمله، تنها گزارشی از اجتماع مکانی ابوبکر با پیامبر است و مفاد آن هیچ فضیلتی را برای وی به اثبات نمی رساند. این آیه به مؤمنان گوشزد می کند که اگر شما پیامبر را یاری نکنید، خداوند خود، پیامبرش را یاری خواهد کرد؛ همان طوری که وقتی مشرکان او را از مکه اخراج کردند، قصد کشتن او را داشتند، او هیچ یآوری نداشت و تنها یکی از دو نفر بود، با انزال سکینه و لشکریان نامرئی، او را یاری کرد و کلمه الله را اعتلا بخشید.

ص: 366

-
- 1- (1) . روح المعانی، ج 10، ص 96؛ [1] نیز ر. ک: انوار التنزیل، ج 3، ص 81؛ الجدول فی اعراب القرآن، ج 10، ص 341؛ اعراب القرآن و بیانه، ج 4، ص 102؛ التحریر و التنویر، ج 10، ص 96؛ منهاج السنه، ج 8، ص 472؛ محاسن التاویل، ج 5، ص 419. [2]
- 2- (2) . مفاتیح الغیب، ج 16، ص 52. [3]
- 3- (3) . همان. [4]

برخی از مفسران اهل سنت نیز تصریح کرده اند که تعبیر «ثانی اثنین»، نه اولویت را می رساند و نه اولیت را؛ بلکه فقط صرف اخبار از عدد است و هیچ گونه فضیلتی را برای شخص ثابت نمی کند.

رشید رضا، یکی از مفسران معاصر اهل سنت در این باره می نویسد:

ثَانِي اثْنَيْنِ أَيُّ: أَحَدُهُمَا، فَإِنَّ مِثْلَ هَذَا التَّعْبِيرِ لَا يُعْتَبَرُ فِيهِ الْأَوْلِيَّةُ وَلَا الْأَوْلَوِيَّةُ؛ لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهَا ثَانٍ لِلاَّخَرِ، وَمِثْلُهُ: ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ، وَرَابِعُ أَرْبَعَةٍ لَا مَعْنَى لَهُ إِلَّا أَنَّهُ وَاحِدٌ مِنْ ثَلَاثَةٍ أَوْ أَرْبَعَةٍ بِهِ تَمَّ هَذَا الْعَدَدُ. عَلَى أَنَّ التَّرْتِيبَ فِيهِ إِنَّمَا يَكُونُ بِالزَّمَانِ أَوْ الْمَكَانِ، وَهُوَ لَا يَدُلُّ عَلَى تَفْضِيلِ الْأَوَّلِ عَلَى الثَّانِي، وَلَا الثَّلَاثِ أَوْ الرَّابِعِ عَلَى مَنْ قَبْلَهُ. (1)

«ثانی اثنین» یعنی یکی از دو تا بود. تعبیر این چنینی، نه اولیت را می رساند و نه اولویت را؛ زیرا هر کدام از آن دو، دومی دیگری است؛ همانند «یکی از سه تا» و «یکی از چهار تا». این جملات، معنایی جز این ندارند که یکی از سه تا یا یکی از چهار تا هستند و عدد به آن ختم می شود. بنابراین که ترتیب بر اساس زمان یا مکان باشد، چنین چیزی دلالت بر برتری اولی بر دومی یا سومی یا چهارمی بر قبلی ها نمی کند.

شیخ مفید نیز می نویسد:

وأما كونه للثاني (صلى الله عليه وآله) ثانياً، فليس فيه أكثر من الأخبار بالعدد في الحال، وقد يكون المؤمن في سفره ثاني كافر، أو فاسق، أو جاهل، أو صبي، أو ناقص، كما يكون ثاني مؤمن وصالح وعالم وبالغ وكامل، وهذا ما ليس فيه اشتباه، فمن ظن به فضلاً فليس من العقلاء. (2)

اما اینکه خداوند ابوبکر را ثانی پیامبر قرار داده، تنها گزارش از عدد است و چه بسا که مؤمن در مسافرت، ثانی کافر یا فاسق، جاهل، کودک یا ناقص قرار گیرد؛ همان طوری که ممکن است ثانی مؤمن، صالح، عالم، بالغ یا کامل قرار گیرد، اشتباهی در

ص: 367

1- (1). المنار، ج 10، ص 369.

2- (2). الإفصاح في الإمامه، ص 187؛ [1] نیز ر. ك: التبيان في تفسير القرآن، ج 5، ص 222.

این مطلب نیست؛ پس کسی که فضیلتی از آن استنباط کند، از عقلاً شمرده نمی شود.

بنابراین، اولاً: مراد از «ثانی اثین»، پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) است، نه ابوبکر. ثانیاً: بر فرض که مراد از آن ابوبکر باشد، این تنها گزارشی از اجتماع مکانی وی با پیامبر خداست و هیچ فضیلتی را برای وی به اثبات نمی رساند. این تعبیر، تنها برای گزارش تعداد افراد است و هیچ گونه فضیلت و مدحی را در بر ندارد. در این بیان، خداوند متعال از موقعیت و چگونگی وضعیت پیامبر در غار خبر می دهد و می فرماید: زمانی که پیامبر در غار به سر می برد، شخص دیگری نیز همراه او بود.

فخر رازی در جواب اشکال مقدری که در اینجا وجود دارد، می گوید:

وطعن بعض الحمقى من الروافض فی هذا الوجه وقال: كونه ثانی اثین للرسول لا یكون أعظم من كون الله تعالى رابعاً لكل ثلاث فی قوله: (ما یكون من نجوى ثلاثه إلا هو رابعهم ولا خمسہ إلا هو سادسهم) (مجادله: 7) ثم إن هذا الحكم عام فی حق الكافر والمؤمن، فلما لم یكن هذا المعنى من الله تعالى دالاً على فضیله الإنسان فلا ن لا یدل من النبى على فضیله الإنسان كان أولى. (1)

برخی از احمق های رافضی به این دلیل ما خرده گرفته و گفته اند: بودن ابوبکر «ثانی اثین»، برتر از این نیست که خداوند چهارمی هر جمع سه تایی است؛ در این آیه قرآن که خداوند می فرماید: «هیچ گاه سه نفر با هم نجوا نمی کنند، مگر اینکه خداوند چهارمین آنهاست، و هیچ گاه پنج نفر با هم نجوا نمی کنند، مگر اینکه خداوند ششمین آنهاست» این حکم شامل مؤمن و کافر می شود، وقتی این معنا از جانب خداوند (یکی از سه فردی که خداوند چهارم آن است) دلالت بر فضیلت انسان نمی کند، از جانب پیامبر به طریق اولی دلالت بر فضیلت نخواهد کرد.

والجواب: أن هذا تعسف بارد، لأن المراد هنا كونه تعالى مع الكل بالعلم والتدبير، وكونه مطلعاً على ضمير كل أحد، أما ههنا فالمراد بقوله تعالى: (ثانی اثین) تخصیصه بهذه الصفه

ص: 368

فی معرض التعظیم وأيضاً قد دللنا بالوجوه الثلاثة المتقدمه على أن كونه معه في هذا الموضوع دليل قاطع على أنه (صلى الله عليه وآله) كان قاطعاً بأن باطنه كظاهرة، فأين أحد الجانبين من الآخر؟

در جواب می گوئیم: این سخنی است که روی آن اندیشیده نشده است؛ زیرا مراد خداوند در آنجا این است که خداوند با علم و تدبیر، با همه انسان هاست و از اسرار درون همگان آگاه است؛ اما در آیه غار، مراد از «ثانی اثین» اختصاص دادن این فضیلت به ابوبکر به منظور تکریم و تعظیم وی است. همچنین ما با سه دلیل گذشته ثابت کردیم که بودن ابوبکر به همراه رسول خدا در غار، دلیل بر این است که آن حضرت از باطن ابوبکر همانند ظاهر او آگاه بوده است؛ پس این دو آیه، قابل قیاس با یکدیگر نیستند.

در جواب فخر رازی باید گفت:

اولاً: این استدلال در صورتی درست است که مراد از «ثانی اثین» ابوبکر باشد؛ در حالی که پیش از این ثابت کردیم که مراد از آن پیامبر خداست، نه ابوبکر؛ پس اگر تعظیمی هم باشد، برای ابوبکر نیست.

ثانیاً: ما هر سه وجه و دلیل مورد ادعا را در بخش «بررسی روایات از دیدگاه شیعه» به صورت کامل نقد کردیم و ثابت شد که هیچ یک از آن ادعاها صحیح نیست و فضیلتی برای ابوبکر به ارمغان نمی آورد.

دو - بررسی «إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ»

واژه «صاحب» در فرهنگ قرآن به معنای لغوی آن به کار رفته است. «صاحب» در لغت به معنای ملازم و همراه است و ملازم نیز معنای کلی و فراگیری دارد و بر مصادیق متعددی منطبق می شود. مصداق ملازم، می تواند شخص مؤمن یا منافق یا کافر یا حتی حیوان و اشیا نیز باشد. چنان که در سوره تکویر، پیامبر اکرم (صلى الله عليه وآله)، مصاحب با کفار قرار گرفته است. قرآن می فرماید: وَ مَا صَاحِبِكُمْ بِمَجْنُونٍ (تکویر: 22) و نیز می فرماید: ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِكُمْ مِنْ جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَكُمْ بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ؛ «سپس بیاندیشید این دوست و هم نشین شما [محمد] هیچ گونه جنونی ندارد؛ او فقط بیم دهنده

شما در برابر عذاب شدید [الهی] است». (سبأ: 46)

همچنین خداوند، دو نفر از بت پرستان را که با پیامبر صدیقش حضرت یوسف (ع) در یک زندان بودند، صاحب معرفی می کند:

يا صاحِبِ السِّجْنِ أَأَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ؛ «ای دوستان زندانی من! آیا خدایان پراکنده بهترند، یا خداوند یکتای پیروز؟!». (یوسف: 39)

خداوند در آیه 41 از همین سوره می فرماید:

يا صاحِبِ السِّجْنِ أَمَا أَحَدُكُمَا فَيَسْقِي رَبَّهُ خَمْرًا وَأَمَا الْآخَرُ فَيُصَلِّبُ فَتَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْ رَأْسِهِ قُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيانِ (یوسف: 41)

ای دوستان زندانی من! اما یکی از شما [دو نفر، آزاد می شود و] ساقی شراب برای صاحب خود خواهد شد و اما دیگری به دار آویخته می شود و پرندگان از سر او می خورند! و مطلبی که درباره آن [از من] نظر خواستید، قطعی و حتمی است!

در آیه دیگر، گفتگوی دو برادر مؤمن (یهودا) و کافر (براطوس) را نقل و آن دورا «صاحب» یکدیگر عنوان می کند:

قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّكَ رَجُلًا. (الكهف: 37)

دوست [با ایمان] وی - در حالی که با او گفت وگو می کرد - گفت: آیا به خدایی که تو را از خاک، و سپس از نطفه آفرید و پس از آن، تو را مرد کاملی قرار داد، کافر شدی؟!

بنابراین صرف مصاحبت، فضیلتی برای شخص ایجاد نمی کند و گاهی دو نفر با دو فکر، سلیقه و روش متفاوت، مصاحب یکدیگر می شوند. همنشینی با پیامبران و صالحان، زمانی سبب فضیلت و ارزش محسوب می شود که با بهره گیری و تأثیرپذیری از ایمان، اعتقاد و اعمال صالح آن همنشین، همراه شود.

شیخ مفید در الإفصاح فی الامامه می نویسد، مصاحبت گاهی بین مؤمن و کافر و گاهی

بین مؤمن و فاسق و گاهی نیز بین انسان و حیوان واقع می شود. بنابراین، صرف مصاحبت، نه سبب ستایش یا سرزنش می شود و نه سبب فضل یا نقصان. خداوند متعال در قرآن، مصاحبت مؤمن و کافر را به تصویر می کشد و می فرماید: قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاكَ رَجُلًا (کهف: 37) همچنین کفار را مورد خطاب قرار می دهد و می فرماید: وَمَا صَاحِبُكُمْ بِمَجْنُونٍ در این تعبیر، پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) مصاحب با کفار قلمداد شده است و این مصاحبت، بی گمان فضیلتی برای کفار در بر ندارد. (1)

علامه طباطبایی نیز در تفسیر المیزان، در نقد برداشت اهل سنت از این آیه می نویسد:

تنها بخش هایی از آیه که می توان مدح و ستایش ابوبکر را از آن استفاده کرد، فقره «ثانی اثین» و «لصاحبه» است. هر چند بپذیریم، هم ردیف پیامبر قرار گرفتن و مصاحب او بودن، جزو افتخارات و ارزش هایی است که همگان در پی آن هستند؛ این ویژگی، تنها یک ارزش و فضیلت اجتماعی است که در نگرش و عرف جامعه، دارای قدر و قیمت است. ولی در فرهنگ قرآن، این گونه امور از هیچ ارزش و بهایی برخوردار نیست. در عرف قرآن، تنها چیزی که ملاک ارزش گذاری و ارجمندی است، عبودیت و تقواست. خداوند به قلب ها نظر می کند، نه به رفتار ظاهری و جایگاه اجتماعی انسان ها. خداوند پیرامون صفات و برجستگی های اصحاب پیامبر می فرماید: مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا؛ «محمد فرستاده خداست و کسانی که با او هستند در برابر کفار، سرسخت و شدید و در میان خود مهربان اند؛ آنها پیوسته در حال رکوع و سجود می بینی». (فتح: 29)

سپس در ادامه آیه، یک قاعده و ملاک کلی برای تمایز اصحاب در پیشگاه الهی ارائه می کند و می فرماید: وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا (فتح: 29) آن مدح و ستایش صدر آیه و این قید و محدودیت ذیل آیه، قابل تأمل و تدبر است. (2)

ص: 371

1- (1). الإفصاح، صص 187 و 188؛ [1] نیز ر. ک: التبیان فی تفسیر القرآن، ج 5، ص 222.

2- (2). المیزان، ج 9، ص 295.

از آنچه بیان شد، معلوم می شود که از دیدگاه قرآن، همراهی و مصاحبت با پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله)، زمانی فضیلت محسوب می شود که همراه با تقوا و انجام عمل صالح باشد.

فخر رازی از این آیه، این گونه جواب داده است:

اعترضوا وقالوا: إن الله تعالى وصف الكافر بكونه صاحباً للمؤمن، وهو قوله: قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ (الكهف: 37). والجواب: أن هناك وإن وصفه بكونه صاحباً له ذكراً إلا أنه أردفه بما يدل على الإهانة والإذلال، وهو قوله: أَكَفَرْتَ أَمَا ههنا فبعد أن وصفه بكونه صاحباً له، ذكر ما يدل على الإجلال والتعظيم وهو قوله: لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا فَأَيَّ مَنَاسِبَةٍ بَيْنَ الْبَابَيْنِ لَوْلَا فِرَاطُ الْعِدَاوَةِ؟

درست است که در این آیه نیز از فرد کافر به عنوان صاحب فرد مؤمن یاد شده است، اما به نحوی است که از آن، اهانت و خواری استفاده می شود؛ چون خطاب به آن شخص گفته شده: «آیا کافر شدی»؛ اما در اینجا، بعد از آنکه ابوبکر را صاحب پیامبر می خواند، مطلبی را می آورد که تجلیل و تکریم از آن استفاده می شود و آن این سخن پیامبر است که «ترس که خداوند با ما است»؛ از این رو، چه مناسبتی بین این دو قصه است؛ اگر صرف عداوت و دشمنی در میان نباشد.

در جواب فخر رازی می گوئیم:

ان شاء الله در بررسی فقره بعدی آیه «لا تحزن» خواهد آمد که حزن و اندوه ابوبکر، دائمی و مکرر بوده است و این سخن پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا که هر غمگینی را تسلی می دهد، از حزن و اندوه او کم نکرده است.

همچنین معیّتی که در آیه «ان الله معنا» از آن سخن به میان آمده است، برای پیامبر خدا معیّتی است خاص؛ اما برای ابوبکر، معیّت خاص نیست؛ بلکه مراد از آن، همان

معیت عمومی الهی که همواره و در همه جا، با تمام مخلوقات وجود دارد که می فرماید: وَ هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ؛
(و هر جا باشید، او با شماست و خداوند نسبت به آنچه انجام می دهید، بیناست). (الحدید: 4)

سه - بررسی لا تحزن

در اینکه ابوبکر برای چه چیزی نگران بود، دو احتمال وجود دارد: 1 - برای پیامبر.

2 - برای جان خودش. بنابراین، محزون بودن ابوبکر، دلالت بر اخلاص و شفقت او به پیامبر نمی کند؛ چون امکان دارد نگرانی او برای جان خودش بوده باشد. شاهد آن هم این است که پیامبر به او فرمود: «إِنَّ اللَّهَ مَعِيَ؛ تو نگران من نباش، خدا با من است». به هر حال، اثبات احتمال اول، نیازمند دلیل است و کسانی که بر این باورند، هیچ گونه دلیل معتبری برای آن ارائه نکرده اند. در برخی از مناظره ها با برهان سبر و تقسیم در این باره چنین آمده است:

قوله لا- تَحْزَنُ فهو نهی و النهی لا- یکون فی الحقیقه إلا للزجر عن القبیح و لا سبیل إلى صرفه بغیر دلیل ثم إن حزنه إما أن یکون طاعة أو معصیه فإن کان طاعة فإن النبی (صلی الله علیه و آله) لا ینهی عن الطاعات بل یأمر بها و إن کان معصیه فقد نهاه النبی (صلی الله علیه و آله) عنها و قد شهدت الآیه بذلك. (1)

نهی برای بازداشتن از فعل قبیح است و بدون دلیل نمی توان از این معنا دست برداشت. بنابراین حزن ابوبکر، یا طاعت است یا معصیت. اگر حزن وی طاعت و مورد رضای خدا باشد، پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) که از طاعات نهی نمی کند، بلکه به آن امر می کند و اگر حزن او معصیت باشد، پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) از آن نهی می کند و آیه، گواه همین مطلب است.

شیخ طوسی نیز در این رابطه می گوید:

ص: 373

1- (1). متشابه القرآن و [1] منحه، ج 2، ص 75؛ نیز ر. ک: الإفصاح فی الإمامه، ص 191. [2]

وقوله «لاتحزن» إن لم يكن ذمًا، فليس بمدح بل هو نهی محض عن الخوف. (1)

اگر بگوییم «لاتحزن» مذمتی را در بر ندارد، بیان کننده هیچ نوع ثنا و ستایش هم نیست، بلکه صرفاً نهی از ترس و نگرانی است.

به نظر می رسد، کلام پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) که به ابوبکر فرمود: «إن الله معنا» و همین طور فقره «فأنزل سكينته عليه»، می تواند بهترین قرینه برای شناخت ماهیت این حزن باشد.

اما در نقد کلام فخر رازی که گفته بود: «لا- تَحْزَنُ نَهْيٌ عَنِ الْحُزَنِ مُطْلَقًا، وَ النَّهْيُ يُوجِبُ الدَّوَامَ وَ التَّكْرَارَ، وَ ذَلِكَ يَقْتَضِي أَنَّ لَا يَحْزَنُ أَبُو بَكْرٍ بَعْدَ ذَلِكَ الْبَتَّةِ، قَبْلَ الْمَوْتِ وَ عِنْدَ الْمَوْتِ وَ بَعْدَ الْمَوْتِ»، باید گفت که نهی، سبب نمی شود که مخاطب، هرگز مرتکب آن عمل نشود؛ چرا که پذیرش نهی و انجام ندادن منهی عنه، بستگی به ایمان و میزان تقوای شخص مخاطب دارد. بدیهی است که تمامی نهی های قرآن، خطاب به تمام مردم است، ولی بیشتر مردم نهی های الهی را مرتکب شده و با آن مخالفت می کنند. اگر غیر از این بود، باید تمام مسلمانان و بلکه تمام انسان ها، معصوم از خطا و گناه باشند؛ چرا که از تمام گناهان در قرآن کریم نهی شده اند. در اینجا به چند مورد اشاره می کنیم که خود ابوبکر و بسیاری از مسلمانان به آن عمل نکرده اند. خداوند در قرآن کریم، همه مسلمانان را از فرار در جنگ نهی کرده است:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقَيْتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا رَحْفًا فَلَا تُولُوهُمْ الْأَدْبَارَ (الأنفال: 15)

ای کسانی که ایمان آورده اید! هنگامی که با انبوه کافران در میدان نبرد روبه رو شوید، به آنها پشت نکنید [فرار ننمایید]!

در حالی که بیشتر مسلمانان (جز عده ای انگشت شمار) و از جمله ابوبکر، در جنگ های احد، خیبر و حنین فرار کردند. همچنین خداوند به تمام مسلمانان دستور داده است که اموال یکدیگر را به باطل تصاحب نکنند:

ص: 374

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ... (النساء: 29)

ای کسانی که ایمان آورده اید! اموال یکدیگر را به باطل [و از راه های نامشروع] نخورید، مگر اینکه تجارتي با رضایت شما انجام گیرد.

آیا مسلمانان به این دستور مهم خداوند عمل کردند و می کنند؟

اندوه همیشگی ابوبکر و اعتنائکردن به دستور پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله)

از خود آیه غار نیز نقض سخن فخر رازی ثابت می شود؛ چرا که پیامبر خدا، چندین بار ابوبکر را از حزن و اندوه نهی کرد؛ اما او بای اعتنایی به فرمان پیامبر خدا، بارها مرتکب آن شد.

بر اساس قواعد زبان عربی، استفاده از فعل مضارع به جای فعل ماضی، دلالت بر تکرار و دوام آن فعل می کند؛ یعنی آن کار چندین بار تکرار شده است. سیوطی درباره استفاده از فعل مضارع به جای فعل ماضی می گوید:

العشرون إقامة صيغة مقام أخرى وتحت أنواع كثيرة: ... ومنها إطلاق الماضي على المستقبل لتحقيق وقوعه نحو أتى أمر الله أي الساعة بدليل فلا تَسَّ تَعَجَّلُوهُ ... وعكسه لإفاده الدوام والإستمرار فكأنه وقع واستمر نحو تأمرون الناس بالبرّ وتسنون، واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان أي تلت ولقد نعلم أي علمنا قد يعلم ما أنتم عليه أي علم فلم تقتلون أنبياء الله أي قتلتم فريقاً كذبتم وفريقاً تقتلون، ويقول الذين كفروا لست مرسلأ أي قالوا. (1)

بیستم: آوردن یک صیغه به جای صیغه دیگر که انواع بسیاری دارد. از جمله آن ها، استعمال صیغه ماضی به جای مضارع، به منظور حتمی بودن وقوع آن قضیه است؛ همانند «اتی امر الله؛ فرمان خدا فرارسیده است» یعنی قیامت؛ به دلیل اینکه خداوند

ص: 375

بعد از آن فرموده: «فلا تستعجلوه؛ برای آن عجله نکنید»... و عکس آن [استعمال مضارع به جای ماضی] به منظور دلالت بر دوام و استمرار استفاده می شود؛ انگار که آن عمل اتفاق می افتد و استمرار پیدا می کند؛ همانند **أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ**؛ آیا مردم را به نیکی دعوت می کنید، اما خودتان را فراموش می نمایید.

قرطبی ذیل آیه **سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ...** (البقره: 142) می گوید:

«سَيَقُولُ» بمعنی قال، جعل المستقبل موضع الماضي، دلالة على استدامه ذلك و أنهم يستمرون على ذلك القول». (1)

در آیه غار نیز خداوند از فعل مضارع «يَقُولُ» در جمله **إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ** به جای فعل ماضی «قال» استفاده کرده است. این بدان معناست که پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله)، همواره به ابوبکر می گفته که «محزون مباش، خداوند با ماست» و این گفته را مدام تکرار می کرده است. رشید رضا در ذیل آیه غار می نویسد:

وَقَدْ عَبَّرَ عَنِ الْمَاضِي بِصِيغَةِ الْإِسْتِقْبَالِ (يَقُولُ) لِلدَّلَالَةِ عَلَى التَّكْرَارِ الْمُسْتَفَادِ مِنْ بَعْضِ الرَّوَايَاتِ. (2)

خداوند از فعل ماضی [قال] با صیغه مضارع [يقول] استفاده کرده است تا دلالت بر تکرار [حزن و اندوه ابوبکر] نماید که از بعضی از روایات استفاده می شود.

بنابر آنچه تاکنون درباره این فراز بیان شد، نتیجه می گیریم، ادعای اندوه ابوبکر به خاطر پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله)، نادرست یا دست کم مورد تردید جدی است؛ چرا که:

اولاً: اگر پیامبر خدا، همواره در سکینه و آرامش به سر می برد و این سکون و آرامش به خاطر وعده خدا بر حفظ او از خطرهایست؛ پس در این صورت، معنا ندارد که ابوبکر برای او محزون شود؛ مگر اینکه نسبت به وعده الهی مشکوک باشد.

ص: 376

1- (1) . الجامع لاحكام القرآن، ج 2، ص 148؛ [1] نیز ر. ک: فتح القدير، ج 1، ص 150؛ [2] تفسير غرائب القرآن و رغائب الفرقان، ج 1، ص 418. [3]
2- (2) . المنار، ج 10، ص 369.

ثانیاً: آنان برای ادعای خودشان هیچ دلیلی ارائه نکرده اند؛ ولی بر خلاف آن دلیل وجود دارد؛ چرا که اگر ابوبکر فقط بر جان پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) ترسیده بود، پیامبر می فرمود: «لا تحزن ان الله معی؛ تو نگران من نباش که خدا با من است»، نه اینکه به صورت جمع بفرماید: «لا تحزن ان الله معنا».

ثالثاً: حتی اگر بپذیریم که نگرانی ابوبکر برای پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) بوده است، باز هم فضیلت و منقبتی را برای او ثابت نمی کند؛ چون در همان بار نخست، پیامبر (صلی الله علیه و آله) به وی یادآوری کرد که خداوند با ماست و او را از حزن و اندوه منع کرد؛ اما ابوبکر به این سخن پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) اطمینان نکرد و بر نگرانی خود ادامه داد. این اطمینان نداشتن به سخن پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله)، اگر نقص بزرگی برای وی محسوب نشود، فضیلتی را برای وی به ارمغان نخواهد آورد.

رابعاً: اگر ابوبکر بر جان پیامبر نیز ترسیده بود، وظیفه هر مسلمان است که در موقع خطر، نگران حال رهبر خود باشد.

چهار - بررسی اِنَّ اللَّهَ مَعَنَا

سبب صدور این جمله و معنای آن، با توجه به نگرانی و حزنی که ابوبکر را در آن لحظات فراگرفته بود، کاملاً روشن است. پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) برای رفع نگرانی و تسکین خاطر ابوبکر این جمله را فرمود تا او را به سمت خداوند متوجه کند و از حزن و اندوه وی بکاهد. بنابراین، منظور از جمله معیت خداوند، اطلاع و آگاهی او به ایشان است که همان معیت عام و جهان شمول الهی است. خدشه فخر رازی - که پیش از این در تبیین دیدگاه اهل سنت گذشت - بر این معنا پذیرفتنی نیست؛ زیرا درست است که بر اساس این معنا، مشرکان و کافران نیز مشمول معیت خداوند خواهند بود، اما با توجه به اینکه یاد خدا و معیت او در سختی ها و مشکلات برای انسان های مؤمن موجب آرامش و تسکین خاطر خواهد بود، معیت را در این آیه، نمی توان معیت خاص دانست. معیت خاص، عبارت از تأیید و نصرت الهی است و به تصریح فقرات بعد، تأیید و نصرت

الهی، تنها شامل حال پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) شده است.

بر فرض بپذیریم که معیت در این جمله، معیت خاص است، با وجود این امر نیز، فضیلتی برای ابوبکر به شمار نخواهد آمد؛ چون ابوبکر به خاطر پیامبر مشمول معیت خاص شده و خداوند به خاطر وجود شریف پیامبر به او نظر کرده است؛ هم چنان که خداوند به سبب وجود پیامبر در میان مسلمانان، عذاب فرو نمی فرستد و قرآن نیز می فرماید: **وَ مَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ**؛ «ولی [ای پیامبر] تا تو در میان آنها هستی، خداوند آنها را مجازات نخواهد کرد». (الأنفال: 33)

برخی نیز گفته اند تعبیر «معنا» در این آیه، تنها به پیامبر (صلی الله علیه و آله) اختصاص دارد و لفظ جمع برای تعظیم است که در قرآن فراوان به کار رفته است. (1)

برخی از مفسران شیعی بر این باورند که امکان دارد انگیزه پیامبر (صلی الله علیه و آله) از این گفتار، تهدید و توبیخ ابوبکر باشد. شیخ طوسی چنین می گوید:

وقوله «إن الله معنا» قيل إن المراد به النبي (صلی الله علیه و آله)، ولو أريد به ابوبكر معه لم يكن فيه فضيله، لأنه يحتمل أن يكون ذلك على وجه التهديد، كما يقول القائل لغيره إذا رآه يفعل القبيح لا تفعل إن الله معنا يريد أن متطلع علينا، عالم بحالنا. (2)

برخی گفته اند که مراد از «ان الله معنا»، تنها رسول خدا (صلی الله علیه و آله) است، حتی اگر مفاد آن ابوبکر را نیز شامل شود، فضیلتی را برای او به اثبات نمی رساند؛ چرا که احتمال دارد هدف از آن، تهدید و توبیخ باشد؛ چنان که برای سرزنش کسی که عمل ناپسندی از او دیده شده است، می گویند: «لا تفعل ان الله معنا؛ از این کار بپرهیز که خدا با ماست»؛ یعنی خداوند از اعمال ما آگاه و بر حال ما دانا است.

شیخ مفید نیز بر این نظر است که این جمله، هم می تواند به منظور تسکین خاطر گفته شده باشد و هم به منظور ملامت و سرزنش. بنابراین، نمی توان از آن فضیلت و

ص: 378

1- (1). ر. ک: الإفصاح فی الامامه، ص 190.

2- (2). التبيان، ج 5، ص 223. [1]

إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا فَقَدْ تَكُونُ مَعَنَا لِلوَاحِدِ كَمَا تَكُونُ لِلْجَمَاعَةِ وَتَكُونُ لِلْمَوْعِظَةِ وَالتَّخْوِيفِ كَمَا تَكُونُ لِلتَّسْكِينِ وَالتَّبْشِيرِ وَإِذَا احْتَمَلَتْ هَذِهِ الْأَفْسَامَ لَمْ تَقْتَضِ فَضْلًا إِلَّا أَنْ يَنْضُمَ إِلَيْهَا دَلِيلٌ مِنْ غَيْرِهَا وَبِرْهَانٍ. (1)

همچنین گفتار پیامبر می تواند تنها گزارش و اخبار از محافظت خداوند و پوشیده داشتن آنها از چشم مشرکان باشد و این فضیلت برای ابوبکر نیست؛ بلکه بیان کننده آن است که خداوند، پیامبر (صلی الله علیه و آله) را نجات خواهد داد و در پی نجات پیامبر (صلی الله علیه و آله)، ابوبکر نیز نجات خواهد یافت.

اگر این معیت در حق ابوبکر نیز معیتی خاص بوده باشد، در صورتی می تواند سعادت ابدی برای او تضمین کند که عمل خلافی که او را از زمره پرهیزگاران و نیکوکاران خارج و در زمره بدکاران و ظالمان قرار دهد، انجام نداده باشد.

خداوند، افراد متعددی را معرفی می کند که روزگاری از بندگان صالح خداوند و از پرهیزگاران بوده اند؛ اما عملکردهای بعدی، آنان را در زمره دشمنان خدا قرار داده است. بلعم باعورا، از کسانی است که روزگاری مورد توجه خاص خداوند بود؛ اما بی تقوایی و ایستادگی در برابر حجت خدا، سبب شد، چنان متروک درگاه الهی شود که خداوند درباره او فرمود:

فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلَ عَلَيْهِ يَلْهَثُ أَوْ تَرَكَهُ يَلْهَثُ (الأعراف: 176).

مثل او همچون سگ (هار) است که اگر به او حمله کنی، دهانش را باز و زبانش را بیرون می آورد و اگر او را به حال خود واگذاری، باز همین کار را می کند.

خداوند همچنین درباره کسانی که در بیعت رضوان حضور داشتند، می فرماید:

لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا (الفتح: 18)

ص: 379

خداوند از مؤمنان - هنگامی که در زیر آن درخت با تو بیعت کردند - راضی و خشنود شد؛ خدا آنچه را در درون دل‌هایشان [از ایمان و صداقت] نهفته بود، می دانست؛ از این رو آرامش را بر دل‌هایشان نازل کرد و پیروزی نزدیکی به عنوان پاداش نصیب آنها فرمود.

اما در میان همین افراد، کسانی همچون ابوالغادیه وجود دارند؛ چنان که ابن تیمیه می نویسد: «أبو الغادیه وکان ممن بايع تحت الشجره وهم السابقون الأولون»؛ [\(1\)](#) «ابوالغادیه، از کسانی است که در زیر درخت بیعت کرده است و همان‌ها «سابقون الأولون» هستند».

او همان کسی است که عمار بن یاسر را به شهادت رساند و پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) درباره او فرمود:

«وَيَسَّحُ عَمَّارٌ تَقْتُلُهُ الْفِتْنَةُ الْبَاغِيَّةُ، يَدْعُوهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ، وَيَدْعُوهُ إِلَى النَّارِ» [\(2\)](#)؛ «عمار را گروه ناپاکار می کشند؛ در حالی که عمار آن‌ها را به سوی بهشت و آن‌ها عمار را به سوی آتش دعوت می کنند».

ذهبی در میزان الاعتدال می نویسد:

عن أبي الغاديه سمعت رسول الله (صلی الله علیه و آله) يقول: قاتل عمار في النار وهذا شيء عجيب فإن عمارا قتله أبو الغاديه. [\(3\)](#)

از ابوغادیه نقل شده است که گفت: از رسول خدا شنیدم که فرمود: کشنده عمار در آتش است و این چیزی است عجیب؛ زیرا خود ابوالغادیه عمار را کشته است.

حال سؤال این است که آیا ابوبکر توانست این معیت خاص الهی را در آخر عمر خود حفظ کند؟ آیا غصب خلافت و تکیه زدن بر جایگاهی که از آن امیر مؤمنان (ع)

ص: 380

1- (1). منهاج السنه، ج 6، ص 333.

2- (2). صحيح البخاری، ج 1، ص 115.

3- (3). میزان الاعتدال فی نقد الرجال، ج 2، ص 236.

بود، غضب فدک و اموال صدیقه طاهره (علیها السلام) و... این معیت و عنایت خاص را تبدیل به خشم و غضب الهی نکرد؟ (1)

پنج - بررسی فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَةً عَلَيْهِ

یکی از مهم ترین بخش های آیه غار که تأثیر بسیاری در سرنوشت همراه پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) در غار دارد، نزول سکینه است؛ زیرا اگر ثابت شود که سکینه، فقط بر پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) نازل شد، این سؤال پیش می آید که چرا سکینه بر همراه او نیز نازل نشد؟ آیا این مطلب ثابت نمی کند که مؤمنی به همراه آن حضرت نبوده است؟ زیرا در آیات

ص: 381

1- (1). همچنین اهل سنت معتقدند که اهل بدر، هیچ معصیتی برای آنان نوشته نمی شود و بخاری روایتی از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) را این چنین نقل می کند: «لَعَلَّ اللَّهَ أَنْ يَكُونَ قَدْ أَطَّلَعَ عَلَى أَهْلِ بَدْرِ فَقَالَ اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ، فَقَدْ غَفَرْتُ لَكُمْ»؛ صحیح البخاری، ج 3، ص 1095. در حالی که تعدادی از افراد حاضر در جنگ بدر با فرمان های رسول خدا مخالفت و در صف منافقان قرار گرفتند و حتی مسجد ضرار را بنا کردند؛ از جمله ثعلبه بن حاطب که در جنگ بدر و احد حضور داشت؛ ولی در نهایت جزء بناکنندگان مسجد ضرار شد. محمد بن جریر طبری، ابن کثیر دمشقی، جلال الدین سیوطی و... می نویسند: «وَكَانَ الَّذِينَ بَنَوْهُ اثْنَيْ عَشَرَ رَجُلًا: خِدَامُ بَنِي خَالِدٍ مِنْ بَنِي عُيَيْدٍ بْنِ زَيْدٍ أَحَدُ بَنِي عَمْرِو بْنِ عَوْفٍ وَمِنْ دَارِهِ أَخْرَجَ مَسْجِدَ الشَّقَاقِ، وَثَعْلَبَةُ بْنُ حَاطِبٍ مِنْ بَنِي عُيَيْدٍ، وَهَزَالُ بْنُ أُمَيَّةَ بْنِ زَيْدٍ، وَمُعْتَبُ بْنُ عُشَيْرٍ مِنْ بَنِي ضُبَيْعَةَ بْنِ زَيْدٍ...»؛ تاریخ الطبری، ج 2، ص 186؛ [1] تفسیر القرآن العظیم، ج 2، ص 403؛ [2] الدر المنثور، ج 3، ص 277. [3] مسجد ضرار را دوازده نفر بنا کردند... ثعلبه بن حاطب از بنوعیید... او کسی است که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) برای او دعا کرد که ثروتمند شود و تعهد گرفت که زکات و صدقات را به موقع پرداخت نماید؛ اما پس از آن که به ثروت هنگفتی رسید، تعهداتش را فراموش و از زکات تعبیر به جزیه کرد و از دادن آن به نماینده رسول خدا خودداری نمود. ابن اثیر جزری در اسد الغابه [4] می نویسد: «ثعلبه ابن حاطب بن عمرو بن عبید بن امیه بن زید بن مالک بن عوف بن عمرو بن عوف بن مالک بن الأوس الأنصاری الأوسی شهد بدرا قاله محمد بن إسحاق وموسی بن عقبه وهو الذی سأل النبی (صلی الله علیه و آله) ان يدعو الله ان یرزقه مالا»؛ اسد الغابه فی معرفه الصحابه، ج 1، ص 237. [5] محمد بن اسحاق و موسی بن عقبه گفته اند: ثعلبه انصاری در جنگ بدر حضور داشت و او همان کسی است که از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) تقاضا کرد برای وی دعا کند تا پولدار شود. ابن عبدالبر در الاستیعاب [6] می نویسد: «آخی رسول الله (صلی الله علیه و آله) بین ثعلبه بن حاطب هذا و بین معتب بن عوف بن الحمراء شهد بدرا وهو مانع الصدقه»؛ الاستیعاب، ج 1، ص 210. [7] رسول خدا (صلی الله علیه و آله) بین ثعلبه و معتب بن عوف ابن حمراء عقد برادری بست. ثعلبه در بدر حضور داشت و او کسی است که از پرداخت زکات امتناع نمود.

متعدد دیگر، خداوند هرگاه سکینه اش را بر پیامبر خدا نازل کرده، مؤمنان همراه را نیز از آن بی نصیب نگذاشته است و اگر در غار، مؤمنی به همراه پیامبر بود، باید سکینه اش را بر او نیز نازل می کرد.

خداوند در سوره توبه می فرماید:

ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَنْزَلَ جُنُوداً لَمْ تَرَوْهَا وَعَذَّبَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ (توبه: 26)

سپس خداوند «سکینه» خود را بر پیامبرش و بر مؤمنان نازل کرد و لشکرهایی فرستاد که شما نمی دیدید و کافران را مجازات کرد و این است جزای کافران!

خداوند در سوره فتح می فرماید:

... فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَالزَّمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى وَكَانُوا أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيماً (الفتح: 26)

[به خاطر بیاورید] هنگامی را که کافران در دل های خود، خشم و نخوت جاهلیت داشتند و [در مقابل] خداوند آرامش و سکینه خود را بر فرستاده خویش و مؤمنان نازل فرمود و آنها را به حقیقت تقوا ملزم ساخت و آنان از هرکس شایسته تر و اهل آن بودند و خداوند به همه چیز داناست.

اما در آیه غار، خداوند، سکینه را فقط بر پیامبرش نازل کرد؛ با اینکه ابوبکر در حزن شدید به سر می برد و به سکینه احتیاج فراوانی داشت؛ با این حال، خداوند سکینه خود را از او دریغ و فقط بر پیامبر (صلی الله علیه و آله) نازل کرد.

از دیدگاه شیعه و بیشتر اهل سنت، ضمیر «علیه»، بی گمان به پیامبر (صلی الله علیه و آله) باز می گردد. مشهورترین دیدگاه در بین اهل سنت نیز همین است. ابن کثیر می نویسد:

فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ أَيْ تَأْيِيدَهُ وَنَصْرَهُ عَلَيْهِ أَيْ عَلَى الرَّسُولِ (صلی الله علیه وسلّم) فِي أَشْهُرِ الْقَوْلِينَ وَقِيلَ عَلَى أَبِي بَكْرٍ. (1)

ص: 382

1- (1). تفسير القرآن العظيم، ج 4، ص 136؛ [1] نیز ر. ک: المحرر الوجيز، ج 3، ص 36. [2]

هیچ جا در قرآن، جز همین یک مورد، سکینه بر پیامبر (صلی الله علیه و آله) فرود نیامده، جز آنکه مؤمنان را نیز شامل شده است.

سه دلیلی که فخر رازی برای اثبات نزول سکینه بر ابوبکر آورده است، مخدوش بوده و پذیرفتنی نیست؛ چرا که:

نخست: با توجه به وجود دلایل محکمی که در اینجا - مبنی بر اینکه ضمیر به پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) باز می گردد - وجود دارد، دیگر شک و شبهه ای باقی نمی ماند تا به قاعده «أن الضمیر یجب عوده إلى أقرب المذكورات» متوسل شویم. بنابراین استناد به این قاعده، در اینجا بی معنا و نادرست است و با وجود این دلایل، نوبت به این قاعده نمی رسد.

رشید رضا درباره این ادعای فخر رازی می گوید:

وَقَوَّاهَا بَعْضُهُمْ بِأَنَّ الْأَصْلَ فِي الضَّمِيرِ أَنْ يَعُودَ إِلَى أَقْرَبِ مَذْكُورٍ وَهُوَ الصَّاحِبُ، وَلَيْسَ هَذَا بِشَيْءٍ. (1)

برخی این دیدگاه را تقویت کرده اند که سکینه بر ابوبکر نازل شده است؛ زیرا اصل در ضمیر، این است که به اقرب المذکور برگردد که در این آیه، اقرب المذکور، کلمه «صاحب» است. این استدلال پایه و اساس ندارد.

دوم: وحدت سیاق در این آیه، حکم می کند که ضمیر «سکینته علیه» به پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) برگردد، نه به ابوبکر؛ چرا که از اول آیه تا آخر آن، تمام ضمیرها (نَصْرُوهُ، نَصْرَهُ، أَخْرَجَهُ، لِصَاحِبِهِ، أَيَّدَهُ) به پیامبر (صلی الله علیه و آله) برمی گردد. همچنین با توجه به اینکه هیچ قرینه محکمی نیز وجود ندارد که ضمیر را به ابوبکر برگردانیم، نمی توان ادعا کرد که خداوند، سکینه اش را بر ابوبکر نازل کرده است؛ چرا که وحدت سیاق آیه، به هم می خورد.

علامه طباطبایی در این باره می گوید:

والدلیل علی رجوع الضمیر فی قوله: فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ إِلَى النَّبِيِّ (صلی الله علیه و آله) أولاً:

ص: 383

رجوع الضمائر التي قبله وبعده إليه (صلى الله عليه وآله) كقوله: **إِلَّا تَنْصُرُوهُ وَبَنْصُرِهِ وَأَخْرَجَهُ وَيَقُولُ وَلِصَاحِبِهِ وَ مَا يُدَّةَ فَلَا سَبِيلَ إِلَى رَجُوعِ ضَمِيرِ «عَلَيْهِ» مِنْ بَيْنِهَا وَحَدَّهُ إِلَى غَيْرِهِ مِنْ غَيْرِ قَرِينِهِ قَاطِعَهُ تَدُلُّ عَلَيْهِ. (1)**

دلیل اول: تمام ضمیرهایی که قبل و بعد از این ضمیر هست؛ یعنی ضمیرهای «إِلَّا تَنْصُرُوهُ»، «نصره»، «اخرجه»، «لصاحبه» و «ایده» همه به آن جناب برمی گردد؛ با این حال و با توجه به اینکه قرینه قطعیه ای در کار نیست، معنا ندارد که در میان همه این ضمائر، تنها ضمیر «علیه» را به ابوبکر برگردانیم.

سوم: تمام مباحث مطرح شده در این آیه، بر محور یاری پیامبر خدا می چرخد و یکی از مصادیق یاری و نصرت، انزال سکینه بر قلب پیامبر خدا (صلى الله عليه وآله) است. در حقیقت خداوند در این آیه، می خواهد به مسلمانان گوشزد کند که اگر شما او را یاری نکنید، خداوند او را یاری خواهد کرد؛ همان طوری که در غار و در زمانی که یک همراه بیشتر نداشت که او نیز همواره اندوهگین بود، با انزال سکینه بر قلب مبارکش و لشکریانی که شما توانایی دیدنش را نداشتید، یاریش کرد.

علامه طباطبایی با اشاره به این موضوع می نویسد:

أَنَّ الْكَلَامَ فِي الْآيَةِ مَسْجُوقٌ لِبَيَانِ نَصْرِ اللَّهِ تَعَالَى نَبِيَّهُ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) حَيْثُ لَمْ يَكُنْ مَعَهُ أَحَدٌ مِمَّنْ يَتِمَكَّنُ مِنْ نَصْرَتِهِ إِذْ يَقُولُ تَعَالَى: **إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ الْآيَةُ وَإِنزَالُ السَّكِينَةِ وَالتَّقْوِيَةَ بِالْجُنُودِ مِنَ النَّصْرِ فَذَلِكَ لَهُ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) خَاصَةٌ. وَيَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ تَكَرُّرُ «إِذْ» وَذِكْرُهَا فِي الْآيَةِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ كُلٌّ مِنْهَا بَيَانٌ لِمَا قَبْلَهُ بِوَجْهِ فَقَوْلُهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا (بَيَانٌ لَوْقَتِ قَوْلِهِ: فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ وَقَوْلُهُ: إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ بَيَانٌ لِتَشْخِصِ الْحَالِ الَّذِي هُوَ قَوْلُهُ: ثَانِيٌّ أَتَيْنِي وَقَوْلُهُ: إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ) بَيَانٌ لِتَشْخِصِ الْوَقْتِ الَّذِي يَدُلُّ عَلَيْهِ قَوْلُهُ: إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ. (2)**

ص: 384

1- (1) . الميزان، ج 9، ص 280. [1]

2- (2) . همان. [2]

اصل بنای کلام بر اساس تشریح و بیان نصرت و تأییدی است که خدای تعالی نسبت به پیغمبر گرامی اش نموده و از اینجا شروع شده که اگر شما او را یاری نکنید، خداوند در روزی که احدی نبود تا بتواند یاریش کند، او را یاری فرمود و سکینه اش را بر او نازل کرد و به وسیله جنودی از نصر، کمک نمود، از کید دشمنان حفظ فرمود و همه اینها مختص به رسول خدا (صلی الله علیه و آله) بوده. به دلیل اینکه کلمه «اذ»، سه مرتبه تکرار شده و در هر بار، جمله ما قبل، تشریح شده. در بار اول که فرمود: «إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا»، بیان می کند آن زمانی را که به طور اجمال در جمله «فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ» بود و می فهماند، در آن زمانی او را یاری کرد که کفار او را بیرون کردند. در بار دوم که فرمود: «إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ»، بیان می کند، تشخیص حالی را که قبل از آن ذکر شده بود، یعنی حال «ثَانِي اثْنَيْنِ» را و می فهماند که زمان این حال چه وقت بود، یعنی، در چه وقت او یکی از دو نفر بود و در بار سوم که فرمود: «إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ»، بیان کرد تشخیص آن زمانی را که در غار بودند.

چهارم: دو ادعای بعدی فخر رازی که می گوید در این داستان، تنها ابوبکر محزون بوده و پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) به خاطر وعده خداوند در کمال آرامش بود و باید سکینه بر او نازل شود و نیز این ادعا که اگر سکینه بر پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) نازل شده باشد، لازم است، بر این باور باشیم که پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) پیش از آن خائف بوده و کسی که خودش خائف است، نمی تواند دیگری را به آرامش دعوت کند، سخنی باطل است؛ چرا که نزول سکینه، مستلزم این نیست که همواره برای دفع ترس و بیم باشد، بلکه اگر برای بیشتر شدن اطمینان و اثبات برتری مقام آن حضرت نیز نازل شده باشد، مشکلی ندارد؛ به ویژه در آن شرایط سکینه پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله)، می تواند تجدید شده باشد. ابن کثیر دمشقی با اشاره به این موضوع می گوید:

وروی عن ابن عباس وغيره، قالوا: لأن الرسول لم تزل معه سکینه، وهذا لا ينافي تجدد سکینه خاصة بتلك الحال؛ ولهذا قال: (وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْهَا) أي: الملائكة. (1)

ص: 385

از ابن عباس و دیگران نقل شده است که گفته اند: چون رسول خدا همواره در آرامش بوده است [سکینه بر ابوبکر نازل شده است]. این مطلب منافاتی با تجدید [نزول دوباره] سکینه؛ به ویژه در وضعیت این چنینی ندارد؛ به همین خاطر خداوند فرموده است که «اورا با لشکریانی که شما نمی بینید، تأیید کرد» یعنی با ملائکه.

برخی از مفسران نیز معنا و مفهومی برای سکینه بیان کرده اند که با این معنا نیز جایی برای اشکال فخر رازی باقی نمی ماند. ابن عطیه اندلسی در این باره می نویسد:

وقال جمهور الناس الضمير عائد على النبي (صلى الله عليه وآله) وهذا أقوى والسكينة عندى إنما هي ما ينزله الله على أنبيائه من الحياطة لهم والخصائص التى لا تصلح إلا لهم كقوله تعالى فِيهِ سَكِينَةٌ مِّنْ رَبِّكُمْ . (1)

بیشتر مردم اعتقاد دارند که ضمیر [علیه] به رسول خدا (صلی الله علیه و آله) برمی گردد، این دیدگاه قوی تر است. «سکینه» از دیدگاه من، همان چیزی است که خداوند بر انبیاء به منظور حفظ و نگهداری آنان، نازل می کند و از ویژگی هایی است که تنها، انبیاء صلاحیت داشتن آن را دارند؛ همانند این سخن خداوند «در آن، آرامشی از پروردگار شما است» (بقره: 248).

پنجم: عطف جمله وَ أَيْدُهُ بِجُنُودٍ بر جمله فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ قرینه است بر اینکه ضمیر سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ به پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) برمی گردد، نه به ابوبکر. اگر ضمیر فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ به ابوبکر برگردد، باید ضمیر جمله وَ أَيْدُهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْهَا نیز مربوط به او باشد؛ زیرا وحدت سیاق، دلالت می کند که هر دو جمله به یک نفر برمی گردد و نتیجه هر دو جمله، شامل یک نفر می شود. ابن جزى غرناطی، یکی از مفسران اهل سنت در این باره می گوید:

ص: 386

1- (1). المحرر الوجيز، ج 3، ص 36؛ [1] نیز ر. ک: تفسير الوسيط، ج 1، ص 863. [2]

(فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ الضمير للرسول (صلى الله عليه وآله) وقيل لأبي بكر لأن النبي (صلى الله عليه وآله) نزل معه السكينة ويضعف ذلك بأن الضمائر بعدها للرسول (صلى الله عليه وآله). (1)

(فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ، ضمير به رسول خدا (صلى الله عليه وآله) برمی گردد، برخی گفته اند که به ابوبکر برمی گردد؛ چون رسول خدا (صلى الله عليه وآله) همواره در سکینه و آرامش است، این نظریه ضعیف است؛ زیرا ضمائر بعدی، همگی به رسول خدا برمی گردد.

به عبارت دیگر، اگر خداوند سکینه اش را بر ابوبکر نازل کرده است، باید تأیید و نصرت ملائکه را نیز مربوط به ابوبکر بدانیم و این بدان معنا است که تأیید به جنود نامرئی، راجع به پیامبر گرامی اسلام (صلى الله عليه وآله) نباشد. نتیجه چنین برداشتی، تناقض صدر و ذیل آیه است؛ زیرا صدر آیه، سخن از یاری پیامبر خداست و تأکید می کند که خداوند، هیچ گاه او را تنها نگذاشته و در روزگاری که جز یک نفر به همراه نداشت، یاریش کرد؛ ولی ذیل آیه که باید سخن از نحوه یاری آن حضرت باشد، به ناگاه سکینه را بر دیگری نازل کرده و غیر پیامبر خدا را با لشکریان نامرئی یاری کرده است.

فخر رازی به این اشکال این چنین پاسخ داده است:

اگر بگویند: واجب است ضمیر عَلَيْهِ در (فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ به رسول خدا (صلى الله عليه وآله) برگردد؛ زیرا جمله وَ أَيْدُهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْهَا به جمله (... سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ عطف شده است. این مقام [تأیید با لشکریان نامرئی] فقط سزاوار پیامبر است. از طرف دیگر، واجب است که معطوف و معطوف علیه در مرجع ضمیر مشترک باشند. وقتی معطوف وَ أَيْدُهُ... به رسول خدا (صلى الله عليه وآله) برمی گردد، واجب است که معطوف علیه سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ نیز به آن حضرت برگردد.

در جواب می گوئیم: این دلیل ضعیف است؛ زیرا جمله وَ أَيْدُهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْهَا به قصه جنگ بدر اشاره دارد و این جمله به جمله فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ عطف شده است و

ص: 387

تقدیر آیه این چنین است «اگر او را یاری نکنید، خداوند او را یاری کرد، در آن هنگام که در غار بود و به همراهش می گفت: «نترس خداوند با ماست» پس خداوند سکینه اش را بر او نازل کرد و او را با لشکریانی که شما نمی دیدید، در جنگ بدر تأیید کرد». وقتی تقدیر چنین باشد، اشکال برطرف شده است. (1)

اولاً: این سخن با ادعای خود فخر رازی که گفته بود: «الضمیر يجب عوده إلى أقرب المذكورات» در تضاد است. اگر واقعاً چنین قاعده ای وجود داشته باشد، در این جا نیز باید اجرا شود و ضمیر «ایده» نیز به نزدیک ترین مرجع، یعنی «صاحب» برگردد؛

ثانیاً: این گفته با سیاق آیه کاملاً در تضاد است؛ زیرا از صدر تا ذیل آیه، سخن از نصرت و یاری پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) در قضیه هجرت و در غار است و تأیید آن حضرت به لشکریان نامرئی، تأییدی است که در همان روز از جانب خداوند شامل حال آن حضرت شده است.

ثالثاً: ادعای فخر رازی با قواعد علم نحو و ادبیات زبان عرب سازگاری ندارد؛ زیرا «فاء» در جمله فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ... اگر (طبق آنچه فخر رازی استفاده کرده) فاء عاطفه باشد، افاده ترتیب می کند و با وجود آن، جمله وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ... هرگز نمی تواند به صدر آیه عطف شود و باید به همان جمله قبلی عطف شود. عباس حسن در کتاب النحو الوافی در این باره می نویسد:

اگر بعد از حرف عطفی که دلالت بر ترتیب می کند و معطوف او، عاطف دیگری مثل واو آمد که افاده ترتیب نمی کند، پس آن چیزی که به وسیله واو قرار است به

ص: 388

1- (1). «فإن قيل: وجب أن يكون قوله: (فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ) (التوبة: 40) [1] المراد منه أنه أنزل سكينته على قلب الرسول، والدليل عليه أنه عطف عليه قوله: (وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَّمْ تَرَوْهَا) وهذا لا يليق إلا بالرسول، والمعطوف يجب كونه مشاركاً للمعطوف عليه، فلما كان هذا المعطوف عائداً إلى الرسول وجب في المعطوف عليه أن يكون عائداً إلى الرسول. قلنا: هذا ضعيف، لأن قوله: (وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَّمْ تَرَوْهَا) إشارة إلى قصه بدر وهو معطوف على قوله: (فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ) وتقدير الآية إلا تنصروه فقد نصره الله في واقعه الغار إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا فأنزل الله سكينته عليه وأيده بجنود لم تروها في واقعه بدر، وإذا كان الأمر كذلك فقد سقط هذا السؤال»

ماقبل عطف شود، باید به همان معطوف قبلی عطف شود [و نمی توان آن را به معطوف های پیش از آن عطف کرد].

به عبارت دیگر: آن کلمه ای که مثلاً به وسیله «فاء و ثم» که دلالت بر ترتیب می کنند، عطف به ما قبل شده، واجب است به همان معطوفی عطف شود که بلافاصله بعد از آن آمده است و هرگز صحیح نیست، معطوف علیه به وسیله او را به معطوف علیه دیگری غیر از همین معطوف علیه [که افاده ترتیب می کند] عطف کنیم. پس در مثال «أقبل سالم و صالح و محمود و حامد ثم حسین و أمين»، قطعاً امین، عطف بر حسین می شود و صحیح نیست که بر غیر حسین عطف شود؛ اما خود حسین به حامد عطف می شود و صالح و محمود هم که قبل از آن ها واو آمده، به سالم عطف می شوند. (1) و (2)

اگر فاء در فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَةً عَلَيْهِ، فاء استیناف باشد، چنان که عده ای از علمای ادب به آن تصریح کرده اند، باز هم جمله وَ أَيْدُهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْهَا نمی تواند به ما قبل فاء عطف شود؛ زیرا یکی از ویژگی های فاء استیناف این است که ارتباط جملات بعد از خودش را به پیش از خود قطع می کند و نمی گذارد که مابعد او به ما قبلش عطف شود.

ابن عاشور، یکی از مفسران اهل سنت، نزول سکینه را از مظاهر نصرت الهی به پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) دانسته و بر این باور است که نزول سکینه، نمی تواند به دنبال عبارت (لا تحزن إن الله معنا) باشد. وی می نویسد:

ص: 389

1- (1). النحو الوافی، ج 3، ص 556. [1]

2- (2). «و جدير بالملاحظة: أنه إذا جاء بعد العاطف المُرتب ومعطوفه عاطف آخر لا يفيد الترتيب - كالواو - فإنَّ معطوفه يكون معطوفاً على المعطوف بحرف العطف المُرتب الذي قبله مباشرة. وبعبارة أخرى: يجب أن يكون المعطوف بالعاطف المفيد للترتيب هو المعطوف عليه للمعطوف بعاطف يليه مباشرة. ولا يصح العطف مطلقاً على معطوف عليه قبل العاطف المفيد للترتيب. ففي مثل: أقبل سالم، وصالح، ومحمود وحامد، ثم حسين، وأمين.... يتعين أن يكون «أمين» معطوفاً على «حسين» ولا يصح عطفه على غيره. أما «حسين» فمعطوف على حامد حتماً. و أما كل ما قبله فمعطوف بالواو على «سالم».

فای تفریح، این اجازه را می دهد که این «سکینه»، بعد از ورود آن حضرت به غار نازل شده و به معنای یاری آن حضرت است و این یاری نفسانی است و تأیید آن حضرت، به وسیله لشکریان نامرئی، یاری جسمانی است. این مطلب مستلزم این نیست که نزول سکینه به دنبال این سخن خداوند باشد «غمگین مباش که خداوند با ماست»، بلکه این سخن خداوند از آثار آرامشی است که خداوند بر آن حضرت نازل کرده است و این سکینه، مظهري از مظاهر یاری آن حضرت توسط خداوند است.

در این صورت، تقدیر کلام این گونه می شود که خداوند آن حضرت را یاری نمود، سپس آرامشش را بر او نازل و با لشکریان نامرئی یاریش کرد؛ در آن هنگام که کفار او را بیرون کردند و در آن هنگام که در غار بود و در آن هنگام که به رفیقش گفت: غمگین مباش که خداوند با ماست.

با این بیان، سرگردانی به وجود آمده برای مفسران در معنای آیه از بین می رود. شگفت آور است که بیشتر آن ها ضمیر مجرور در جمله *فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ* را به ابوبکر برگردانده اند؛ در حالی که یقین دارند، ضمیر منصوب در کلمه *أَيَّدَهُ* (به رسول خدا (صلی الله علیه و آله) بر می گردد؛ در این صورت، ضمائر پراکنده شده و نظم و ترتیب آیه با برگرداندن ضمیر به ابوبکر بهم می خورد؛ زیرا آیه در مقام یادآوری آرامش رسول خدا و تأیید آن حضرت توسط خداوند است و نام ابوبکر جز به تبعیت از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) نیامده است.

این حیرت ناشی از اینجا شده است که جمله *فَأَنْزَلَ اللَّهُ* را تفریح بر *إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ* گرفته اند؛ در نتیجه مجبور شده اند که جمله *وَ أَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَّمْ تَرَوْهَا* را تأویل ببرند به اینکه مراد از جنود، ملائکه ای است که در روز بدر، مسلمانان را یاری کرد؛ تمام این پندارها به خاطر این است که آنها فقط ترتیب جمله ها را لحاظ کرده اند، غافل از اینکه اسلوب و نظم کلام، مقتضی تقدیم و

ششم: سیاق آیه دلالت می کند که جمله وَ جَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَى وَ كَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا نیز بر جمله فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ عطف شده باشد؛ زیرا این جمله در حقیقت ادامه و بیان کننده جملات قبلی است و نتیجه نصرت و یاری خداوند از پیامبرش را با نزول سکینه و لشکریان نامرئی بیان می کند.

طبق گفته مفسران، مراد از كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا ، نقشه ای است که قریشیان در دارالندوه برای کشتن پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) کشیده بودند که خداوند رسولش را از آن باخبر و نقشه آنان را نقش بر آب کرد؛ بنابراین، جملات گذشته، باید بیان کننده نصرت و یاری پیامبر باشد تا در این جمله، خداوند با اشاره به آنها، آن را دلیل بر اعتلای کلمه الهی و شکست و نابودی کلمه کفر بدانند. در حقیقت، خداوند نزول سکینه بر پیامبر و یاری با لشکریان نامرئی را، سبب شکست و پایین قرار دادن کلمه کفر و اعتلای کلمه الهی می داند.

ص: 391

1- (1) . التحرير والتنوير، ج 10، ص 204. [1]

2- (2) . «فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَّمْ تَرَوْهَا وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَى وَكَلِمَةَ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ». التفریع مؤذن بأنَّ السكينة أنزلت عقب الحُلُولِ فِي الغار، وَأَنَّهَا مِنَ النِّصْرِ، إِذْ هِيَ نِصْرٌ نَفْسَانِي، وَإِنَّمَا كَانَ التَّأْيِيدُ بِجُنُودٍ لَمْ يَرَوْهَا نِصْرًا جِثْمَانِيًا. وليس يلزم أن يكون نزول السكينة عقب قوله: (لا- تحزن إن الله معنا) بل إنَّ قوله ذلك هو من آثار سكينة الله التي أنزلت عليه، وتلك السكينة هي مظهر من مظاهر نصر الله إِيَّاهُ، فيكون تقدير الكلام: فقد نصره الله فَأَنْزَلَ السكينة عليه وأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ حِينَ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا، وَحِينَ كَانَ فِي الغار، وَحِينَ قَالَ لِمُصَاحِبِهِ: لا تحزن إن الله معنا. وبهذا البيان [2] تندفع الحيرة التي حصلت للمفسرين في معنى الآية، حتَّى أغرب كثير منهم فأرجع الضمير المجرور من قوله: (فأنزل الله سكينته عليه) إلى أبي بكر، مع الجزم بأنَّ الضمير المنصوب في (أَيَّدَهُ) راجع إلى النبي (صلی الله علیه و آله) فنشأ تشبیه الضمائر، وانفكاك الأسلوب بذكر حاله أبي بكر، مع أنَّ المقام لذكر ثبات النبي (صلی الله علیه و آله) وتأیید الله إِيَّاهُ، وما جاء ذكر أبي بكر إلاَّ تبعاً لذكر ثبات النبي عليه الصلاة والسلام، وتلك الحيرة نشأت عن جعل (فأنزل الله) مفرعاً على (إذ يقول لمصاحبه لا تحزن) وألجأهم إلى تأويل قوله: (وأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ يَرَوْهَا) إِنَّمَا جُنُودُ الملائكة يوم بدر، وكلّ ذلك وقوف مع ظاهر ترتيب الجملة، مع الغفلة عن أسلوب النظم المقتضى تقديماً وتأخيراً»

به عبارت دیگر، خداوند شکست نقشه کافران، پایین قرار دادن کلمه آنها و همچنین اعتلای کلمه الهی را نتیجه نزول سکینه بر قلب پیامبر و یاری لشکریان نامرئی می داند؛ حال با وجود چنین سیاقی، چگونه می توان ادعا کرد که خداوند سکینه را بر ابوبکر نازل کرد؟
علامه طباطبایی در این باره می گوید:

أَنَّ الْآيَةَ تَجْرِي فِي سِيَاقٍ وَاحِدٍ حَتَّى يَقُولَ: وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَى وَكَلِمَةَ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا وَلَا رَيْبَ أَنَّهُ بَيَانٌ لِمَا قَبْلَهُ، وَأَنَّ الْمُرَادَ بِكَلِمَةِ الَّذِينَ كَفَرُوا هِيَ مَا قَضَوْا بِهِ فِي دَارِ النَّدْوَةِ وَعَزَمُوا عَلَيْهِ مِنْ قَتْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَإِطْفَاءِ نُورِ اللَّهِ، وَبِكَلِمَةِ اللَّهِ هِيَ مَا وَعَدَهُ مِنْ نَصْرِهِ وَإِتْمَامِ نُورِهِ، وَكَيْفَ يَجُوزُ أَنْ يَفْرُقَ بَيْنَ الْبَيَانِ وَالْمَبِينِ وَجَعَلَ الْبَيَانَ رَاجِعًا إِلَى نَصْرِهِ تَعَالَى إِيَّاهُ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ)، وَالْمَبِينِ رَاجِعًا إِلَى نَصْرِهِ غَيْرِهِ. (1)

آیه شریفه هم چنان در یک سیاق ادامه دارد، تا آنجا که می فرماید:

وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَى وَكَلِمَةَ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا، وَجَاءَ هِيَ تَرْدِيدٌ نَيْسْتُ كَهَ إِينَ جَمَلَهُ، بَيَانُ جَمَلَاتِ قَبْلُ وَمَقْصُودُ أَزْ «كَلِمَةُ كَسَانِي كَهَ كَافِرُ شَدْنَد»، هَمَانُ رَأْيِي أَسْتُ كَهَ مُشْرِكِينَ مَكَّةَ دَرِ دَارِ النَّدْوَةِ دَادْنَدُ كَهَ دَسْتَهُ جَمْعِي أَنَّ جَنَابَ رَا بَه قَتْلُ رَسَانِيدَه، نُورِش رَا خَامُوش كَنْنَد. وَمَقْصُودُ أَزْ «كَلِمَةُ خَدَا» وَعَدَهُ نَصْرَتُ وَاتِمَامُ نُورِي أَسْتُ كَهَ بَه وَی دَادَه. وَبَا إِينَ حَالُ، چَطُورُ مَمَكْنُ أَسْتُ، مِيَانُ بَيَانُ وَ مَبِينُ جَمَلَهُ اِي آوْرَدَه شُودُ كَهَ بَيَانُ مَبِينُ نَبَاشَدُ؛ يَعْني، بَيَانُ رَاجِعُ بَه نَصْرَتِي بَاشَدُ كَهَ خَدَايَ تَعَالَى اَزْ أَنَّ جَنَابُ كَرْدَه وَ مَبِينُ رَاجِعُ بَاشَدُ بَه نَصْرَتِ غَيْرِ اُو.

در نتیجه، ضمیر «علیه» در فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ به پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) باز می گردد و خداوند تنها رسولش را مشمول عنایت خویش قرار داده، آرامش را بر او نازل و با لشکریان نامرئی تأیید کرده است.

ص: 392

از مجموع آنچه تاکنون بیان شد، روشن می شود که بر فرض که ابوبکر مصداق صاحب باشد، این تعبیر و دیگر تعبیر موجود در این آیه، هیچ گونه دلالتی بر فضل او ندارد، چه رسد به اینکه بتوان با استناد به این آیه، خلافت وی را اثبات کرد.

ص: 393

یکی دیگر از آیاتی که برخی از مفسران اهل سنت برای اثبات خلافت و امامت ابوبکر به آن استناد کرده اند، آیه ششم و هفتم سوره حمد و آیه 69 سوره نساء است. خداوند متعال در این آیات شریفه می فرماید:

إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ

ما را به راه راست هدایت کن، راه کسانی که آنان را مشمول نعمت خود ساختی، نه کسانی که بر آنان غضب کرده ای و نه گمراهان.

برخی از مفسران اهل سنت با استناد به این آیات و نیز آیه وَ مَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَ الرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَ الصِّدِّيقِينَ وَ الشُّهَدَاءِ وَ الصَّالِحِينَ وَ حَسَنَ أَوْلِيكَ رَفِيقاً (نساء: 69) در صدد اثبات امامت و خلافت ابوبکر بر آمده اند.

فخر رازی که بیش از دیگران در این رابطه سخن گفته است، با دو تقریر ذیل آیه ششم سوره حمد و ذیل آیه 69 سوره نساء، بر دلالت این آیات در اثبات امامت ابوبکر اقامه دلیل می کند. (1)

ص: 395

میبدی نیز ذیل آیه 69 سوره نساء، ابوبکر را صدیق مطلق معرفی کرده و دلالت این آیه بر اثبات خلافت ابوبکر را روشن می داند. (1)

قرطبی هم در تقریری مشابه با تقریر میبدی، تسمیه ابوبکر به صدیق را به صورت اجماع دانسته و این آیه را دلیلی بر خلافت ابوبکر قلمداد کرده است. (2)

اما از دیدگاه شیعه، هر دو تقریر این مفسران - که به خاطر یک پیش فرض غلط شکل گرفته است - مردود و نادرست است (در بخش دیدگاه شیعه به تفصیل این موضوع را بررسی خواهیم کرد).

پس از ذکر این مقدمه، ابتدا دیدگاه اهل سنت و دلایل آنان بر این مدعا را ذکر کرده و سپس دیدگاه شیعه و نقد و بررسی دیدگاه اهل سنت بیان می شود.

1. دیدگاه اهل سنت

اشاره

چنان که گفته شد، برخی از مفسران اهل سنت، با دلایلی سعی در اثبات امامت و خلافت ابوبکر از آیات پایانی سوره حمد و نیز آیه 69 سوره نساء دارند. به نظر می رسد که این مفسران، با دو تقریر کوشیده اند تا مدعای خود را اثبات کنند. به نظر می رسد که یکی از این تقریرها را فقط فخر رازی در تفسیر سوره حمد مطرح کرده است و تقریر دیگر را هم فخر رازی و هم برخی دیگر، ذیل آیه 69 سوره نساء بیان کرده اند.

الف) تقریر اول

فخر رازی در این تقریر که تنها وی در تفسیر سوره حمد مطرح کرده است، مدعی است که خداوند در سوره حمد، صراط مستقیم را صراط نعمت داده شدگان معرفی کرده و ما را امر کرده است تا هدایت به این صراط را از او طلب کنیم. از طرفی در آیه 69 نساء، نعمت داده شدگان را معرفی کرده که صدیقین نیز در زمره آنان قرار دارند. رئیس و

ص: 396

1- (1). ر. ک: کشف الاسرار، ج 2، ص 574.

2- (2). ر. ک: الجامع لاحکام القرآن، ج 5، ص 273.

سرآمد صدیقان نیز ابوبکر است؛ پس ما امر شدیم تا هدایت به صراط صدیقان که صراط ابوبکر است را از خداوند طلب کنیم. در نتیجه اگر ابوبکر ظالم بود، اقتدا به او جائز نمی شد و چنین درخواستی نباید مطرح می شد. حال که چنین درخواست و تقاضایی برای اقتدا وجود دارد، پس امامت و خلافت او اثبات می شود. وی می نویسد:

الفائده الثانیة: قوله: إهدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ يدل على إمامه أبي بكر رضي الله عنه، لأننا ذكرنا أن تقدير الآية: اهدنا صراط الذين أنعمت عليهم والله تعالى قد بين في آية أخرى أن الذين أنعم الله عليهم من هم فقال: فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ [النساء: 69]، الآية ولا شك أن رأس الصديقين ورئيسهم ابوبكر الصديق رضي الله عنه، فكان معنى الآية أن الله أمرنا أن نطلب الهداية التي كان عليها ابوبكر الصديق وسائر الصديقين، ولو كان ابوبكر ظالماً لما جاز الاقتداء به، فثبت بما ذكرناه دلالة هذه الآية على إمامه أبي بكر رضي الله عنه. (1)

این تقریر در حقیقت از انضمام آیات پایانی سوره حمد و آیه 69 سوره نساء شکل گرفته است.

(ب) تقریر دوم

در این تقریر که میدی و قرطبی ارائه داده اند، تنها بر اساس آیه 69 سوره نساء، مدعی هستند که خداوند در این آیه شریفه، مراتب را از بالا به پایین نام برده است؛ بنابراین ابتدا از پیامبران به عنوان بهترین خلق و سپس از صدیقان سخن به میان آمده است و چون صدیقان را بلافاصله پس از پیامبران قرار داده و همه بر این باورند که ابوبکر صدیق است، پس کسی حق تقدم بر او را ندارد.

قرطبی که تسمیه ابوبکر به صدیق را اجماعی دانسته و این آیه را دلیلی بر خلافت ابوبکر قلمداد کرده است، می گوید:

ص: 397

1- (1). مفاتیح الغیب، ج 1، ص 221. [1]

فی الآیہ دلیل علی خلافہ اَبی بکر رضی اللہ عنہ، و ذلك أن الله تعالى لما ذكر مراتب أوليائه في كتابه بدأ بالأعلى منهم وهم النبيون، ثم ثنى بالصدّيقين و لم يجعل بينهما واسطه. و أجمع المسلمون على تسميه اَبى بکر الصديق رضی اللہ عنہ صدیقاً، كما أجمعوا على تسميه محمد (صلی اللہ علیہ و آلہ) رسولا، و إذا ثبت هذا و - صح أنه الصديق و أنه ثانی رسول اللہ (صلی اللہ علیہ و سلّم) لم یجز أن يتقدم بعده أحد. و اللہ أعلم. (1)

میبدی نیز نظری نزدیک به همین تقریر را مطرح کرده است. وی ابوبکر را صدیق مطلق معرفی کرده و دلالت این آیه بر اثبات خلافت ابوبکر را روشن می داند و می نویسد:

و درین آیت، دلالت روشن است در ثبوت خلافت ابوبکر صدیق، از بهر آنکه ربّ العزّه مرتبت صدّیقان فرا پس انبیاء داشت تا معلوم شود که بهینه خلق انبیاء اند، که اللہ فرا پیش داشت. پس صدّیقان اند که فرا پس آن داشت و در پیغامبران رسول مطلق مصطفی (صلی اللہ علیہ و آلہ) است و روا نباشد که در پیش وی کسی بود. همچنین در صدّیقان صدّیق مطلق ابوبکر است و روا نباشد که در پیش وی کسی بود. (2)

فخر رازی در تبیین این تقریر، بیشتر از قرطبی و میبدی سخن رانده و در این تقریر کوشیده است تا ابوبکر را برترین مردم بعد از پیامبر معرفی کند. وی پس از اینکه ابوبکر را از حیث پذیرش اسلام، متقدم و اسبق می داند و اسلام امیرالمؤمنین را به خاطر کودک بودن کم اهمیت جلوه می دهد، با تقریری مشابه با تقریر قرطبی و میبدی، ابوبکر را مصداق صدیقان - که در رتبه، بعد از پیامبران هستند - معرفی کرده است. وی در تقریر خود مدعی است که تمام مردم به اجماع، ابوبکر را امام بعد از پیامبر خدا (صلی اللہ علیہ و آلہ) قرار دادند. (3)

ص: 398

1- (1). الجامع لاحکام القرآن، ج 5، ص 273. [1]

2- (2). کشف الاسرار، ج 2، ص 574. [2]

3- (3). ر. ک: مفاتیح الغیب، ج 10، ص 134.

اشاره

از دیدگاه شیعه، این آیات نیز همچون دیگر آیات گذشته، دلالتی بر مدعای اهل سنت ندارد و مبانی و دلایل آنان در این مورد هم با اشکالات متعددی روبروست.

همان طور که از ادعاها و تقریرهای اهل سنت به روشنی نمایان است، این ادعاها و تقریرها بر یک پیش فرض غلط و نادرست استوار است؛ به طوری که با فروریختن این پیش فرض و اثبات نادرستی آن، تمام این ادعاها باطل می شود. این پیش فرض غلط، صدیق دانستن ابوبکر است که مفسران مذکور، حتی تسمیه او به صدیق را اجماعی می دانند.

از دیدگاه شیعه، روایاتی که اهل سنت برای اثبات صدیق بودن ابوبکر به آنها استناد می کنند، از لحاظ سند و دلالت، ضعیف بوده و نمی توان به آنها استناد کرد؛ علاوه بر این، روایاتی که اهل سنت به آن استناد می کنند در تعارض با روایات صحیحی هستند که شیعه و اهل سنت بر صحت آنها توافق دارند. حتی بر فرض صدیق بودن ابوبکر، باز هم آیات محل بحث، دلالتی بر اثبات امامت و خلافت ابوبکر ندارد.

گفتنی است که اهل سنت، درباره این موضوع که چرا ابوبکر را صدیق می گویند، اختلاف دارند. ابن عبد البر در این رابطه می نویسد:

وسمى الصديق لبداره إلى تصديق رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فى كل ما جاء به (صلى الله عليه وسلم). وقيل: بل قيل له الصديق لتصديقه له فى خبر الإسراء. وقد ذكرنا الخبر بذلك فى غير هذا الموضع. (1)

ابن قتیبہ در المعارف تصدیق، خبر اسراء را دلیل بر صدیق بودن ابوبکر ذکر کرده و می نویسد: «سمى صديقاً، لتصديقه خبر الإسراء». (2)

با توجه به آنچه ذکر شد، سخن خود را در دو مقام دنبال می کنیم: «بررسی روایات اهل سنت» و «تعارض با روایات صحیح».

ص: 399

1- (1). الاستيعاب، ج 1، ص 295. [1]

2- (2). المعارف، ص 167. [2]

چنان که گفته شد، روایاتی که اهل سنت برای اثبات صدیق بودن ابوبکر به آنها استناد می کنند، ضعیف بوده و نمی توان به آنها استناد کرد.

برخی از این روایات را هیشمی در مجمع الزوائد به نقل از بزار و طبرانی ذکر کرده و سپس به ضعف سندی آنها حکم می کند:

یک - «عن ابن عمر قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم): لما عرج بي إلى السماء ما مررت بسماء إلا وجدت اسمي فيها مكتوبا محمد رسول الله ابوبكر الصديق».

هیشمی پس از ذکر این روایت می گوید: «رواه البزار وفيه عبدالله بن إبراهيم الغفاري وهو ضعيف». (1)

ابن جوزی نیز پس از ذکر این روایت به نقل از ابوهریره، می گوید: «هذا حديث لا يصح. قال ابن حبان: الغفاري يضع الاحاديث وأما عبدالرحمن فاتفقوا على تضعيفه». (2)

گفتنی است که ابن حجر مکی پس از ذکر این روایت از ابوهریره و اسناد این روایت به برخی دیگر، به ضعف سندی همه آنها اعتراف می کند، ولی ادعا می کند که تمام آنها به درجه حسن ارتقا می یابند. وی می نویسد: «أسانيدھا كلها ضعيفه لکنه ترتقی بمجموعھا إلى درجه الحسن». (3) کنانی نیز شبیه به همین ادعا را مطرح کرده است. (4)

قاضی نورالله شوشتری در نقدی که به این کتاب نگاشته است، پس از این سخن ابن حجر، ضمن موضوع دانستن این روایات، بر این عقیده است که این روایات در تقابل با روایاتی ساخته و پرداخته شده که به همین مضمون در شأن امام علی (ع) نقل شده است. وی می گوید:

ص: 400

1- (1) . مجمع الزوائد، ج 9، ص 19.

2- (2) . الموضوعات، ج 1، ص 318.

3- (3) . الصواعق المحرقة على أهل الرفض والضلال والزندقه، ج 1، ص 210.

4- (4) . ر. ک: تنزیه الشریعہ المرفوعہ، ج 1، ص 372.

هذا الحديث مع كونه أول رواية أبي هريره عبارته ركيكه و مفهومه غير محصل فلا يصدر عن الفصيح و كيف ينقش في السماوات التي هي الأجرام الشريفة اسم أبي بكر في أزل الآزال مع سبق كفره على زمان الحال و لقد أنطقه الله بالحق حيث قال إن أسانيدھا كلها ضعيفه و أما ما ذكره بقوله لكن ترتقى بمجموعھا إلى درجه الحسن فإنما يسلم لو لم يكن الضعف بالغاً إلى درجه الوضع مع أن أمارات الوضع عليه ظاھرہ لفظاً و معنی و إسناداً كما عرفت ثم الظاهر أنهم وضعوا هذا في مقابله الحديث المتفق عليه الذي ذكره القاضي عياض في كتاب الشفاء من قوله (صلى الله عليه و آله) إنه مكتوب على العرش محمد رسول الله أيدته بعلي. (1)

این حدیث با وجود آنکه اولین راوی اش ابوهریره است عبارتش رکیک و ناپسند و مفهومی غیر قابل حصول است و از شخص فصیح سر نمی زند. چگونه می شود که در اجرام شریف آسمانی، در ازل اسم ابوبکر نقش ببندد در حالی که قبلاً کافر بوده است. خداوند حق را به زبان او (ابن حجر) جاری کرد که گفت: همه سندهای این روایت ضعیف است. اما آنچه ادعا کرد که «مجموع این روایات به درجه حسن ارتقا می یابند» وقتی قابل پذیرش است که این روایات به درجه جعل و وضع نرسیده باشند در حالی که از لحاظ لفظ و معنا و سند، نشانه های جعل بر این روایات آشکار است. ظاهراً آنان این حدیث را در مقابل حدیثی که (میان فریقین) روی آن اتفاق نظر است و قاضی عیاض در کتاب الشفاء از قول رسول الله (صلى الله عليه و آله) نقل کرده است جعل کرده اند که در این روایت پیامبر اکرم (صلى الله عليه و آله) فرمود: به عرش نوشته شده: محمد رسول خدا و او را به علی (ع) تأیید کردم.

از ابی درداء نیز نزدیک به همین مضمون روایت شده است. ابن جوزی می نویسد:

عن أبي الدرداء عن النبي (صلى الله عليه و آله) قال: «رأيت ليلة أسرى بي في العرش فرنده خضراء فيها مكتوب بنور أبيض: لا إله إلا الله محمد رسول الله ابوبكر الصديق عمر الفاروق.

ص: 401

1- (1). الصوارم المهرقه في نقد الصواعق المحرقه، ص 332. [1]

أبی درداء از پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) نقل می کند که آن حضرت فرمود: در شب معراج دیدم که در عرش خداوند، بر لوحی سبز با نور سفید نوشته شده بود، خدایی جز خدای یکتا نیست، محمد (صلی الله علیه و آله) رسول اوست، ابوبکر، صدیق و عمر، فاروق است. ابن جوزی سپس در نقد روایت می نویسد:

هذا حدیث لا یصح، والمتهم به عمر بن إسماعیل قال یحیی: لیس بشئ کذاب، دجال، سوء، خبیث، وقال النسائی والدارقطنی: متروک الحدیث. (1)

در جای دیگر نیز می نویسد: «هذا باطل موضوع وعلی بن جمیل کان یضع الحدیث... وعلی یحدث بالبواطیل عن ثقاه الناس فیسرق السرقة». (2)

ابن جوزی در جای دیگری نیز به نادرستی روایتی با مضامین پیش گفته اشاره می کند و می نویسد:

هذا حدیث لا یصح عن رسول الله (صلی الله علیه و آله). و ابوبکر الصوفی و محمد بن مجیب کذابان، قاله یحیی بن معین. (3)

ابن حبان نیز بعد از نقل دو روایت در این باره، می نویسد: «وهذان خبران باطلان موضوعان لا شکّ فیهم، وله مثل هذا، أشياء كثيرة یطول الكتاب بذکرها». (4)

دو - «عن أم هانئ رضی الله عنها قالت: بات رسول الله (صلی الله علیه وسلم) لیله أسری به فی بیته... وصدقه ابوبکر و آمن به فسمی یومئذ الصدیق». (5)

همیشی پس از این روایت می گوید: «رواه الطبرانی فی الکبیر و فیہ عبد الأعلى بن أبی المساور متروک کذاب». (6)

ص: 402

1- (1). الموضوعات، ج 1، ص 327؛ نیز رک: اللآلیء المصنوعه، ج 1، ص 283.

2- (2). الموضوعات، ج 1، ص 337.

3- (3). همان؛ نیز ر. ک: کنز العمال، ج 13، ص 236.

4- (4). کتاب المجروحین، ج 2، ص 116؛ نیز ر. ک: میزان الاعتدال، ج 1، ص 540؛ لسان المیزان، ج 2، ص 295.

5- (5). مجمع الزوائد، ج 1، ص 245.

6- (6). همان.

سه - «عن أسعد بن زراره قال: «رأيت رسول الله (صلى الله عليه وسلم) خطب الناس فالتفت التفاته فلم ير أبا بكر فقال رسول الله (صلى الله عليه وسلم): ابوبكر ابوبكر إن روح القدس جبريل (ع) أخبرني أنفا إن خير أمتك بعدك ابوبكر الصديق». (1)

هیشمی پس از ذکر این روایت می گوید: «رواه الطبرانی فی الأوسط وفيه أبو غزیه محمد بن موسى وهو ضعيف». (2)

ابن جوزی نیز درباره او می نویسد: «محمد بن موسى بن مسكين أبو غزیه القاضي يروى عن مالك وابن أبي الزناد قال الرازي ضعيف وقال ابن حبان يسرق الحديث به يروى عن الثقات الموضوعات». (3)

ابن عدی نیز او را در زمره ضعفا یاد کرده است. (4)

چهار - «عن الشعبي قال: سألت ابن عباس: من أول من أسلم؟ قال ابن عباس: أما سمعت قول حسان بن ثابت:

إذا تذكرت شجوا من أخ ثقه

شعبي می گوید: از ابن عباس سؤال کردم که اولین مسلمان کیست؟ ابن عباس گفت: آیا سخن حسان بن ثابت را نشنیده ای که گفت: ... اولین کسی که پیامبر را تصدیق کرد ابوبکر است.

«رواه الطبرانی وفيه الهيثم بن عدی وهو متروك». (5) دیگر رجالیون نیز او را متروک الحدیث

ص: 403

1- (1) . المعجم الأوسط، ج 14، ص 213.

2- (2) . مجمع الزوائد، ج 9، ص 24.

3- (3) . الضعفاء والمتروكين، ج 3، ص 103؛ نیز ر. ک: المجروحين، ج 2، ص 289.

4- (4) . الكامل فی ضعفاء الرجال، ج 6، ص 265.

5- (5) . مجمع الزوائد، ج 9، ص 23.

و کذاب معرفی کرده اند: «ابن ابی حاتم، الجرح والتعديل» (1).

پنج - مسلم در کتاب خود به نقل از ابوهریره می نویسد:

حدَّثنا عبیدالله بن محمد بن یزید بن خنیس وأحمد بن یوسف الأزدی، قالوا: حدَّثنا إسماعیل بن أبی أویس، حدَّثنی سلیمان بن بلال، عن یحیی بن سعید، عن سهیل بن أبی صالح، عن أبیه، عن أبی هریره: أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) كان على جبل حراء فتحرك، فقال رسول الله (صلى الله عليه وسلم): أسكن حراء، فما عليك إلا نبي أو صديق أو شهيد. وعليه: النبي (صلى الله عليه وسلم) وأبو بكر وعمر وعثمان وعليّ وطلحة والزبير وسعد بن أبی وقاص. (2)

ابوهریره می گوید: رسول الله روی کوه حرا بود که کوه لرزید، سپس فرمود: حراء ساکن باش و حرکت نکن چرا که جز نبی یا صدیق یا شهید روی تو نایستاده است. ابوهریره می گوید: روی کوه، رسول الله، ابوبکر، عمر، عثمان، علی، طلحه، زبیر و سعد بن ابی وقاص ایستاده بودند.

این روایت نیز همچون دیگر روایات مشابه، ضعیف بوده و پذیرفتنی نیست. (3)

همچنین این روایت به دلیل وجود إسماعیل بن أبی أویس در سند، ضعیف بوده و نمی توان به آن استناد کرد. در کتب رجالی اهل سنت درباره او آمده است:

قال النسائي: ضعيف وقال يحيى بن معين: هو وأبوه يسرقان الحديث. وقال الدولابي في الضعفاء: سمعت النضر بن سلمه المروزي يقول: كذاب. وقال الذهبي - بعد نقل ما تقدّم -: وساق له ابن عدیّ ثلاثة أحاديث ثم قال: وروى عن خاله مالك غرائب لا يتابعه عليها أحد وقال إبراهيم بن الجنيد عن يحيى: مخلط، يكذب، ليس بشيء وقال ابن حزم في «المحلى»: قال أبو الفتح الأزدي: حدَّثني سيف بن محمد: أن ابن أبی أویس

ص: 404

1- (1). الجرح والتعديل، ج 9، ص 85؛ الضعفاء الكبير، ج 9، ص 163؛ الضعفاء والمتروكين، ج 3، ص 17.

2- (2). صحيح مسلم بن الحجاج، ج 12، ص 150.

3- (3). ر. ك: ضعيف الجامع الصغير وزيادته (الفتح الكبير)، ج 1، ص 121.

كان يضع الحديث وقال العيني: أقر على نفسه بالوضع كما حكاه النسائي عن سلمه بن شعيب عنه. (1)

علاوه بر اسماعیل، سهیل بن ابی صالح نیز از سوی برخی تضعیف شده است. ابن معین حدیث او را حجت نمی دانسته و بخاری، حدیثی از او در صحیح نقل نکرده است. (2) ابوحاتم هم حدیث او را حجت نمی دانست. (3) ابن عدی و عقیلی، او را در زمره ضعفا قرار داده اند. (4) گفتنی است که مسلم در صحیح خود، همین روایت را با سندی دیگر نقل کرده که سهیل بن ابی صالح نیز در سلسله سند آن قرار دارد. هر دو روایت مسلم از ابوهریره نقل گردیده که با توجه به جایگاه او در حدیث سازی، نقلش از اعتبار برخوردار نیست. (5)

گفتنی است که در سند برخی از این روایات، عبدالله بن ظالم قرار دارد که بخاری حدیث او را صحیح نمی دانسته و عقیلی و ابن عدی نیز او را در زمره ضعفا ذکر کرده اند. (6) ذهبی هم او را در زمره ضعفا قرار داده است. (7) تحقیق بیشتر در این رابطه، می تواند ضعف سندی این روایات را بیشتر از این نشان دهد.

همچنین در این روایات، در تعداد اشخاصی که با پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) بودند، اختلاف و تعارض مشاهده می شود. در برخی از این روایات، به ویژه از سعد بن ابی وقاص، با نام شهید یاد شده که باطل بودن آن روشن است؛ چرا که وی در سال 55 هجری در قصرش در منطقه عقیق به خاطر طاعون از دنیا رفت. ابن عبدالبر می گوید: «مات سعد بن

ص: 405

1- (1) . ر. ک: تهذیب الکمال، ج 3، ص 127؛ الضعفاء الکبیر، ج 1، ص 259؛ نسائی، ج 1، ص 17.

2- (2) . ر. ک: تهذیب التهذیب، ج 14، ص 322.

3- (3) . ر. ک: تهذیب الاحکام، ج 12، ص 227.

4- (4) . ر. ک: الکامل، ج 3، ص 447؛ الضعفاء الکبیر، ج 2، ص 155.

5- (5) . برای تفصیل بیشتر در این زمینه ر. ک: ابوهریره (علامه شرف الدین) - شیخ المصنیره ابوهریره (محمود ابوریه).

6- (6) . ر. ک: الضعفاء الکبیر، ج 4، ص 298؛ الکامل، ج 4، ص 223. [1]

7- (7) . ر. ک: المغنی فی الضعفاء، ج 1، ص 343.

أبي وقاص في قصره بالعقيق على عشرة أميال من المدينة، و حمل إلى المدينة على أعناق الرجال، و دفن بالبقيع، و صلّى عليه مروان بن الحكم». (1)

شش - یکی از روایاتی که از صدیق بودن ابوبکر سخن می گوید و برخی نیز این روایت را صحیح می دانند، روایتی است که اهل سنت از امیرالمؤمنین (ع) نقل کرده اند. طبرانی می نویسد:

حدثنا معاذ بن المثنى ثنا علي بن المديني ثنا إسحاق بن منصور السلولي ثنا محمد بن سليمان العبدى عن هارون بن سعد عن عمران بن ظبيان عن أبي يحيى حكيم بن سعد قال: سمعت عليا يحلف: لله أنزل اسم أبي بكر من السماء الصديق. (2)

همیشی پس از ذکر این روایت می گوید: «رواه الطبرانی ورجاله ثقات». (3)

با کمی تأمل روشن می شود که بر خلاف ادعای همیشی، برخی رجال این روایت، ثقه نیستند. این روایت را عمران بن ظبيان نقل کرده که در کتب رجالی اهل سنت، تضعیف شده است. ابن جوزی، ابن عدی و عقیلی او را در زمره ضعفا می دانند. (4) ابن حجر نیز او را تضعیف کرده است. (5) ابن حبان درباره وی می نویسد: «لا يحتج بما انفرد به من الاخبار». (6)

هارون بن سعد کوفی جعفری نیز در زمره ضعفا قرار داده شده است. (7) ابن جوزی نیز به نقل از ابن حبان می گوید: «لا تحل الروايه عنه بحال». (8)

ص: 406

1- (1) . ابن عبد البر، ج 2، ص 610؛ [1] نیز ر. ک: أسدالغابه، ج 2، ص 217. [2]

2- (2) . المعجم الكبير، ج 1، ص 55.

3- (3) . مجمع الزوائد، ج 9، ص 19.

4- (4) . ر. ک: الضعفاء والمتروكين، ج 2، ص 221؛ الكامل، ج 5، ص 94؛ الضعفاء الكبير، ج 6، ص 310.

5- (5) . ر. ک: تقريب التهذيب، ج 1، ص 752.

6- (6) . المجروحين، ج 2، ص 124.

7- (7) . ر. ک: عقیلی، ج 9، ص 192؛ المجروحين، ج 3، ص 94.

8- (8) . الضعفاء والمتروكين، ج 3، ص 170.

محمد بن سلیمان العبدی هم در منابع رجالی اهل سنت، مجهول نامیده شده است. (1) حاکم نیشابوری پس از ذکر این روایت، تصریح می کند که اگر به خاطر مجهول بودن محمد بن سلیمان نبود، حکم به صحت روایت می کردم. (2) ذهبی نیز همین کلام حاکم را تکرار کرده است. (3)

روایاتی که به نقل از امام علی (ع) و اهل بیت در مدح و منقبت خلفای سه گانه به آن استناد می شود، از دیدگاه شیعه، پذیرفتنی نیست و با مستندات معتبر روایی شیعه که خلفا را به خاطر مسائل گوناگون، به ویژه در امر خلافت، نکوهش می کند، در تعارض است. حتی چنین روایاتی با برخی روایات صحیح اهل سنت نیز در تعارض آشکار است. در صحیح مسلم به نقل از خلیفه دوم آمده است:

قَالَ فَلَمَّا تُوفِّي رَسُولُ اللَّهِ، (صلى الله عليه وآله)، قَالَ ابوبكر أَنَا وَلِيُّ رَسُولِ اللَّهِ، (صلى الله عليه وآله)، فَجِئْتُمَا تَطْلُبُ مِيرَاثَكَ مِنْ ابْنِ أَخِيكَ وَيَطْلُبُ هَذَا مِيرَاثَ امْرَأَتِهِ مِنْ أَبِيهَا فَقَالَ ابوبكر قَالَ رَسُولُ اللَّهِ، (صلى الله عليه وآله)، «مَا نُورَثُ مَا تَرَكَنَا صَدَقَةً». فَأَيْتُمَا كَاذِبًا آثِمًا غَادِرًا خَائِنًا... ثُمَّ تُوفِّي ابوبكر وَأَنَا وَلِيُّ رَسُولِ اللَّهِ، (صلى الله عليه وآله)، وَوَلِي أَبِي بَكْرٍ فَأَيْتُمَانِي كَاذِبًا آثِمًا غَادِرًا خَائِنًا. (4)

پس از وفات رسول خدا (صلى الله عليه وآله)، ابوبکر گفت: من جانشین رسول خدا (صلى الله عليه وآله) هستم، شما دو نفر [عباس و علی] آمدید و توای عباس، میراث برادرزاده ات را درخواست کردی و توای علی، میراث فاطمه (علیها السلام)، دختر پیامبر را. ابوبکر گفت: رسول خدا فرموده است: ما چیزی به ارث نمی گذاریم، آنچه می ماند صدقه است و شما او را دروغگو، گناهکار، حيله گر و خیانت کار معرفی کردید.... پس از مرگ ابوبکر، من جانشین پیامبر و ابوبکر شدم و باز شما دو نفر مرا خائن، دروغگو و گناهکار خواندید.

ص: 407

1- (1) . ر. ک: الضعفاء والمتروكين، ج 3، ص 68؛ الجرح والتعديل، ج 7، ص 269.

2- (2) . ر. ک: المستدرک علی الصحیحین، ج 3، ص 65.

3- (3) . المستدرک علی الصحیحین، ج 3، ص 65.

4- (4) . صحیح مسلم، ج 5، ص 157؛ کتاب الجهاد، باب حکم الفیء.

بر اساس این روایت و روایات مشابه دیگر که اهل سنت و شیعه نقل می کنند، موضع واقعی امیرالمؤمنین (ع) و اهل بیت، همین است که مسلم نیز در صحیح خود به آن اشاره کرده است.

از آنچه تاکنون ذکر شد، روشن می شود که روایات مورد ادعای اهل سنت - حتی بر مبنای منابع رجالی خودشان - ضعیف بوده و نمی توان به آنها استناد کرد. تحقیق بیشتر در این رابطه، می تواند ضعف سندی این روایات را بیشتر از این نشان دهد.

ب) تعارض با روایات صحیح

اشاره

روایات مورد ادعای اهل سنت - مبنی بر صدیق بودن ابوبکر که فقط در منابع آنان یافت می شود - علاوه بر ضعف سندی و محتوایی، با روایات صحیحی که شیعه و سنی درباره امیر مؤمنان (ع) نقل کرده اند، در تعارض است. روایات متعددی در منابع فریقین وجود دارد که بیان می دارد، امیرالمؤمنین صدیق اکبر و فاروق اعظم است. در این مقام به تعدادی از این روایات که در منابع اهل سنت و شیعه وجود دارد، اشاره می کنیم.

یک - منابع اهل سنت

1 - بسیاری از عالمان اهل سنت از جمله ابن ماجه قزوینی در سنن خود که یکی از صحاح سته اهل سنت به شمار می آید، با سند صحیح به نقل از عباد بن عبدالله می نویسد:

عَنْ عَبَادِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ قَالَ عَلِيٌّ أَنَا عَبْدُ اللَّهِ وَأَخُو رَسُولِهِ (صلى الله عليه وآله) وَأَنَا الصِّدِّيقُ الْأَكْبَرُ لَا يَقُولُهَا بَعْدِي إِلَّا كَذَّابٌ صَلَّى قَبْلَ النَّاسِ سَبْعَ سِنِينَ. (1)

عباد بن عبدالله می گوید که علی (ع) فرمود: من بنده خدا، برادر رسول خدا (صلی الله علیه و آله) و صدیق اکبر هستم؛ پس از من جز دروغگو، کسی دیگر خود را «صدیق» نخواهد خواند، من هفت سال قبل از دیگران، نماز می خواندم.

ص: 408

1- (1). سنن ابن ماجه، ج 1، ص 44؛ نیز ر. ک: مصنف، ج 12، ص 65؛ فضائل الصحابه، ج 2، ص 586؛ [1] بحر الفوائد، ج 1، ص 313؛ البدایه والنهایه، ج 3، ص 26؛ [2] تاریخ الطبری، ج 2، ص 310؛ [3] الکامل، ج 2، ص 57؛ [4] المستدرک، ج 3، ص 112.

نسایی و ابن ابی عاصم (م. 287 ه. ق) نیز در سنن خود این روایت را ذکر کرده اند. (1) این روایت را حاکم نیشابوری نیز در مستدرک نقل کرده و آن را طبق شروط شیخین صحیح می داند. (2)

بوصیری کنانی (م. 840 ه. ق) در شرح خود بر سنن ابن ماجه پس از ذکر این روایت می نویسد:

هذا إسناد صحيح رجاله ثقات رواه ابوبكر بن أبي شيبة في مسنده من طريق أبي سليمان الجهيني عن علي فذكره وزاد لا يقولها قبلي ورواه محمد بن يحيى بن أبي عمر في مسنده من طريق أبي يحيى عن علي بن أبي طالب بإسناده ومثله وزاد في آخره فقالها رجل فأصابته جنه ورواه الحاكم في المستدرک من طريق المنهال بن عمرو به وقال صحيح علي شرط الشيخين. (3)

وی، سندی هم در حاشیه خود پس از نقل این روایت می گوید:

وَفِي الزَّوَائِدِ قُلْتُ هَذَا إِسْنَادٌ صَحِيحٌ رِجَالُهُ ثِقَاتٌ رَوَاهُ الْحَاكِمُ فِي الْمُسْتَدْرَكِ عَنِ الْمِنْهَالِ وَقَالَ صَحِيحٌ عَلَيَّ شَرَطَ الشَّيْخَيْنِ وَالْجُمْلَةَ الْأُولَى فِي جَامِعِ التِّرْمِذِيِّ مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ مَرْفُوعًا أَنْتَ أَخِي فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَقَالَ حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ أَنْتَهَى. (4)

وی سپس به برخی از اهل سنت که به این روایت اشکال کرده اند و آن را موضوع قلمداد کرده اند، پاسخ داده و می گوید:

قُلْتُ فَكَأَنَّ مَنْ حَكَمَ بِالْوَضْعِ حَكَمَ عَلَيْهِ لِعَدَمِ ظُهُورِ مَعْنَاهُ لَا لِأَجْلِ خَلَلٍ فِي إِسْنَادِهِ وَقَدْ ظَهَرَ مَعْنَاهُ بِمَا ذَكَرْنَا. (5) و (6)

ص: 409

1- (1) . ر. ک: السنن الكبرى، ج 5، ص 106؛ السنه، ج 2، ص 598.

2- (2) . ر. ک: المستدرک علی الصحیحین، ج 3، ص 120.

3- (3) . مصباح الزجاجة فی زوائد ابن ماجه، ج 1، ص 21.

4- (4) . حاشیه السندی علی سنن ابن ماجه، ج 1، ص 107.

5- (5) . همان.

6- (6) . در حاشیه سندی بر سنن ابن ماجه آمده است: «أَرَادَ بِقَوْلِهِ الصَّادِقِ الْأَكْبَرِ أَنَّهُ أَسْبَقَ إِيمَانًا مِنْ أَبِي بَكْرٍ أَيْضًا وَفِي الْأَصَابَةِ فِي تَرْجَمَةِ عَلِيٍّ هُوَ أَوَّلُ النَّاسِ إِسْلَامًا فِي قَوْلِ الْكَثِيرِ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ»؛ حاشیه السندی علی سنن ابن ماجه، ج 1، ص 107.

2 - ابن قتیبہ دینوری در کتاب المعارف، بلاذری و نیز دیگران می نویسند: «عن معاذة بنت عبدالله العدویة سمعت علی بن ابی طالب علی منبر البصره وهو يقول أنا الصدیق الأكبر آمنت قبل ان يؤمن ابوبکر وأسلمت قبل أن یسلم ابوبکر».(1)

عُقَیْلِی، یکی از دانشمندان اهل سنت، حدیث مذکور را تأیید می کند.(2)

3 - ابن مردویه اصفهانی در مناقبش؛ فخر رازی، آلوسی، ابوحیان و جلال الدین سیوطی در تفسیرشان؛ متقی هندی در کنز العمال؛ مناوی در فیض القدر و... نقل کرده اند که پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) فرمود:

«الصدیقون ثلاثة: حبيب النجار مؤمن آل ياسين، وحزقيل مؤمن آل فرعون، وعلی بن ابی طالب الثالث، وهو أفضلهم».(3)

گفتنی است که سیوطی در کتاب الدر المنثور و نیز قندوزی حنفی در ینابیع الموده، عین همین روایت را با کمی تفاوت از کتاب تاریخ بخاری، این گونه نقل می کنند: «وأخرج البخاری فی تاریخه عن ابن عباس قال قال رسول الله (صلی الله علیه و آله) الصدیقون ثلاثة حزقيل مؤمن آل فرعون وحبيب النجار صاحب آل ياسين وعلی بن ابی طالب».(4)

ولی وقتی به نسخه های مختلف تاریخ صغیر، تاریخ اوسط و تاریخ کبیر بخاری مراجعه می کنیم، این روایت را در آن نمی یابیم. این نیز یکی دیگر از ظلم هایی است که دشمنان امیرالمؤمنین در حق آن حضرت مرتکب شده اند و قصد داشته اند که با این کار، فضیلت های بی شمار امیرالمؤمنین (ع) را از چشم مردم دور نگهدارند؛ غافل از اینکه قبل از آنها، برخی از عالمان خودشان این مطلب را دیده و نقل کرده اند.

ص: 410

1- (1) . المعارف، ص 169؛ [1] انساب الاشراف، ج 2، ص 146؛ [2] تهذیب الاحکام، ج 12، صص 18 و 19؛ البدایه والنهایه، ج 7، ص 370. [3]

2- (2) . ر. ک: الضعفاء الکبیر، ج 2، ص 131.

3- (3) . مناقب الامام علی بن ابی طالب، ص 331؛ [4] الجامع الصغیر، ج 2، ص 115؛ کنز العمال، ج 11، ص 601؛ فیض القدر، ج 4، ص 313؛ مفاتیح الغیب، ج 27، ص 509؛ [5] البحر المحیط، ج 7، ص 442؛ [6] اروح المعانی، ج 16، ص 145؛ [7] تاریخ دمشق، ج 42، صص 43 و 313؛ المناقب، ص 310.

4- (4) . الدر المنثور، ج 5، ص 262؛ [8] ینابیع الموده، ج 2، ص 400. [9]

أَخَذَ النَّبِيُّ (صلى الله عليه وآله) يَدَ عَلِيٍّ فَقَالَ: إِنَّ هَذَا أَوَّلُ مَنْ آمَنَ بِي وَ هَذَا أَوَّلُ مَنْ يُصَافِحُنِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَ هَذَا الصَّدِيقُ الْأَكْبَرُ، وَ هَذَا فَارُوقُ هَذِهِ الْأُمَّةِ يُفَرِّقُ بَيْنَ الْحَقِّ وَ الْبَاطِلِ وَ هَذَا يَعْسُوبُ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمَالُ يَعْسُوبُ الظَّالِمِينَ. (1)

پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) دست علی (ع) را گرفت و فرمود: علی (ع) اولین کسی است که به من ایمان آورد و اولین کسی است که در قیامت با من مصافحه می کند. علی (ع) صدیق اکبر و فاروق این امت است که بین حق و باطل جدایی می اندازد. علی (ع) یعسوب مؤمنین است و مال یعسوب ظالمان.

هیشمی سپس می گوید: «رَوَاهُ الطَّبْرَانِيُّ وَ الْبَزَّازُ عَنْ أَبِي ذَرٍّ وَ حَدَّثَهُ وَ قَالَ فِيهِ: أَنْتَ أَوَّلُ مَنْ آمَنَ بِي، وَ قَالَ فِيهِ: وَ الْمَالُ يَعْسُوبُ الْكُفَّارِ وَ فِيهِ عَمْرُ بْنُ سَعِيدٍ الْمَصْرِيُّ وَ هُوَ ضَعِيفٌ». (2)

گویا هیشمی در اینجا زیرکی از خود نشان داده و عبارت خود را به نحوی بیان کرده است که هر کس ببیند، تصور می کند که عمرو بن سعید المصری هم در سند روایت طبرانی و هم در سند روایت بزار است؛ در حالی که اولاً: این شخص در سند، بزار نیست و بزار (م. 292 ه. ق) با سند دیگری که بدون تضعیف، آن را نقل کرده، این روایت را در مسند خود ذکر کرده است. (3)

شجرى جرجانى (م. 499 ه. ق) نیز در کتاب «ترتيب الأمالي الخميسية للشجرى» با سند دیگری غیر از سند بزار که در طریق آن چند نفر از اهل بیت (علیهم السلام) نیز قرار دارند، این روایت را ذکر کرده است. (4)

ثانياً: برخی از رجال بزرگ اهل سنت او را توثیق کرده اند. ذهبی می گوید: «عمرو بن

ص: 411

1- (1) . مجمع الزوائد، ج 9، ص 124.

2- (2) . همان.

3- (3) . ر. ک: البحر الزخار، ج 9، ص 342.

4- (4) . ر. ک: ترتيب الأمالي الخميسية للشجرى، ج 1، ص 58.

سعید البصری فتنه»، (1) ابن حبان و عجللی نیز بر تقه بودن وی تصریح دارند. (2)

دو - منابع شیعی

علاوه بر اهل سنت، روایات شیعی نیز همین مضامین پیش گفته را ذکر کرده اند که تنها به برخی از آنها اشاره می کنیم:

1 - شیخ صدوق در أمالی به نقل از عبد الرحمن بن ابی لیلی می نویسد:

قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): الصديقون ثلاثة: حبيب النجار مؤمن آل ياسين الذي يقول «اتَّبِعُوا الْمُؤَسَّدَ لِيِنَّ اتَّبِعُوا مَنْ لَا يَسَدُّ مَلَكُكُمْ أَجْرًا وَ هُمْ مُهْتَدُونَ» و حزقيل مؤمن آل فرعون، و علي ابن أبي طالب و هو أفضلهم. (3)

این روایت را ابویوب انصاری هم به نقل از پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) نقل کرده است. (4)

حاکم حسکانی نیز چند روایت با اسناد گوناگون به همین مضمون نقل کرده است. (5)

2 - بحرانی به نقل از امام صادق (ع) می نویسد:

هبط على النبي (صلى الله عليه وآله) ملك له عشرون ألف رأس، فوثب النبي (صلى الله عليه وآله) ليقبل يده، فقال له الملك: مهلا مهلا يا محمد، فأنت [و الله] أكرم على الله من أهل السماوات وأهل الأرضين أجمعين، و الملك يقال له محمود، فإذا بين منكبيه مكتوب: لا إله إلا الله، محمد رسول الله، على الصديق الأكبر. (6)

3 - در جای دیگری نیز آمده است: «فی روضه الکافی خطبه لأمیر المؤمنین (ع) و هی خطبه الوسيله يقول فيها (ع): و انی النبأ العظیم و الصديق الأكبر». (7)

ص: 412

1- (1). المغنی فی الضعفاء، ج 1، ص 102.

2- (2). ر. ک: الثقات، ج 5، ص 182؛ معرفه الثقات، ج 2، ص 176.

3- (3). نور الثقلین، ج 4، ص 519. [1]

4- (4). ر. ک: البرهان، ج 5، ص 290. [2]

5- (5). ر. ک: حسکانی، ج 2، ص 303. [3]

6- (6). البرهان، ج 5، ص 290. [4]

7- (7). نور الثقلین، ج 5، ص 243. [5]

4 - ابن عقده کوفی (م. 332 ه. ق) در کتاب «فضائل امیرالمؤمنین (ع)» به روایات متعددی در این رابطه اشاره کرده که برخی از آنان را ذکر می‌کنیم.

ابن عقده می‌گوید:

حدّثنا أبو عوانه موسى بن يوسف بن راشد الكوفي، قال: حدّثنا محمد بن يحيى الأودي، قال: حدّثنا إسماعيل بن أبان، قال: حدّثنا فضيل بن الزبير، قال: حدّثنا أبو عبدالله مولى بنى هاشم عن أبي سخيّله، قال: حججت أنا و سلمان الفارسي رحمه الله فمررنا بالربذه و جلسنا إلى أبي ذرّ الغفاري رحمه الله، فقال لنا: إنّه ستكون بعدى فتنه، و لا بدّ منها، فعليكم بكتاب الله و الشيخ عليّ بن أبي طالب فالزموهما، فأشهد على رسول الله (صلى الله عليه و آله) أنّي سمعته و هو يقول: «عليّ أوّل من آمن بي، و أوّل من صدّقني، و أوّل من يصفحني يوم القيامة، و هو الصديق الأكبر، و هو فاروق هذه الأمّة يفرق بين الحقّ و الباطل، و هو يعسوب المؤمنين، و المال يعسوب المنافقين». (1)

ابونخيله می‌گوید: من با سلمان فارسی حج گزارديم و (در بازگشت) مسيرمان به ربذه افتاد و نزد ابوذر رسيديم. ابوذر گفت: بعد از من فتنه ای خواهد بود و چاره ای از آن نیست. بر شما باد که به قرآن و علی بن ابی طالب متمسک شوید و ملازم آن دو باشید. از رسول الله شنيدم که فرمود: علی (ع) اولین کسی است که به من ايمان آورد و اولین کسی است که در قيامت با من مصافحه می‌کند. او صديق و فاروق این امت است که بين حق و باطل جدایی می‌اندازد. او يعسوب مؤمنان و مال يعسوب ظالمان است.

ابن عقده با سند دیگری می‌نویسد:

حدّثنا عليّ بن محمّد، قال: حدّثنا داود بن سليمان الغازي، قال: حدّثني عليّ بن موسى، عن أبيه، عن جعفر بن محمّد، عن أبيه، عن أبيه عليّ بن الحسين، عن أبيه عن عليّ (عليهم السلام)،

ص: 413

1- (1). فضائل اميرالمؤمنين، ص 19. [1]

قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «ليس في القيامة راكب غيرنا ونحن أربعة» قال: فقام إليه رجل من الأنصار، فقال: فداك أبي و أمي، أنت ومن؟ قال: «أنا على دابة الله البراق، وأخي صالح على ناقه الله التي عقرت، وعمي حمزه على ناقتي العضاء، وأخي علي بن أبي طالب على ناقه من نوق الجنة، ويده لواء الحمد، واقف بين يدي العرش ينادي: لا إله إلا الله، محمد رسول الله. قال: فيقول الآدميون: ما هذا إلا ملك مقرب أو نبي مرسل أو حامل عرش رب العالمين؟ قال: فيجيئهم ملك من تحت بطنان العرش: معاشر الآدميين، ما هذا ملك مقرب، ولا نبي مرسل، ولا حامل عرش، هذا الصديق الأكبر، هذا علي بن أبي طالب. (1)

رسول الله (صلى الله عليه وآله) فرمود: در قیامت سواره ای جز ما که چهار نفر هستیم وجود ندارد. مردی از انصار برخاست و گفت: پدرم و مادرم به فدایت، شما و چه کسی را کب هستید؟ فرمود: من بر براق هستم. برادرم صالح بر ناقه ای که پی شد (کشته شد). عمویم حمزه بر عضاء و برادرم علی (ع) بر ناقه های بهشتی... این شخص صدیق اکبر است؛ یعنی علی بن ابی طالب (ع).

شیخ صدوق در امالی (ص 216)، شیخ مفید در ارشاد (ج 1، ص 31)، شیخ طوسی در الغیبه (ص 150) و دیگران، روایاتی همسو با روایات پیش گفته نقل کرده اند.

به نظر می رسد که اعطای لقب صدیق و نیز برخی فضایل دیگر به ابوبکر، در جهت مقابله با فضایل امیرالمؤمنین (ع) باشد؛ به طوری که سعی شده تا در برابر فضایل ایشان، همان فضایل را برای دیگری نیز مطرح کنند، چنان که برخی از محققان نیز بر همین عقیده اند.

با وجود روایات بسیاری که به نقل از شیعه و اهل سنت با اسناد متعدد ذکر شد، سستی ادعاهای فخر رازی، میبدی و قرطبی روشن می شود. میبدی ادعا کرده بود که

ص: 414

صدیق مطلق، ابوبکر است و فخر رازی نیز ادعا کرد که «لا شک أن رأس الصديقين و رئیسهم ابوبکر الصديق» و با این مبنای نادرست، در وادی تفسیر به رأی، گام نهادند.

ممکن است گفته شود که اگر امام علی (ع) صدیق است، ابوبکر نیز صدیق است و این موضوع مانع الجمع نیست. در پاسخ باید گفت که:

اولاً: صدیق بودن ابوبکر نیاز به اثبات دارد و با روایات جعلی با سندهای ضعیف (این روایات نیز تنها در منابع سنی نقل شده است) جایی برای طرح این ادعا باقی نمی ماند. (1)

ثانیاً: صدیق بودن او، چنان که ذکر شد، یا به خاطر سبقت در تصدیق رسالت پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) پیش از همه است یا به خاطر تصدیق خبر اسراء. ادعای سبقت اسلام و تصدیق رسالت پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) قبل از دیگران، پذیرفتنی نیست؛ چرا که بر اساس روایات معتبر شیعه و اهل سنت، امام علی (ع) قبل از همه به این فضیلت دست یافت و دیگران بعد از ایشان به اسلام روی آورده و پیامبر (صلی الله علیه و آله) را تصدیق کردند. روایات زیادی که در کتب متعدد شیعه و اهل سنت در این رابطه به ثبت رسیده است، برای تأیید این مدعا کفایت می کند. (2) ابن مردویه نیز در مناقب، به نه روایت در این زمینه اشاره کرده است. (3)

ص: 415

1- (1). تحلیل واژه صدیق به خوبی نشان می دهد که هر کسی نمی تواند مصداق آن باشد. کلمه صدیق به طوری که خود لفظ دلالت می کند، مبالغه در صدق است، یعنی کسانی که بسیار صادق اند. چیزی که هست صدق تنها زبانی نیست، یکی از مصداق آن سخنانی است که انسان می گوید. یک مصداق دیگرش عمل است، که اگر مطابق با زبان و ادعا بود آن عمل نیز صادق است، چون عمل از اعتقاد درونی حکایت می کند و وقتی در این حکایتش راست می گوید که مافی الضمیر را به طور کامل حکایت کند، و چیزی از آن باقی نگذارد. چنین عملی راست و صادق است و اما اگر حکایت نکند و یا درست و کامل حکایت نکند، این عمل غیر صادق است. صدیق آن کسی است که به هیچ وجه دروغ در او راه ندارد و چنین کسی کاری که حق بودن آن را نمی داند نمی کند، هر چند که مطابق با هوای نفسش باشد و سخنی را که راست بودن آن را نمی داند نمی گوید و قهراً حتی کسی به جز حق را هم نمی بیند؛ پس او کسی است که حقایق اشیاء را می بیند و حق می گوید و حق انجام می دهد. (ر. ک: المیزان، ج 4، ص 407)

2- (2). ر. ک: سنن ابن ماجه، ج 1، ص 44؛ المستدرک علی الصحیحین، ج 3، ص 120؛ الاستیعاب، ج 3، ص 1090؛ قادتنا کیف نعرفهم، ج 1، ص 65.

3- (3). ر. ک: مناقب الامام علی بن ابی طالب، ج 1، ص 1. [1]

اما درباره تصدیق خبر اسراء باید گفت که:

اولاً: صدیق بودن ابوبکر به خاطر تصدیق خبر اسراء، مبتنی بر روایات ضعیف یا اجتهادهای تابعین (همچون ابوسلمه بن عبدالرحمان بن عوف) است و هر کدام که باشد، نادرست است. علاوه بر این، از بعد دلالتی نیز با اشکال روبروست.

در روایتی که ابن کثیر از بیهقی نقل می کند، آمده است:

قال البيهقي: أخبرنا أبو عبدالله الحافظ، أخبرني مكرم بن أحمد القاضي، حدثني إبراهيم ابن الهيثم البكري، حدثني محمد بن كثير الصنعاني، حدثنا معمر بن راشد عن الزهري عن عروه عن عائشه قالت: لما أسرى برسول الله (صلى الله عليه وآله) إلى المسجد الأقصى، أصبح يحدث الناس بذلك فارتد ناس ممن كانوا آمنوا به و صدقوه، و سعوا بذلك إلى أبي بكر، فقالوا: هل لك في صاحبك؟ يزعم أنه أسرى به الليلة إلى بيت المقدس، فقال: أوقال ذلك؟ قالوا نعم، قال: لئن كان قال ذلك لقد صدق، قالوا فتصدقه أنه ذهب الليلة إلى بيت المقدس و جاء قبل أن يصبح؟ قال نعم إني لأصدقه فيما هو أبعد من ذلك، أصدقه في خبر السماء في غدوه أو روحه، فلذلك سمي ابوبكر الصديق.

(1)

عایشه می گوید: وقتی رسول الله در ماجرای اسراء به مسجدالاقصى رفت، درباره این ماجرا با مردم صحبت کرد و برخی از این مردم که قبلاً به رسول الله ایمان آورده بودند و وی را تصدیق کرده بودند، مرتد شدند و پیش ابوبکر آمدند و گفتند: صاحب تو می پندارد که شب به بیت المقدس رفته است... ابوبکر گفت: این را رسول الله گفته درست است. گفتند: تو او را تصدیق می کنی؟ ابوبکر گفت: آری حتی در چیزهای بعیدتر از آن هم او را تصدیق می کنم. به این علت بود که ابوبکر صدیق نامیده شد.

این روایت علاوه بر اینکه به خاطر وجود زهری و عروه در سند آن، نمی توان به آن

ص: 416

اعتنا کرد (در گذشته ذیل آیه اتقی درباره این دو صحبت شد)، به دلیل وجود محمد بن کثیر صنعانی نیز ضعیف بود و نمی توان به آن اعتماد کرد. بسیاری از رجال اهل سنت نیز، وی را تضعیف کرده اند. (1)

این روایت، علاوه بر ضعف سندی، از بعد دلالتی نیز پذیرفتنی نیست؛ چرا که بر اساس این روایت، برخی از مؤمنان و صحابه، خبر اسراء را تکذیب کردند؛ در صورتی که همین مؤمنان قبل از آن، به رسالت پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) و نزول وحی بر ایشان و ارتباط با غیب ایمان آورده بودند و تصدیق ماجرای اسراء، بزرگ تر از تصدیق اصل رسالت نیست (توجه شود که در این روایت، سخن از تکذیب برخی از مؤمنان است و مابقی، این خبر را تصدیق کردند؛ بنابراین ابوبکر در این تصدیق، تنها یا پیشقدم نبوده).

ابن کثیر در ادامه، به روایت دیگری به نقل از طبرانی با مضمون فوق اشاره می کند. (2) این روایت نیز به خاطر وجود عبدالاعلی ابن ابی المساور، ضعیف است. (3) متقی هندی نیز پس از ذکر این روایت، به ضعف آن اشاره کرده است. (4)

در کل تصدیق خبر اسراء، چیزی نیست که به ابوبکر اختصاص داشته باشد، بلکه تمامی مؤمنان به پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) که در شرایط سخت مکه در برابر فشار مشرکان مقاومت می کردند، تصدیق کننده این خبر و این ماجرا بودند و ثابت نشده است که فردی از صحابه، منکر این خبر شده باشد. صرف تصدیق نیز موجب اطلاق واژه صدیق نمی باشد.

بنابراین روایاتی که اهل سنت بر مبنای آنها حکم به صدیق بودن ابوبکر می کنند، از

ص: 417

1- (1) . ر. ک: الضعفاء الکبیر، ج 8، ص 92؛ الضعفاء والمتروکین، ج 3، ص 94؛ الکامل فی ضعف الرجال، ج 6، ص 254؛ تهذیب الکمال، ج 26، ص 331؛ السلسله الصحیحه، ج 1، ص 305.

2- (2) . ر. ک: تفسیر القرآن العظیم، ج 5، ص 38.

3- (3) . ر. ک: تهذیب الکمال مع حواشیه، ج 16، ص 368؛ الجرح والتعدیل، ج 6، ص 27؛ الضعفاء الصغیر، ج 1، ص 80؛ الضعفاء الکبیر، ج 5، ص 230؛ کتاب الضعفاء الأصبهانی، ج 1، ص 104.

4- (4) . ر. ک: کنز العمال، ج 12، ص 511.

نظر سندی ضعیف و از نظر دلالتی با اشکالات و تعارضات متعددی روبروست. تمام روایات شیعی و برخی روایات صحیح السند اهل سنت، روشن می‌کند که صدیق، امیرالمؤمنین (ع) است و با توجه به معنای حقیقی صدیق که از علامه طباطبایی نقل شد، ابوبکر نمی‌تواند مصداقی برای این عنوان باشد. با اثبات نادرستی عنوان صدیق بر ابوبکر، استناد مفسران به این آیات برای اثبات خلافت و امامت او نادرست و مردود است.

ص: 418

یکی دیگر از آیاتی که برخی از مفسران اهل سنت برای اثبات خلافت ابوبکر به آن استناد می کنند، آیه 100 سوره مبارکه توبه است. در این آیه شریفه، خداوند متعال می فرماید:

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 (توبه: 100)

پیشگامان نخستین از مهاجرین و انصار و کسانی که به نیکی از آنها پیروی کردند، خداوند از آنها خوشنود گشت و آنها [از او] خوشنود شدند و باغ هایی از بهشت برای آنان فراهم ساخته که نهرها از زیر درختانش جاری است؛ جاودانه در آن خواهند ماند و این است پیروزی بزرگ.

فخر رازی در کتب تفسیری و کلامی خود، بعد از آنکه ابوبکر را مصداق سابقون معرفی می کند، این آیه شریفه را یکی از مهم ترین دلایل فضل و صحت امامت و خلافت ابوبکر و عمر قلمداد کرده و می نویسد:

«هذه الآية من أدلّ الدلائل على فضل أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، وعلى صحة إمامتهما» (1) و (2)

ص: 419

-
- 1- (1) . مفاتيح الغيب، ج 16، ص 128؛ [1] نیز ر. ک: الاربعين في اصول الدين، ج 2، ص 287. [2]
2- (2) . نیشابوری نیز در تفسیر خود در کلامی مشابه با فخر رازی می نویسد: «قال أهل السنه: لا شك أن أبا بكر أسبق في الهجرة أو هو من السابقين فيها وقد أخبر الله تعالى عنهم بأنه رضي عنهم. ولا شك أن الرضا معلل بالسبق إلى الهجرة فيدوم بدوامه، فدل ذلك على صحة إمامته وإلا استحق اللعن والمقت»؛ غرائب القرآن و رغائب الفرقان، ج 3، ص 524. [3]

اما از دیدگاه شیعه و برخی از مفسران اهل سنت، دلایل فخر رازی برای اثبات مدعای خود نادرست یا ناکافی است و این آیه شریفه، دلالتی بر مدعای وی ندارد.

پس از ذکر این مقدمه، ابتدا دیدگاه فخر رازی را ذکر و سپس دیدگاه شیعه و نقد و بررسی دیدگاه وی را بیان می‌کنیم.

1. دیدگاه فخر رازی

اشاره

چنان که گفته شد، فخر رازی براین باور است که این آیه، بر منقبت ویژه ای برای صحابه، به ویژه ابوبکر و عمر دلالت می‌کند و صحت امامت و خلافت آن دو را از این آیه شریفه نتیجه می‌گیرد. فخر رازی برای اثبات این نظر، به دو فراز از این آیه استناد می‌کند:

الف) وَ السَّابِقُونَ الْأُولُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَ الْأَنْصَارِ

مهم ترین فرازی که فخر رازی برای اثبات مدعای خود به آن استناد می‌کند، تعبیر فوق است که بحث های زیادی پیرامون آن مطرح است. از نظر فخر رازی در این آیه، لفظ سابقون مجمل است و روشن نیست که سبقت در چه چیزی مراد است؛ اما چون این سابقون به دو وصف هجرت و نصرت موصوف شده اند، پس مراد از آن، سبقت در هجرت و نصرت است. وی می‌نویسد:

والصحيح عندي أنهم السابقون في الهجرة، وفي النصره، و الذي يدل عليه أنه ذكر كونهم سابقين و لم يبين أنهم سابقون فيما ذابقي اللفظ مجملا- إلا- أنه وصفهم بكونهم مهاجرين و أنصارا، فوجب صرف ذلك اللفظ إلى ما به صاروا مهاجرين و أنصارا و هو الهجرة و النصره، فوجب أن يكون المراد منه السابقون الأولون في الهجرة و النصره، إزاله للإجمال عن اللفظ. (1)

فخر رازی پس از این سخن، سبقت در هجرت را طاعتی بزرگ و کاری دشوار

ص: 420

1- (1). مفاتيح الغيب، ج 16، ص 127. [1]

می داند که از یک سو، چون مخالف طبع است و بر انسان مشقت دارد، اول کسی که اقدام به انجام آن کند، قدوه و پیشوای دیگران است و از سوی دیگر، سبب تقویت قلب پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) و نابودی ترس از ایشان می شود. وی سپس ادعا می کند که اولین فردی که به امر هجرت بر همگان پیشی جست، ابوبکر بود؛ چرا که در هر منزل و مکانی مصاحب و همنشین پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) بود و بهره او در این رابطه، بیشتر از بقیه است. وی می گوید:

إذا ثبت هذا فنقول: إن أسبق الناس إلى الهجرة هو ابوبكر، لأنه كان في خدمة الرسول عليه الصلاة والسلام، و كان مصاحباً له في كل مسكن و موضع، فكان نصيبه من هذا المنصب أعلى من نصيب غيره. (1)

فخر رازی بعد از این ادعا، مقایسه ای میان هجرت ابوبکر و امام علی (ع) انجام داده و بهره ابوبکر را به خاطر هجرت زودتر، بالاتر دانسته است و حقانیت امامت و خلافت او را نتیجه گرفته است:

وعلى بن أبي طالب، وإن كان من المهاجرين الأولين إلا أنه إنما هاجر بعد هجرة الرسول عليه الصلاة والسلام، ولا شك أنه إنما بقي بمكة لمهمات الرسول إلا أن السبق إلى الهجرة إنما حصل لأبي بكر، فكان نصيب أبي بكر من هذه الفضيلة أوفر، فإذا ثبت هذا صار ابوبكر محكوماً عليه بأنه رضى الله عنه، و رضى هو عن الله، و ذلك فى أعلى الدرجات من الفضل. و إذا ثبت هذا و جب أن يكون إماماً حقاً بعد رسول الله، إذ لو كانت إمامته باطله لاستحق اللعن و المقت، و ذلك ينافى حصول مثل هذا التعظيم، فصارت هذه الآية من أدل الدلائل على فضل أبي بكر و عمر رضى الله عنهما، و على صحبه إمامتهما. (2)

وی همچنین حمل لفظ «سابقین» بر «سبقت در اسلام» را به دو دلیل رد می کند. اولین دلیل وی این است که در خود آیه، دلالتی بر چنین حملی نیست؛ چون لفظ سابق مطلق است:

ص: 421

1- (1). مفاتیح الغیب، ج 16، ص 127. [1]

2- (2). همان، ص 128. [2]

أن حمل السابقين على السابقين في المده تحکم لا دلالة عليه، لأن لفظ السابق مطلق، فلم يكن حملة على السبق في المده أولى من حملة على السبق في سائر الأمور، ونحن بينا أن حملة على السبق في الهجره أولى. (1)

دومین دلیل وی این است که سبقت در هجرت، متضمن سبقت در اسلام است و سبقت در اسلام، متضمن سبقت در هجرت نیست:

السبق في الهجره يتضمن السبق في الإسلام، و السبق في الإسلام لا يتضمن السبق في الهجره، فكان حمل اللفظ على السبق في الهجره أولى. (2)

وی بعد از بیان این دو دلیل می گوید، اگر بر فرض که لفظ سابقین را حمل بر سبقت در ایمان کنیم، پس این لفظ، جماعتی از مردم را دربر می گیرد که علی (ع) نیز در میان آنهاست. آن گاه اختلاف می شود که ایمان ابوبکر جلوتر بوده یا ایمان علی (ع) که در این مقام، اهل حدیث اتفاق نظر دارند که اولین مسلمان از مردان، ابوبکر بوده است و با این معنا نیز، ابوبکر مقدم بر علی (ع) است:

فهب أنا نحمل اللفظ على السبق في الإيمان، إلا أنا نقول: قوله: وَ السَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ صيغه جمع فلا بد من حملة على جماعة، فوجب أن يدخل فيه على رضي الله عنه وغيره، وهب أن الناس اختلفوا في أن إيمان أبي بكر أسبق أم إيمان علي؟ لكنهم اتفقوا على أن أبا بكر من السابقين الأولين، و اتفق أهل الحديث على أن أول من أسلم من الرجال ابوبكر، و من النساء خديجه، و من الصبيان علي، و من الموالى زيد... و هذا المعنى في حق أبي بكر أكمل. (3)

(ب) رضی الله عنهم و رضوا عنه

فراز دومی که فخر رازی به آن استناد می کند، عبارت فوق است. وی این توصیف از سابقین را دلیلی بر تعظیم آنان می داند و بر این باور است که چون این توصیف همه

ص: 422

1- (1) . مفاتیح الغیب، ج 16، ص 128. [1]

2- (2) . همان. [2]

3- (3) . همان. [3]

زمان ها را شامل می شود، پس خداوند از ابوبکر در زمان خلافتش رضایت داشته و این یعنی صحت خلافت او. وی می نویسد:

قوله تعالی: رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ يَتَنَاوَلُ جَمِيعَ الْأَحْوَالِ وَالْأَوْقَاتِ بِدَلِيلِ أَنَّهُ لَا وَقْتٌ وَلَا حَالٌ إِلَّا وَيَصِحُّ اسْتِثْنَاؤُهُ مِنْهُ... ثم لما وصفهم بهذا الوصف أثبت لهم ما يوجب التعظيم، وهو قوله: رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ... فوجب أن يكون ذلك الرضوان حاصلًا في جميع مده وجودهم. (1)

2. دیدگاه شیعه و بررسی دیدگاه فخر رازی

اشاره

از دیدگاه شیعه، آنچه فخر رازی با استفاده از دو فراز از این آیه شریفه ادعا کرده و نتیجه گرفته است، نادرست بوده و مدعای وی مخالف آیات و روایات است. در این مقام، دلایل او را به تفکیک بررسی می کنیم.

الف) بررسی فراز و السَّابِقُونَ الْأَوْلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ

مفسران فریقین در اینکه مقصود از «سابقین اولین» چه کسانی هستند، اختلاف دارند؛ بعضی گفته اند، منظور کسانی هستند که به دو قبله نماز گزارده اند. بعضی دیگر گفته اند، مقصود از ایشان، کسانی است که بیعت رضوان کرده باشند و بیعت رضوان، بیعت در حدیبیه است. برخی دیگر گفته اند، مقصود تنها اهل بدر هستند و بعضی هم گفته اند که مقصود، کسانی هستند که قبل از هجرت، مسلمان شدند. (2) ابن جوزی نیز در این رابطه به شش قول اشاره کرده است. (3)

دلیل لفظی بر هیچ یک از این چند وجهی که ذکر شد، در دست نیست. چیزی که ممکن است تا اندازه ای از لفظ خود آیه استفاده نمود و در حقیقت آیه شریفه، آن را تا حدی تأیید می کند، این است که موضوع با دو وصف سابقون و اولون بیان شده و

ص: 423

1- (1). مفاتیح الغیب، ج 16، ص 128. [1]

2- (2). ر. ک: روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، ج 6، ص 8.

3- (3). زاد المسیر فی علم التفسیر، ج 2، ص 291.

اسمی از اشخاص یا عناوین آنها برده نشده؛ این مسئله، خود نشان دهنده این مطلب است که به خاطر هجرت و نصرت بوده که سبقت و اولیت، اعتبار شده است. چون «سبق» در مقابل حقوق و تابعیت است، پس از امور نسبی است و لازمه اش این است که مسلمانان هر عصری در ایمان به خدا بر مسلمانان اعصار بعدی سابق باشند و مسلمانان اعصار بعدی لاحق باشند بنابراین در آیه شریفه «سابقون» را مقید کرد به «اولون» تا دلالت کند بر اینکه مقصود، طبقه اول از مسلمانان صدر اسلام است.

چون خدای سبحان طبقه سوم از اصناف سه گانه را در جمله *وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ* به تابعین عصری معین مقید نکرد و به تابعین سابق یا اول یا امثال آن نیز توصیف نکرد، در نتیجه تمامی مسلمانان بعد از سابقون اولون را شامل شد. بنابراین مؤمنان دین اسلام و آنهایی که نفاق ندارند، از ابتدای طلوع اسلام تا روز قیامت، سه دسته شدند. یکی، سابقون اولون از مهاجرین، دوم، سابقون اولون از انصار و سوم، تابعین ایشان. دو صنف اول تابع نیستند، پس در حقیقت آن دو صنف، پیشوا و پیشرو بوده و دیگر مسلمانان، یعنی صنف سوم، تا روز قیامت تابع ایشان هستند و اگر متبوع هم باشند، به مقایسه با آیندگان است.

این، خود بهترین شاهد است بر اینکه منظور از سابقین اولین، همان کسانی است که اساس دین اسلام را استوار نموده، قبل از آنکه بنیانش استوار گردد و بیرقش به اهتزاز درآید، پایه های آن را بپا داشتند؛ حال یا به اینکه ایمان آورده و به پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) پیوسته، در فتنه ها و شکنجه ها، شکیبایی نموده و از دیار و اموال خود چشم پوشیده و به حبشه و مدینه هجرت کردند یا به اینکه آن حضرت را یاری نموده و ایشان و مهاجرین را در شهر خود و خانه های خود منزل دادند و قبل از آنکه واقعه ای رخ دهد، از دین خدا دفاع کردند.

این مسئله، تنها بر کسانی انطباق دارد که قبل از هجرت پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) ایمان آوردند و تا قبل از واقعه بدر - که ابتدای ظهور و قدرت نمایی اسلام بود - دست از شهر و وطن خود شسته، به حبشه و مدینه مهاجرت کردند یا به آن حضرت ایمان آورده، او را

در شهر مدینه منزل داده و خود را آماده یاری ایشان اعلام کردند.

پس خلاصه بحث این شد که آیه شریفه، مؤمنان امت اسلام را به سه طائفه تقسیم می کند؛ یکی سابقون اولون از مهاجرین، یکی سابقون اولون از انصار و طائفه سوم، کسانی که این دو طائفه را به احسان (به حق) پیروی کنند.

گفتنی است که «من» در جمله «مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَ الْأَنْصَارِ» تبعیضی است، نه بیانی؛ چون گفتیم که فضیلت آنها برای چه بود و تمامی آنان، این فضیلت را نداشتند. (1)

بنابراین از ظاهر و الفاظ آیه شریفه استفاده نمی شود که منظور از سابقین، تنها سبقت گرفتن در ایمان و اسلام باشد. سید مرتضی در این رابطه سخنی مشابه با سخن پیش گفته دارد و با شواهدی از آیات قرآن، منظور از سبقت را سبقت در خیرات و طاعات می داند و می نویسد:

إن ظاهر هذه الآية لا تقتضى أن السبق المذكور فيها إنما هو السبق إلى اظهار الإيمان والاسلام واتباع النبي (صلى الله عليه وآله)، لأن لفظ (السابقين) مشتركه غير مختصه بالسبق إلى شىء بعينه. وقد يجوز أن يكون المراد بها السبق إلى الطاعات، فقد يقال لمن تقدم في الفضل والخير: سابق ومتقدم. قال الله تعالى: وَ السَّابِقُونَ السَّابِقُونَ. أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ (الواقعه: 10 و 11) فإنما أراد المعنى الذى ذكرناه، وقال تعالى: ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ (فاطر: 32) ويكون معنى قوله تعالى (الأولون) التأكيد للسبق والتقدم والتدبير فيه، كما يقال: سابق بالخيرات أول سابق. وإذا لم يكن هاهنا دلالة تدل على أن المراد بالسبق في الآية إلى الإسلام فقد بطل غرض المخالفين وإذا ادعوا فيمن يذهبون إلى فضله وتقدمه أنه داخل في هذه الآية إذا حملنا على السبق في الخير والدين احتاجوا إلى دليل غير ظاهر الآية، وأنى لهم بذلك». (2)

ص: 425

1- (1). ر. ك: الميزان في تفسير القرآن، ج 9، ص 372.

2- (2). رسائل المرتضى، ج 3، ص 88؛ [1] نیز ر. ك: الشافى في الامامه، ج 4، ص 50.

اقتضای ظاهر آیه، این است که مقصود، سبقت در اظهار ایمان و اسلام و پیروی از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) نباشد؛ زیرا کلمه و لفظ (السابقون) معنای مشترکی دارد و به موضوع معینی اختصاص ندارد و از طرفی می شود گفت: مقصود، سبقت در اطاعت و پیروی است؛ زیرا گاهی به افرادی که امتیازی در خوبی ها و اعمال خیر دارند، گفته می شود که او بر دیگران سبقت گرفته و مقدم است. خداوند می فرماید: «سبقت گیرندگان مقدم اند، آنان همان مقربان اند». در این آیه، خداوند همان چیزی که ما گفتیم، اراده فرموده است و در آیه دیگر می فرماید: «سپس این کتاب را به آن بندگان خود که آنان را برگزیده بودیم، به میراث دادیم؛ پس برخی از آنان بر خود ستمکارند و برخی از ایشان میانه رو و برخی از آنان در کارهای نیک به فرمان خدا پیشگام اند» و معنای این گفته خداوند **الْأَوْلُونَ** در آیه مورد بحث، تأکید بر پیشتاز بودن و اندیشه در آن است؛ همان گونه که گفته می شود: پیشتاز در خوبی ها، نخستین فرد انجام دهنده آن است.

ولی آنچه فخر رازی درباره سابقین ذکر کرد (مبنی بر اینکه لفظ سابقون مجمل است و روشن نیست که سبقت در چه چیزی مراد است، ولی چون این سابقون به دو وصف هجرت و نصرت موصوف شده اند، پس مراد از آن، سبقت در هجرت و نصرت است) اگر چه نادرست نیست، ولی اشکال هایی به سخنان بعدی او وارد است که ذکر می شود:

یک - اولین اشکالی که به فخر رازی وارد است، این است که هجرت را منحصر به هجرت از مکه به مدینه نموده است؛ در حالی که جمعی از مسلمانان، چند سال قبل از این هجرت؛ به حبشه هجرت کردند و در شرایط سخت و طاقت فرسایی به این کار سبقت جستند. مهاجرت گروهی از مسلمانان به خاک حبشه، دلیل بارزی بر ایمان و اخلاص عمیق آن هاست. عده ای برای رهایی از شر و آزار «قریش»، به منظور تحصیل یک محیط آرام، برای پیا داشتن شعائر دینی و پرستش خدای یگانه، تصمیم گرفتند که خاک «مکه» را ترک گویند و دست از کار، تجارت، فرزند و خویشان بردارند. از آنجا که فخر رازی سبقت در هجرت را طاعتی بزرگ و کار دشواری معرفی کرد، بنابراین

نمی تواند از کنار این هجرت که با دشواری های فراوانی همراه بود، به سادگی عبور کند و آن را نادیده بگیرد. طنطاوی در همین رابطه ضمن اشاره به هجرت جمعی از مسلمانان به حبشه می نویسد:

سبقت جویندگان اولیه از مهاجران همان کسانی اند که خانه ها و اموال خود در مکه را رها نموده و به حبشه سپس به مدینه هجرت نمودند تا کلمه الله بالا رود و تا هنگام فتح مکه و دخول دسته دسته مردم در دین خدا با پیامبر (صلی الله علیه و آله) در مدینه باقی ماندند. (1)

شیخ طوسی، طبرسی، کاشانی و علامه طباطبایی نیز به موضوع هجرت به حبشه اشاره کرده اند. (2)

دو - بر فرض که هجرت، منحصر در هجرت به مدینه باشد، دومین اشکالی که به فخر رازی وارد است، این است که وی ابوبکر را اسبق الناس در هجرت می داند که این ادعا با شواهد قطعی تاریخی در تعارض است. چرا که اولاً: سیره نویسان بر این باورند که بیشتر مسلمانان، قبل از پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) به مدینه هجرت کردند. امام جماعت آنان در مدتی که پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) حضور نداشت، به عهده سالم مولی ابی حذیفه بود؛ چرا که در قرائت قرآن از دیگران بهتر بود. بخاری در صحیح خود به نقل از ابن عمر می نویسد:

حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ الْمُنْذِرِ قَالَ حَدَّثَنَا أَنَسُ بْنُ عِيَاضٍ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ لَمَّا قَدِمَ الْمُهَاجِرُونَ الْأَوْلُونَ الْعُصْبَةَ - مَوْضِعَ بَقْبَاءِ - قَبْلَ مَقْدَمِ رَسُولِ اللَّهِ - (صلی الله علیه و آله) - كَانَ يُؤْمُهُمْ سَالِمٌ مَوْلَى أَبِي حُذَيْفَةَ، وَكَانَ أَكْثَرَهُمْ قُرْآنًا. (3)

ابن عمر می گوید: وقتی مهاجران اولیه قبل از آمدن رسول الله به عصبه (مکانی در

ص: 427

1- (1) . السابقون الأولون من المهاجرين وهم الذين تركوا ديارهم وأموالهم بمكة، وهاجروا إلى الحبشه، ثم إلى المدينة من أجل إعلاء كلمة الله واستمروا في المدينة مع رسول الله (صلی الله علیه وسلم) إلى أن تم الفتح ودخل الناس في دين الله أفواجا؛ التفسير الوسيط للقرآن الكريم، ج 6، ص 390. [1]

2- (2) . ر. ك: التبيان في تفسير القرآن، ج 5، ص 287؛ مجمع البيان في تفسير القرآن، ج 5، ص 97؛ زبدة التفاسير، ج 3، ص 156؛ الميزان في تفسير القرآن، ج 9، ص 373.

3- (3) . صحيح البخاری، ج 3، ص 168؛ نیز ر. ك: سنن أبو داود، ج 1، ص 229.

قبا) رسیدند، سالم غلام ابوحنیفه امامت نماز آنان را بر عهده داشت (چراکه) او در قرائت قرآن از دیگران بهتر بود.

بخاری در جای دیگری از کتاب خود، باز به نقل از ابن عمر، ابوبکر و عمر را جزو افرادی به شمار آورده که در این نماز حضور داشته اند. وی می نویسد:

حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ صَلَاحٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ وَهَبٍ أَخْبَرَنِي ابْنُ جُرَيْجٍ أَنَّ نَافِعًا أَخْبَرَهُ أَنَّ ابْنَ عُمَرَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا - أَخْبَرَهُ قَالَ كَانَ سَالِمٌ مَوْلَى أَبِي حُدَيْفَةَ يَوْمَ الْمُهَاجِرِينَ الْأَوَّلِينَ وَأَصْحَابِ النَّبِيِّ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) فِي مَسْجِدِ قُبَاءٍ، فِيهِمْ ابُوبَكْرٌ وَعُمَرُ وَأَبُو سَلَمَةَ وَزَيْدٌ وَعَامِرُ بْنُ رَبِيعَةَ. (1)

ابن عمر نقل کرده است که سالم غلام ابوحنیفه، امامت مهاجران اولیه و اصحاب پیامبر را در مسجد قبا بر عهده داشت. در میان مهاجران، ابوبکر، عمر، ابوسلمه، زید و عامر بن ربیع نیز بودند.

عبدالرزاق صنعانی و طبرانی نیز با سند خود همین روایت را نقل کرده اند. (2)

بر اساس این دو روایت، ابوبکر همراه با دیگر مهاجران نخستین و قبل از پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) به مدینه هجرت کرد؛ پس در نتیجه، برخلاف گفته فخر رازی، نمی توان او را اسبق الناس در امر هجرت دانست. نکته مهم این است که خود فخر رازی ذیل آیه غار، در وجه سوم از وجوه دوازده گانه، به هجرت مسلمانان اشاره کرده است و می نویسد: «کل من سوی ابی بکر فارقوا رسول الله (صلی الله علیه وسلّم)، أما هو فما سبق رسول الله كغيره». (3)

در بررسی آیه غار، گفته شد که اهل سنت با توجیه روایت ابن عمر، بر این باورند که ابوبکر با مهاجران نخستین (که بسیاری از مسلمانان را شامل می شد) همراه نبوده و بعدها به همراه پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) هجرت کرده است. اگر این مطلب صحیح باشد، مردود

ص: 428

1- (1). صحیح البخاری، ج 23، ص 416.

2- (2). ر. ک: مصنف عبدالرزاق صنعانی، ج 2، ص 388؛ المعجم الکبیر، ج 7، ص 59؛ زاد المسیر، ابن جوزی، ج 4، ص 90.

3- (3). مفاتیح الغیب، ج 16، ص 50. [1]

بودن ادعای فخر رازی مبنی بر اسبق الناس بودن ابوبکر در امر هجرت، واضح تر خواهد شد. به عبارت دیگر، چه ابوبکر با مهاجران نخستین باشد و چه بعدها هجرت کرده باشد، پس در امر هجرت اسبق الناس نیست.

ثانیاً: بر فرض توجیه روایت ابن عمر، بر اساس منابع اهل سنت، فقط ابوبکر به همراه پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) نبوده است؛ بلکه دو نفر دیگر از اصحاب نیز آن حضرت را همراهی می کردند. ابن کثیر دمشقی در البدایه والنهایه می نویسد: «قال ابن اسحاق وكانوا أربعه رسول الله وابوبکر وعامر بن فهیره مولى أبی بکر وعبدالله بن أرقد (اریقط)».⁽¹⁾

سه - فخر رازی برای مردود دانستن حمل لفظ «سابقین» بر «سبقت در اسلام»، ادعا کرد که اگر فرض کنیم لفظ سابقین به معنای سبقت در ایمان است، پس این لفظ، جماعتی از مردم را در بر می گیرد که علی (ع) نیز در میان آنان است و بعد اختلاف می شود که ایمان ابوبکر جلوتر بوده یا ایمان علی (ع) که در این مقام، اهل حدیث بر این باورند که اولین مسلمان مرد، ابوبکر بوده است و با این معنا نیز، ابوبکر بر علی (ع) مقدم است.

این ادعا نیز نادرست و مردود است؛ چرا که اولاً: ذیل آیه صدیقین، اثبات شد که اولین مسلمان و مؤمن به پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله)، امیرالمؤمنین (ع) بوده است و علاوه بر روایات شیعی، روایاتی با سند صحیح از اهل سنت نیز وجود دارد که بر همین موضوع دلالت دارد.

ثانیاً: برخلاف ادعای فخر رازی، اهل حدیث، نه تنها اتفاق نظری در این رابطه نداشته اند، بلکه به تصریح منابع معتبر و برجسته اهل سنت، بسیاری از آنها بر این باورند که امیرالمؤمنین (ع) بر ابوبکر تقدم داشته است.

ابن حجر در الاصابه و ابن اثیر در اسد الغابه در ترجمه امیرالمؤمنین علی (ع) می نویسند: «أول الناس إسلاماً فی قول کثیر من أهل العلم».⁽²⁾

ص: 429

1- (1) . البدایه والنهایه، ج 3، ص 189؛ [1] نیز ر. ک: تاریخ دمشق، ج 69، ص 13.

2- (2) . الاصابه، ج 4، ص 464؛ [2] أسد الغابه، ج 3، ص 588. [3]

بسیاری از عالمان اهل سنت، از جمله ابن ماجه قزوینی در سنن خود (یکی از صحاح سته اهل سنت)، با سند صحیح به نقل از عباد بن عبدالله می نویسند:

عَنْ عَبَادِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ قَالَ عَلِيٌّ أَنَا عَبْدُ اللَّهِ وَأَخُو رَسُولِهِ (صلى الله عليه وآله) وَأَنَا الصَّدِيقُ الْأَكْبَرُ لَا يَقُولُهَا بَعْدِي إِلَّا كَذَابٌ صَدَّائَتْ قَبْلَ النَّاسِ بِسَبْعِ سِنِينَ. (1)

عباد بن عبدالله می گوید که علی (ع) فرمود: من بنده خدا، برادر رسول خدا و صدیق اکبر هستم؛ پس از من، جز دروغگو، کسی دیگر خود را «صدیق» نخواهد خواند؛ من هفت سال قبل از دیگران نماز می خواندم.

نسایی و ابن ابی عاصم (م. 287 ه. ق) نیز در سنن خود این روایت را ذکر کرده اند. (2) حاکم نیشابوری نیز این روایت را در مستدرک نقل کرده و آن را طبق شروط شیخین صحیح می داند. (3)

بوصیری کنانی (م. 840 ه. ق) در شرح خود بر سنن ابن ماجه پس از ذکر این روایت می نویسند:

هذا إسناد صحيح رجاله ثقات رواه ابوبكر بن أبي شيبه في مسنده من طريق أبي سليمان الجهيني عن علي فذكره وزاد لا يقولها قبلي ورواه محمد بن يحيى بن أبي عمر في مسنده من طريق أبي يحيى عن علي بن أبي طالب يأسناده ومثله وزاد في آخره فقالها رجل فأصابته جنه ورواه الحاكم في المستدرک من طريق المنهال بن عمرو به وقال صحيح على شرط الشيخين. (4) و (5)

ص: 430

-
- 1- (1) . سنن ابن ماجه، ج 1، ص 44؛ نیز ر. ک: مصنف، ج 12، ص 65؛ فضائل الصحابه، ج 2، ص 586؛ [1] بحرال فوائد، ج 1، ص 313؛ البدايه والنهائيه، ج 3، ص 26؛ [2] تاريخ الطبري، ج 2، ص 310؛ [3] الكامل، ج 2، ص 57؛ [4] المستدرک، ج 3، ص 112.
 - 2- (2) . ر. ک: السنن الكبرى، ج 5، ص 106؛ السنه، ج 2، ص 598.
 - 3- (3) . ر. ک: المستدرک على الصحيحين، ج 3، ص 120.
 - 4- (4) . مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه، ج 1، ص 21.
 - 5- (5) . عجيب است که با وجود این همه نصوص معتبر در منابع شیعی و سنی، ابن العربی در تفسیر خود ادعا می کند که: «لیس فی تقدمه إسلام علی رضی الله عنه حدیث یعول علیه، لا عن سلمان، ولا عن الحسن، ولا عن أحد»، أحكام القرآن، ج 2، ص 1003. [5]

برخی در این رابطه، حتی ادعای اجماع نیز کرده اند؛ از جمله حاکم نیشابوری که در «المستدرک علی الصحیحین» در کتاب «معرفت»، صفحه 22 چنین می گوید:

لا اعلم خلافا بین اصحاب التواریخ أنَّ علی بن ابی طالب رضی الله عنه اولهم اسلاما و انما اختلفوا فی بلوغه.

هیچ مخالفتی در میان تاریخ نویسان در این مسئله وجود ندارد که علی بن ابی طالب (ع)، نخستین کسی است که اسلام آورد؛ تنها در بلوغ او به هنگام پذیرش اسلام، اختلاف دارند.

«ابن عبدالبر» در «استیعاب» (ج 2، ص 457) چنین می نویسد:

اتفقوا علی أنَّ خدیجه اول من آمن بالله و رسوله و صدقه فیما جاء به ثم علی بعدها.

در این مسئله، اتفاق است که خدیجه، نخستین کسی بود که ایمان به خدا و پیامبر (صلی الله علیه و آله) آورد و او را در آنچه آورده بود، تصدیق کرد؛ سپس علی (ع) بعد از او، همین کار را انجام داد. (1)

«ابوجعفر اسکافی معتزلی» نیز می نویسد: «قد روی الناس کافه افتخار علی بالسبق الی الاسلام» (2)؛ «عموم مردم نقل کرده اند که افتخار سبقت در اسلام، مخصوص علی بن ابی طالب (ع) است».

ب) بررسی فراز رضی الله عنهم و رضوا عنه

اشاره

در پاسخ به آنچه فخر رازی ذکر کرد، بیان چند نکته ضروری است:

یک - تحلیل معنای رضایت

علامه طباطبایی در این رابطه می نویسد:

رضایت از جانب ما مردم، به معنای موافقت دل با عملی از اعمال است، بدون اینکه ناراحت شود و احساس تضادی کند؛ مثلا می گویند: فلانی به فلان امر راضی شد،

ص: 431

1- (1). الغدیر، ج 3، صص 237 و 238. [1]

2- (2). همان.

یعنی موافقت کرد و از آن امتناع نورزید و این رضایت، به صرف کراهت نداشتن حاصل می شود و لازم نیست که دوست هم داشته باشد. پس، رضایت بنده از خدای تعالی به همین محقق می شود که هر امری را که خدا از او خواسته، کراهت نداشته باشد و هر چیزی را که او نهی کرده و از بنده اش نخواست، دوست نداشته باشد و این محقق نمی شود مگر وقتی که بنده به قضای الهی و کارهای تکوینی و عالمی او راضی و همچنین به حکم او و آنچه را که تشریحاً از وی خواسته تن در دهد و به عبارت دیگر، در تکوین و تشریح، تسلیم خدا شود که همان معنی واقعی اسلام و تسلیم شدن به خدای سبحان است. (1)

این سخن علامه، دلیل یا شاهی است بر اینکه حکم رضایت خدا در آیه مورد بحث، مقید به ایمان و عمل صالح است؛ به این معنا که خدای سبحان، از مهاجر، انصار و تابعین کسی را مدح کرده که ایمان به خدا و عمل صالح داشته اند و خبر می دهد که از این گونه افراد مهاجر، انصار و تابعین راضی است و برای آنان بهشت هایی که در دامنه هایش نهرها جاری است، آماده کرده است.

مدلول آیه شریفه، این نیست که هر کسی که مصداق مهاجر یا انصار یا تابع شد، هر چند به اندازه خردلی ایمان به خدا نداشته و یک عمل صالح هم انجام نداده باشد، به خاطر همین که مهاجرت کرده یا پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) را در مدینه، در منزلش جا داده یا از این دو طائفه تبعیت کرده، خدا از او راضی است و دیگر هم به هیچ عنوانی از او خشمگین نمی شود، هر چند گناه اولین و آخرین را هم کرده باشد.

دو - لوازم لحاظ نکردن قید ایمان و عمل صالح در حکم آیه

اگر حکم در آیه، مقید به ایمان و عمل صالح نباشد و خداوند از سابقون راضی باشد و ایشان را در هر حال (چه نیکی بکنند و چه نکنند، چه تقوا به خرج دهند و چه

ص: 432

ندهند) می‌آموزید، آیه شریفه، آن آیه دیگر را که فرموده: فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَرْضَىٰ عَنِ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ (توبه: 96) و آیه وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ و آیه وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ و همچنین آیات بسیار زیادی را تکذیب می‌کرد؛ چون این آیات، یا به دلالت تطابقی یا التزامی، بر این مطلب دلالت دارد که خداوند از ستمگر، فاسق و هر کس که امر و نهی او را اطاعت نکند، راضی نیست؛ این دلالت طوری است که تخصیص و تقیید بر نمی‌دارد و نسخ هم نمی‌شود.

همچنین امثال آیه لَيْسَ بِأَمَانِيكُمْ وَلَا أَمَانِيَّ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ (نساء: 123) که خطاب به مؤمنین است، با این احتمال نمی‌سازد.

اگر بنا باشد، حکم خشنودی خدا در آیه مورد بحث، مقید به ایمان و عمل صالح نباشد، باید تمامی آیات مربوط به جزا و پاداش را مقید کنیم به غیر آن دو طائفه و بگوییم، هر گناهی از هر کس سر بزند، کیفری دارد، مگر از سابقون مهاجر و انصار. آیات مربوط به جزا و پاداش، آن قدر زیاد است که اگر بخواهیم یک یک آنها را مقید کنیم، اصل نظام وعده و وعید اختلال پیدا می‌کند و بیشتر شرایع و احکام دین لغو گشته، حکمت تشریح آنها باطل می‌شود؛ اگر بگوییم که «من» تبعیضی است و این فضیلت مخصوص بعضی از مهاجران و انصار است یا بگوییم که «من» بیانیه است و فضیلت از آن تمامی ایشان است، روشن است که در هر صورت، این اشکال‌ها وارد است (حتی اگر درباره یک نفر هم بود، باز هم این اشکال‌ها وارد بود). (1)

بنابراین رضایت و خشنودی خدا در آیه پیش گفته، روی یک عنوان کلی قرار گرفته و آن «هجرت»، «نصرت»، «ایمان» و «عمل صالح» است. تمام صحابه و تابعان، تا زمانی که زیر این عناوین قرار داشتند، مورد رضای خدا بودند و آن روز که از زیر این عناوین خارج شدند، از دایره رضایت خدا نیز خارج گشتند.

ص: 433

چگونه امکان دارد که خداوند از افرادی اعلام رضایت همیشگی کند که هر لحظه امکان خطا و انجام اعمال غیرصالح برای آنها وجود دارد؟ آیا این اعلام رضایت، به معنای تأیید اعمال خلاف شرع آنها نیست؟ آیا چنین وعده ای به منزله نشان دادن چراغ سبز به آنها نخواهد بود و آنها به انجام اعمال ناشایست تشویق نخواهند شد؟

شیخ طوسی در این باره می نویسد:

لا يجوز أن يكون هذا الوعد غير مشروط وأن يكون على الإطلاق إلا لمن علم عصمته ولا يجوز عليه شيء من الخطأ، لأنه لو عني من يجوز عليه الخطأ بالإطلاق وعلى كل وجه كان ذلك إغراء له بالقبيح وذلك فاسد بالإجماع، وليس أحد يدعى للمذكورين العصمة فبطل أن يكونوا معنيين بالآية على الإطلاق. (1)

ورود به بهشت، بدون شرط و مطلق نیست؛ مگر برای افرادی که متصف به ویژگی عصمت باشند و خطایی از آنان سر نزنند و اگر این وعده که با قطعیت و حتمی بودن اعلام شده، افراد خطاکار را هم شامل شود، نتیجه آن وادار کردن افراد به ارتکاب خطا و اشتباه است؛ با این توجیه که می گوید: من که از نجات یافتگان هستم، پس آزادم. این عقیده و فکر به اجماع همگان فاسد است و از طرفی، هیچ کس برای افراد مورد نظر در آیه [السابقون الاولون] ادعای عصمت نکرده است؛ پس بنا بر آنچه گفته شد، آنان نمی توانند از مصادیق آیه باشند.

سه - تعارض با متون تاریخی

این مصونیت غیرمنطقی، با متون تاریخی فریقین به هیچ وجه سازگار نیست؛ زیرا کسانی بودند که روزی در ردیف مهاجران و انصار بودند و سپس از راه خود منحرف شده و مورد خشم و غضب پیامبر (صلی الله علیه و آله) و خدا قرار گرفتند. در اینجا به سه مورد اشاره می کنیم:

ص: 434

تاریخ صدر اسلام، شاهد حضور چهره‌هایی در میان «السابقون الأولون» است که به اتفاق شیعه و سنی، مورد غضب خداوند بوده و جایگاهشان آتش جهنم خواهد بود. از جمله این افراد، کسانی همچون ابوالغادیه، قاتل عمار یاسر است. ابن تیمیه حرانی درباره او می‌نویسد:

كان مع معاوية بعض السابقين الاولين وإن قاتل عمار بن ياسر هو أبو الغادية وكان ممن بايع تحت الشجرة وهم السابقون الأولون ذكر ذلك ابن حزم وغيره. (1)

برخی از السابقون الأولون [مهاجران نخستین] همراه معاویه بودند که یکی از آنان، ابوالغادیه، قاتل عمار بن یاسر است؛ او کسی است که در بیعت شجره حضور داشت و با پیامبر بیعت کرد. این مطلب را ابن حزم و دیگران نقل کرده‌اند.

این در حالی است که پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) درباره وی و گروهی که او به آنها تعلق داشت، فرمود:

«وَيَحِ عَمَارٍ تَقْتُلُهُ الْفِتْنَةُ الْبَاغِيَّةُ، يَدْعُوهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ وَيَدْعُونَهُ إِلَى النَّارِ» (2)؛ «عمار را گروه ستمکار می‌کشند؛ در حالی که عمار، آنها را به سوی بهشت و آنها، عمار را به سوی آتش دعوت می‌کنند».

جالب این است که خود ابوالغادیه (قاتل عمار) نقل کرده است که قاتل عمار در آتش است.

ذهبی در میزان الاعتدال می‌نویسد:

عن أبي الغادية سمعت رسول الله (صلی الله علیه و آله) يقول: قاتل عمار في النار وهذا شيء عجب فإن عمارا قتله أبو الغادية. (3)

از ابوغادیه نقل شده است که گفت: از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) شنیدم که فرمود: کشنده عمار در آتش است و این چیزی است شگفت آور؛ زیرا خود ابوالغادیه عمار را کشته است.

ص: 435

1- (1) . منهاج السنه النبويه، ج 6، ص 333.

2- (2) . صحيح البخاری، ج 1، ص 172.

3- (3) . میزان الاعتدال فی نقد الرجال، ج 2، ص 236.

در نتیجه، کسانی همچون ابوالغادیه، هر چند که جزو «السابقون الأولون» بودند، ولی به خاطر اعمالی که پس از نزول آیه انجام دادند، رضایت خداوند از آنها، تبدیل به غضب و خشم شد.

دوم - ثعلبه بن حاطب بدری

یکی از افرادی که در جنگ بدر و احد شرکت داشت (1) و جزو «السابقون الأولون» محسوب می شود، ثعلبه بن حاطب انصاری است. بررسی تاریخ زندگی وی، نتایج بسیار جالبی را به همراه دارد که از جمله آنها، بطلان نظریه عدالت صحابه و بطلان رضایت دائمی خداوند از «السابقون الأولون» است؛ چرا که براساس منابع تاریخی و تفسیری اهل سنت، وی جزو دوازده منافقی بود که مسجد ضرار را بنا نهاد. (2)

همچنین او کسی است که پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) برای او دعا کرد که ثروتمند شود و تعهد گرفت که زکات و صدقات را به موقع پرداخت نماید؛ اما او، پس از آنکه به ثروت هنگفتی رسید، تعهداتش را فراموش و از زکات تعبیر به جزیه کرد و از دادن آن به نماینده پیامبر خدا خودداری نمود.

ماجرای ثعلبه را بسیاری از مفسران، ذیل آیات 75 - 77 سوره توبه نقل کرده اند. خداوند در این سه آیه می فرماید:

وَ مِنْهُمْ مَنْ عَاهَدَ اللَّهُ لَنْ آتَانَا مِنْ فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ وَ لَنَكُونَنَّ مِنَ الصَّالِحِينَ * فَلَمَّا آتَاهُمْ مِنْ فَضْلِهِ بَخِلُوا بِهِ وَ تَوَلَّوْا وَ هُمْ مُعْرِضُونَ * فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِمَا أَخْلَفُوا اللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ (توبه: 75 - 77)

از آنها کسانی هستند که با خدا پیمان بسته اند که اگر خداوند ما را از فضل خود روزی کند، قطعاً صدقه خواهیم داد و از شاکران خواهیم بود. اما هنگامی که از

ص: 436

1- (1). ر. ک: أسد الغابه فی معرفه الصحابه، ج 1، ص 237؛ الاستيعاب فی معرفه الأصحاب، ج 1، ص 210.

2- (2). ر. ک: تاریخ الطبری، ج 2، ص 186؛ القرآن العظیم، ابن کثیر، ج 2، ص 403.

فضل خود به آنها بخشید، بخل ورزیدند و سرپیچی کردند و روی گردان شدند. این عمل [روح] نفاق را در دل هایشان تا روزی که خدا را ملاقات کنند، برقرار ساخت؛ این به خاطر آن است که از پیمان الهی تخلف جستند و دروغ گفتند.

در میان مفسران، معروف است که این آیات درباره یکی از انصار به نام «ثعلبه بن حاطب» نازل شده است؛ او که مرد فقیری بود و مرتب به مسجد پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) می آمد، اصرار داشت که پیامبر (صلی الله علیه و آله) دعا کند تا خداوند مال فراوانی به او بدهد! پیغمبر به او فرمود:

«قلیل تودی شکره خیر من کثیر لا تطیقه»؛ «مقدار کمی که حش را بتوانی ادا کنی، بهتر از مقدار زیادی است که توانایی ادای حش را نداشته باشی». آیا بهتر نیست که تو به پیامبر خدا تاسی جویی و به زندگی ساده ای بسازی؛ ولی ثعلبه دست بردار نبود و سرانجام به پیامبر (صلی الله علیه و آله) عرض کرد، به خدایی که تو را به حق فرستاده سوگند یاد می کنم، اگر خداوند ثروتی به من عنایت کند، تمام حقوق آن را می پردازم و پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) برای او دعا کرد.

چیزی نگذشت که طبق روایتی، پسرعموی ثروتمند او از دنیا رفت و ثروت سرشاری به او رسید و براساس روایت دیگری، گوسفندی خرید و به زودی زاد و ولد کرد، آن چنان که نگاهداری آنها در مدینه ممکن نبود؛ ناچار به آبادی های اطراف مدینه روی آورد و آن چنان مشغول و سرگرم زندگی مادی شد که در جماعت و حتی نماز جمعه نیز شرکت نمی کرد.

پس از مدتی، پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) مأمور جمع آوری زکات را نزد او فرستاد، تا زکات اموال او را بگیرد، ولی این مرد کم ظرفیت و بخیل، از پرداخت حق الهی خودداری کرد و حتی به اصل تشریح این حکم نیز اعتراض نمود و گفت: این حکم برادر «جزیه» است؛ یعنی ما مسلمان شده ایم که از پرداخت جزیه معاف باشیم و با پرداخت زکات، چه فرقی میان ما و غیرمسلمانان باقی می ماند؟!

این در حالی بود که او نه مفهوم «جزیه» را فهمیده بود و نه مفهوم زکات را؛ شاید

هم فهمیده بود، ولی دنیاپرستی، اجازه بیان حقیقت و اظهار حق را به او نمی داد. به هر حال، هنگامی که پیامبر (صلی الله علیه و آله) سخن او را شنید، فرمود: «یا ویح ثعلبه! یا ویح ثعلبه!»؛ «وای بر ثعلبه! ای وای بر ثعلبه!» و در این هنگام، آیات پیش گفته نازل شد.

ابن عربی پس از آوردن سخنان مفسران درباره آیه، می گوید: این آیه درباره ثعلبه نازل شده است و او این روایت را اصح الروایات در این رابطه می داند. (1)

فخر رازی نیز می گوید: «و المشهور فی سبب نزول هذه الآیه أن ثعلبه بن حاطب قال: یا رسول الله ادع الله أن یرزقنی مالا». (2)

از این ماجرا و مضمون آیات، چنین استفاده می شود که شخص مزبور، ابتدا در صف منافقان نبود، ولی به خاطر این گونه اعمال به آنها پیوست. برخی از عالمان اهل سنت، آشکارا ثعلبه بن حاطب را در لیست منافقان قرار داده اند.

أبو جعفر محمد بن حبیب بغدادی (م. 245 ه. ق)، در کتاب المحبر، باب أسماء المنافقین می نویسد:

اسماء المنافقین وهم سته وثلاثون رجلا منهم من الاوس (دری) بن الحارث و (الجلال) بن سويد بن الصامت... و (ثعلبه) بن حاطب و (المعتب) ابن قشیر و هما اللذان عادا الله لئن آتانا من فضله لنصدقنَّ و لنكوننَّ من الصالحین. (3)

منافقین 36 نفر بودند که از جمله آنها ثعلبه بن حاطب است.

با توجه به این مطلب، آیا می توان ادعا کرد که خداوند از چنین کسی رضایت همیشگی خود را اعلام کرده باشد و او را بی گمان وارد بهشت خواهد کرد؟

سوم - فروه بن عمرو انصاری

فروه بن عمرو از کسانی بود که در بیعت عقبه اول و نیز در جنگ بدر حضور

ص: 438

1- (1) . ر. ک: أحكام القرآن، ج 2، ص 547. [1]

2- (2) . مفاتیح الغیب، ج 16، ص 105. [2]

3- (3) . المحبر، ج 1، صص 467 و 468.

داشت؛ پس آیه «السابقون الأولون» شامل وی خواهد شد؛ اما همین شخص از کسانی بود که در قضیه کشتن عثمان حضور داشت تا جایی که مالک بن انس به همین خاطر از آوردن اسم او در کتابش خودداری و به جای آن از لقبش استفاده می کند. ابن عبدالبر در الإستیعاب می نویسد:

فروه بن عمرو بن ودقه بن عبید بن عامر بن بیاضه البیاضی الأنصاری شهید العقبه وشهد بدرا وما بعدها من المشاهد مع رسول الله (صلی الله علیه و آله)... ولم یسمه [المالک] فی الموطأ وکان ابن وضاح وابن مزین یقولان إنما سکت مالک عن اسمه لأنه کان ممن أعان علی قتل عثمان رضی الله عنه. (1)

فروه بن عمرو در عقبه و جنگ بدر و دیگر جنگ ها با پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) حضور داشت... مالک اسم او را در موطأ نیاورده است، ابن وضاح و ابن مزین گفته اند که مالک به خاطر این اسم او را نمی برده، چون از کسانی است که در کشتن عثمان شریک بوده است.

این در حالی است که طبق اعتقاد اهل سنت، افرادی که در قضیه کشته شدن عثمان شرکت داشته اند، کافر، ستمگر، فاسق و اهل آتش هستند.

ابن حزم اندلسی می گوید:

فقتلوه ولا خیر من ذلک عند أحد لعن الله من قتله والراضین بقتله فما رضی أحد منهم قط بقتله... فساق محاربون سافکون دما حراما عمدا بلا تأویل علی سبیل الظلم والعدوان فهم فساق ملعون. (2)

عثمان را کشتند، هیچ کس این عمل را ستایش نمی کند؛ خدا لعنت کند، کسی را که عثمان را کشت و آن که را به کشته شدنش راضی بود... خون حرامی را عمداً و ستمگرانه ریختند؛ اینان فاسقان نفرین شده هستند.

ص: 439

1- (1). الاستیعاب فی معرفه الأصحاب، ج 3، ص 1260؛ [1] أسد الغابه فی معرفه الصحابه، ج 4، ص 179. [2]
2- (2). الفصل فی الملل والأهواء والنحل، ج 4، صص 123 - 125؛ [3] نیز ر. ک: تاریخ الإسلام ووفیات المشاهیر والأعلام، ج 3، ص 654؛ البدایه والنهایه، ج 7، ص 222.

بنابر آنچه بیان شد، امر، هجرت منحصر به هجرت از مکه به مدینه نیست و بر فرض که هجرت، منحصر در هجرت به مدینه باشد، ادعای فخر رازی مبنی بر اسبق الناس بودن ابوبکر در امر هجرت با شواهد قطعی تاریخی در تعارض است. ابوبکر خواه همراه با مهاجران نخستین باشد (بر اساس روایت ابن عمر) و چه بعدها هجرت کرده باشد، اسبق الناس در امر هجرت نیست. اگر بر فرض لفظ سابقین را حمل بر سبقت در ایمان کنیم، اولین مسلمان و مؤمن به پیامبر (صلی الله علیه و آله)، امیرالمؤمنین (ع) بود و علاوه بر اجماع و روایات شیعی، روایات صحیح السندی از اهل سنت نیز دلالت بر همین موضوع دارند. رضایت و خشنودی خداوند روی یک عنوان کلی قرار گرفته و آن «هجرت»، «نصرت»، «ایمان» و «عمل صالح» است؛ تمام صحابه و تابعان، تا هنگامی که زیر این عناوین قرار داشتند، مورد رضای خدا بودند، و آن روز که از زیر این عناوین خارج شدند، از دایره رضایت خدا نیز خارج گشتند.

نتیجه:

چنان که از بررسی دلایل قرآنی اهل سنت روشن شد، آنان با استناد به آیاتی از قرآن کریم، کوشیده اند تا خلافت ابوبکر و دیگر خلفا را اثبات کنند. آنان برای اثبات خلافت ابوبکر از آیات قرآن بر دو محور «روایات اسباب النزول و اجماع» و «تحلیل درونی از دلالت آیات» تکیه کرده اند، ولی اثبات شد که روایات آنان ضعیف، در تعارض با روایات دیگر، همراه با اشکالات متعدد و بسیاری از این روایات و دلایل، از زمان تابعین و بعد از آن شکل گرفته است. مفسران و محققان شیعه با بررسی فرازهای این آیات، اجماع و اتفاق نظر دارند که تعبیر موجود در این آیات شریفه، قابلیت انطباق با ابوبکر و دو خلیفه بعدی را ندارد و هرگز نمی توان از این آیات شریفه، فضیلتی برای آنان اثبات کرد، چه رسد به اینکه خلافت و صحت امامت آنان را نتیجه گرفت.

ص: 440

1. إتحاف الخيره المهرة بزوائد المسانيد العشره، أبوالعباس شهاب الدين أحمد بن أبي بكر بوصيري، الرياض، دارالوطن للنشر، 1420هـ. ق.
2. الاتقان في علوم القرآن، جلال الدين سيوطي، لبنان، دارالفكر، 1416هـ - ق.
3. اجتهاد در مقابل نص، شرف الدين عاملي، ترجمه على دواني، قم، دفتر انتشارات اسلامي، 1383 هـ. ش.
4. اجوبه موسى جارالله، علامه شرف الدين عاملي، صيدا، مطبعه عرفان، بي تا.
5. الإحتجاج على أهل اللجاج، احمد بن على طبرسي، مشهد، نشر مرتضى، 1403هـ. ق.
6. احقاق الحق وازهاق الباطل، قاضي نورالله شوشتری، قم، مكتب آيت الله المرعشي، 1409هـ. ق.
7. احكام القرآن، ابوالحسن على بن محمد كيا هراسي، بيروت، دارالكتب العلميه، 1405هـ. ق.
8. احكام القرآن، احمد بن على جصاص، بيروت، دار احياء التراث العربي، 1405هـ. ق.
9. احكام القرآن، محمد بن عبدالله بن ابوبكر ابن العربي، بي جا، بي نا، بي تا.
10. الإختصاص، محمد بن محمد شيخ مفيد، قم، المؤتمر العالمي لالفیه الشيخ المفيد، 1413هـ. ق.

11. الاربعين فى اصول الدين، فخرالدين محمد بن عمر رازى، قاهره، مكتبه الكليات الازهرية، 1986م.
12. ارشاد الطالبين الى نهج المسترشدين، فاضل مقداد، قم، انتشارات كتابخانه آيه الله مرعشى، 1405هـ. ق.
13. الارشاد الى قواطع الادله فى اصول الاعتقاد، عبدالملك جوينى، بيروت، دارالكتب العلميه، 1416هـ. ق.
14. الإرشاد فى معرفه حجج الله على العباد، محمد بن محمد شيخ مفيد، قم، كنگره شيخ مفيد، 1413هـ. ق.
15. اسباب نزول القرآن، على بن احمد واحدى، بيروت، دارالكتب العلميه، 1411هـ. ق.
16. الاستيعاب فى معرفه الأصحاب، أبو عمر يوسف بن عبدالله بن محمد ابن عبد البر، بيروت، دارالجيل، 1412هـ. ق.
17. أسد الغابه فى معرفه الصحابه، عز الدين أبو الحسن على بن محمد الجزرى ابن الأثير، بيروت، دارالفكر، 1409هـ. ق.
18. اصول الدين، عبدالقاهر بغدادى، چ 3، بيروت، دارالكتب العلميه، 1401هـ. ق.
19. اضواء على السنه المحمديه، محمود ابوريه، قم، موسسه انصاريان، 1383 هـ - ش.
20. اعراب القرآن وبيانه، محبى الدين درويش، سوريه، دارالارشاد، 1415هـ. ق.
21. الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال و النساء من العرب و المستعربين و المستشرقين، خير الدين زركلى، چ 2، بيروت، دارالعلم للملايين، 1989 م.
22. الافصاح فى الامامه، محمد بن محمد شيخ مفيد، قم، المؤتمر العالمى للشيخ المفيد، 1413هـ. ق.
23. الاقتصاد فى الاعتقاد، ابو حامد غزالى، بيروت، دارالكتب العلميه، 1409هـ. ق.
24. الاقتصاد فيما يتعلق بالاعتقاد، محمد بن حسن طوسى، بيروت، دارالاضواء، 1406هـ. ق.
25. الالفين، حسن بن يوسف حلى، چاپ قديم، قم، هجرت، 1409هـ. ق.
26. الالهيات، جعفر سبحانى، قم، بى نا، 1408هـ. ق.

27. الأمالی، محمد بن علی ابن بابویه، تهران، کتابچی، 1376 ه. ش.
28. امام شناسی، علی اصغر رضوانی، قم، مسجد جمکران، 1386 ه. ش.
29. الامامه فی اهم الكتب الکلامیه، سید علی حسینی میلانی، قم، بی نا، بی تا.
30. الامامه و السياسه، أبو محمد عبدالله بن مسلم ابن قتیبه، بیروت، دارالمعرفه، بی تا.
31. امامت در بینش اسلامی، علی ربانی گلپایگانی، قم، موسسه بوستان کتاب، 1386 ه. ش.
32. إمتاع الأسماع بما للنبی من الأحوال و الأموال و الحفده و المتاع، تقی الدین أحمد ابن علی مقریزی، چ 1، بیروت، دارالکتب العلمیه، 1420 ه. ق.
33. انساب الأشراف، أحمد بن یحیی بن جابر بلاذری، تحقیق: سهیل زکار و ریاض زرکلی، بیروت، دارالفکر، 1417 ه. ق.
34. أنوار التنزیل و أسرار التأویل، عبدالله بن عمر بیضاوی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، 1418 ه. ق.
35. الايقاظ من الهجعه بالبرهان علی الرجعه، شیخ حر عاملی، تهران، انتشارات نوید، 1362 ه. ش.
36. بحار الانوار، محمدباقر بن محمدتقی مجلسی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، 1403 ه. ق.
37. بحر الفوائد المشهور بمعانی الأخبار، ابوبکر محمد بن أبی إسحاق کلاباذی البخاری الحنفی، بیروت، دارالکتب العلمیه، 1420 ه. ق.
38. البحر المحیط فی التفسیر، اندلسی ابو حیان محمد بن یوسف، بیروت، دارالفکر، 1420 ه. ق.
39. البحر الممدید فی تفسیر القرآن المجید، احمد بن محمد ابن عجیبه، قاهره، دکتر حسن عباس زکی، 1419 ه. ق.
40. بحرالعلوم، نصرین محمد بن احمد سمرقندی، بی جا، بی نا، بی تا.
41. البدایه و النهایه، اسماعیل بن عمر ابن کثیر دمشقی، بیروت، دارالفکر، 1407 ه. ق.
42. البرهان فی تفسیر القرآن، سید هاشم بحرانی، چ 1، تهران، بنیاد بعثت، 1416 ه. ق.

43. البلغه فى تراجم أئمه النحو واللغه، محمد بن يعقوب فيروزآبادى، الكويت، دارالنشر و جمعيه إحياء التراث الإسلامى، 1407هـ. ق.
44. تاريخ الاسلام ووفيات المشاهير و الأعلام، شمس الدين محمد بن احمد ذهبى، تحقيق: عمر عبد السلام تدمرى، چ 2، بيروت، دارالكتاب العربى، 1413هـ. ق.
45. تاريخ الأمم و الملوك، أبو جعفر محمد بن جرير طبرى، تحقيق: محمد أبو الفضل ابراهيم، چ 2، بيروت، دارالتراث، 1387هـ. ق.
46. تاريخ الخلفاء، جلال الدين سيوطى، مصر، مطبعه السعاده، 1371هـ. ق.
47. التاريخ الكبير، محمد بن إسماعيل بخارى، بى جا، بى نا، بى تا.
48. تاريخ يعقوبى، احمد بن أبى يعقوب بن جعفر يعقوبى، بيروت، دار صادر، بى تا.
49. تاريخ علماء الأندلس، عبدالله بن محمد بن يوسف بن نصر الأزدى ابن الفرضى، القايره، مكتبه الخانجى، 1408 هـ. ق.
50. تاريخ مدينه دمشق، أبو القاسم على بن الحسن ابن عساكر، بيروت، دارالفكر، 1419هـ. ق.
51. تبصره العوام، سيد مرتضى بن داعى رازى، تهران، انتشارات اساطير، 1364 هـ - ش.
52. التبصره فى التوحيد و العدل، احمد بن حسين هارونى، يمن، مكتبه التراث الاسلامى، 1423هـ. ق.
53. التبيان فى تفسير القرآن، محمد بن حسن طوسى، دار احياء التراث العربى، بيروت، بى تا.
54. التبيين لأسماء المدلسين، برهان الدين أبو الوفا ابراهيم بن محمد حلبى، بيروت، دارالكتب العلميه، 1406هـ. ق.
55. تجريد الاعتقاد، خواجه نصير الدين طوسى، قم، دفتر تبليغات اسلامى، 1407هـ. ق.
56. التحرير و التنوير، محمد بن طاهر ابن عاشور، بى جا، بى نا، بى تا.
57. تحفه الأحوذى بشرح جامع الترمذى، محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم مباركفورى أبو العلا، بيروت، دارالكتب العلميه، بى تا.

58. التحقيق فى كلمات القرآن الكريم، حسن مصطفوى، تهران، بنگاه ترجمه و نشر كتاب، 1360 هـ. ش.
59. ترتيب الأمالى الخميسيه للشجرى، يحيى بن الحسين شجرى الجرجانى، بيروت، دارالكتب العلميه، 1422 هـ. ق.
60. التسهيل لعلوم التنزيل، محمد بن احمد ابن جزى غرناطى، بيروت، شركت دارالارقم ابن ابى الارقم، 1416 هـ. ق.
61. تشييد المراجعات، سيد على حسينى ميلانى، قم، بى نا، بى تا.
62. تعريف اهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس، أبوالفضل أحمد بن على ابن حجر عسقلانى، اردن، مكتبه المنار، بى تا.
63. تفسير ابن أبى زمنين، محمد بن عبدالله ابن أبى زمنين، بى جا، بى نا، بى تا.
64. تفسير الجلالين، جلال الدين سيوطى، بيروت، مؤسسه النور للمطبوعات، 1416 هـ. ق.
65. تفسير الخازن المسمى لباب التأويل فى معانى التنزيل، علاء الدين على بن محمد ابن إبراهيم بغدادى الشهير بالخازن، بيروت، دارالفكر، 1399 هـ. ق.
66. تفسير الصافى، ملا محسن كاشانى، تهران، انتشارات الصدر، 1415 هـ. ق.
67. تفسير القرآن العظيم، اسماعيل بن عمرو ابن كثير دمشقى، بيروت، دارالكتب العلميه، 1419 هـ. ق.
68. تفسير القرآن العظيم، عبدالرحمن بن محمد ابن ابى حاتم، عربستان سعودى، مكتبه نزار مصطفى الباز، 1419 هـ. ق.
69. تفسير القرآن الكريم، سيد عبدالله شبر، بيروت، دار البلاغه للطباعه و النشر، 1412 هـ. ق.
70. تفسير القرآن المجيد، محمد بن محمد شيخ مفيد، قم، انتشارات دفتر تبليغات اسلامى، 1424 هـ. ق.
71. تفسير القمى، على بن إبراهيم قمى، قم، دارالكتاب، 1367 هـ. ش.
72. تفسير اللباب، أبوحفص عمر بن على ابن عادل الدمشقى الحنبلى، بيروت، دارالنشر و دارالكتب العلميه، بى تا.

73. تفسير المراغى، احمد بن مصطفى مراغى، بيروت، داراحياء التراث العربى، بى تا.
74. التفسير المظهرى، محمد ثناء الله مظهرى، باكستان، مكتبه رشديه، 1412هـ. ق.
75. تفسير النسفى (مدارك التنزيل وحقائق التأويل)، أبو البركات عبدالله بن أحمد نسفى، بيروت، دارالكلم الطيب، 1419هـ. ق.
76. تفسير الوسيط، وهبه بن مصطفى زحيلي، دمشق، دارالفكر، 1422هـ. ق.
77. تفسير بيان السعاده فى مقامات العباد، سلطان محمد گنابادى، بيروت، مؤسسه الأعلمى للمطبوعات، 1408هـ. ق.
78. تفسير روح البيان، اسماعيل حقى بروسوى، بيروت، دارالفكر، بى تا.
79. تفسير سورآبادى، ابوبكر عتيق بن محمد سورآبادى، تهران، فرهنگ نشر نو، 1380 هـ. ش.
80. تفسير شريف لاهيجى، محمد بن على شريف لاهيجى، تهران، دفتر نشر داد، 1373 هـ. ش.
81. تفسير غرائب القرآن و رغائب الفرقان، نظام الدين حسن بن محمد نيشابورى، بيروت، دارالكتب العلميه، 1416هـ. ق.
82. تفسير كنز الدقائق و بحر الغرائب، محمد بن محمد رضا قمى مشهدى، سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامى، تهران، 1368 هـ - ش.
83. تفسير مقاتل بن سليمان، مقاتل بن سليمان، ج 1، بيروت، دار إحياء التراث، 1423هـ. ق.
84. تفسير منهج الصادقين فى الزام المخالفين، ملا فتح الله كاشانى، تهران، كتاب فروشى محمد حسن علمى، 1336 هـ - ش.
85. تفسير نمونه، ناصر مكارم شيرازى، تهران، دارالكتب الإسلاميه، 1374 هـ - ش.
86. تقريب التهذيب، أبو الفضل أحمد بن على ابن حجر العسقلانى، سوريه، دارالرشيد، 1406هـ. ق.
87. تقريب المعارف، ابو الصلاح حلبى، قم، انتشارات الهادى، 1404هـ. ق.
88. تلخيص المحصل، خواجه نصير الدين طوسى، بيروت، دارالاضواء، 1405هـ. ق.

89. تلخيص كتاب الموضوعات، شمس الدين محمد بن احمد ذهبي، بي جا، مكتبه الرشد، بي تا.
90. تلخيص مقباس الهدايه، عبدالله مامقاني، تهران، سمت، 1384 ه. ش.
91. تمهيد الاوائل و تلخيص الدلائل، ابوبكر باقلاني، بيروت، مؤسسه الكتب الثقافيه، 1414 ه. ق.
92. تنزيه الشريعه المرفوعه، أبو الحسن على بن محمد كناني، بي جا، دارالكتب العلميه، 1981 م.
93. تهذيب الأسماء واللغات، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف نووي، بيروت، دارالفكر، 1996 م.
94. تهذيب التهذيب، أبو الفضل أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني، بي جا، بي نا، بي تا.
95. تهذيب الكمال، يوسف بن الزكي عبدالرحمن أبو الحجاج مزي، بيروت، مؤسسه الرساله، 1400 ه. ق.
96. تيسير التفسير، إبراهيم القطان، بي جا، بي نا، بي تا.
97. الثقات، محمد ابن حبان، هند، دائره المعارف العثمانيه، 1393 ه. ق.
98. جامع البيان في تفسير القرآن، ابوجعفر محمد بن جرير طبري، بيروت، دارالمعرفه، 1412 ه. ق.
99. الجامع لأحكام القرآن، محمد بن احمد قرطبي، چ 1، تهران، انتشارات ناصر خسرو 1364 ه. ش.
100. الجدول في اعراب القرآن، محمود بن عبد الرحيم صافي، دمشق، دارالرشيد و بيروت، مؤسسه الإيمان، 1418 ه. ق.
101. الجرح والتعديل، عبدالرحمن بن محمد ابن أبي حاتم، بي جا، بي نا، بي تا.
102. الجمع بين الصحيحين البخاري ومسلم، محمد بن فتوح حميدي، بيروت، دارالنشر و دار ابن حزم، 1423 ه. ق.
103. جواهر الحسان في تفسير القرآن، عبدالرحمن بن محمد ثعالبي، بيروت، دار احياء

104. حاشيه السندي على سنن ابن ماجه، محمد بن عبدالهادى سندي، بى جا، بى نا، بى تا.
105. حديقته الشيعه، احمد بن محمد اردبيلى، قم، انتشارات انصاريان، 1383 هـ - ش.
106. الخصال، محمد بن على شيخ صدوق، تهران، كتابفروشى اسلاميه، بى تا.
107. الدر المنثور فى تفسير المأثور، جلال الدين سيوطى، قم، كتابخانه آيه الله مرعشى نجفى، 1404هـ. ق.
108. دلائل الصدق، محمد حسين مظفر، قم، مؤسسه آل البيت (عليهم السلام)، 1422هـ. ق.
109. ذخائر العقبي فى مناقب ذوى القربى، محب الدين أحمد بن عبدالله طبرى، مصر، دارالكتب المصريه، 1356هـ. ق.
110. الذخيره فى علم الكلام، شريف مرتضى، قم، مؤسسه النشر الاسلامى، بى تا.
111. رسائل الشريف المرتضى، شريف مرتضى، قم، دارالقرآن الكريم، 1405هـ. ق.
112. روح المعانى فى تفسير القرآن العظيم، محمود آلوسى، بيروت، دارالكتب العلميه، 1415هـ. ق.
113. زاد المسير فى علم التفسير، ابوالفرج عبدالرحمن بن على ابن جوزى، ج 1، بيروت، دارالكتاب العربى، 1422هـ. ق.
114. زبده التفاسير، ملافتح الله كاشانى، ج 1، قلم، بنياد معارف اسلامى، 1423هـ. ق.
115. سبل الهدى و الرشاد فى سيره خير العباد، محمد بن يوسف صالحى الشامى، بيروت، دار الكتب العلميه، 1414هـ. ق.
116. السراج المنير فى الإعانه على معرفه بعض معانى كلام ربنا الحكيم الخبير، شمس الدين محمد بن أحمد خطيب الشريبنى الشافعى، القاهره، مطبعه بولاق (الأميريه)، 1285هـ. ق.
117. سرمايه ايمان در اصول اعتقادات، فياض لاهيجى، ج 3، تهران، انتشارات الزهراء، 1372 هـ. ش.
118. السلسله الصحيحه، محمد ناصر الدين البانى، بى جا، بى نا، بى تا.

119. سلسله المسائل العقائديه، جعفر سبحاني، قم، مؤسسه الإمام الصادق (ع)، 1424هـ. ق.
120. سمط النجوم العوالى فى أبناء الأوائل والتوالى، عصامى، بى جا، بى نا، بى تا.
121. السنه، أبوبكر أحمد بن عمرو ابن أبى عاصم، بيروت، المكتب الإسلامى، 1400هـ - ق.
122. سنن أبى داود، سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني، بيروت، دارالكتاب العربى، بى تا.
123. السنن الكبرى، حافظ ابى بكر احمد بن الحسين بيهقى، بيروت، دارالفكر، بى تا.
124. السنن الكبرى، عبد الرحمن أحمد بن شعيب نسائى، بيروت، دارالكتب العلميه، 1411هـ. ق.
125. السنن، محمد بن يزيد أبو عبدالله ابن ماجه، بيروت، دارالفكر، بى تا.
126. سير أعلام النبلاء، شمس الدين محمد بن أحمد ذهبى، القاهره، دارالحديث، 1427هـ. ق.
127. السيره النبويه، عبد الملك ابن هشام، بيروت، دارالمعرفه، بى تا.
128. سيره پیامبران در قرآن، عبدالله جوادى آملی، قم، نشر اسراء، بى تا.
129. الشافى فى الامامه، شريف مرتضى، ج 2، تهران، مؤسسه الصادق (ع)، 1410هـ. ق.
130. شرح الاصول الخمسه، قاضى عبد الجبار، بيروت، دار احياء التراث العربى، 1422 ق.
131. شرح العقائد النسفيه، سعد الدين تفتازانى، تحقيق: دكتور حجازى سقا، قاهره، مكتبه الكليات الازهریه، 1407هـ. ق.
132. شرح المقاصد، سعد الدين تفتازانى، قم، الشريف الرضى، 1409هـ. ق.
133. شرح المواقف، مير سيد شريف جرجانى، قم، الشريف الرضى، 1325هـ. ق.
134. شرح كشف المراد، على محمدى، قم، دارالفكر، 1378 هـ. ش.
135. شرح نهج البلاغه، أبو حامد عبد الحميد بن هبه الله ابن أبى الحديد، تحقيق: محمد أبو الفضل ابراهيم، بى جا، دار احياء الكتب العربيه، بى تا.
136. شواهد التنزيل لقواعد التفضيل، عبيدالله بن احمد حسكاني، تهران، سازمان چاپ وانتشارات وزارت ارشاد اسلامى، 1411هـ. ق.
137. شيعه شناسى و پاسخ به شبهات، على اصغر رضوانى، تهران، نشر مشعر، 1384 هـ. ش.

138. صحيح البخارى، محمد بن إسماعيل بخارى، موقع وزاره الأوقاف المصريه، بى نا، بى تا.
139. صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج، أبو الحسين القشيري النيسابوري، بيروت، دار إحياء التراث العربي، بى تا.
140. الصوارم المهرقه فى نقد الصواعق المحرقه، قاضى نور الله شوشترى، تهران، نهضت، 1367 هـ - ش.
141. الصواعق المحرقه على أهل الرفض والضلال والزندقه، ابن حجر هيثمى، بيروت، مؤسسه الرساله، 1997م.
142. الضعفاء الكبير، أبو جعفر محمد بن عمر بن موسى عقيلى، بيروت، دارالمكتبه العلميه، 1404هـ. ق.
143. الضعفاء والمتروكين، أحمد بن شعيب أبو عبدالرحمن نسائى، حلب، دارالوعى، 1369هـ. ق.
144. الضعفاء، أبو نعيم أحمد بن عبدالله بن أحمد اصبهانى، بى جا، دار الثقافه و الدارالبيضاء، 1405هـ. ق.
145. ضعيف الجامع الصغير وزيادته (الفتح الكبير)، محمد ناصر الدين البانى، بيروت، المكتب الإسلامى، 1408هـ. ق.
146. الطبقات الكبرى، محمد ابن سعد، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، ج 1، بيروت، دارالكتب العلميه، 1410هـ. ق.
147. العلل الوارده فى الأحاديث النبويه، على بن عمر بن أحمد بن مهدي أبو الحسن دارقطنى بغدادى، الرياض، دار طيبه، 1405هـ. ق.
148. عمدہ القارى شرح صحيح البخارى، بدر الدين ابو محمد عينى، بيروت، دار إحياء التراث العربي، بى تا.
149. عيون الاثر فى فنون المغازى و الشمائل و السير، أبوالفتح محمد ابن سيد الناس، بيروت، دارالقلم، 1414هـ. ق.
150. غايه المرام فى علم الكلام، سيف الدين آمدى، بيروت، دارالكتب العلميه، 1413هـ. ق.

151. الغدير فى الكتاب و السنه و الادب، عبد الحسين امينى، قم، مركز الغدير للدراسات الاسلاميه، 1416هـ. ق.
152. الغيبه للحجه، محمد بن حسن طوسى، قم، دارالمعارف الإسلاميه، 1411هـ. ق.
153. الغيبه، ابن ابى زينب نعمانى، تهران، نشر صدوق، 1397هـ. ق.
154. فتح البارى شرح صحيح البخارى، أبوالفضل أحمد بن على ابن حجر العسقلانى، بيروت، دار المعرفه، 1379هـ. ق.
155. فتح البارى، زين الدين أبى الفرج ابن رجب، السعوديه، دار ابن الجوزى، 1422هـ. ق.
156. فتح القدير، محمد بن على شوكانى، دمشق، دار ابن كثير و بيروت، دار الكلم الطيب، 1414هـ. ق.
157. فتوح البلدان، أحمد بن يحيى بن جابر بلاذرى، تحقيق: رضوان محمد رضوان، بيروت، دارالكتب العلميه، 1403هـ - ق.
158. الفصول المختاره، محمد بن محمد شيخ مفيد، قم، المؤتمر العالمى للشيخ المفيد، 1413هـ. ق.
159. فضائل أمير المؤمنين (ع)، احمد بن محمد ابن عقده كوفى، قم، دليل ما، 1424هـ. ق.
160. الفوائد المجموعه فى الأحاديث الموضوعه، محمد بن على شوكانى، بيروت، المكتب الإسلامى، 1407هـ. ق.
161. فيض القدير شرح الجامع الصغير، عبد الرؤوف مناوى، مصر، المكتبه التجاربه الكبرى، 1356هـ. ق.
162. قادتنا كيف نعرفهم، سيد على حسيني ميلانى، بيروت، بي نا، 1399هـ. ق.
163. قواعد المرام فى علم الكلام، ابن ميثم بحراني، قم، مكتبه آيه الله مرعشى، 1406هـ. ق.
164. الكافى، محمد بن يعقوب كلينى، تهران، اسلاميه، 1362 هـ. ش.
165. الكامل فى التاريخ، عزالدين أبوالحسن على بن محمد الجزرى ابن الأثير، بيروت، دار صادر و دار بيروت، 1385هـ. ق.
166. الكامل فى ضعفاء الرجال، عبدالله بن عبدالله ابن عدى، بيروت، دارالفكر، 1409هـ. ق.

167. كتاب التفسير، محمد بن مسعود عياشى، تهران، چاپخانه علميه، 1380هـ. ق.
168. كتاب المنمق فى اخبار قریش، محمد بن حبيب بغدادى، تحقيق: خورشيد احمد فاروق، بيروت، عالم الكتب، 1405هـ. ق.
169. كشاف القناع عن متن الإقناع، منصور بن يونس ابن إدريس البهوتى الحنبلى، بی جا، دار الكتب العلميه، بی تا.
170. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، محمود زمنخسرى، بيروت، دارالكتاب العربى، 1407هـ. ق.
171. كشف الأسرار و عده الأبرار، رشيدالدين احمد بن ابى سعد ميبدى، تهران، انتشارات امير كبير، 1371 هـ - ش.
172. كشف الخفاء، اسماعيل بن محمد الجراحى عجلونى، بيروت، دار احياء التراث العربى، بی تا.
173. الكشف و البيان عن تفسير القرآن، ابو اسحاق احمد بن ابراهيم ثعلبى نيشابورى، بيروت، دار إحياء التراث العربى، 1422هـ. ق.
174. كفايه الأثر فى النصّ على الأئمة الإثنى عشر، على بن محمد خزاز رازى، قم، بيدار، 1401هـ. ق.
175. كمال الدين و تمام النعمه، محمد بن على ابن بابويه، تهران، اسلاميه، 1395هـ. ق.
176. كنز العمال فى سنن الأقوال والأفعال، علاء الدين على بن حسام الدين متقى الهندى، مدينه، مؤسسه الرساله، 1401هـ. ق.
177. كتاب الولايه، محمد بن سعيد ابن عقده، قم، دليل ما، 1424هـ. ق.
178. گوهر مراد، فياض لاهيجى، چ 1، تهران، نشر سايه، 1383 هـ - ش.
179. اللآلئ المصنوعه فى الأحاديث الموضوعه، جلال الدين سيوطى، بيروت، دارالكتب العلميه، 1417هـ. ق.
180. لباب التاويل فى معانى التنزيل، علاء الدين على بن محمد بغدادى، بيروت، دارالكتب العلميه، 1415هـ. ق.
181. لسان الميزان، أبوالفضل أحمد بن على ابن حجر العسقلانى، بيروت، مؤسسه

182. لطايف الاشارات، عبدالكريم بن هوازن قشيري، مصر، الهيئه المصريه العامه للكتاب، بي تا.
183. اللوامع الالهيه، فاضل مقداد، قم، دفتر تبليغات اسلامي، 1422هـ. ق.
184. لوامع صاحبقراني، محمد تقى مجلسي، قم، موسسه اسماعيليان، 1414هـ. ق.
185. مشابه القرآن و مختلفه، محمد بن على ابن شهر آشوب مازندراني، قم، انتشارات بيدار، 1410هـ. ق.
186. المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، محمد ابن حبان، حلب، دارالوعى، 1396هـ. ق.
187. مجمع البيان فى تفسير القرآن، فضل بن حسن طبرسي، چ 3، تهران، انتشارات ناصر خسرو، 1372 هـ - ش.
188. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، نور الدين على بن أبى بكر هيثمي، بيروت، دارالفكر، 1412هـ. ق.
189. مجموعه آثار، مرتضى مطهرى، تهران، انتشارات صدرا، بي تا.
190. محاسن التاويل، محمد جمال الدين قاسمى، چ 1، بيروت، دارالكتب العلميه، 1418هـ. ق.
191. المحرر الوجيز فى تفسير الكتاب العزيز، عبدالحق بن غالب ابن عطيه اندلسى، بيروت، دارالكتب العلميه، 1422هـ. ق.
192. المحلى، أبو محمد على بن أحمد ابن حزم الأندلسى، مدينه، دارالفكر للطباعه والنشر والتوزيع، بي تا.
193. مرقاه المفاتيح شرح مشكاه المصابيح، ملا على قارى، بي جا، موقع المشكاه الإسلاميه، بي تا.
194. مروج الذهب و معادن الجوهر، أبو الحسن على بن الحسين بن على مسعودى، قم، دار الهجره، 1409هـ. ق.
195. المستدرک على الصحيحين، محمد بن عبدالله نيشابورى، بيروت، دارالكتب

196. المسلك فى اصول الدين و الرساله الماتعيه، محقق حلى، مشهد، مجمع البحوث الاسلاميه، 1414هـ. ق.
197. مسند البزار (البحر الزخار)، ابوبكر أحمد بن عمرو بزار، بيروت، مؤسسه علوم القرآن، 1409هـ. ق.
198. مسند، احمد بن حنبل، بى جا، بى نا، بى تا.
199. مصباح الزجاجه فى زوائد ابن ماجه، ابوالعباس شهاب الدين أحمد بن أبى بكر بوضيرى، بيروت، دارالعربيه، 1403هـ. ق.
200. مصنف عبد الرزاق، ابوبكر عبد الرزاق بن همام صنعاني، بيروت، المكتب الإسلامى، 1403هـ. ق.
201. مُصنّف، أبوبكر عبدالله بن محمد ابن أبى شيبه، هند، الدار السلفيه، بى تا.
202. المعارف، أبو محمد عبدالله بن مسلم ابن قتيبه، القاهره، الهيئه المصريه العامه للكتاب، 1992م.
203. معالم التنزيل فى تفسير القرآن، حسين بن مسعود بغوى، بيروت، دار احياء التراث العربى، 1420هـ. ق.
204. معانى القرآن، ابوزكريا يحيى بن زياد فراء، مصر، دارالمصريه للتأليف و الترجمه، بى تا.
205. المعجم الأوسط، سليمان بن أحمد طبرانى، بى جا، بى نا، بى تا.
206. المعجم الكبير، سليمان بن أحمد طبرانى، موصل، مكتبه العلوم و الحكم، 1404هـ. ق.
207. معرفه الثقّات، أحمد بن عبدالله بن صالح و أبوالحسن عجلى الكوفى، بى جا، بى نا، بى تا.
208. المغازى، محمد بن عمر واقدى، تحقيق: مارسدن جونز، بيروت، مؤسسه الأعلمى، 1409هـ. ق.
209. مغانى الأخيار فى شرح أسامى رجال معانى الآثار، بدر الدين أبو محمد عيني،

تحقيق: أبو عبدالله محمد حسن إسماعيل الشافعي، بي جا، بي نا، بي تا.

210. المغنى، قاضى عبد الجبار، تحقيق: جورج قنوتى، قاهره، الدار المصريه، 1962 م.

211. مفاتيح الغيب، فخرالدين محمد بن عمر رازى، بيروت، دار احياء التراث العربى، 1420هـ. ق.

212. المفردات فى غريب القرآن، حسين بن محمد راغب اصفهاني، دمشق، دارالعلم وبيروت، الدار الشاميه، 1412هـ. ق.

213. مقالات الاسلاميين، ابوالحسن اشعري، بيروت، المكتبه العصريه، 1411هـ. ق.

214. الملل والنحل، محمد بن عبد الكريم شهرستاني، بيروت، دارالمعرفه، 1404هـ. ق.

215. المنار، محمد رشيد رضا، مصر، الهيئه المصريه العامه للكتاب، 1990م.

216. مناقب الإمام على بن أبي طالب (ع)، ابن مردويه، بي جا، بي نا، بي تا.

217. المناقب، الموفق بن احمد بن محمد خوارزمي، قم، مؤسسه النشر الاسلامي، بي تا.

218. المنتظم فى تاريخ الأمم والملوك، أبو الفرج عبدالرحمن بن على ابن الجوزي، بيروت، دارالكتب العلميه، 1412هـ. ق.

219. المنقذ من التقليد، سديد الدين حمصى رازى، قم، مؤسسه النشر الاسلامي، 1412هـ. ق.

220. منهاج السنه النبويه، أحمد بن عبد الحلیم ابن تيميه الحراني، بي جا، مؤسسه قرطبه، 1406هـ. ق.

221. الموضوعات، أبو الفرج ابن جوزي، دارالكتب العلميه، 1385هـ. ق.

222. ميزان الاعتدال فى نقد الرجال، شمس الدين محمد بن أحمد ذهبى، تحقيق: على محمد البجاوى المجلد، بيروت، دار المعرفه للطباعه والنشر، بي تا.

223. الميزان فى تفسير القرآن، سيد محمد حسين طباطبائي، قم، دفتر انتشارات اسلامي، 1417هـ. ق.

224. النافع يوم الحشر، فاضل مقداد، قم، انتشارات مصطفوي، بي تا.

225. النكت الاعتقاديه، محمد بن محمد شيخ مفيد، قم، المؤتمر العالمى للشيخ المفيد، 1413هـ. ق.

226. نهج الحق و كشف الصدق، حسن بن يوسف حلي، بيروت، دارالكتاب اللبناني، 1982م.

227. نور الثقلين، عبدعلى بن جمعه حويزي، قم، انتشارات اسماعيليان، 1415ه.ق.

228. الوافي، ملا محسن كاشاني، اصفهان، كتابخانه امام أمير المؤمنين علي (ع)، 1406ه.ق.

229. وصول الاخير الى اصول الاخبار، حسين بن عبد الصمد عاملي، تحقيق: السيد عبد اللطيف الكوهكمري، قم، مجمع الذخائر الاسلاميه، 1041ه.ق.

230. الياقوت في علم الكلام، ابو اسحاق ابراهيم بن نوبخت، قم، كتابخانه آيه الله مرعشي نجفي، 1413ه.ق.

231. ينابيع الموده لذوى القربى، سليمان بن ابراهيم قندوزي الحنفي، بي جا، دارالاسوه للطباعه والنشر، 1416ه.ق.

ص:456

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می دانند و کسانی که نمی دانند یکسانند؟

سوره زمر / 9

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان - خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی - پلاک 129/34 - طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: 03134490125

دفتر تهران: 021 - 88318722

بازرگانی و فروش: 09132000109

امور کاربران: 09132000109



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

