



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



عمران
علیه السلام

www.

www.

www.

www.

Ghaemiyeh

.com

.org

.net

.ir

مصحف

رایت هدایت

پاسخی به ابوالفضل بر قلمی در کتاب
«بررسی علمی قرآن‌آیات مهدی»

دکتر سید مهدی مراد

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف رایت هدایت: پاسخی به ابوالفضل برقی در کتاب «بررسی علمی در احادیث مهدی»

نویسنده:

سمیرا مهدی نژاد

ناشر چاپی:

موسسه فرهنگی نبا

ناشر دیجیتال:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

فهرست	۵
حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف رایت هدایت: پاسخی به ابوالفضل برقی در کتاب «بررسی علمی در احادیث مهدی»	۱۵
مشخصات کتاب	۱۵
اشاره	۱۵
فهرست مطالب	۱۹
پیش از نخست	۳۳
مقدمه	۳۵
فصل نخست: بررسی خط فکری و روش تفسیری برقی در فهم آیات ونقادی روایات	۳۹
اشاره	۳۹
تمهید	۴۱
اشاره	۴۱
۱-۱. آشنایی با ابوالفضل برقی و حیات علمی او	۴۳
۲-۱. زندگینامه برقی	۴۵
اشاره	۴۵
۱-۲-۱. نسب	۴۵
۱-۲-۲. تحصیلات	۴۶
۱-۲-۳. اساتید	۴۶
۱-۲-۴. تغییر نگرش برقی در طول حیات علمی	۴۹
اشاره	۴۹
۱-۲-۴-۱. بخش اول حیات علمی برقی؛ تفکرات شیعی	۴۹
۱-۲-۴-۲. بخش دوم حیات علمی برقی؛ فاصله گرفتن از عقاید شیعی و تمایل به برخی عقاید وهابیت	۵۰
۱-۲-۵. اشعار برقی در بیان مظلومیت خویش	۵۱
۱-۲-۶. وفات	۵۲
۱-۲-۷. واکنش علما پس از تألیف کتاب «درسی از ولایت»	۵۲

۵۵ آثار برقی
۵۸ اثبات همسویی برخی عقاید برقی از برخی عقاید وهابیت
۵۸ اشاره
۶۰ ۱-۳-۱. رویکردهای متضاد برقی در مواجهه با مسائل کلامی حوزه امامت و ولایت
۶۱ ۲-۳-۱. عدم اعتقاد به اصل امامت
۶۲ ۳-۳-۱. عدم اعتقاد به نصب الهی امام
۶۲ ۴-۳-۱. عدم اعتقاد به انحصار امامت در دوازده امام
۶۲ ۵-۳-۱. نفی عصمت از انبیاء، رسول خدا و امامان علیهم السلام
۶۳ ۶-۳-۱. نفی توسل، شفاعت و زیارت
۶۵ ۴-۱. بررسی شباهت تفکر برقی به طرفداران نظریه «قرآن بسندگی»
۶۵ اشاره
۶۶ ۱-۴-۱. زمینه های تاریخی قرآن بسندگی
۶۸ ۲-۴-۱. القرآن‌بین و رابطه تفکر برقی با ایشان
۷۳ فصل دوم: مبانی برقی در کتاب «بررسی علمی در احادیث مهدی»
۷۳ اشاره
۷۵ تمهید
۷۵ اشاره
۷۶ ۱-۲. گزارشی از محتوای کتاب
۷۸ ۲-۲. مقایسه آیات مورد تأکید برقی و آیات مورد توجه در مقاله الحاقی
۷۸ ۳-۲. فهرستی از اشکالات برقی بردلالت روایات ذیل آیات مؤوله بهحضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف
۸۰ ۴-۲. شرح عناوین اشکالات برقی بردلالت روایات
۸۰ اشاره
۸۰ ۱-۴-۲. اسائه ادب به راویان و علما
۸۰ ۲-۴-۲. تضعیف راویان بدون ارجاع به کتب رجالی
۸۱ ۳-۴-۲. بی اعتنائی به بح «وجود»
۸۲ ۴-۴-۲. سیاق آیات

- ۸۲ ۲-۴-۵. اشاره به محل نزول سوره و استفاده از آن در فهم مراد آیه
- ۸۳ ۲-۴-۶. بی‌اعتنایی به بح «جری و تطبیق» و بطون قرآن (منحصر دانستن آیه در شأن نزول آن)
- ۸۵ ۲-۴-۷. استفاده از اقوال مفسرین شیعه برعلی؛ تأویل آیات
- ۸۵ ۲-۴-۸. نقدهای دیگر
- ۸۶ ۲-۵. فراوانی اشکالات
- ۸۷ فصل سوم : نقد و بررسی مبانی برقی در کتاب «بررسی علمی در احادیث مهدی»
- ۸۷ اشاره
- ۸۹ تمهید
- ۸۹ اشاره
- ۸۹ ۳-۱. مبانی تفسیری برقی در کتاب «بررسی علمی در احادیث مهدی»
- ۸۹ اشاره
- ۹۱ ۳-۱-۱. بی‌نیازی قرآن از تفسیر
- ۹۱ ۳-۱-۲. انحصار مراد خداوند در معنای ظاهری
- ۹۲ ۳-۱-۳. تلقی سیاق آیات به عنوان قرینه قطعی
- ۹۳ ۳-۲. روش‌های تفسیری برقی در کتاب «بررسی علمی در احادیث مهدی»
- ۹۳ اشاره
- ۹۳ ۳-۱-۲. تکیه افراطی بر مکی یا مدنی بودن آیات در فهم مراد آیه
- ۹۳ ۳-۲-۲. انتخاب گزینشی اقوال مفسرین در جهت تأیید خود
- ۹۴ ۳-۲-۳. پذیرش تأثیر قواعد ادبی بر فهم آیات
- ۹۵ ۳-۳. پاسخ به اصلی‌ترین مبانی برقی در زمینه علوم قرآنی
- ۹۵ اشاره
- ۹۵ ۳-۱-۱. رابطه عقلی خاتمیت پیامبر خداصل الله علیه وسلم و با ظاهر و باطن داشتن قرآن
- ۹۸ ۳-۲-۲. بطن و ظهر قرآن
- ۹۸ اشاره
- ۹۹ الف) بطن تأویلی
- ۱۰۰ ب) بطن معنایی

- ۱۰۱-۳-۳-۱. ویژگی های بطون قرآن از دیدگاه روایات
- ۱۰۳-۳-۲. حل مشکلات اخبار با دانستن ارتباط بین ظاهر و باطن دین
- ۱۰۷-۳-۳. جری و تطبیق
- ۱۰۷- اشاره
- ۱۰۸-۳-۳-۱. جری و تطبیق از نگاه روایات
- ۱۰۹-۳-۳-۲. نمونه ای از روایات جری و تطبیق
- ۱۱۲-۳-۴. سیاق آیات
- ۱۱۲- اشاره
- ۱۱۲-۳-۴-۱. منظور از سیاق
- ۱۱۶-۳-۴-۲. جایگاه و اهمیت سیاق در علم تفسیر
- ۱۱۷-۳-۴-۳. شرایط تحقق سیاق معتبر
- ۱۲۰-۳-۴-۴. اعتبار سیاق
- ۱۲۶-۳-۵. محل نزول (مکی یا مدنی بودن سور)
- ۱۲۶- اشاره
- ۱۲۶-۳-۵-۱. مکان نزول
- ۱۲۷-۳-۵-۲. معیارهای تقسیم سور به مکی و مدنی
- ۱۲۸-۳-۵-۳. اختلاط آیات مکی و مدنی
- ۱۳۰-۳-۶. وجوه و نظائر
- ۱۳۰- اشاره
- ۱۳۰-۳-۶-۱. منظور از وجوه و نظائر
- ۱۳۱-۳-۶-۲. سابقه بحث وجوه و نظائر
- ۱۳۴-۳-۴. مبانی حدیثی برقی در کتاب «بررسی علمی در احادیث مهدی»
- ۱۳۴- اشاره
- ۱۳۴-۳-۱. معرفی بحارالأنوار به عنوان مشهورترین کتاب امامیه، در اعتقاد به حضرت مهدی علیه السلام
- ۱۳۷-۳-۲. معیار پذیرش حدیث نزد امامیه
- ۱۴۰-۳-۴-۳. برقی و روش مواجهه وی با احادیث

۱۴۰ اشاره

۱۴۱ ۳-۴-۱. تضعیف راویان بدون اتکا به کتب رجالی و با رجاعات بی اساس

۱۴۱ اشاره

۱۴۳ الف. عَلِيُّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ

۱۴۴ ب. عَلِيُّ بْنِ الْحَكَمِ

۱۴۵ ج. ضَالِحُ بْنُ سَهْلٍ

۱۴۶ د. مَسْعَدَةُ بْنُ صَدَقَةَ

۱۴۷ ه. أَبِي الْجَارُودِ

۱۴۸ و. ضَالِحُ بْنُ عُقْبَةَ

۱۴۹ ز. مُحَمَّدُ بْنُ فَضَيْلٍ

۱۵۱ ح. بطائنی

۱۵۳ ط. سَلْمَةُ بْنُ خَطَّابٍ

۱۵۳ ی. شیخ صدوق

۱۵۶ ۳-۴-۴. موهوم دانستن حضرت مهدی علیه السلام

۱۵۶ اشاره

۱۵۷ ۳-۴-۴-۱. مهدویت در نگاه فریقین (اهل تسنن و شیعه)

۱۵۷ اشاره

۱۶۷ نتیجه ان که:

۱۶۹ فصل چهارم : نقد رویکرد برقی در فهم آیات و بی اساس پنداشتن روایات تأویلی شیعه در آیات استخلاف، استضعاف، میراث و اظهاردین

۱۶۹ اشاره

۱۷۱ تمهید

۱۷۱ اشاره

۱۷۲ ۴-۱. "آیه استخلاف": آیه پنجاه و پنجم سوره نور

۱۷۲ اشاره

۱۷۳ ۴-۱-۱. آیه استخلاف و شأن نزول آن

۱۷۴ ۴-۱-۲. مراد از امت های پیشین

- ۱۷۶ ----- ۳-۱-۴. مراد از مؤمنان و حکومت موعود -----
- ۱۷۷ ----- ۴-۱-۴. برقی و تفسیر به رأی دانستنی موعود بودن مهدی علیه السلام در آیه استخلاف -----
- ۱۷۷ ----- اشاره -----
- ۱۷۸ ----- ۱-۴-۱-۴. در هم آمیختی معانی مختلف واژه «استخلاف» -----
- ۱۸۰ ----- ۲-۴-۱-۴. خلاف نمایی کلام شیخ طوسی در بیان برقی -----
- ۱۸۰ ----- اشاره -----
- ۱۸۱ ----- ۱. کلام شیخ طوسی در تبیان -----
- ۱۸۲ ----- ۲. کلام شیخ طوسی در تلخیص الشافی -----
- ۱۸۴ ----- ۳. کلام شیخ طوسی در مصباح المتعبد و سلاح المتعبد -----
- ۱۸۴ ----- ۴. کلام شیخ طوسی در الغیبه -----
- ۱۸۵ ----- ۳-۴-۱-۴. مغالطه برقی در ارائه نظر طبرسی -----
- ۱۸۶ ----- ۴-۴-۱-۴. مغالطه برقی در ارائه نظر ابوالفتح رازی -----
- ۱۸۸ ----- ۵-۴-۱-۴. خطای برقی در تعیین وجه شبهه در «كَمَا اسْتَخْلَفَ الدِّينَ مِنْ قَبْلِهِمْ» -----
- ۱۹۰ ----- ۶-۴-۱-۴. ادعای تحقق "تمکن بدون خوف" -----
- ۱۹۱ ----- ۷-۴-۱-۴. استفاده برقی از نهج البلاغه در نقد روایت -----
- ۱۹۱ ----- اشاره -----
- ۱۹۲ ----- الف) متن خطبه ۱۴۶ نهج البلاغه -----
- ۱۹۳ ----- ب) بررسی دلالت خطبه ۱۴۶ نهج البلاغه با نگاهی به شارحان نهج البلاغه -----
- ۱۹۳ ----- اشاره -----
- ۱۹۵ ----- ۱. ساکت بودن ظهور عبارات خطبه از اشاره به آیه «استخلاف» -----
- ۱۹۵ ----- ۲. منحصر کردن تمام وعده های خداوند به یک آیه -----
- ۱۹۶ ----- ۳. برحق دانستن سپاه خلیفه از زبان امیرمؤمنان علیه السلام -----
- ۱۹۶ ----- ۴. جهادهای ساختگی -----
- ۱۹۷ ----- ۵. منحصر کردن آیه در اصحاب رسول خدا -----
- ۱۹۷ ----- ۶. ارتباط حکمت ۲۰۹ نهج البلاغه به آیه "استخلاف" از دیدگاه برقی -----
- ۱۹۹ ----- ۸-۴-۱-۴. طعنه برقی به اسناد روایات موجود در ذیل آیه «استخلاف» -----

- ۲۰۲ ۹-۴-۱-۴. وضعیت روایات موجود در ذیل آیه «استخلاف»
- ۲۰۲ ۲-۴. آیه استضعاف
- ۲۰۲ اشاره
- ۲۰۳ ۱-۲-۴. محتوای آیه
- ۲۰۴ ۲-۲-۴. ایرادات برقی بر آیه و پاسخ به آن ها
- ۲۰۴ اشاره
- ۲۰۵ ۱-۲-۲-۴. مغالطه در ارائه نظر ابوالفتح رازی
- ۲۰۶ ۲-۲-۲-۴. رد یا قبول معانی مختلف واژه «أرض»
- ۲۰۷ ۳-۲-۲-۴. سکون آیه بر یک مصداق
- ۲۰۹ ۴-۲-۲-۴. امام بودن بنی اسرائیل
- ۲۰۹ ۵-۲-۲-۴. افادۀ معنای مفرد از واژه جمع (اطلاق جمع بر مفرد)
- ۲۱۰ ۶-۲-۲-۴. ماضی معنا کردنی افعال مضارع
- ۲۱۰ اشاره
- ۲۱۱ الف) دلالت فعل مضارع بر زمان گذشته
- ۲۱۲ ب) دلالت فعل مضارع بر زمان حال
- ۲۱۲ ج) دلالت فعل مضارع بر زمان آینده
- ۲۱۳ د) دلالت فعل مضارع بر زمان آینده توأم با پیوستگی
- ۲۱۳ ه) دلالت فعل مضارع بر استمرار یک عمل بدون قید زمان
- ۲۱۴ ۷-۲-۲-۴. تأخر معلولی آیه نسبت به جملات قبل
- ۲۱۵ ۸-۲-۲-۴. ارائه یک ادعای بی سند توسط برقی
- ۲۱۷ ۹-۲-۲-۴. معطوف بودی جملات (ذکر سخنان آلوسی بدون ارجاع)
- ۲۱۸ ۳-۴. آیه میراث صالحان
- ۲۱۸ اشاره
- ۲۱۹ ۱-۳-۴. انتخاب زیور از میان کتب آسمانی
- ۲۱۹ ۲-۳-۴. منظور از بندگان صالح
- ۲۲۰ ۳-۳-۴. ایرادات برقی بر روایات مربوط به آیه ۱۰۵ انبیاء

- ۲۲۰ اشاره
- ۲۲۱ ۱-۳-۳-۴. بررسی واژه «أرض» در قرآن کریم -
- ۲۲۶ ۲-۳-۳-۴. انحصار مصداق «صالحان» در افرادی خاص
- ۲۲۷ ۳-۳-۳-۴. سخنی در بشارت حکومت صالحان، در مزامیر داوود علیه السلام
- ۲۲۸ ۴-۴. آیه اظهار دین
- ۲۲۸ اشاره
- ۲۲۹ ۱-۴-۴. ایرادات وارده از ناحیه برقی
- ۲۲۹ اشاره
- ۲۳۰ ۱-۱-۴-۴. اشتباه در فهم روایت
- ۲۳۰ ۲-۱-۴-۴. ارجاع ضمیر در «لِيُظْهِرَهُ» به رسول و نه دین
- ۲۳۱ ۳-۱-۴-۴. وحدت ادیان ابراهیمی
- ۲۳۵ فصل پنجم : نقد رویکرد برقی در فهم آیات اوبی اساس دانستن روایات تاویلی شیعه در باب مهدویت
- ۲۳۵ اشاره
- ۲۳۷ تمهید
- ۲۳۷ ۱-۵. مغالطه در وجوه معنایی
- ۲۳۷ اشاره
- ۲۳۷ هود: ۸
- ۲۴۰ ابراهیم: ۵
- ۲۴۵ طه: ۱۱۳
- ۲۴۷ أنعام: ۱۵۸
- ۲۵۰ بقره: ۳-۱
- ۲۵۲ ملک: ۳۰
- ۲۵۶ ۲-۵. نقد دلالی
- ۲۵۶ اشاره
- ۲۵۶ شعراء: ۳-۴
- ۲۵۷ توبه: ۳۲

۲۶۱	صف: ۱۳
۲۶۳	تکویر: ۱۵-۱۶
۲۶۵	حدید: ۱۷
۲۶۹	آل عمران: ۱۴۰
۲۷۲	نحل: ۴۵-۴۶
۲۷۳	سجده: ۲۰-۲۱
۲۷۵	مدثر: ۳۸-۴۸
۲۸۰	لیل: ۱-۲
۲۸۳	الرحمن: ۶۴
۲۸۴	غاشیه: ۲-۱
۲۸۵	۳-۵. استناد به قواعد ادبی
۲۸۵	اشاره
۲۸۶	توبه: ۳
۲۸۹	قلم: ۱۵ - مطففین: ۱۳
۲۹۰	۴-۵. استناد به سیاق آیات
۲۹۰	اشاره
۲۹۰	ذاریات: ۲۲-۲۳
۲۹۲	فضلت: ۵۳
۲۹۴	نمل: ۶۲
۲۹۵	الرحمن: ۴۱
۲۹۷	حدید: ۱۶
۲۹۸	قمر: ۱
۳۰۰	۵-۵. استشهاد به قول مفسران شیعی
۳۰۰	اشاره
۳۰۰	حج: ۳۹
۳۰۵	حج: ۴۱

۳۰۷	حج: ۶۰
۳۰۸	مریم: ۷۵
۳۱۰	۶-۵. منحصر دانستن مراد آیات در شأن نزول یا فضای نزول
۳۱۰	اشاره
۳۱۱	شعراء: ۳-۴
۳۱۳	شوری: ۴۱
۳۱۴	إسراء: ۴-۸
۳۱۸	ص: ۸۶-۸۸
۳۲۰	۷-۵. عدول از قواعد تفسیری مورد پذیرش خود
۳۲۰	اشاره
۳۲۰	حدید: ۱۶
۳۲۲	عنکبوت: ۱۰
۳۲۳	نمایی از روند کتاب:
۳۲۷	کلام آخر
۳۳۵	فهرست منابع
۳۴۷	مقالات
۳۴۹	پایان نامه
۳۵۰	درباره مرکز

مشخصات کتاب

سرشناسه: مهدی نژاد، سمیرا، 1360 -

عنوان و نام پدیدآور: حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف رایت هدایت: پاسخی به ابوالفضل برقی در کتاب "بررسی علمی در احادیث مهدی" / سمیرا مهدی نژاد.

مشخصات نشر: تهران: موسسه فرهنگی نبأ، 1400.

مشخصات ظاهری: 327 ص.

شابک: 500000 ریال: 8-129-264-600-978

وضعیت فهرست نویسی: فاپا

یادداشت: کتابنامه: ص. 313 - 327؛ همچنین به صورت زیرنویس.

موضوع: محمدبن حسن (عج)، امام دوازدهم، 255ق. - -- احادیث

Muhammad ibn Hasan, Imam XII -- Hadiths: موضوع

موضوع: محمدبن حسن (عج)، امام دوازدهم، 255ق. - -- غیبت -- احادیث

Muhammad ibn Hasan, Imam XII -- Occultation-- Hadiths: موضوع

موضوع: برقی، سیدابوالفضل، 1287 - 1372. بررسی علمی در احادیث مهدی -- نقد و تفسیر

موضوع: مهدویت -- دفاعیه ها و ردیه ها

Mahdism -- Apologetics works

رده بندی کنگره: BP51/2

رده بندی دیویی: 297/959

شماره کتابشناسی ملی: 7595456

اطلاعات رکورد کتابشناسی: فاپا

خیراندیش دیجیتال: انجمن مددکاری امام زمان (عج) اصفهان

حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف رایت هدایت

پاسخی به ابوالفضل برقعی

در کتاب «بررسی علمی در احادیث مهدی»

دکتر سمیرا مهدی نژاد

ناشر: انتشارات نبأ | نوبت چاپ: اول / 1400

شمارگان: 1000 | قیمت: 500/000 ریال

چاپ: فرارنگ | صحافی: صالحانی

تلفن: 77504683

آدرس سایت: <http://nabacultural.org/fiIT>

ص: 2

حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف رایت هدایت

پاسخی به ابوالفضل برقعی در کتاب «بررسی علمی در احادیث مهدی»

تألیف: دکتر سمیرا مهدی نژاد

ص: 3

بازای ای چوبوی گل از دیده ها نهان***کزنج انتظار تو پشت فلک خمید

«سید علی موسوی گرمارودی»

تقدیم به آنان که در پی نجات ایتم آل محمد صلی الله علیه واله

و در وانفسای حیرت غیبت کبری

جانها بذل کردند و روزها به شب رسانیدند؛

رئیس المحدثین، شیخ صدوق و

علامه علیم، مجلسی بزرگ اعلی الله مقامهما

باتشکراز

استاد گرانقدر دکتر عبدالحسین طالعی که به جهت اعتلای معارف مهدوی، بر روند تالیف این مجموعه نظارت داشتند.

ص: 4

پیش از نخست... 13

مقدمه... 15

فصل نخست: بررسی خط فکری و روش تفسیری برقی در فهم آیات و نقادی روایات / 19

تمهید... 21

1-1 آشنایی با ابوالفضل برقی و حیات علمی او... 23

1-2 زندگینامه برقی... 23

1-2-2 تحصیلات... 26

1-2-3 اساتید... 26

1-2-4 تغییر نگرش برقی در طول حیات علمی... 29

1-2-4-1 بخش اول حیات علمی برقی؛ تفکرات شیعی... 29

1-2-4-2 بخش دوم حیات علمی برقی؛ فاصله گرفتن از عقاید شیعی و تمایل به

برخی عقاید وهابیت... 30

1-2-5 اشعار برقی در بیان مظلومیت خویش... 31

1-2-6 وفات... 32

1-2-7 واکنش علما پس از تألیف کتاب «درسی از ولایت»... 32

1-2-8 آثار برقی... 35

1-3 اثبات همسویی برخی عقاید برقی از برخی عقاید وهابیت... 38

1-3-1 رویکردهای متضاد برقی در مواجهه با مسائل کلامی حوزه امامت و ولایت... 40

1-3-2 عدم اعتقاد به اصل امامت... 41

1-3-3 عدم اعتقاد به نصب الهی امام... 42

ص: 5

1-3-4 عدم اعتقاد به انحصار امامت در دوازده امام... 42

1-3-5 نفی عصمت از انبیاء، رسول خدا و امامان علیهم السلام... 42

1-3-6 نفی توسل، شفاعت و زیارت... 43

1-4-4 بررسی شباهت تفکر برقی به طرفداران نظریه «قرآن بسندگی»... 45

1-4-1 زمینه های تاریخی قرآن بسندگی... 46

1-4-2 القرآنیون و رابطه تفکر برقی با ایشان... 48

فصل دوم

مبانی برقی در کتاب «بررسی علمی در احادیث مهدی»/ 53

تمهید... 55

2-1 گزارشی از محتوای کتاب... 56

2-2 مقایسه آیات مورد تأکید برقی و آیات مورد توجه در مقاله الحاقی... 58

2-3 فهرستی از اشکالات برقی بردلالت روایات ذیل آیات مؤوله به حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه شریف... 58

2-4 شرح عناوین اشکالات برقی بردلالت روایات... 60

2-4-1 اسائه ادب به راویان و علما... 60

2-4-2 تضعیف راویان بدون ارجاع به کتب رجالی... 60

2-4-3 بی اعتنایی به بحث «وجه»... 61

2-4-4 سیاق آیات... 62

2-4-5 اشاره به محل نزول سوره و استفاده از آن در فهم مراد آیه... 62

2-4-6 بی اعتنایی به بحث «جری و تطبیق» و بطون قرآن (منحصر دانستن آیه در شأن نزول آن)... 63

2-4-7 استفاده از اقوال مفسرین شیعه بر علیه تأویل آیات... 65

2-4-8 نقدهای دیگر... 65

2-5 فراوانی اشکالات... 65

فصل سوم

نقد و بررسی مبانی برقی در کتاب «بررسی علمی در احادیث مهدی»/67

تمهید...69

3-1 مبانی تفسیری برقی در کتاب « بررسی علمی در احادیث مهدی»...69

ص:6

- 3-1-1 بی نیازی قرآن از تفسیر... 71
- 3-1-2 انحصار مراد خداوند در معنای ظاهری... 71
- 3-1-3 تلقی سیاق آیات به عنوان قرینه قطعی... 72
- 3-2-2 روش های تفسیری برقی در کتاب «بررسی علمی در احادیث مهدی»... 73
- 3-2-1 تکیه افراطی بر مکی یا مدنی بودن آیات در فهم مراد آیه... 73
- 3-2-2 انتخاب گزینشی اقوال مفسرین در جهت تأیید خود... 73
- 3-2-3 پذیرش تأثیر قواعد ادبی بر فهم آیات... 74
- 3-3-3 پاسخ به اصلی ترین مبانی برقی در زمینه علوم قرآنی... 75
- 3-3-1 رابطه عقلی خاتمیت پیامبر خداصلی الله علیه واله با ظاهر و باطن داشتن قرآن... 75
- 3-3-2 بطن و ظهر قرآن... 78
- الف) بطن تأویلی... 79
- ب) بطن معنایی... 80
- 3-3-2-1 ویژگی های بطون قرآن از دیدگاه روایات... 81
- 3-3-2-2 حل مشکلات اخبار با دانستن ارتباط بین ظاهر و باطن دین... 83
- 3-3-3 جری و تطبیق... 87
- 3-3-3-1 جری و تطبیق از نگاه روایات... 88
- 3-3-3-2 نمونه ای از روایات جری و تطبیق... 89
- 3-3-4 سیاق آیات... 92
- 3-3-4-1 منظور از سیاق... 92
- 3-3-4-2 جایگاه و اهمیت سیاق در علم تفسیر... 96
- 3-3-4-3 شرایط تحقق سیاق معتبر... 97
- 3-3-4-4 اعتبار سیاق... 100
- 3-3-5 محل نزول (مکی یا مدنی بودن سور)... 106

106...1-5-3-3 مکان نزول

107...2-5-3-3 معیارهای تقسیم سور به مکی و مدنی

108...3-5-3-3 اختلاط آیات مکی و مدنی

110...6-3-3 وجوه و نظائر

110...1-6-3-3 منظور از وجوه و نظائر

ص: 7

3-3-6-2 سابقه بحث وجوه و نظائر... 111

3-4-4 مبنای حدیثی برقی در کتاب «بررسی علمی در احادیث مهدی»... 114

3-4-1 معرفی بحار الأنوار به عنوان مشهورترین کتاب امامیه، در اعتقاد به حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف... 114

3-4-2 معیار پذیرش حدیث نزد امامیه... 117

3-4-3 برقی و روش مواجهه وی با احادیث... 120

3-4-3-1 ضعیف راویان بدون اتکا به کتب رجالی و با ارجاعات بی اساس... 121

الف) علی بن ابراهیم... 123

ب) علی بن الحکم... 124

ج) صالح بن سهل... 125

د) مشعنه بن صدقه... 126

ه) ابي الجارود... 127

و) صالح بن عقبه... 128

ز) محمد بن فضیل... 129

ح) بطائنی... 131

ط) سلمة بن خطاب... 133

ی) شیخ صدوق... 133

3-4-4-4 موهوم دانستن حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف... 136

3-4-4-1 مهدویت در نگاه فریقین (اهل تسنن و شیعه)... 137

نتیجه آن که: 147

فهرست چهارم

نقد رویکرد برقی در فهم آیات و بی اساس پنداشتن روایات

تأویلی شیعه در آیات استخلاف، استضعاف، میراث و اظهار دین / 149

تمهید... 151

1-4 "آیه استخلاف": آیه پنجاه و پنجم سوره نور... 152

1-4 1-4 آیه استخلاف و شأن نزول آن... 153

1-4 2-1 مراد از امت های پیشین... 154

1-4 3-1 مراد از مؤمنان و حکومت موعود... 156

ص: 8

4-1-4 برقعی و تفسیر به رأی دانستن موعود بود مهدی‌عجل الله تعالی فرجه الشریف در آیه استخلاف...157

4-1-4-1 در هم آمیختن معانی مختلف واژه «استخلاف»...158

4-1-4-2 خلاف نمایی کلام شیخ طوسی در بیان برقعی...160

(1) کلام شیخ طوسی در تبیان...161

(2) کلام شیخ طوسی در تلخیص الشافی...162

(3) کلام شیخ طوسی در مصباح المتعبد وسلاح المتعبد...164

(4) کلام شیخ طوسی در الغیبه...164

4-1-4-3 مغالطه برقعی در ارائه نظر طبرسی...165

4-1-4-4 مغالطه برقعی در ارائه نظر ابوالفتوح رازی...166

4-1-4-5 خطای برقعی در تعیین وجه شبه در «كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ»...168

4-1-4-6 ادعای تحقق "تمکن بدون خوف" ...170

4-1-4-7 استفاده برقعی از نهج البلاغه در نقد روایت...171

الف) متن خطبه 146 نهج البلاغه...172

ب) بررسی دلالت خطبه 146 نهج البلاغه با نگاهی به شارحان نهج البلاغه...173

1. ساکت بودن ظهور عبارات خطبه از اشاره به آیه «استخلاف»...175

2. منحصر کرد تمام وعده های خداوند به یک آیه...175

3. برحق دانستن سپاه خلیفه از زبان امیر مؤمنان علیه السلام...176

4. جهادهای ساختگی...176

5. منحصر کردن آیه در اصحاب رسول خدا...177

6. ارتباط حکمت 209 نهج البلاغه به آیه "استخلاف" از دیدگاه برقعی...177

4-1-4-8 طعنه برقعی به اسناد روایات موجود در ذیل آیه «استخلاف»...179

4-1-4-9 وضعیت روایات موجود در ذیل آیه «استخلاف»...189

2-4. آیه استضعاف: آیه پنجم سوره قصص...189

1-2-4 محتوای آیه... 183

2-2-4 ایرادات برقی بر آیه و پاسخ به آنها... 184

ص: 9

- 1-2-2-4 مغالطه در ارائه نظر ابوالفتوح رازی... 185
- 2-2-2-4 رد یا قبول معانی مختلف واژه «أرض»... 186
- 3-2-2-4 سکون آیه بریک مصداق... 187
- 4-2-2-4 امام بودن بنی اسرائیل... 189
- 5-2-2-4 افاده معنای مفرد از واژه جمع (اطلاق جمع بر مفرد)... 189
- 6-2-2-4 ماضی معنا کردن افعال مضارع... 190
- (الف) دلالت فعل مضارع بر زمان گذشته... 191
- (ب) دلالت فعل مضارع بر زمان حال... 192
- (ج) دلالت فعل مضارع بر زمان آینده... 192
- (د) دلالت فعل مضارع بر زمان آینده توأم با پیوستگی... 193
- (ه) دلالت فعل مضارع بر استمرار یک عمل بدون قید زمان... 194
- 7-2-2-4 تأخر معلولی آیه نسبت به جملات قبل... 195
- 8-2-2-4 ارائه یک ادعای بی سند توسط برقی... 197
- 9-2-2-4 معطوف بودن جملات (ذکر سخنان آلوسی بدون ارجاع)... 198
- 3-4 آیه میراث صالحان: آیه صد و پنج انبیاء... 199
- 1-3-4 انتخاب زیور از میان کتب آسمانی... 199
- 2-3-4 منظور از بندگان صالح... 200
- 3-3-4 ایرادات برقی بر روایات مربوط به آیه 105 انبیاء... 201
- 1-3-3-4 بررسی واژه «أرض» در قرآن کریم... 206
- 2-3-3-4 انحصار مصداق «صالحان» در افرادی خاص... 207
- 3-3-3-4 سخنی در بشارت حکومت صالحان، در مزامیر داوود علیه السلام... 207
- 4-4 آیه اظهاردین: آیه سی و سه سوره توبه... 208
- 1-4-4 ایرادات وارده از ناحیه برقی... 209

4-4-1-1 اشتباه در فهم روایت ... 210

4-4-1-2 ارجاع ضمیر در «لِيُظْهِرَهُ» به رسول و نه دین ... 210

4-4-1-3 وحدت ادیان ابراهیمی ... 211

ص: 10

فصل پنجم:

نقد رویکرد برقی در فهم آیات و بی اساس دانستن

روایات تأویلی شیعه در باب مهدویت / 215

تمهید... 217

1-5 مغالطه در وجوه معنایی... 217

هود: 8... 217

ابراهیم: 5... 220

طه: 113... 225

أنعام: 158... 227

بقره: 1-3... 230

ملک: 30... 233

2-5 نقد دلالی... 236

شعراء: 3-4... 236

توبه: 32... 237

صف: 13... 241

تکویر: 15-16... 243

حدید: 17... 245

آل عمران: 140... 249

نحل: 45-46... 252

سجده: 20 - 21... 253

مدثر: 38-48... 255

لیل: 1-2... 260

الرحمن: 64... 263

غاشیہ: 1-2...264

3-5 استناد بہ قواعد ادبی... 265

توبہ: 3... 266

قلم: 15 - مطفین: 13... 269

4-5 استناد بہ سیاق آیات... 270

ص: 11

ذاریات: 22 - 23...270

فصلت: 53...272

نمل: 62...274

الرحمن: 41...275

حدید: 16...277

قمر: 1...278

5-5 استشهد به قول مفسران شیعی...280

حج: 39...280

ج: 41...285

حج: 60...287

مریم: 75...288

5-6 منحصر دانستن مراد آیات در شأن نزول یا فضای نزول...290

شعراء: 3-4...291

شوری: 41...293

إسراء: 4-8...294

ص: 86-88...298

5-7 عدول از قواعد تفسیری مورد پذیرش خود...300

حدید: 16...300

عنکبوت: 10...302

نمایی از روند کتاب: ...303

کلام آخر...307

فهرست منابع...313

ص: 12

برخی محققان معتقدند می توان قرن چهاردهم هجری را، قرن بازگشت به قرآن دانست؛ چرا که در این عصر در میان مسلمین توجه گسترده ای به قرآن شکل گرفته است. بر محور قرآن تألیفات و کتب متعددی نوشته شده، قرآن به زبانهای مختلف ترجمه و به صورت بسیار وسیعی چاپ و منتشر شده است. تفاسیر زیادی بر قرآن به نگارش درآمده و صاحب نظران قرآنی فراوان شده اند.

به هر تقدیر شواهد زیادی وجود دارد که مسلمین کتاب مقدس خود را مورد توجه بیشتر قرار داده و سعی نموده اند ارتباط بیشتری با آن برقرار کنند. آنچه مهم است نهضت بازگشت و رجوع به قرآن است که حرکتی احیاگرانه محسوب می شود.

برخی بر آن هستند که «سید جمال الدین اسد آبادی» (متوفی 1314 هجری) بیشترین نقش را در این زمینه داشته است. وی به عنوان آغازگر این نهضت، سهمی جدی در حرکت های بعد از خود داشته است. شخصیت های مشهوری را می توان تحت تأثیر سید جمال الدین دانست؛ از جمله محمد عبده، سید محمد رشید رضا، محمد مصطفی المراغی، فرید وجدی، محمود شلتوت، اقبال لاهوری، سید قطب و ... در ایران نیز می توان به افرادی همچون طالقانی، بازرگان، محمد تقی شریعتی، علی شریعتی و ... اشاره کرد. در کنار این گروه، اندیشمندان دیگری نیز به صورت مستقل در زمینه قرآن کارهای بزرگی انجام دادند.

در هر حال می توان گفت در سده اخیر، برآیند این جریان موجب توجه بیشتر جامعه مسلمین به قرآن شده و گرایش به قرآن را تشدید نموده است. در این میان، برخی گروه های فکری در عرصه اندیشه دینی به فعالیت پرداخته و عمدتاً به بهانه تعظیم قرآن کوشیدند جایگاه حدیث و عترت را تخفیف داده و افراد را نسبت به ارزش این ثقل عظیم دچار تردید یا غفلت نمایند.

از میان این تفکر، گروهی تحت تأثیر تفکرات وهابیت قرار داشته و گروهی دیگر نیز ندای احیاء قرآن و اسلام سر دادند. گروهی به ستیز با سنت و میراث عظیم فرهنگی اهل بیت بوده اند و عده ای سرمست از تجربه محوری نوین غربی در تلاش بوده اند تا خود را از قید و بند نصوص رهاسازند.

به هر تقدیر جوامع اسلامی در سده اخیر با جریانات فکری متعددی مواجه بوده اند که بخشی از آنها خود را احیاگر قرآن معرفی نموده و با تفسیرهای خاصی از قرآن، تلاش کرده اند میراث حدیثی را جدا از قرآن معرفی کرده و بلکه مخالف قرآن قلمداد نمایند.

عقیده شیعه در باب قرآن، همواره تحت لوای عدم افتراق تقلین مطرح بوده است؛ به این معنا که ثقل قرآن پیوندی جدایی ناپذیر با ثقل عترت دارد. پیوند قرآن و مبین آن، یک بنیاد فکری مهم شیعی است که سایه آن بر مباحث امامت به صورت جدی گسترده می شود و به تبع آن به عنوان یک پایه و اساس روش کسب عقیده جایگاه مهمی پیدا می کند.⁽¹⁾

ص: 14

1- «برگرفته از پژوهش های منتشر نشده دکتر علیرضا رحیمیان و دکتر سید عبدالحمید ابطحی در مورد «قرآن و مبین آن»

دنیای امروز، دنیای رقابت فشرده در عرصه عرضه اطلاعات و تبادل یافته هاست. کثرت انتشار مطالب به گونه ای است که این دوره را به حق، دوره انفجار اطلاعات نام نهاده اند، تا آنجا که در محاصره این حجم از اطلاعات، مجال تفکر و نقادی از انسان گرفته می شود. در همین فضای پرتنش و پرشتاب، سستی و آلودگی بعضی از مطالب منتشره، در کنار تحریف عمدی و دست اندازی به حقایق، عواملان دیگری برای جلوگیری از تفکر صحیح و اصولی اند.

در چنین فضایی، پژوهش، بیان و ترویج اندیشه ها به زبان علمی و استدلالی، مهم ترین ضرورت هر مکتب برای حضور در این آوردگاه شتابنده و بی امان است.

حقایق بالنده شیعی، شجره طیبه ای است که ریشه در فطرت الهی انسان دارد و شاخه هایش در ذهن و اندیشه آدمیان است. این بنای پایدار بر آن مبنای استوار ساخته شده و شکوهمندانه در برابر افکار دیگر می بالد و سرمی فرازد.

در عین حال، وظیفه دانشمندان و عالمان دینی است که با تمام نیرو برای نجات ناآگاهان بکوشند و آنان را به راه حق ارشاد نمایند؛ زیرا با کوتاهی در این امر، شریک انحراف گمراهان خواهند بود.

از سویی دیگر، مسئله ی انتظار و اعتقاد به ظهور منجی، از جمله اعتقادات مشترک

اغلب ادیان و آئین‌ها از جمله اسلام است. موضوع مهدویت و ظهور شخصی از خاندان پیامبر خداصلی الله علیه و آله در آخرالزمان، که حکومت قسط و عدل و داد را برقرار نموده و ریشه ظلم و ستم را برخواهد کند، از جمله عقاید ریشه دار اسلامی است که سابقه تاریخی آن به صدر اسلام باز می‌گردد. مسئله ای که ریشه قرآنی دارد و این کتاب آسمانی، با قاطعیت تمام، پیروزی نهایی «حق» بر «باطل» را به تمامی انسان‌ها نوید داده است.

اهمیت بحث مهدویت در تاریخ اسلام، به ویژه تشیع، به حدی بوده است که تأثیرات مهمی در تاریخ تحولات فکری، سیاسی و اجتماعی جامعه اسلامی حتی پیش از دوران ولادت امام دوازدهم شیعیان برجای نهاده؛ تحولاتی که تا به امروز ادامه دارد. گرچه انتظار ظهور حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف در گرایش صحیح آن در طول تاریخ، همچون نیروی محرکه تاریخ به سمت جامعه ای مطلوب منجر شده، اما برداشت‌های گوناگون و ناصواب از موضوع و مصداق مهدویت به پیدایش فرق و مذاهب جدید، درگیری‌های فرقه‌ای، ادعاهای دروغین مهدویت و نیز عوارض و پی‌آمدهای منفی دیگری شده است.

هرگاه مفاهیم و آموزه‌های مهدوی در دین مورد بدفهمی قرار گیرد یا به صورت نابجا القا شود، آسیب‌های چشم‌گیری در این حوزه آشکار خواهد شد. بدیهی است که در این راستا، نقد و بررسی دیدگاه‌های مختلف، پیرامون مهدویت نقشی به سزا خواهد داشت.

با این اوصاف، تردید افکنی در باور مهدویت از سوی مخالفان مکتب امامیه از دیرباز تا کنون همواره در دستور کار قرار گرفته است.

برخی گروه‌های فکری در عرصه اندیشه دینی - نووهابیان - با ادعای «بازگشت به قرآن»، تأکید دارند که باورهای دینی خود را «تنها» از قرآن برگرفته اند!

این اندیشه که مخالف نص صریح آیات قرآنی است، آنان را وادار ساخته به گونه ای

عمل کنند که گویی رجوع به حدیث صحیح نیست و تمامی مباحث اعتقادی صرفاً باید از متن قرآن گرفته شود؛ و در همین راستا متن احادیث را با ظاهر قرآن به نقد می کشند.

این در حالی است که استفاده از ظاهر قرآن با رعایت ضوابط آن در بین مفسران امری درست و رایج است اما روش نو وهابیون در برداشت از ظواهر قرآن که نهایتاً به تخطئه روایات منجر می شود، قابل مناقشه است.

از میان نو وهابیون، سید ابوالفضل برقعی به دنباله حرکتی مبنی بر «تفسیر آیات قرآن بدون مراجعه به اهل بیت» کتاب هایی به رشته تحریر کشیده است که از آن جمله می توان به کتاب «بررسی علمی در احادیث مهدی» اشاره کرد. وی در این کتاب، با به چالش کشیدن روایاتی که در آن، برخی آیات را به حضرت مهدی علیه السلام تأویل می کنند،⁽¹⁾ سعی در مخدوش نشان دادن چهره این گونه روایات و راویان آن ها نموده است و از اساس مهدی و اعتقاد به مهدویت را خرافه و میل به پوچگرایی می داند.

این نوشتار در صدد است، به نقد و بررسی استدلالات ابوالفضل برقعی در رد روایات مربوطه بپردازد و نیز با استخراج روش و یا روش های برقعی - در صورت وجود روشی متن - و واکاوی آن، بی اساس بودن ادعاهای وی را به نمایش بگذارد.

پیش از ورود به مباحث اصلی، بررسی آثاری که پیرامون تکرر برقعی به رشته تحریر درآمده، خالی از لطف نیست. در برخورد با آثار برقعی با دو گروه مواجه هستیم:

الف- کتاب های شخص برقعی و طرفداران نظریه خاص او همانند:

امام مهدی و باورهای خرافی (گلبندین حکمتیار)

* البرقعی و جهوده فی الرد علی الرافضه [خالد بن عبدالمحسن التویجری]

* المهدي المنتظر فی روایات اهل السنه و الشیعة الإمامیه [دکتر محمود الحمش]

ص: 17

1- در روایات مربوط به جلد پنجاه و یکم بحار الأنوار در فصل: باب الآیات المؤوله بقیام القائم

* العقيدة الإسلامية [محمد بن عبد الوهاب بن سليمان - ابوالفضل برقی]

* شاهراه اتحاد (بررسی نصوص امامت) [حیدر علی قلمداران]

ب- کتاب هایی که در نقد این نظریه نوشته شده اند؛ که گاه مستقیماً در جواب شخص برقی است و گاه در نقد اندیش ای همانند اندیشه او (همانند:

* توضیح و اوضحات [حاج میرزا عبدالرسول احقاقی در جواب به ایرادات ابوالفضل برقی]

* موعود ادیان [حسینعلی منتظری]

* قرآن بسندگی (حسین محمدی فام، تحلیل و نقد نظریات شریعت سنگلجی، برقی و حسینی طباطبایی) (1)

* نقد و بررسی «خرافات وفور در زیارات قبور» نوشته سید ابوالفضل برقی (مهدی چهل تنی)

* بررسی و نقد کتاب «درسی از ولایت» نوشته سید ابوالفضل برقی (محمد شمسیانی)

* نقدی بر تفسیر آیات مشکله، جعفر سبحانی (رد تفسیر «آیات مشکله» یوسف شعاع)

* رد و انتقاد، علی اصغر لاری (رد کتاب «کلید فهم قرآن» شریعت سنگلجی)

* رساله حقیقت ولایت، رشاد زنجانی (ردی بر کتاب «درسی از ولایت» ابوالفضل برقی)

لازم به ذکر است اثری مستقل با محوریت کتاب «بررسی علمی در احادیث مهدی»، که موضوع این نوشتار است، به عنوان رد یا قبول مطالب آن نگاشته نشده است.

ص: 18

1- در بخش «آشنایی با ابوالفضل برقی و حیات علمی او» از این کتاب بهره برده شده است.

فصل نخست : بررسی خط فکری و روش تفسیری برقی در فهم آیات و نقادی روایات

اشاره

ص: 19

عظمت قرآن - این کتاب سترگ الهی - از نخستین روزهای نزول، چنان دیده‌ها و خرده‌ها را خیره کرده که با وجود مبارزه طلبی قرآن از زمان نزول تا کنون، هنوز در خلال قرون، آوردی ماندش را نتوانسته‌اند. این واقعیت سبب شد در باب این کتاب مقدس آسمانی، افراط و تفریطی پدید آید.

تفریط این بود که کوشیدند تا به نوعی در تضعیف کتاب بکوشند؛ و هرچه بیشتر کوشیدند، کمتر نتیجه گرفتند. (1) اما افراط این بود که به بهانه عظمت قرآن، گروهی اندک شمار، از همان روزهای صدر اسلام، زمزمه «حسبنا کتاب الله» بر زبان آوردند و خود را از تبیین پیامبر بی نیاز دانستند. شعاری که البته به گواه تاریخ، خود به آن عقیده نداشتند و در عمل، راه دیگری در پیش گرفتند.

جدایی قرآن از بیانات نبوی - زمزمه «حسبنا کتاب الله» را در زمان صدور، مگر اندک شماری همچون خوارج (که آنها نیز به عنوان جمعیتی افراطی دیری نپاییدند و رفتند)، هیچ کس جدی نگرفت. اما این اندیشه همچون آتشی زیر خاکستر باقی ماند تا آن که در حدود دوازده قرن بعد، از مناطقی مانند مصر و هند، سر برآورد و آن قصه کهن با رویکردی جدید تجدید شد.

جریان‌های تجدیدنظرطلب در اسلام، همواره دعوی اصلاحگری در دین داشته

ص: 21

1- البته در دهه‌های اخیر، از انکار به تأویل روی آوردند و مباحثی زمینی همچون هرمنوتیک را به عرصه آسمانی قرآن کشاندند که اکنون مورد بحث نیست

و دارند. به اعتقاد برخی کارشناسان، این حرکت در آغاز با هدف مبارزه با خرافات شکل گرفت. در این جریان، «بازگشت به قرآن»، عنوانی است که تمامی پیشگامان نوگرای جنبش اسلامی معاصر، به نوعی از آن یاد کرده و آن را یکی از محورهای مهم اصلاح طلبی خود قرار داده اند.

در اواخر سده سیزدهم هجری (نوزدهم میلادی)، مسلمانان با غرب و استعمار اروپایی مواجه شده و موجودیت خود را در خطر دیدند. از این رو گروهی از رهبران فکری و سیاسی مسلمانان به چاره اندیشی پرداختند و کوشیدند از یک طرف در مقابل سلطه گری ها و دست اندازی های مداوم استعمارگران بایستند و از سویی دیگر مسلمانان را به بیداری فکری و سیاسی و اجتماعی فراخوانند و از این طریق هویت گم شده یا تضعیف شده اسلامی را احیا کنند.

برای تحقق این آرمان بلند، شعارها، شیوه ها و تدابیر نظری و عملی فراوان و متفاوتی برگزیده شد که بسیاری از آنها به اقتضای شرایط و نیازهای اقلیمی، تاریخی، فرهنگی و سیاسی روز تغییر داشت.

یکی از این شعارهای اساسی و محوری، «بازگشت به قرآن» بود که در ارتباط مستقیم با شعار جنبش اسلامی «بازگشت به اسلام» بود. (1)

در واقع در پی طرح ایده بازگشت به اسلام، اینکه چگونه این امر می تواند به وقوع بپیوندد مطرح شد و سپس در پس آن، اندیشه «بازگشت به قرآن» سر برآورد. از این رو تمامی اصلاح گران، کوشیدند رویکردهای تفسیری نوینی از قرآن پدید آورند و خود نیز تفاسیر نوگرایانه ای از تمام قرآن یا برخی سوره ها یا حتی آیاتی از قرآن بنگارند. بعدها مصلح و نواندیش مسلمان، اقبال لاهوری در شبه قاره هند، قرآن را بنیاد تجدید بنای اندیشه اسلامی خود قرار داد و کوشید با «متد شناخت قرآنی» به بازسازی فهم اسلام یاری رساند.

ص: 22

1- برگرفته از: غلامی، فتاح، دگراندیشانی که خود را اصلاحگران دینی می نامیدند.

این پرسش که چگونه می توان به اسلام بازگشت، در ایران نیز مورد توجه قرار گرفت؛ اما با توجه به خاستگاه متفاوت کسانی که دعوی اصلاح گری در دین داشتند، نظریات و طرح های گوناگونی به اسم بازگشت به قرآن، مبارزه با خرافات و اصلاح گری مطرح شد. به جز عده ای از اصلاحگران دینی که به صورت ریشه ای در حوزه های علمی به فراگیری دروس طلبگی پرداخته بودند، برخی دیگر از این جریان فاصله گرفتند و از نگرش وهابی در قالب ادعای اصلاح طلبی و مبارزه با خرافات و مقابله با مظاهر مذهبی تاثیر پذیرفتند. (1)

پیروان دیدگاه و "قرآن بسندگی"، یا چنان که خود را نام نهاده بودند: "اهل القرآن یا قرآنیون" - نه لزوماً از حیث تئوری و بلکه در عمل، از یک مقدمه صحیح، به نتیجه ای غلط که همانا نفی کامل حجیت حدیث بود رسیدند.

از طرفی برخورد خشن و تند مراکز رسمی دینی با قرآنیون، سبب شد تا این مدعا به پشتوانه مظلومیت نیز دست یابد. مظلومیت دروغینی که به عنوان یکی از ابزار مغالطه، هر جا گام به میدان نهاده، مسیر صحیح استدلال را تغییر داده و راهی دیگر پیش پای موافقان و مخالفان قرآن بسندگی گشوده است.

از سویی دیگر، گسترش فضای ارتباطات و ابزارهای ارتباطی، دامنه این رویکرد را به مواضع دیگری کشانید و چالش ها را بیشتر کرد. ایران نیز از این موج دور نماند و آثاری در این وادی پدید آمد.

1-1. آشنایی با ابوالفضل برقعی و حیات علمی او

دگراندیشی مذهبی در حوزه شیعی شاخه های مختلفی دارد و از این رو نمی توان در مورد همه شاخه های آن ارزیابی مشترکی داشت. برخی از آنان خود را شیعه می نامیدند و تفاوت سلوک و منش عبادی خود با برخی از احکام و فروع مذهبی مرسوم و

ص: 23

متداول در میان شیعیان را صرفاً ناشی از اختلافات فقهی عنوان می کردند.

گروهی دیگر همانند ابوالفضل برقی، به صورت کلی از شیعه یا سنی نامیدن خود اعلام برائت کرده و با این عنوان که در زمان رسول خدا صلی الله علیه و اله اثری از این تقسیم بندی نبوده است، ایجاد فرق مختلف اسلامی را ناشی از بروز انحراف از افکار و عقاید دینی می دانستند.

بعضی از سردمداران جریان های تجدیدنظر طلب نیز شیعه را، بدعتی ساخته و پرداخته یهود دانسته و اعلام کردند که این مذهب، مذهبی خود بنیاد بوده و با هدف ایجاد اختلاف بین مسلمانان پدید آمده است. گروه اخیر در عرصه فروع مذهبی، بیش از دو گروه دیگر با پیروان مکتب سنت و جماعت اعلام هماهنگی و هم رنگی میکنند. سخن مشترک افراد این جریان که خود را به عنوان پیشگامان تحول طلب حرکت اسلامی می دانند، بحث بازگشت به قرآن است.

سید ابوالفضل برقی، متولد 1287 و متوفای 1372 شمسی، از روحانیان معاصر ایران است که در برخی آرای فکری خویش از عقاید شیعی فاصله گرفته و به نظریات اهل تسنن و گاه وهابیت نزدیک شده است.

پس از شریعت سنگلجی (1)، سید ابوالفضل برقی را می توان یکی از پرچمداران

ص: 24

1- شریعت سنگلجی، در سال 1269 یا 1271 ش - 1310 قمری) در تهران به دنیا آمد. پدر وی حاج شیخ حسن سنگلجی و جدش، حاج رضاقلی از علما و فقهای عصر خود بودند. وی مدتی به همراه برادرش محمد سنگلجی به نجف اشرف رفت و پس از بازگشت به تهران به مطالعه در کتب و آثار حکما، فلاسفه، طبعیون، اهل منطق و کلام غرب پرداخت. (سنگلجی، شریعت، محوالموهوم، مقدمه کتاب محوالموهوم از حسین قلی مستعان، ص 6-7) او مجلسی در شب های پنجشنبه در مسجد حاج شیخ حسن سنگلجی داشت که تعدادی از مریدان وی در آن شرکت می کردند. به دنبال افزایش شاگردان و مریدان وی که اغلب از افسران ارتش و تحصیل کرده های جدید بودند که علاقه به شنیدن مطالب او در نقد مظاهر مذهبی و غربی کردن در دین داشتند، مسجد دارالتبلیغ اسلامی را در جای همان مسجد در گذر تقی خان بنا کردند و بعدها به دنبال خرابی محله سنگلج، دارالتبلیغ دیگری در خیابان فرهنگ تهران بنا شد که آرامگاه وی نیز در همین مکان است. او به مدت 20

این عقیده دانست. او از نویسندگان و روحانیون معاصر است که فراز و نشیب بسیاری را در زندگی علمی و اعتقادی خود طی نموده است وی هیچگاه به درجه مرجعیت نرسید.

2-1. زندگینامه برقی

اشاره

ابوالفضل برقی در سال های پایانی عمر خود، زندگی نامه اش را در کتابی با عنوان "سوانح ایام در زندگی خادم الإسلام" نوشت که به صورت کتابی مستقل منتشر شد. هم چنین وی این خود نوشت را در آغاز بسیاری از کتب خود مانند کتاب "بررسی علمی در احادیث مهدی (1)" آورده است. در پایان این زندگی نامه، توسط خود او تاریخ 1370/2/2 درج شده است (2). به عبارتی می توان گفت این زندگی نامه را دو سال قبل از وفاتش به رشته تحریر درآورده است. برقی انگیزه خود را از این خود نوشت، «جلوگیری از متهم شدن توسط

مفتران پس از وفاتش» مطرح کرده است (3).

1-2-1. نسب

نسب برقی - به بیان خودش - تاسی نسل به خاندانی در قم متصل است که سررشته آن به فردی به نام «موسی مبرقع» فرزند امام محمد تقی فرزندعلی بن موسی الرضا علیه السلام باز می گردد. به جهت نام جد اعلا ی وی، او را «برقی» و به جهت آن که

ص: 25

1- برقی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص 9

2- سال به اشاعه افکار و عقاید خود پرداخت و در سال 1322 ش درگذشت و بدین ترتیب زندگی 53 ساله وی به پایان رسید. (همان، ص 6-7؛ و نیز ر.ک: چهاردهی، نورالدین، وهابیت و ریشه های آن، ص 159-176) مهم ترین بحث در اندیشه سیاسی-دینی سنگلجی، «نهضت تفسیر جدید قرآن» و مسئله «مهدویت» است. در مورد تفسیر جدید قرآن، اندیشه های وی متأثر از محمد عبده و پیروانش برای به روز کردن مفاهیم قرآنی با مقتضیات عصر جدید است. (سلیم، محمدنبی؛ برخی جریان های دگراندیش در عصر پهلوی، ص 97)؛ پژوهشکده باقرالعلوم، منتشر شده در 24 آبان 1393.

3- همو، سوانح ایام در زندگی خادم الإسلام، ص 4

سیادتش به حضرت علی بن موسی الرضا علیه السلام علت می رسد، او را «رضوی» و یا «ابن الرضا» می نامند. (1)

1-2-2. تحصیلات

برقعی پس از یادگیری و تکمیل آموختن زبان فارسی و نیز قرآن، در حالی که هنوز ده یا دوازده سال داشت، مصمم شد تا برای تحصیل علوم حوزوی، به مدرسه رضویه که در بازار کهنه قم واقع بود ملحق شود. وی با گذشت ایام، به ادعای خود - در ردیف مدرسان حوزه علمیه قم قرار گرفت و دروسی همانند فقه و اصول، صرف و نحو و منطق را تدریس می کرد. (2)

او در این باره می نویسد: «... ده یا دوازده سال داشتم که تصمیم گرفتم در درس طلاب شرکت کنم ... تا اینکه تصریف و نحو یعنی دو کتاب مغنی و جامی را خواندم و برای امتحان به نزد حاج شیخ عبدالکریم حائری و بعضی از علمای دینی دیگر رفتم و به خوبی از عهده ی امتحان برآمدم.. بدین منوال مدتی به تحصیل در حوزه ادامه دادم تا به درس خارج رسیدم و فقه و اصول را فرا گرفتم و در ضمن تحصیل، برای طلابی که مقدمات می خواندند تدریس میکردم و کم کم در ردیف مدرسین حوزه ی علمیه قرار گرفتم و بدون داشت کتاب های لازم و از حفظ، فقه و اصول و صرف و نحو و منطق را درس میگفتم» (3)

1-2-3. اساتید

برقعی در سرگذشت خود در کتاب سوانح ایام (4)، شماری از افراد را به عنوان اساتید

ص: 26

1- همو، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص 10

2- همان

3- همو، سوانح ایام در زندگی خادم الإسلام، ص 4

4- همان

خود معرفی کرده و می نویسد:

علاوه بر آقای خوانساری، نزد 1- شیخ ابوالقاسم کبیر قمی، 2- حاج شیخ محمد علی قمی کربلایی، 3- آقای میرزا محمد سامرای، 4- آقای سید محمد حجت کوه کمری، 5- حاجی شیخ عبدالکریم حائری، 6- حاج سید ابوالحسن اصفهانی، 7- آقای شاه آبادی و چند تن دیگر نیز تحصیل کرده ام که تعدادی از آنان برایم تصدیق اجتهاد نوشته اند که از آن جمله اند: «محمد بن رجب علی تهرانی سامرای» مؤلف کتاب «الإشارات والدلائل في ما تقدم ويأتي من الرسائل» و «مستدرک البحار»⁽¹⁾

برقعی مدعی است برخی از علما در اجازاتشان، از او به نیکی یاد کرده اند. اگر این ادعای صحیح باشد، این اجازات بی شک به آن بخش از حیات علمی او که از عقاید شیعی فاصله نگرفته مربوط بوده است. برای نمونه به ادعای خود برقعی در بخشی از اجازه روایت شیخ آقا بزرگ تهرانی درباره او آمده است

«فإن السيد السند العلامة المعتمد صاحب المفاخر والمكارم جامع الفضائل والمفاخر المصنف البارع والمؤلف الماهر مولانا الأجل السيد ابوالفضل الرضوي نجل المولى المؤتمن السيد حسن البرقعي القمي دام أفضاله وكثري حماة الدين أمثاله»⁽²⁾

و یا برقعی مدعی است مرحوم آیت الله مرعشی نجفی ضمن صدور یک اجازه مفصل برای او با چنین القابی از او یاد کرده است:

فإن السيد السند والعالم المعتمد شمس سماء النبالة وضحيها وزين الأسرة من آل طه علم الفخار الشامخ و منار الشرف الباذخ قاعدة المجد المؤثل وواسطة العقد المفصل جناب السيد ابوالفضل ابن الشريف العابد السيد حسن الرضوي القمي السيداني دام علاوه وزيد في ورعه وتقاه»⁽³⁾

ص: 27

1- همان، ص 25

2- رقی، سوانح ایام در زندگی خادم الاسلام، ص 198

3- برقعی، سوانح ایام در زندگی خادم الاسلام، ص 200 و 201

همچنین می‌گوید که مرحوم سید ابوالحسن اصفهانی در تصدیق خود از برقی به "قره عینی" یاد کرده است. (1) در این زندگی‌نامه که به قلم خود برقی در آغاز برخی آثارش چاپ شده است، متن کامل اکثر این اجازات موجود و قابل مطالعه است. (2)

در این میان، اعتقاد مخالفان برقی این است که بسیاری از اجازات او مربوط به دوره ای از سلطنت پهلوی بوده است که برای راحت بودن روحانیان و اجازه لباس پوشیدن آنان، مراجع به بسیاری از افراد، اجازه و نامه می‌دادند. (3) علاوه بر این، بنا بر اعتراف کثیری از مشاهیر شاگردان مرحوم آیت الله العظمی اصفهانی، اجازه ای که برقی به نام ایشان بخش کرده، فاقد ارزش علمی است. وی در مجلس مناظره ای که بین برقی و آیت الله حاج سید ابراهیم میلانی با حضور عده ای از علمای تهران برگزار شده حضور داشته که پس از بحث پیرامون چند مسأله فقهی، حاضران به عدم اجتهاد برقی واقف شدند. (4)

نیز برقی در بخشی از زندگینامه ی خود، متنی را منسوب به مرحوم آیت الله مرعشی نجفی در تأیید خود آورده است که در آن، ضمن تأیید عقاید وی از دو کتاب عقل و دین و تراجم الرجال، تجلیل و از مخالفان او انتقاد شده است. در انتهای این متن نام "خادم الشرع المبین: سید وحید الدین مرعشی نجفی" و تاریخ ذي القعدة الحرام 1389 ذکر شده است. (5)

بر طبق مشهور، نام آیت الله مرعشی نجفی، "سید شهاب الدین" ثبت شده است. از طرف دیگر گفته شده که یکی از روحانیان گمنام تهران به نام سید وحید الدین

ص: 28

1- همان

2- ر.ک: همان، ص 32-36

3- محلاتی، ذبیح الله، بررسی افکار و دیدگاه های ابوالفضل برقی، ص 201

4- همان، ص 20 - 21

5- همان

مرعشی، معروف به نفث فروش از اهالی رضائیه، از دوستان قدیمی برقی بوده و در روزهای اول مخالفت با برقی، حدود 1350 ش - به حمایت از وی برخاسته و اعلامیه ای در این زمینه منتشر کرده است(1). بنابراین دور از ذهن نیست که بگوییم ممکن است بین این دو نفر، خلطی اتفاق افتاده است رقی سپس مطلب را با آشنایی آیت الله خویی با خود ادامه می دهد و می گوید در زمانی که به قول خودش به خرافات حوزوی مبتلا بوده و در نجف سخنرانی می کرده، مرحوم خویی پس از پایین آمدن از منبر، دهان وی را می بوسیده است.(2)

1-2-4. تغییر نگرش برقی در طول حیات علمی

اشاره

تدقیق و مطالعه در آثار ابوالفضل برقی - که در قالب کتاب ها، تألیفات و یا فایل های صوتی و تصویری از وی برجای مانده است، برای پژوهشگر، حکایت گر تغییر نگرشی جدی در اندیشه های برقی است. آن چه مشهود است اینست که او در نیمه اول زندگی علمی خود در اکثر عقاید و اصول مذهب، مانند دیگر علمای شیعه عمل میکند و دست به تألیفاتی منطبق با اعتقادات شیعی می زند؛ اما در نیمه دوم با تغییری محسوس، سخنرانی ابراز می کند که گمانه تأثر او از وهابیت را پررنگ می نماید.

ناگفته نماند که در این میان، برخی منتقدان برقی به چرخش فکری وی معتقد نبوده و بلکه او را همانند کسروی می دانند.

1-2-4-1. بخش اول حیات علمی برقی؛ تفکرات شیعی

برقی در بخش اول، مانند دیگر علمای شیعه، مدافع مباحث ولایی است و این اندیشه در کتب نگاشته شده توسط برقی در آن دوران کاملاً مشهود است.

ص: 29

1- محلاتی، ذبیح الله، بررسی افکار و دیدگاه های ابوالفضل برقی، ص 23

2- برقی، سوانح ایام در زندگی خادم الاسلام، ص 44

گفتنی است علی رغم آن که برقعی در بخش اول حیات خود تا حد زیادی به اصول تشیع پایبند است اما در همین ایام نیز دارای اعتقادات و انتقادات خاصی درباره برخی موضوعات مانند عزاداری، توسل و ولایت تکوینی است. این موارد، همان اموری است که در نیمه دوم سیر علمی او و در آثاری که در آن دوره نوشته، مورد تشکیک و گاه انکار قرار گرفته است.

اما می توان گفت در اصل لزوم رجوع به اهل بیت و عصمت و افضلیت آنان و مطاع بودنشان، با دیگر علمای امامیه هم عقیده است. نمونه ای از همسویی عقائد برقعی در مبانی و مسائل کلامی تشیع در اشعار گلشن قدس او آمده است. (1)

1-2-4-2. بخش دوم حیات علمی برقعی؛ فاصله گرفتن از عقاید شیعی و تمایل به برخی عقاید وهابیت

برقعی در سن چهل و پنج سالگی مدعی شد که در مذهب شیعه، خرافات زیادی وجود دارد که خلاف متون دینی هستند و به زعم خویش، باقی عمر را در مقابله با این خرافات گذرانند.

در واقع برقعی در بخش دوم حیات فکری خود به میزان قابل توجهی متمایل به برخی عقاید وهابیت است. انتشار کتب برقعی توسط ناشران وهابی که تنها به نشر عقاید وهابیت می پردازند، این گمانه را به یقین نزدیک تر می سازد. برای نمونه، ناشر کتاب "تابشی از قرآن"، در مقدمه از برقعی با لقب "امام" یاد کرده و او را اصلاح کننده عمده ترین فسادهای دینی در جامعه ی شیعه می داند. سپس فهرستی از نظرات تفسیری ضد شیعی ابوالفضل برقعی را که به گمان نگارنده، از مهم ترین اشکالات مذهب شیعه است اعلام می دارد. اشکالاتی همچون: شفاعت، کرامات اولیاء، اولی

ص: 30

الأمر، حکم شنیدن مردگان و گنبد و سنگ قبر سازی بر قبرها، انتخاب امام از سوی خداس یا مردم، واجب الاطاعه بودن ائمه و امثال آنها.

ناشر وهابی، آن مواردی از تفسیر برقی را در مقدمه عنوان کرده، که بین عقاید وهابیت و عقیده برقی در اشکال گیری به مذهب امامیه مشترک است. حس همسویی اعتقادی میان ناشر و ابوالفضل برقی تا جایی است که هرگاه به مسئله ای مخالف با عقاید وهابی برخورد می کند، متعرض شده و آن را مسأله ناشی از عدم کفاف عمر برای اصلاح این عقیده و یا ناشی از رسوبات عقیده اعتزالی پیشین او می داند! سپس وجود اینگونه مسائل را اشکالی بر "برقی حقیقت جو" نمیداند چراکه انسان، امکان خطا دارد!⁽¹⁾

لازم به ذکر است که برقی تا پایان عمر، گرایش به وهابیت را نپذیرفت و به عبارتی چنین مذهبی را در عالم اسلام به رسمیت نمی شناخت او همواره خود را مسلمان ونه وهابی یا شیعه معرفی می نمود.⁽²⁾

اما دلایل فراوانی مبنی بر گرایش برقی به برخی عقاید وهابیت و تأثیرپذیری از آنان وجود دارد که به صورت مجزا بدان پرداخته خواهد شد.

1-2-5. اشعار برقی در بیان مظلومیت خویش

برقی در اواخر دهه سی با حمایت آیت الله کاشانی به مسجد گذر وزیردفتر تهران آمد.⁽³⁾ وی اشعاری در مظلومیت خود سروده است که در ادامه تنها به چند بیت آن اشاره خواهد شد. او این اشعاری را در ایامی که به گفتار خود، "دکانداران مذهبی علیه او متحد شده بودند و عوام را برای غصب مسجد وی تحریک کرده بودند و منزل وی

ص: 31

1- برقی، ابوالفضل، تابشی از قرآن، ج 1، ص 5

2- همان، تضاد مفاتیحالجنان با آیات قرآن، ص 105

3- جعفریان، رسول، جریان ها و سازمان های مذهبی- سیاسی ایران، ص 906

در محاصره آنان قرار داشته "سروده است: گمراهان را بهر خود دشمن نمود*** برقعی چون راه حق روشن نمود روضه خوانان عوام بی حیا*** زین سبب عالم نمایان دغا تا که بنمودند ما را متهم*** رشوه ها دادند بر اهل ستم باز شد دکان نقالان خواب*** پایگاه حق پرستی شد خراب نیست مسجد جای هرشمرو سنان*** نیست مسجد جای مدح و روضه خوان روضه خوانست روضه خوانست روضه خوان*** آنکه همکار است باشمرو سنان (1)

1-2-6. وفات

ابوالفضل برقعی سال هایی چند پس از انقلاب ایران زندانی بود و سپس به یزد تبعید شد و پس از آن در تهران، در منطقه کن نزد فرزندش زندگی کرد؛ تا آن که در سال 1370 و در هشتاد و پنج سالگی درگذشت و در قبرستان مجاور امامزاده شعیب کن به وصیت خویش دفن شد.

1-2-7. واکنش علما پس از تألیف کتاب «درسی از ولایت»

می توان گفت آغاز تحول فکری برقعی، در تألیف کتاب «درسی از ولایت» متبلور است. او در این کتاب به طور مفصل و مدلل، اندیشه ولایت تکوینی ائمه علیهم السلام را رد می کرد. این اثر برقعی سبب بروز عکس العمل های گوناگون و درگیری های فکری میان دانشمندان گردید و در رد آن، کتاب ها نوشتند و سخنرانی ها کردند. در این میان، برخی از علما نیز به تأیید وی پرداختند. برقعی با امتناع از ذکر انتقادات و اعتراضها به این کتاب، تنها به بیان برخی تأییدیه های بزرگان پرداخته و به این وسیله، از خود رفع اتهام کرده است.

ص: 32

1- برقعی، سوانح ایام در زندگی خادم الاسلام، ص 58-59

با این همه، این تأییدات از سوی برخی افراد، دلیلی بر موجه بودن افکار برقعی نخواهد بود چرا که کتاب درسی از ولایت"، آغاز تغییر برقعی، از یک نویسنده شیعی به یک نویسنده با گرایشات وهابی است که رفته رفته و در آثار بعدی، به صورتی آشکار نمایان می شود.

به عبارتی، در این میان دو نوع آثار برقعی از جهت تمایلات شیعی یا وهابی، کتاب درسی از ولایت، کتابی بینابین است که همانند پلی در میان دو بخش زندگی علمی اوست. از این رو، بدیهی است علمایی که آثار قبلی وی را دیده بودند، او را حامی تفکر وهابی نمی دانستند.

برای نمونه، شیخ ذبیح الله محلاتی در پاسخ سؤال مردم درباره کتاب درسی از ولایت، عقیده برقعی را صحیح دانسته و وی را مروج وهابیت ندانسته است. (1) اما همو که در آن مقطع از برقعی حمایت کرده، بعدها ملتفت گرایش فکری برقعی شده و کتابی در نقد افکار وی، با نام "ضرب شمشیر بر منکر خطبه غدیر و ... می نویسد و در آن به شبهات برقعی در زمینه های فوق پاسخ می دهد. درست است که محلاتی، درسی از ولایت برقعی را که آیت الله میلانی کتابی ضاله دانسته بود تأیید کرده ولی بعدها اعتراف می کند که آن را تأویل می کرده و در مقام دفاع از دوستش بوده است.

پیشتر گفته شد که برقعی، تنها به ذکر نظرات مثبت جامعه روحانی و حوزوی پرداخته و از بیان مخالفت ها، امتناع ورزیده است. برای نمونه محمد باقر نحوی در خاطرات خود آورده است:

مرحوم آیت الله العظمی حاج شیخ محمد علی اراکی در خطبه های نماز جمعه، به طرح خائنانه مرموزانه انحراف از تشیع هشدار داد سپس مرحوم آیت الله سید ابوالحسن رفیعی قزوینی در جواب سوال برخی فضلا، ناقلان و ناشران این افکار را منحرفان شیعه

ص: 33

دانست و مردم را از شرکت در مجلس آنان و مطالعه دست نوشته هایشان منع کرد». (1)

هم چنین گفته شده پس از نشر کتاب درسی از ولایت و به وجود آمدن جنجال هایی پیرامون محتوای آن، چند تن از روحانیان استان خراسان از آیت الله سید محمدهادی میلانی که از کبار فقهای آن روزگار بود، در این مسأله استفتا کردند و ایشان چنین مرقوم فرمودند:

«مطالب این کتاب برخلاف فرموده قرآن کریم و مخالف با صریح فرمایش پیغمبر اکرم صلی الله علیه واله است. این کتاب از جمله کتب ضلال می باشد. نویسندگان آن از ادله علمیه بی اطلاع و به خیالات و اوهام خود و امثال خود نوشته و گفته است و مسلک تصوف بر باطل است. (معاذ الله من مضلات الفتن)» (2)

و نیز مرحوم آیت الله حاج آقا حسن طباطبائی قمی که از کتاب "التفتیش" برقی استقبال کرده بود، با دیدن درسی از ولایت او را منحرف از صراط مستقیم ولایت و امامت معرفی کرد. (3) آیت الله علی مشکینی هم طی اعلامیه ای جداگانه، از رویه برقی اظهار تنفر نمود. (4)

یکی از علمای تهران به نام حاج سید عبدالحمید ماکوئی که از رفقای قدیمی برقی بود به استناد نظر علمی آیت الله خوئی اعلامیه ای به عنوان نماینده ایشان صادر کرد و نظر برقی را در زمینه ولایت تکوینی تأیید نمود. سپس مورد حمله شدید مؤمنین واقع گردید و پی به فریبکاری برقی برد و با صدور اعلامیه ای تغییر نظر داد. سپس دیگر شاگردان مرحوم آیت الله خوئی به تبیین نظر صحیح ایشان اقدام کردند. (5)

ص: 34

1- محلاتی، ذبیح الله، بررسی افکار و دیدگاه های ابوالفضل برقی، ص، ص 13

2- همان، ص 13 و 14

3- همان، ص 15

4- همان، ص 30

5- همان، ص 16

به هر ترتیب برقی مدعی است پس از آن که در این اواخر به مبارزه با خرافات قیام کرده است، تمام افرادی که وی را می‌شناختند و سوابق او را می‌دانستند، او را تنها گذاشته و سکوت اختیار کردند و بعضی از ایشان نیز به مخالفت برخاستند. (1)

1-2-8. آثار برقی

برقی از جمله روحانیان کثیرالتألیف است. فهرست تألیفات وی در دو دوره از حیات

علمی اش، بر اساس آنچه در "سوانح الأيام" و در آغاز "التفتیش" آمده چنین است:

1- مرآت الآیات و راهنمای مطالب قرآن 2- اربعین از احادیث خاتم النبیین صلی الله وعلیه واله

3- گنج گهر هزار و پانصد سخن از پیغمبرصلی الله وعلیه واله 4- کلمات قصار حضرت سیدالشهداء علیها السلام

5- رساله حقوق در بیان حق خالق و مخلوق 6- فوائد در فقه

7- گنج حقایق کلمات مولانا الصادق علیه السلام 8- فوائد در اصول

9- حواشی بر کفایة الاصول 10- مجموعه از اشعار در اخلاق و مراثی

11- خزینه جواهرکلمات حضرت باقر علیه السلام 12- فهرست مجالس امیرالمومنین علیه السلام

13- توضیح بعضی از اخبار مشکله 14- رساله پیش آهنگی و ارتش اسلامی

15- فوائد در اخلاق 16- کذب شدید فی ائتلاف التثلیت والتوحید

17- تراجم الرجال در ده جلد به فارسی (اصول و تراجم رجال شیعه از روات واصحاب و علماوشهداء) 18- تراجم النساء فارسی (احوال واخلاق مخدرات شیعه)

19- تحفة الرضویه (ترجمه شیخ جلیل ابوالصلت هروی) 20- اربعین در حدیث

21- عقاید امامیه اثنی عشریه 22- حکم محاسن وشارب (در کتاب سوانح ذکر کرده که این کتاب را در زمان ابتلاء به خرافات حوزوی نوشته ام و باید تجدید چاپ شود)

ص: 35

- 23 - گنج سخن کلمات امام حسن علیه السلام 24 - فقه استدلالی
- 25 - نکاتی در روانشناسی 26 - منظومه در اسماء الهی
- 27 - احکام القرآن 28 - بررسی خطبه غدیریه
- 29 - تابشی از قرآن 30 - گلشن قدس یا عقاید منظوم
- 31 - اسلام دین کار و کوشش است 32 - مثنوی منطقی
- 33 - حکومت جمهوری اسلامی (چاپ شده قبل از انقلاب) 34 - درسی از ولایت
- 35 - حقیقة العرفان 36 - ترجمه العواصم من القواصم
- 37 - ترجمه بخشی از توحید صدوق 38 - پند خردمند برای فرزند دلبنده
- 39 - جداول در ارث 40 - التفتیش در بطلان مسلک صوفی و درویش
- 41 - خرافات وفور در زیارات قبور 42 - بررسی علمی در احادیث مهدی
- 43 - عرض اخبار اصول برقرآن و عقول - بت شکن 44 - سوانح الایام
- 45 - عشق و عاشقی از نظر عقل و دین 46 - فهرست عقاید عرفا و صوفیه
- 47 - فهرست عقاید شیخیه و تضاد آن با اسلام 48 - حواشی بر المکاسب المحرمه
- 49 - ترجمه مقداری از وسائل الشیعه 50 - شعر و موسیقی و مصالح و مفسد آن
- 51 - حواشی بر کتاب صلوه همدانی 52 - دعبل خزاعی و قصیده تائیه
- 53 - عقل و دین 54 - حواشی بر کتب احادیث
- 55 - جبر و تقویض 56 - ترجمه مختار ثقفی
- 57 - مجموعه ای از اخلاق 58 - مجموعه ای از اندرز
- 59 - ترجمه صحیفه علویه 60 - پاسخ به کسروی
- 61 - الفیه در صرف و نحو 62 - ترجمه جامع الدروس
- 63 - ترجمه کتاب شبهات 64 - جوابی به اجمال به کتاب بیست و سه سال (کتاب مفقود شده است)

65- تحریم متعه در اسلام 66- ترجمه کتاب الفقه علی المذاهب الخمسه

67- نقد المراجعات والرد علیها 68- دیوان حافظ شکن یا گفتگویی با حافظ

69- تعدد زوجات رسول خدا صلی الله وعلیه واله و مصلحت ان 70 - عقیده اسلامیة ترجمه کتاب محمد بن عبدالوهاب (در سوانح ذکر می کند که این کتاب را با نام مستعار چاپ کردم) 71

71 - جواب اشکالات بر کتاب درسی از ولایت 72 - حدیث الثقلین یا نصب الشیخین

73 - تضاد مفاتیح الجنان با آیات قرآن 74- ترجمه خاصة منهاج السنه ابن تیمیه با اضافات و حواشی، تحت عنوان «رهنمود سنت در رد اهل بدعت»

درباره کتب و آثار برقی می بایست دو نکته را در نظر داشت:

1- این احتمال که نام برخی از کتب، در چاپ های بعدی عوض شده باشد وجود دارد. برای نمونه، محتمل است که «مرآت الآیات»، همان «میراث الآیات» باشد که اکنون در کتابخانه ملی موجود است.

2- برخی آثار برقی که به طور قطع در دوره دوم حیات علمی او نوشته شده، توسط ناشران عربستان سعودی به چاپ رسیده است. این کتب در یک لوح فشرده با نام "عقیده" که توسط عربستان سعودی منتشر و پخش شده، ارائه شده است:

کتاب های برقی و برخی از طرفداران جریان فکری او در این لوح فشرده دیده می شود. محتوای این کتب نشان می دهد که مسلما در نیمه دوم حیات علمی برقی نوشته شده و آن قدر به وهابیت نزدیک است که اولاً توسط خود وهابیت، و در کنار کتب علمایشان در یک مجموعه ی تبلیغی عرضه شده است و ثانیاً در ایران اثری از برخی از این کتب نیست.

این آثار عبارتند از:

1- اصول دین از نظر قرآن 2- تابشی از قرآن (چهار جلدی که البته توسط ناشران دیگری در ایران در دو جلد چاپ شده که تنها جلد دوم آن در کتابخانه ملی موجود است)

3- دعاهایی از قرآن 4- قرآن برای همه

5- عرض اخبار اصول بر قرآن و عقول - بت شکن 6- فریب جدید در ائتلاف تثلیث و توحید

7- بررسی علمی در احادیث مهدی 8- خرافات وفور در زیارات قبور (موجود در کتابخانه ملی)

9- زندگی نامه علامه ابوالفضل ابن الرضا علیهما السلام 10- تضاد مفاتیح الجنان با قرآن برقی (نوشته شده توسط خودش به نام سوانح الأيام) 11- دعای ندبه و خرافات آن

3-1. اثبات همسویی برخی عقاید برقی از برخی عقاید وهابیت

اشاره

بررسی آثار برقی که در دو قسمت حیات علمی خویش نگاشته است و نیز مقایسه محتوای آنها، شواهد فراوانی به دست می دهد که برقی، در بسیاری از عقاید، از اصول و عقاید امامیه عدول کرده و به سمت وهابیت گرویده است. این مسئله ای است که مورد تأیید برخی اندیشمندان قرار دارد. برای نمونه، رسول جعفریان زندگی برقی را شامل سه دوره می داند: دوره اول که به نقد گرایش های غیر معمول اسلامی مانند تصوف و امثال آن رفته و آنان را به عنوان بدعت و خرافه نقد می کند. دوره دوم زمانی است که به سراغ برخی باورهای عامیانه شیعه رفته و آنها را خرافه نام نهاده و دست به نقادی زده و سعی دارد شیعه را معتدل نشان دهد. دوره سوم دوره ای است که اصول تشیع را به باد انتقاد گرفته و در اوج این دوره به یک وهابی تبدیل می شود. (1)

ص: 38

1- جعفریان، رسول، جریان ها و سازمان های مذهبی - سیاسی ایران، ص 907

استاد مطهری نیز بی آنکه اشاره ای به برقی یا امثال وی داشته باشد پس از بیان شبهه ای در باب شفاعت، به وجود چنین افرادی اشاره کرده و می نویسد: «این همان اشکالی است که وهابی ها مطرح می کنند و جمعی وهابی مسلم در میان شیعه نیز فریفته آن شده اند»⁽¹⁾

ایشان آنگاه از کشوری مانند ایران که صاحب نهج البلاغه و سخنان توحیدی فراوانی است اظهار تعجب می کند که چگونه ممکن است در چنین فضایی، افرادی یافت شوند که بخواهند توحید را از امثال ابن تیمیه و محمد بن عبدالوهاب فرا گیرند!⁽²⁾

برقی در عین بیان سخنانی شبیه به وهابیت، خود را شیعه می داند، دیگران را منحرف دانسته و خود را شیعه حقیقی اعلام می کند. او مدعی است که پیرو حضرت امیر المؤمنین علیه السلام بوده، اصول و فروع دین او را پذیرفته و با کسانی که به نام آن حضرت و با بهانه دوستی او و اولاد پاکش، دین اسلام را خراب ساخته و اصول و فروع اسلام و قرآن را با ایجاد زیارتنامه ها خراب کرده اند خصومت دارد.⁽³⁾

سخن در این است که اگر چه برقی سخنانی وهابی مآبانه می زند اما از طرفی، ادله او برای سخنانش در اغلب موارد، ادله ای قرآنی و روایی، آن هم براساس روایات شیعیان است. برای مثال برای اثبات معصوم نبودن امامان شیعه، به ادعیه وارده از ناحیه ایشان که در کتب معتبر شیعی آمده استناد می کند و براساس ظاهر آن کلام، آنان را گناهکار معرفی می کند.⁽⁴⁾

بنابراین ظاهراً مبنای برقی در اعتقاداتش، با دوری از سنت اهل بیت پیامبر خدا صلی الله علیه واله آغاز نمی شود، اما آن چه در عمل از این جریان برون می آید، نتیجه ای

ص: 39

1- مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج 1، ص 244

2- همان

3- برقی، ابوالفضل، خرافات وفور در زیارات قبور، ص 4

4- ر.ک: همو، تابشی از قرآن، ج 2، ص 415

همانند برخی افکار و اندیشه های وهابیت دارد. در این بخش به ذکر چند نمونه مهم از مستندات که این گمانه را تقویت می کنند، پرداخته می شود:

1-3-1. رویکردهای متضاد برقی در مواجهه با مسائل کلامی حوزه امامت و ولایت

آثار برجای مانده از ابوالفضل برقی، تنها نشانگر تغییر زاویه در افکار او نیست بلکه، نشان از تحولی عمیق در اوست. برقی در آثار خود در بخش نخست از حیات علمی اش، یک شیعه معتقد و پایبند به عقاید شیعی دیده می شود، ولی در آثار بعدی تا حد انکار ضروریات امامیه مانند نفی وجود نص بر امامت امیرالمؤمنین علیه السلام، نفی انحصار امامت در دوازده امام، نفی وجوب تبعیت از امام و امثال آن پیش رفته است.

برای نمونه، برقی در اوراق آخر کتاب "شعر و موسیقی"، به ذکر دو بیست و هفتاد و دو جمله ی قصار می پردازد که هر کدام بیانگر یکی از عقائد حقه مذهب امامیه است. حقایقی که به اعتقاد برقی و تصریح وی، انکار هر کدام از این عقاید، فرد را از مذهب جعفری خارج و بلکه از حوزه نجات خارج می سازد.

(1)

بسیاری از عقاید تشیع که توسط خود برقی احصاء و ضروری اعلام شده، در آثار دیگرش نفی و باطل گردیده است. برخی از آن عقائد عبارتند از:

* علی علیه السلام وصی و خلیفه پیغمبر صلی الله علیه وسلم است. (در کتاب تابشی از قرآن، ج 2، ص 222 و 223 تلویحا این عقیده را انکار نموده است).

* انبیاء علیهم السلام و همگی برحق و معصومند. (در کتاب تابشی از قرآن، ج 2، ص 530 آن را نفی نموده است)

* تمامی حقائق دین را باید از معصوم اخذ نمود. در کتاب احکام القرآن، ص 17 این مطلب را نفی کرده است).

ص: 40

* خلفاء رسول دوازده نفرند. (در کتاب بررسی علمی در احادیث مهدی، ص 40 این مطلب را نفی کرده است).

* خلفاء رسول معصوم، اولوالامر و واجب الاطاعه می باشند. (در کتاب تابشی از قرآن، ج 2، ص 415 و 418 این عقیده را منکر شده است)

* شفاعت حق است. در کتاب تابشی از قرآن، ج 2، ص 435 این اعتقاد را نفی کرده است)

* اهل عصمت دارای کراماتند. (در کتاب تابشی از قرآن، ج 2، ص 114، این اعتقاد را منکر شده است)

لازم به ذکر است که برقی بعد از منحرف شدن از عقاید امامیه، نسبت به شیعه نگاهی بدبینانه پیدا کرده و از اهانت به شیعیان و علمای آنان ابایی ندارد.

برای نمونه او معتقد است شیعیان به بدعت‌های خود چسبیده و شعائر الناس راشعائر الله میدانند و موجب تفرقه در دین شده اند. (1)

1-3-2. عدم اعتقاد به اصل امامت

برقی امامت را از اصول دین نمی داند و معتقد است امام حافظ حوزه دین و راهنمای مسلمین است و از این رو امام تابع دین است و نه اصل دین و نه فرع آن! وی همچنین معتقد است هیچ امامی خود را از اصول دین ندانسته است و در این راستا، به سخن امیر مؤمنان علیه السلام استشهاد می کند که مکرر می فرماید:

« نَظَرْتُ إِلَى كِتَابِ اللَّهِ وَ مِمَّا وَضَعَ لَنَا وَ أَمَرَ تَابِئًا بِالْحُكْمِ بِهِ فَاتَّبَعْتُهُ وَ مَا إِسْتَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ فَاقْتَدَيْتَهُ » (2)؛ یعنی: «من نظر افکندم به کتاب خدا و آنچه برای ما مقرر نموده و ما را به حکم آن امر کرده پیروی کردم و آنچه را که پیغمبر رفتار کرده اقتداء کردم». (3)

ص: 41

1- همو، تابشی از قرآن، چاپ عربستان، ج 2، ص 377

2- نهج البلاغه، خطبه 198

3- همو، اصول دین از نظر قرآن و مستند به آیات آن، ص 26

1-3-3. عدم اعتقاد به نصب الهی امام

یکی از مباحث مهم کلامی و شاخص های اساسی مذهبی میان شیعه و سنی، بحث بر سر نحوه تعیین امام است. شیعه امامیه، به نصب الهی معتقد است و اهل تسنن طرق دیگری چون انتخاب مردمی را می پذیرند.

برقعی در این مسأله کلیدی، به کلام اهل تسنن روی آورده و نصب الهی امیرالمؤمنین و ائمه ها را نفی کرده است.

هم چنین برقعی معتقد است که خداوند در قرآن، راجع به نصب زمامدار و امام مطلبی نفرموده است. او به دلیل اصلی و خوب نصب الهی یعنی عصمت در میان شیعه اشاره کرده ولی انبیاء الهی را معصوم ندانسته و با استشهاد به آیات قرآن، آنان را خطاکار معرفی میکند و چنین نتیجه می گیرد که اگر نصب الهی هم در کار باشد باز خطاکاری زمامدار ممکن است؛ پس انتخاب امام با مردم خواهد بود.⁽¹⁾

1-3-4. عدم اعتقاد به انحصار امامت در دوازده امام

اعتقاد به منحصر نبودن امامت به افرادی خاص، دلیلی دیگر بر نزدیکی افکار برقعی به برخی اندیشه های وهابیت است. او امامت را مخصوص دوازده نفر نمی داند و معتقد است اگر بگویند رسول خدا صلی الله علیه وسلم، امامان پس از خود را دوازده نفر معرفی کرده است، باید بگوییم این حرف خلاف قرآن و از جعلیات شیعه است⁽²⁾. گفتنی است نوع اهل تسنن، به روایت نبی مکرم در باب خلفای دوازده گانه معتقدند.⁽³⁾

1-3-5. نفی عصمت از انبیاء، رسول خدا و امامان علیهم السلام

اگرچه میان فرق اسلامی در باب عصمت و حد و حدود آن اختلاف نظر است اما

ص: 42

1- همو، تابشی از قرآن، ج 2، ص 350 و 351

2- همان، ج 2، ص 283

3- بازخوانی احادیث خلفای دوازده گانه پیامبر صلی الله علیه وسلم با تاکید بر منابع اهل سنت، نور محمدی، محمدرضا، اندیشه نوین دینی سال هفتم، زمستان 1390 شماره 27

همگی آنان رسول اکرم صلی الله علیه و الله را در دوران رسالتشان معصوم از گناه می دانند. برقی در این میان پای را فراتر گذاشته و عصمت را حتی در دوران رسالت از رسول خدا منتفی می داند!

وی در تفسیر آیه «قُلْ إِنِّي أَخَافُ أَنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ» (1)، «امکان» و «تحقق» را یکسان دانسته و بر طبق این آیه، عصیان از رسول خدا را ممکن می داند. برقی سپس اضافه می کند که به طریق اولی معصوم دانستن امامان و نیز صحیح نیست و خودشان نیز خود را معصوم ندانسته اند. آنگاه به ذکر مناجات هایی از معصومان می پردازد که در آن از خداوند طلب آموزش شده است. (2)

1-3-6. نفی توسل، شفاعت و زیارت

مسئله توسل، شفاعت و زیارت قبور، از مهم ترین مسائلی است که وهابیت به آن عکس العمل نشان داده و به علت وجود چنین اعتقاداتی در شیعیان، آنان را مشرک دانسته و از دایره ایمان خارج می دانند. برقی نیز در این اعتقاد با وهابیون همراه بوده و نظری همانند علمای سلفی مطرح می نماید.

برای نمونه برقی در مبحث توسل، به صراحت توسل به پیامبر و امامان و را منافی با توحید و آیات قرآن می داند. وی ذیل آیه 110 ام از سوره مبارکه کهف چنین می گوید:

«جمله «لَا يُشْرِكُ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا» دلالت دارد که باید در عبادت کسی را شریک خدا قرار ندهد حتی پیغمبر و امام را. چون دعا عبادت تست پس غیر خدا را خواندن در دعا موجب شرک است ... ما امری به خواندن وسیله و واسطه در دعا در شرع اسلام نداریم» (3)

و با شرک آمیز دانستن برخی ادعیه معتقد است که در زمان حاضر، به دلیل شیوع جهالت، غرور و بدعت ها به نام ارادت به مقربان خدا و به بهانه رجوع به اخبارو

ص: 43

1- زمر: 13؛ یعنی: «بگو: اگر پروردگارت را نافرمانی کنم از عذاب روزی بزرگ می ترسم»

2- برقی، ابوالفضل، تابشی از قرآن، ج 2، ص 504

3- همان، ج 2، ص 142

احادیث مجعوله و کتب غیر معقوله، برخلاف دستور قرآن عمل می شود. وی که توسل و عزاداری و امثال آن را مخالف قرآن می داند، معتقد است امامان که در زمان حیاتشان اذیت و آزار شدند، پس از وفاتشان نیز با رفتارها آزرده خواهند شد (1)

نفی توسل در بسیاری از آثار برقی به چشم می خورد. وی در بخش اول زندگی خود نیز که گرایش جدی به وهابیت پیدا نکرده بود، توسل را قبول نداشت. در هفتادمین مسأله از کتاب احکام القرآن خود می گوید از خواندن غیر خدا در قرآن نهی شده است:

بعضی از عوام به عنوان این که مقربین خدا را می خوانیم تا وسیله شوند نزد خدا. میگویند توسل می جوئیم به بندگان خدا. باید بدانند که خدا فرموده است خود مرا بخوانید و نفرموده مقربین را بخوانید: «ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ» (2)

از دیگر آثار سوء قرآن بسندگی در اندیشه برقی، می توان به مسئله نفی زیارت قبور اشاره کرد. در زمینه نفی زیارت قبور، میان شیعه امامیه و وهابیت اختلاف قابل توجهی وجود دارد.

برقی نیز در این راستا عقایدی همانند وهابیت ارائه می دهد. برای نمونه ذیل آیه «إِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتَىٰ وَلَا تَسْمَعُ الدُّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ» (3) می گوید که تمامی مردگان، حتی انبیاء و اولیاء شنوا نیستند و زیارت آنان جایز نیست. او هم چنین قائل است که جمله «إِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتَىٰ» بر ناتوانی مردگان بر شنیدن دلالت دارد و از این رو خطاب قرار دادن آنان لغو و بیهوده است. آنگاه به احادیثی از رسول خدا صلی الله علیه وسلم با اشاره می کند که کسانی چون ابن تیمیه و همفکرانش به آنها معتقد بودند. احادیثی مانند

ص: 44

1- همان، دعاهایی از قرآن، ص 5

2- برقی، ابوالفضل، احکام القرآن، ص 50

3- نمل: 80؛ یعنی: «بی تردید تونمی توانی [دعوت را به مردگان بشنوانی، و نیز نمی توانی آن را به کران که پشت کنان روی برمی گردانند بشنوانی»

اینکه پیامبرصل الله علیه واله وسلم فرموده است: «اللَّهُمَّ لَا تَجْعَلْ قَبْرِي وَتَنَاءَ يَعْبُدُ»؛ یعنی: «خداوندا قبر مرا بتی قرار مده که پرستیده شود»(1)

مخالفت برقی با زیارت تا جایی است که کتابی به نام "خرافات وفور در زیارات قبور" به رشته تحریر در آورد. او در این کتاب نیز قرآن بسندانه، روایات زیارت را در تضاد با آیات قرآن دانسته ورد کرده است(2)

شفاعت نیز به عنوان یکی از مهم ترین موارد اختلاف میان شیعه و وهابیت، مورد حمله برقی قرار گرفته است. برقی با گزینش آیات قرآن در صدد نفی شفاعت برآمده و بلکه پا را فراتر از وهابیت گذارده است(3). وی شفاعت را مخصوص فرشتگان می داند و در تبیین آیه بیست و هشتم سوره انبیاء که می فرماید: «يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُشِيعُونَ إِلَّا لِمَنْ أَرَادَ وَهُمْ مِنْ حَشِيَّتِهِ مُشْفِقُونَ»(4) ضمن اینکه بحث شفاعت را مخصوص ملائکه بیان کرده است، قیاس غیر ملائکه را به ملائکه اشتباه می داند و معتقد است نمی توان گفت چون در آیه ذکر شده که ملائکه شفاعت می کنند، پس اولیاء نیز شفاعت می کنند و یا چون ملائکه قبض روح میکنند. زیرا ممکن است مقصود از شفاعت ملائکه، ابلاغ رحمت خدا به وسیله ایشان باشد و یا ممکن است مقصود همان استغفار ملائکه در دنیا برای مومنین باشد(5).

4-1. بررسی شباهت تفکر برقی به طرفداران نظریه «قرآن بسندگی»

اشاره

حدیث پس از قرآن، دومین منبع استنباط احکام فقهی و شریعت اسلامی شناخته

ص: 45

1- برقی، ابوالفضل، تابشی از قرآن، ج 2، ص 329

2- برای مطالعه بیشتر، ر.ک: محمدی فام، فریدون، تحلیل و نقد نظریه قرآن بسندگی در نگاه برخی از اندیشمندان معاصر ایران

3- وهابیان شفاعت در دوران حیات رسول خدا را می پذیرند

4- یعنی: «خدا همه گذشته آنان و آینده شان را می داند، و جز برای کسی که خدا بپسندد شفاعت نمی کنند، و آنان از ترس [عظمت و جلال] او هراسان و بیمناکند»

5- برقی، ابوالفضل، تابشی از قرآن، ج 2، ص 188

می شود. عموم مسلمانان نیز، حدیث را تنها ابزار دستیابی به سنت نبوی می دانند. بررسی های تاریخی نشان می دهد که حدیث، همواره از این مقبولیت و حجیت گسترده و عام برخوردار نبوده است.

اهل قرآن یا قرآنیون، فرقه ای از مسلمانانند که به اصالت و کفایت قرآن به عنوان یگانه منبع تشریح احکام اعتقاد دارند و حجیت حدیث را انکار می کنند. قرآن بسندگی اعتقادی است که در دو معنای جدا از هم کاربرد دارد قرآن بسندگی در تفسیر قرآن و قرآن بسندگی در هدایت بشر.

شاخه اول «قرآن بسندگی در تفسیر» است؛ به معنای طرد روایات از حیثه تفسیر قرآن و فهم آیات تنها به کمک خود قرآن؛ شاخه دوم «قرآن بسندگی در هدایت بشر»، به این معناست که بدون سخنان پیامبر و امامان علیهم السلام نیز هدایت کامل برای انسان حاصل می شود و قرآن برای هدایت، کافی است. برقی در هر دو معنا، در دو بخش از حیات علمی خود، رویکردهایی متفاوت و در تهافت با یکدیگر دارد و به عبارت دیگر، به هر دو نوع فوق معتقد است و هدایت قرآن را برای بشر کافی می داند. (1)

1-4-1. زمینه های تاریخی قرآن بسندگی

اولین نشانه های تاریخی رویکرد قرآن گرایی افراطی را می توان در زمان پیامبر خداصل الله علیه واله وسلم و ردیابی کرد. نهی عبدالله بن عمرو بن عاص توسط گروهی از قریشیان از نوشتن حدیث پیامبر خداصل الله علیه واله وسلم و از آن جمله است (2). هم چنین سخن خلیفه دوم مبنی بر کفایت قرآن در آخرین لحظات حیات پیامبر ضمن ماجرای قرطاس (دوات و قلم) (3)، گویای وجود حداقل زمینه چنین تفکری میان برخی مسلمانان است.

ص: 46

1- ر.ک: محمدی فام، فریدون، تحلیل و نقد دلایل ابوالفضل برقی درباره قرآن بسندگی در هدایت بشر، ص 98

2- ابن حنبل، مسند احمد، ج 2، ص 215

3- بخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح بخاری، کتاب المرضی، باب 17 (باب قول المریض قوموا عنی)، ج 1، ص 432

مسئله ای که به نظر می رسد، در همان عصر نیز عملاً اجرایی نشد. وجود چنین زمینه ای سبب شد پیامبر گرامی، در مواردی نگرانی های خود نسبت به این رویکرد، یعنی نفی حدیث، را اظهار کنند. (1)

برخی براین باورند که منشأ انکار سنت و عدم اعتنا بدان، شبهه قاره هند و مطرح کننده آن سید احمد خان (1817-1997م) است. دلیل این انتساب رامی توان دیدگاه سید احمد خان در خصوص روایات و احادیث دانست؛ چراکه شروط او برای صحت روایات، به انکار عمده سنت، می انجامید. (2)

برخی نیز منشأ این تفکر را جهان عرب، به ویژه در مصر می دانند. از نمایندگان این جریان فکری در جهان عرب، می توان به دکتر اسماعیل ادهم، مؤلف کتاب "مصادر التاريخ" و محمد ابوزید الدمهوری، نویسنده کتاب "تفسیر القرآن بالقرآن" و نیز احمد افندی صفوت، از حقوقدانان اسکندریه اشاره کرد. (3)

در واقع، قرآن گرایی افراطی، نگاه به مدلول متن قرآن است. البته این رویکرد بر اساس نسبتی که با منابع معرفت دینی دارد به شاخه هایی تقسیم می شود (4) که در یک نگاه می توان از آن به قرآن بسندگی تعبیر کرد؛ زیرا قرآن تنها منبع معرفت دینی به شمار آمده و تمام معارف لازم دین، به واسطه تدبر در آیات قرآن قابل درک دانسته شده است. اما در نگاهی دیگر، که از آن به قرآن بسندگی در تفسیر تعبیر شده است، همواره ملاک تبیین و تفسیر آیات قرآن، خود قرآن می باشد. (5) البته این جریان گاهی نیز به رغم مستقل دانستن قرآن در فهم و تفسیر، نقش ست را در حوزه هایی که قرآن

ص: 47

1- ابن حنبل، مسند احمد، ج 4، ص 131

2- الهی بخش، خادم حسین، القرآن یون و شبهاتهم حول السنة، ص 100 - 106

3- همان، ص 180-183

4- اسعدی، محمد، آسیب شناسی جریانهای تفسیری، ج 1، ص 372

5- بابایی، علی اکبر، مکاتب تفسیری، ج 2، ص 127

از آن ساکت است - مانند آیات الأحکام می پذیرد. گاهی نیزستت را در حوزه ای که قرآن متعرض شده؛ دارای نقش تبیینی و تاییدی می داند(1)

1-4-2. القرآنئون و رابطه تفکر برقی با ایشان

همانطور که گذشت، معتقدان به جریان فکری قرآنیون که تفکری برخاسته از درون اهل تسنن است، قرآن را تنها مرجع تشریح دانسته و سنت و حدیث را به طور کلی کنار می زنند. از طرفی، تفسیرهای متفاوت آنان از بسیاری اصول اسلامی، آیات قرآن و فتاوی دینی که تفاوتی بنیادی با مسلمات بین فرق اسلامی دارد، پرسش های فراوانی درباره ماهیت این جریان ایجاد کرده است.

قرآنیون یا جماعت اهل قرآن به رهبری غلام نبی، معروف به جکرالوی، در سال 1902 تأسیس شد و به صراحت از انکار سنت سخن گفت(2). دیگرانی نیز پس از او پرچم قرآن منهای سنت را به دوش گرفتند و تا پاکستان و دیگر نقاط، تفکر خود را گسترش دادند(3). قرآنیون حدیث را فقط برای مسلمانان عصر پیامبران صل الله علیه واله و سلم حجت می دانستند(4).

بررسی جریان های دینی و مذهبی ایران در دو قرن اخیر، حاکی از وجود گروهی از اندیشمندان شیعی است که همگام با جریان قرآن گرا در جهان اهل تسنن، فعالیت خود را با نام اصلاحگری در میان شیعه آغاز نمودند. در نگاه این جریان، بازگشت به هویت اصیل اسلامی و مقابله با انحطاط جامعه مسلمان، منوط به بازگشت و تمسک به قرآن بود. چرا که در نظر ایشان، بسیاری از اندیشه های خرافی که مایه جمود فکری و فرهنگی است، ناشی از غفلت از قرآن و گرایش به اخبار و احادیث نادرست است.

ص: 48

1- اسعدی، محمد، آسیب شناسی جریانهای تفسیری، ج 1، ص 172

2- الهی بخش، خادم حسین، القرآنئون و شبهاتهم حول السنة، ص 25

3- اسعدی، محمد، جریان شناسی قرآن بسندگی در دو قرن اخیر، ص 97 و 99

4- جبرئیلی، محمد صفر، سیری در تفکر کلامی معاصر، ص 303

ابوالفضل برقی در این میان، در یک برهه، فهم صحیح از قرآن را منوط به تفسیر معصوم می‌داند و در برهه ای دیگر، مبلغ تفکر قرآنیون است.

وی در جلد دوم عقل و دین که مربوط به بخش اول حیات علمی اوست، درباره نیاز انسان به تفسیر قرآن می‌نویسد:

و اما دلیل نقلی بر این که قرآن به تنهایی کافی نیست و احتیاج به معلم و مفسر دارد آیات خود قرآن است. از آن جمله سوره جمعه آیه 2: «هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ» پس آن که گفته «حسبنا كتاب الله» اشتباه کرده و برخلاف خود قرآن سخن گفته...»(1)

و یا در کتاب منظوم خویش به نام «گلشن قدس» - که در آن یک دوره عقاید حقه را به نظم در آورده -، درباره نیاز تفسیر قرآن به حدیث چنین سروده است:

بود قرآن یکی از معجزاتی *** که باقی مانده حجت بهر آتی ولی چون مجمل آمد بعض قرآن *** شدی محتاج تفسیر امامان احادیث صحیحه اهل عصمت *** بود ردش چو انکار دیانت(2)

برقی همچنین در جلد دوم کتاب عقل و دین، مطالبی را در این موضوع آورده و آن را چنین عنوان گذارده است: «قرآن، بدون معلمی از اهل عصمت کافی نیست»(3) وی سپس می‌گوید:

«کسی که گفته "حسبنا كتاب الله" مخالف قرآن سخن گفته است و معلوم شد بیان رسول خدا و ائمه هدی لا و احادیث ایشان در بیان موضوعات و احکام قرآن لازم الاخذ والعمل است و آن کسی که می‌گوید ما اخبار را قبول

ص: 49

1- برقی، ابوالفضل، عقل و دین، ج 2، ص 96 و 97

2- همو، گلشن قدس، ص 17

3- همو، عقل و دین، ج 2، ص 96-97

اما همو در دوره دوم زندگی خود، قرآن را برای هدایت بشر کافی دانسته و از بیان گوینده «حسبنا کتاب الله» دفاع می کند و می نویسد:

«اگر کسی بگوید قرآن کتابی است کافی، بعضی از بی خبران فوری او را به بهانه اینکه «عمر» گفته حسبنا کتاب الله، می کوبند و به این بهانه از سخن حق اعراض می کنند، در صورتیکه خدا و رسول و ائمه هدی تمام قرآن را برای امت اسلامی کافی شمرده و دانسته اند. حال اگر «عمر» چنین گفته باشد چه ضرر دارد، اگر «عمر» گفت من مسلمانم نباید کسی از مسلمانان فرار کند»(2)

و یا در کتب دیگرش به صراحت تفسیر توسط احادیث ائمه او را نفی کرده ذیل آیه «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا»(3) می نویسد:

«این آیه رد می کند قول کسانی را که می گویند حدیث امام باید آیه قرآن را تفسیر کند، زیرا خدا بر منافقین و کفار می که امام و رسول را قبول نداشتند تدبیر در قرآن را لازم دانسته و حقیقت قرآن بدون حدیث امام فهمیده می شود»(4)

او با بیان اینکه هدایت قرآن برای عموم مردم است و در آیات زیادی می فرماید: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ»، در تلاش است تا ولو بدون صراحت، چنین القا کند که فهم قرآن نیازی به روایات ندارد(5)

برقعی در سال های پایانی عمر که از عقاید شیعی فاصله گرفته بود، چنین اعتقاد

ص: 50

1- همان

2- برقعی، ابوالفضل، تابشی از قرآن، ج 1، ص 37

3- محمد صل الله علیه و.اله وسلم: 2؛ یعنی: «آیا در قرآن نمی اندیشند [تأقیق را بفهمند] یا بردل هایشان قفل هایی قرار دارد؟»

4- برقعی، ابوالفضل، تابشی از قرآن، ج 2، ص 603

5- همواصول دین از نظرات قران و مستندبه ان ص 4

داشت که قرآن تفسیر امام و بلکه اصلاً تفسیر نمی خواهد؛ چراکه اصحاب رسول خدا صل الله علیه واله وسلم را که اکثر و بلکه همگی عوام بودند، قرآن را فهمیدند. وی می گوید: قرآن از هر تفسیری روشن تر و کلام خدا از کلام هر امامی واضح تر است (1).

باتمام این اوصاف، برقی علی رغم بی توجهی هایش به حدیث، برخلاف رهبران قرآنیون در جهان اسلام که به صراحت منکر سنت شده و فقط قرآن را مصدر تشریح در اسلام دانسته اند، هیچگاه به صراحت سنت و حدیث را نفی نکرد و منکر لزوم سنت نشد.

برای مثال صبحی منصور از سردمداران قرآنیون مصر، در کتابی با عنوان «القرآن و کفی مصدره للتشریح فی الاسلام» به کفایت قرآن برای صدور احکام تصریح می کند و ضمن انکار حجیت سنت پیامبر اکرم صل الله علیه واله، مسلمانان را ملزم به تبعیت از آن نمیداند. (2)

به عبارتی می توان گفت، برقی بارها در جنبه ایجابی، قرآن را برای هدایت بشر، تبیین خود و حتی صدور احکام فقهی کافی دانسته اما در جنبه سلبی هیچگاه به صراحت سنت را نفی نکرده است. شاید بهتر باشد گفته شود که برقی در مقام ثبوت، سنت و حدیث را قبول دارد ولی در مقام اثبات از آن بهره نمی برد. او با اصل حجیت سنت موافق است و از این رو هیچ گاه آن را نفی نکرده ولی در مقام اثبات و وقوع خارجی، غالب روایات را با شاخصه های خویش مطرود می داند.

از سویی دیگر، مشاهده می شود که برخی عقاید و آراء قرآنیون با آراء ابوالفضل برقی و طرفدارانش قرابتی معنادار دارد. نفی شفاعت، انکار حیات برزخی، نفی هرگونه معجزه برای پیامبر اسلام صل الله علیه واله وسلم و انکار عصمت مطلقه ی آن حضرت، از مهم ترین آراء قرآنیون (3) است که با نظرات برقی همخوانی دارد

ص: 51

1- همان، ص 10 و 11

2- مظفری، راضیه، «بررسی و نقد مبانی احمد صبحی منصور در انحصار منبعیت قرآن با تأکید بر کتاب القرآن و کفی مصدره للتشریح فی الاسلام»، ص 2

3- جبرئیلی، محمد صفر، سیری در تفکر کلامی معاصر، ص 307

بنابراین می توان گفت اصطلاح قرآنیون، قرآنیان یا اهل القرآن در دو معنای رایج کاربرد دارد. اول در معنای قرآنیون مصر که قرآن را تنها منبع شریعت می دانند و دیگر، معنای مورد نظر برقی، سنگلجی، حسینی طباطبائی و یارانشان که معتقدند قرآن مهجور مانده و باید با بازگشت به قرآن، روایات نیز را با قرآن سنجید. خصوصاً آن که، طرفداران اندیشه برقی - مانند حسینی طباطبائی و یارانش - در زمان کنونی، خود را «قرآنیان» یا «اهل القرآن» نام نهاده اند (1).

ص: 52

1- ر.ک: مقاله «حیات نو در فرهنگ اسلامی»، منتشر شده در سایت حسینی طباطبائی

فصل دوم : مبانی برقی در کتاب «بررسی علمی در احادیث مهدی»

اشاره

ص: 53

همانطور که ذکر شد، ابوالفضل برقعی که از عالمان معاصر ایران است، دیدگاه های خاصی دارد و در برخی آثار خود در نیمه دوم حیات علمی اش، به اهل تستن و گاه وهابیت گراییده است. این گرایش تا جایی است که عربستان سعودی برخی کتب او را با تجلیل و اکرام و با توصیفات بیش از ظرفیت علمی برقعی، منتشر کرده است. از جمله اعتقاداتی که سبب شده برقعی دست به تألیفاتی زند تا ذهن مخاطبانش را از خرافه رهایی بخشد، اعتقاد به موهوم بودن حضرت مهدی علیه السلام است. او همواره حضرت مهدی علیه السلام را موهوم و ساخته ذهن خرافه فروشان می داند!

برقعی برای اثبات عقیده خویش در انکار مهدویت، اقدام به نگارش کتابی با عنوان "بررسی علمی در احادیث مهدی" کرده و در مقدمه آن، ضمن نفی امامت انحصاری در دوازده معصوم، همچون ابن خلدون⁽¹⁾، بر مسأله وجود امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف خدشه وارد کرده است. برای نمونه می نویسد:

« باید تحقیق کرد مسئله مهدی و یا دوزده امام آیا دلیلی از عقل و یا از کتاب آسمانی دارد یا خیر. بلکه ضد عقل و ضد کتاب آسمانی است، و در کتاب آسمانی یعنی قرآن، آیاتی صریح است برکذب انحصار امامت در دوازده

ص: 55

1- در این کتاب از نظریات ابن خلدون در این باره بهره برده است

عدد، و هم چنین آیاتی است که دلالت دارد بر کذب ادعای مهدویت آنگونه که مدعیان آن می گویند»⁽¹⁾

وی در این کتاب، سعی دارد مطالب و نیز روایات مربوط به حضرت مهدی علیه السلام که در کتاب بحار الأنوار علامه مجلسی، جلد پنجاه و یکم و بخشی از مجلد پنجاه و دو آمده است را باطل شمارد.

این نوشتار درصدد است به فصلی از این کتاب با عنوان «باب الآيات المؤولة بقيام القائم» پاسخ دهد. در این فصل، برقی آیاتی از قرآن مجید را که توسط ائمه شیعه به حضرت مهدی علیه السلام تأویل شده است، ذکر کرده و سپس روایات مربوط به آن را که در بحار الأنوار آمده، مطابق با اندیشه خود، باطل دانسته است.

2-1. گزارشی از محتوای کتاب

کتاب "بررسی علمی در احادیث مهدی" با بخش «زندگی نامه مؤلف از زبان خودش» آغاز می شود. بخشی که عمدتاً در غالب کتب تألیفی وی دیده می شود. برقی سپس در بخش "پیشگفتار مؤلف"، با بیان انگیزه خود از نوشتن کتاب، خبر می دهد که مقاله ای را از شخصی - که نام او را ذکر نمی کند. به کتاب خود ملحق کرده است. وی می نویسد:

با این که در مورد «مهدی» نیز به قدر کفایت در تحریر دوم «عرض اخبار اصول بر قرآن و عقول» نوشته ام اما به منظور اطمینان بیشتر خوانندگان به اصلاح کتاب «بررسی علمی در احادیث مهدی» نیز اقدام کردم. و چون یکی از برادران فاضل ما که اهل تدبیر در قرآن است، مقاله ای مفید و مختصر در باب مهدی نوشته بود، به منظور قدردانی از آن برادر ایمانی - که خدایش جزای خیر دهد. مقاله ایشان را با اندکی تلخیص و تصرف، تحت عنوان مهدی موعود و غیبت او» در آغاز کتاب حاضر آوردم که امیدوارم در بیداری

ص: 56

از این رو پس از پیشگفتار، بخش بعدی در این کتاب به این مقاله اختصاص دارد که خود بررسی ویژه ای می طلبد. در مقاله مذکور، در ضمن فصل سوم آن، با عنوان «آیاتی که درباره امام دوازدهم به آن ها استشهاد می شود» به بررسی 9 آیه از قرآن مجید دست زده است که به زعم نویسنده نامعلوم آن، از اهمیت بیشتری در محاجه با شیعه امامیه دارد.

برقعی صراحتاً اعلام می دارد که این کتاب را برای دکانداران و متعصبین نوشته و به هدایت ایشان امیدوار نیست بلکه این کتاب را برای اهل انصاف و کسانی که طالب هدایت و واقعیت می باشند ترتیب داده است. بعد از این مقدمه، وی به نفی امامت انحصاری از منظر عقل و شرع پرداخته و در نفع وجود امام زمان علیه السلام برای مردم تشکیک کرده است. او معتقد است مهدویت فقط برای رؤسای مذهب و دکانداران مذهبی مفید است و برای عموم نافع نیست بلکه ضرر بسیار دارد.⁽²⁾

برقعی پس از پرداختن به عنوان "مقدمه ای بر مطالعه اخبار مهدی"، به بررسی ابواب درج شده در جلد 51 و 52 بحار الأنوار پرداخته و مطالب درج شده در آن را به روش خویش بررسی می نماید. او از میان آیات ذکر شده، چهار آیه را مورد عنایت ویژه ای قرار داده و چندین مرتبه این مسئله را تکرار کرده و می نویسد:

«بدان که این آیه (انبیاء 105) و آیه 33 سوره توبه و آیه 5 سوره قصص و آیه 55 سوره

نور بیش از سایر آیات قرآن مورد سوء استفاده خرافه فروشان قرار گرفته و حتی برای آلودن ذهن بی آرایش نوجوانان آیات مذکور را با توجیحات بی مناسب در کتب درسی نیز وارد کرده اند؟! لذا باید در مورد آیات فوق بیشتر تأمل و تدبر شود»⁽³⁾

از طرفی، در مقاله ملحق شده به کتاب - که پیش از این ذکر شد. نویسنده از میان

ص: 57

1- همان، ص 33 (پیشگفتار مؤلف)

2- همان، ص 40

3- همان، ص 164 و 152

تمام آیاتی که امامیه آنها را به مهدی موعود تأویل می کنند، 9 آیه را برگزیده و به رد آنها می پردازد.

2-2. مقایسه آیات مورد تأکید برقی و آیات مورد توجه در مقاله الحاقی

در ادامه، نموداری از مقایسه آیاتی که در مقاله درج شده توسط برقی بررسی شده و نیز آیاتی که از میان آیات، مورد تأکید خود برقی است، آمده است:

جدول شماره 1: مقایسه آیات درج شده در مقاله مورد تأیید برقی

و آیات تأکید شده توسط برقی در کتاب خویش

□

2-3. فهرستی از اشکالات برقی بر دلالت روایات ذیل آیات مؤوله به حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف

برقی در بخش مورد نظر، پس از ذکر آیه و بدون آوردن روایتی که در بحار آمده

ص: 58

است، اقدام به نقد آن ها می نماید. اشکالاتی که وی بر این روایات وارد ساخته است، در بسیاری موارد دچار تکرار شده و عمدتاً بر محورهای خاصی اقامه می شوند. بدیهی است که با استخراج محورهای اصلی و پربسامد اشکالاتی که بر قعی در نوشتار خود بر روایات وارد ساخته است و سپس ارائه پاسخی مناسب به آن ها، می توان مدعی شد به عمده اشکالات وارد ذیل آیات این بخش، پاسخ داده شده است.

گفتنی است از آن جا که رویکرد بر قعی در غالب نوشتارهایی که علیه اعتقادات امامیه نگاشته است، خارج از این چهارچوب فکری نیست، می توان مدعی شد که با استخراج محورهای اصلی و پرتکرار انتقادات بر قعی و پاسخ به آن ها، به نحوی نیاز به پاسخ کلی به بیشتر کتب وی نباشد.

پس از مطالعه دقیق بر نقدی که بر قعی ذیل آیات مذکور نوشته است، لیستی که از اشکالات مورد نظر وی بر روایات به چشم می خورد، از این قرار است:

جدول شماره 2: عناوین اشکالاتی که بر قعی بر روایات وارد ساخته

1 اسائه ادب به راویان و علما

2 تضعیف راویان بدون ارجاع به کتب رجالی

3 بی اعتنایی به بحث «وجه»

4 اشاره به محل نزول سوره و استفاده از آن در تفسیر (مکی و مدنی)

5 سیاق آیات

6 بی اعتنایی به بحث «جری و تطبیق» و «بطون قرآن و منحصر دانستن آیه در شأن نزول و یا ظاهر آیات

7 استفاده از اقوال مفسرین شیعه بر علیه تأویل آیات

8 اشکال به متن

9 بحث لغوی و نحوی

ص: 59

اشاره

در این بخش به تشریح عناوین نامگذاری شده در باب اشکالاتی که برقی بر روایات مؤوله به حضرت مهدی علیه السلام وارد ساخته است، پرداخته می شود.

2-4-1. اسائه ادب به راویان و علما

لحن گفتار یک نویسنده بی شک از اثرگذارترین بخش های یک نگاشته مکتوب است و مخاطب را به دیدگاه و سلیقه نویسنده، نزدیک می سازد. در لابلای سطور کتاب برقی، خواننده با عباراتی مواجه است که می توان آن را سوگیری غیر علمی قلمداد کرد.

وی در بسیاری از مواضع، بی آنکه بر سخن خود دلیلی - اعم از علمی یا غیر آن - اقامه کند، با الفاظی چون احمق، جاهل، کاهل در استفاده از نعمت عقل و یا امثال آن ها، اقدام به توهین و شتم راویان و گاه علما می نماید. برای نمونه در جایی می نویسد:

«... یا احمقی چون علی بن ابراهیم میگویند وعده خدا خروج قائم است!!»⁽¹⁾

یا در جایی دیگر می گوید:

«اما شیخ صدوق که درست یا نادرست را در احادیث تشخیص نمیداد حدیثی نقل کرده که می گوید مقصود از «آیات» ائمه و آیه مورد انتظار قائم است که اگر کسی پیش از آنکه وی با شمشیر قیام کند، به او ایمان نیاورد، ایمانش سودی ندارد!! آیا این روایت جاهل آیات را منحصر به ائمه میدانند، حتی آیات عذاب را؟!»⁽²⁾

2-4-2. تضعیف راویان بدون ارجاع به کتب رجالی

از سویی دیگر برقی در برخی موارد، برای نشان دادن ضعف سندی یک روایت، بدون ارائه مستندات لازم از کتب رجالی، یک و یا دو راوی در زنجیره سند را متهم به

ص: 60

1- برقی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص 162

2- همان، ص 166

ضعف می کند. گاه نیز به جهت اطمینان بخشی به خواننده، ارائه توضیحات بیشتر در این زمینه را، به کتابی دیگر از آثار خویش ارجاع می دهد. ارجاعاتی که غالباً غیر واقعی و در کتاب مذکور، - و یا حداقل در چاپ های در دسترس اثری از استدلال مورد انتظار نیست. برای نمونه برقعی "علی بن ابراهیم" را شخصیتی معرفی می کند که اسلامی معیوب داشته و قول او بی اعتبار است.⁽¹⁾ فردی که موثق بودن او در کتب رجالی، به اثبات رسیده است.

2-4-3. بی اعتنایی به بح «وجود»

از مطالعه نوشتار انتقادی برقعی، این طور به دست می آید که وی در سیرردیه نویسی خویش در این کتاب، گاه بخشی از معانی مختلف یک واژه را به نمایش می گذارد و آن معنا که مقصود روایت است را آشکار نمی کند. به عبارتی، سعی در پنهان نمودن معانی دیگر و سپس اثبات مردود بودن روایت دارد.

این گمانه، از آن جایی تقویت می گردد که او، در نقل قول از برخی راویان شیعه در این راستا، صداقت علمی به خرج نداده است.

برای نمونه وی ذیل روایتی که مجلسی در باب آیه هشتم از سوره هود آورده، سخن علی بن ابراهیم که در معنای واژه «امه»، در تفسیر خود موارد متعددی را ذکر کرده به صورت کامل نقل نمی کند و خود نیز به بیان تمامی وجوه این واژه مبادرت نمی ورزد:

«عجیب است که «علی بن ابراهیم» خود اعتراف کرده که یکی از معانی «أُمَّةٍ»، «وقت و مدت» است و این آیه را شاهد آورده است که فرموده: «وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ» [یوسف 45]. «و آن کس از آن دو (هم زندانی یوسف علیه السلام) که رهایی یافته بود و پس از مدتی به یادش آمد» و حتی گفته مقصود از «أُمَّةٍ مَّعْدُودَةٍ» «وقت» است...»⁽²⁾

ص: 61

1- همان، ص 148

2- برقعی ابوالفضل بررسی عملی در احادیث مهدی ص 151

یکی از مهم ترین ابزارها در منظومه نقادی برقی، اشاره به مسئله سیاق آیات و سپس رد روایتی تأویلی از طریق آن است. او در ابتدای این فصل می نویسد:

«ولی چون عده ای با تفسیر خلاف ظاهر و خلاف سیاق آیات و با تأویل بی مناسب و دلخواهی با بسیاری از آیات شریفه قرآن بازی کرده اند، در اینجا آیاتی را که مذهب سازان به دلخواه خویش با مهدی تطبیق داده اند می آوریم و اشکال قول آنها را روشن می سازیم، باشد که مانع عوامفریبی خرافه فروشان شود»⁽¹⁾

و یا در تفسیر آیات بیست و دو و بیست و سه ذاریات و رد روایات مؤوله به حضرت مهدی علیه السلام می نویسد:

«خواننده محترم این سوره مکی را در قرآن ملاحظه کن تا ببینی که آیات قبلی درباره قیامت و سرانجام منکران و متقین و جلب توجه آنان به آیات الهی در زمین و آسمان و وجود خودشان است سپس در آیه 23 قسم یاد می شود که قیامت و جزای اخروی مسلم و قطعی است. حال آیا هیچ عقلی حتی بسیار ضعیف می پذیرد که خدا در مکه بیست و یک آیه درباره قیامت نازل فرماید سپسس بگوید سوگند به پروردگار آسمان و زمین که مهدی خروج می کند!!»⁽²⁾

2-4-5. اشاره به محل نزول سوره و استفاده از آن در فهم مراد آیه

از دیگر مواردی که برقی با تمسک به آن، به رد روایات مربوط به حضرت مهدی علیه السلام اقدام می کند، اشاره به مکی یا مدنی بودن سوره است. بدین ترتیب که وی، مثلاً با اشاره به مکی بودن یک سوره، می گوید: این که پیامبر بخواهد مردم مکه را نسبت به ظهور مهدی که قرن ها بعد خواهد آمد مژده دهد، بسیار بعید و بلکه قصه پردازی

ص: 62

1- همان، ص 147

2- همان، ص 168

است. برای نمونه درباره آیه ای از سوره مبارکه اسراء می نویسد:

«... باید گفت اولاً: سوره اسراء (بنی اسرائیل) مکی است و در مکه به هیچ وجه سخنی از خلافت شیخین با جنگ جمل نبوده و کسی از قائم خبری

نداشته و منکری نبوده تا آیاتی نازل شود!»(1)

برقعی بسیاری از روایات را با این استدلال به بوته نقد کشیده است!

2-4-6. بی اعتنایی به بح «جری و تطبیق» و بطون قرآن (منحصر دانستی آیه در شأن نزول آن)

شیعه معتقد است آیات کتاب آسمانی، در همه زمان ها، چه گذشته و چه حال اعتبار دارد و به عبارتی پیام ها و احکام قرآن منحصر به تاریخ نزول مربوط نیست. در روایتی آمده است که از امام صادق علیه السلام پرسیده شد که از چه رو هرگاه قرآن بیشتر منتشر می شود و مورد تدریس قرار می گیرد، طراوت و تازگی اش بیشتر می شود؟ حضرتش فرمودند:

«زیرا که خداوند آن را برای زمان خاصی نازل نفرمود، و همین طور برای مردم معینی نفرستاد، و آن در هر زمانی جدید و تازه است، و برای هر قومی تا قیامت نوآوری و خرمی و شادابی دارد»(2)

ابوالفضل برقعی بی اعتنا به این نکته مهم در باب تفسیر قرآن مجید، هرگونه تأویل و توضیحی خارج از مورد نزول را باطل دانسته و تأویلاتی را که خارج از شأن نزول آیه باشند، ملعبه دین فروشان می داند. برای نمونه درباره روایات مربوط به آیه 39 از سوره حج می نویسد:

«این آیه به قول اصحاب سیرو مفسرین - اعم از شیعه و سنی مربوط به رسول

ص: 63

1- همان، ص 151

2- «لَآنَّ اللّٰهَ لَمْ يُنْزِلْهُ لِرَمَانٍ دُونَ رَمَانٍ، وَ لَا لِنَاسٍ دُونَ نَاسٍ، فَهُوَ فِي كُلِّ زَمَانٍ جَدِيدٌ، وَ عِنْدَ كُلِّ قَوْمٍ غَضٌّ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ»؛ عیون أخبار الرضا، ج 2، ص 87

خداصل الله عليه واله وسلم واصحاب آن حضرت است زیرا در آیه بعد فرموده: «الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ» [الحج: 40] «همانان که به حق از خانه هایشان اخراج شدند.» فعل (أُخْرِجُوا) ماضی است و تناسبی با کسی که در آینده دور می آید ندارد! (1)

و یا در باب آیه 30 سوره ملک میگوید:

«از خواننده محترم تقاضا می کنم که این سوره مکی را در قرآن کریم ملاحظه کند که تمام آن خطاب به کفار و مشرکین است و خدا آیات قدرت و رحمت خود را به ایشان تذکر داده تا تأمل کنند و ایمان بیاورند و موحد شوند. ولیعلی بن ابراهیم احمق وعده ای از ضعفها و مجروحین و مجاهیل میگویند مقصود از (مَاؤُكُمْ) امام است یعنی اگر امام شما غائب شود چه کسی امامی ظاهر و حاضر برای شما می آورد؟! در حالی که در مکه مسأله امامت به هیچ وجه مطرح نبود تا قرآن بپرسد اگر امام شما غائب شود چه کسی برایتان امام می آورد» (2)

این در حالی است که، برخورداری قرآن از مراتب متعدد معنای ظاهر و باطن، از مبانی مهم در فهم و تفسیر قرآن است. ادله مختلف عقلی و نقلی نیز بر ظاهر و بطن داشتن قرآن کریم دلالت دارند.

برقی در شیوه انتقادی و تفسیری خویش، به بطن قرآن معتقد نیست و معنای آیات را در ظاهر آن محدود می داند:

«این مضمون ها (3) بارها در قرآن ذکر شده و نشانه قدرت الهی شمرده شده ولی عده ای از مجاهیل و ضعفها از ابن عباس روایت کرده اند که گفته خدا زمین مرده را با قائم زنده می کند!! یعنی تا به حال زمین را زنده نکرده و تا قبل از قائم زمین را زنده

ص: 64

1- برقی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص 153

2- همان، ص 163

3- «أَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ» [الحديد: 17]

نمیکنند؟! این هم شد تفسیر؟! آیا واقعا این عباس چنین گفته یا روایت جاعل چنین دروغی بافته اند؟! (1)

2-4-7. استفاده از اقوال مفسرین شیعه برعلی؛ تأویل آیات

مفسرین شیعه در توضیح و تفسیر آیات از روش های مختلفی بهره برده اند. در تفاسیر مختلف نوعا، پس از ذکر شأن نزول - در صورت وجود - و یا ذکر سیاق آیات، در پایان شاهد نظر اصلی مفسر خواهیم بود. گاه نیز رسالت مفسر، صرفا نقل اقوال گوناگون، بدون هرگونه جهت گیری است.

برقعی با چشم پوشی از این ماجرا، هرگاه مفسری شیعه مذهب، به نقل شأن نزول و یا ذکر سیاق آیه و نیز به نقل اقوال گوناگون می پردازد، آن را به نفع خویش مصادره کرده و به عنوان نظر اصلی آن مفسر امامی مذهب، ارائه میدهد. بدین ترتیب سعی دارد شماری از مفسران شیعه را با خویش هم سووهم نظر نشان دهد. به طور مثال در تفسیر آیه پنجاه و پنجم از سوره نور، بیان شیخ طوسی در شأن نزول آیه را، همراهی شیخ با خود جلوه داده است:

«شیخ طوسی در تفسیرش موسوم به «التبیان» فرموده در این آیه خدای متعال به مومنین و نیکوکاران از اصحاب پیامبر وعده داده که آنان را در این سرزمین مشرکین، جانشین و حاکم سازد... سخن شیخ طوسی درست است...» (2)

2-4-8. نقدهای دیگر

برقعی در روند مردود شمردنی روایات، علاوه بر عناوین یاد شده - که فراوانی بالایی نیز دارند، گاه از استدلال های دیگری نیز بهره میبرد. مواردی همچون: اشکال به متن، اشکال بر ضبط حدیث، بحث لغوی و نحوی و...

ص: 65

1- برقعی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص 169

2- همان، ص 180-181

فراوانی اشکالات بدین شرح است:

* بی‌اعتنایی به بحث «جری و تطبیق» و منحصر دانستن آیه در شأن نزول - 24 مورد

* اشاره به محل نزول سوره و استفاده از آن در تفسیر (مکی و مدنی) - 21 مورد

* تضعیف راویان بدون ارجاع به کتب رجالی - 14 مورد

* سیاق آیات - 15 مورد

* اسائه ادب به راویان و علما - 8 مورد

* استفاده از اقوال مفسرین شیعه بر علیه تأویل آیات - 7 مورد

* بحث لغوی و نحوی - 2 مورد

* اشکال به متن - 6 مورد

* بی‌اعتنایی به بحب «وجه» - 2 مورد

ص: 66

فصل سوم : نقد و بررسی مبانی برقی در کتاب « بررسی علمی در احادیث مهدی »

اشاره

ص: 67

نوهابیون با ادعای بازگشت به قرآن، تأکید دارند که باورهای دینی خود را از قرآن برگرفته اند و به گونه ای عمل میکنند که رجوع به حدیث و سنت، صحیح جلوه نکند!

آنان هم چنین معتقدند که کلیه مباحث اعتقادی می بایست صرفاً از قرآن گرفته شود. از این رو در تفسیر تمام آیات حتی آیات الأحکام، از رجوع به پیامبر خدا و اهل البیت ایشان به عنوان مفسران و معلمان حقیقی قرآن بی نیاز هستند و تنها با تکیه بر آیات دیگر و رجوع به ادبیات عرب، می توانند به مقاصد آیات دست یابند.

استفاده از ظواهر قرآن با رعایت ضوابط آن در بین مفسران امری درست و رایج است اما روش آنها در برداشت از ظاهر آیات که در نهایت به تخطئه روایات می انجامد، قابل مناقشه است.

3-1. مبانی تفسیری برقی در کتاب «بررسی علمی در احادیث مهدی»

استخراج روش تفسیری مفسران عمدتاً به دو طریق حاصل می شود؛ یا روش به کار برده شده توسط خود مفسر به صراحت، تصریح شده و یا روش، به گونه ای غیر مستقیم براساس مقدمه کتاب و یا شواهد دیگر موجود در کتابشان و به صورت فحوائی و ضمنی قابل برداشت است.

برقعی در کتاب مورد بحث، برای رد روایات مورد نظر، علاوه بر مباحث سندی - که البته منطبق بر اصول صحیح نقد سند نیست، با بهره گیری از نظام فکری خود در تفسیر آیات، دست به نقد روایات می زند. از این رو، یافتن منطق فکری او در تفسیر آیات قرآن مجید، ضروری به نظر می رسد.

وی در سه کتاب "بررسی علمی در احادیث مهدی"، "تضاد مفاتیح الجنان با آیات قرآن" و "احکام القرآن" تصریح روشنی بر روش تفسیری خود نکرده است اما با توجه به شواهد مختلف که در نوشتار او به خصوص در مقدمه یافت می شود، می توان روش او را به طور غیر مستقیم برداشت نمود.

پیشتر گفته شد که برقعی در مقام ثبوت، سنت و حدیث را قبول دارد ولی در مقام اثبات اینطور نیست. به عبارت دیگر، او با اصل حجیت سنت موافق است و هیچ گاه آن را نفی نکرده و ازین رو شاید نتوان به صراحت او را در زمره قرآنیونی به شمار آورد که صراحتاً و در تئوری، حدیث را کنار می گذارند. اما برقعی در مقام اثبات و وقوع خارجی، اکثر روایات را، با شاخصه های خود، مطرود می داند؛ و البته در مواضعی که حدیث را موافق با دیدگاه خویش می یابد، علی رغم بنیان فکری خویش، به احادیث استناد می کند.

از نظر شیعه امامیه، قرآن حجت است اما حجتی منحصر به فرد نیست. عترت نیز در دیدگاه شیعیان همین وضعیت را داراست. هر یک از این دو ثقل، حجتی مستقل و غیر منحصر هستند. هم قرآن و هم عترت، کاملند و صادق و مصدق یکدیگر؛ زیرا هر دو، از یک حقیقت جوشیده و از منبع فیض الهی تراویده اند. قرآن به تنهایی به هیچ وجه برای عقیده، اخلاق و احکام حجت نخواهد بود. زیرا تا عترت و عقل ضمیمه قرآن نشود، نصاب حجیت دینی کامل نمی شود. (1) و این یعنی همان هدایت الهی! حجت خداوند در قرآن خلاصه نمی شود.

ص: 70

برقعی اما هدایت بشر را در قرآن منحصر کرده و برای این نظریه دلایلی اقامه میکند.

3-1-1. بی نیازی قرآن از تفسیر

برقعی قرآن را بی نیاز از تفسیر می داند و معتقد است مهمترین دلیل بر آن که قرآن نیازمند؛ تفسیر نیست، فهم عرب جاهلی آن روز از آیات است:

«قرآن چون آیاتش نازل شد، عرب زمان جاهلی آن را فهمید و از آن متأثر شد و باشنیدن آیاتش مجذوب گشت، و به واسطه آن از عقائد و خرافات پدر و مادری و قومی دست برداشت و به برکت آن بر جهان آن روز تفوق پیدا کرد، اگر قرآن بدون تفسیر فهمیده نمی شد چگونه عرب جاهل آن را فهمید. به اضافه اگر قرآن محتاج به تفسیر بود، خدای تعالی تفسیری برای آن نازل می نمود، و یا رسول خداصل الله علیه واله وسلم یا تفسیری بر آن می نوشت، در حالیکه ننوشته و حتی ائمة هدی علیهم السلام که نسبتاً وقت داشتند تفسیری بر قرآن ننوشتند، پس معلوم می شود احتیاج به تفسیری نداشته است»⁽¹⁾

وی رجوع به تفاسیر را تنها در جهت دانستن مورد نزول و کشف اقوال در راستای ظاهر قرآن صحیح می داند و می نویسد:

«می توان گفت رجوع به تفاسیر برای دانستن مورد نزول و کشف اقوال برای کسیکه مقلد نباشد و قوه ممیزه داشته باشد خوبست تاگول اقوال را نخورد و قولی را که با ظاهر قرآن موافق است انتخاب کند و قرآن را حمل بر رأی ایشان نکند»⁽²⁾

3-1-2. انحصار مراد خداوند در معنای ظاهری

برقعی در مسیر تفسیر آیات و نقادی روایات، گاه به صراحت و گاه تلویحا بارها این مسئله را متذکر شده است که مراد خداوند در همان معنای ظاهر آیه است. وی با هر

ص: 71

1- همان، ص 68

2- برقعی، ابوالفضل، تابشی از قرآن، ج 1، ص 72

گونه معنایی که ناظر به بطون آیات باشد مخالف است و آن را خرافه می‌داند. برای نمونه در مقدمه فصل «آیات مؤله» می‌نویسد:

«چون عده‌ای با تفسیر خلاف ظاهر و خلاف سیاق آیات و با تأویل بی‌مناسب و دلخواهی با بسیاری از آیات شریفه قرآن بازی کرده‌اند، در اینجا آیاتی را که مذهب سازان به دلخواه خویش با مهدی تطبیق داده‌اند می‌آوریم و اشکال قول آنها را روشن می‌سازیم، باشد که مانع عوامفریبی خرافه فروشان شود»⁽¹⁾

وی هم چنین در بسیاری موارد، پس از ذکر شأن نزول آیه، معنای آیه را منحصر در حادثه مربوطه دانسته و غیر آن را باطل اعلام می‌کند. برای نمونه، در رد روایاتی که ذیل آیه سی و نه سوره مبارکه حج آمده، نوشته است:

«این آیه به قول اصحاب سیر و مفسرین - اعم از شیعه و سنی - مربوط به رسول خداصل الله علیه واله وسلم و اصحاب آن حضرت است زیرا در آیه بعد فرموده: «الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ» [الحج: 40]. «همانان که به حق از خانه‌هایشان اخراج شدند.» فعل (أُخْرِجُوا) ماضی است و تناسبی با کسی که در آینده دور می‌آید ندارد»⁽²⁾

3-1-3. تلقی سیاق آیات به عنوان قرینه قطعی

قرینه سیاق برای برقی در تفسیر، از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است؛ به نحوی که هیچ‌گونه معنایی از تفسیر آیه را، جز آن معنا که با سیاق هماهنگی داشته باشد نمی‌پذیرد. این مسئله در تمامی بخش‌های فصل مربوطه در این کتاب مشاهده می‌شود. برای مثال، درباره روایت مربوط به آیه چهل و یک شوری می‌گوید:

«ملاحظه می‌شود که آیات 36 تا 43 سوره شوری به هم مربوط‌اند و با هیچ چسبی به مهدی قائم نمی‌چسبند!»⁽³⁾

ص: 72

1- همان، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص 148

2- برقی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص 153-154

3- همان، ص 158

و یا این که در جایی دیگر می نویسد:

«آیا علی بن ابراهیم آیات قبل و بعد این آیه را ندیده که راجع به همه ستمگران و در مقام بیان یکی از سنن الهی است و مخصوص گروه خاصی نیست؟!»⁽¹⁾

3-2. روش های تفسیری برقی در کتاب «بررسی علمی در احادیث مهدی»

اشاره

برقی در تفسیر آیات کتاب خدا، در عمل روش هایی را به کار می بندد که در ادامه به معرفی و بررسی آنها پرداخته شده است:

3-2-1. تکیه افراطی بر مکی یا مدنی بودن آیات در فهم مراد آیه

ابوالفضل برقی از شرایط نزول در تفسیر آیه، بسیار بهره برده است. بدین معنا که مکی یا مدنی بودن سوره از دیدگاه برقی، تأثیری قطعی بر معنای آیه دارد. شاید بتوان گفت مهم ترین مسئله در فهم آیه در نظر برقی، همین وجه است. به طور مثال در پاسخ به روایتی که درباره آیه دهم از سوره عنکبوت صادر شده، می گوید:

«علی بن ابراهیم میل دارد که این را در شان قائم بداند و توجه ندارد که سوره عنکبوت مکی است و سوره مکی هیچ تناسبی برای معرفی قائم ندارند»⁽²⁾

و یا در جایی دیگر می نویسد:

«سوره طارق مکی است و خدا تهدید کرده کفار را که با رسول او نیرنگ می کردند اما علی بن ابراهیم احمق گفته مراد آن است که قائم را برانگیزد تا از زورگویان و طواغیت قریش و بنی امیه انتقام بگیرد و نمی داند که بنی امیه منقرض شدند و اما قائمی ظهور نکرد»⁽³⁾

3-2-2. انتخاب گزینشی اقوال مفسرین در جهت تأیید خود

رویه برقی در نقل اقوال تفسیری، محدود به آن دسته از اقوالی است که یا خبراز

ص: 73

1- همان، ص 152

2- برقی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص 158

3- همان، ص 162

شان نزول می دهند و یا موافقت با ظاهر آیات که همان مقصود برقی است دارند. گفتنی است که برقی نوعاً تنها زمانی از نقل اقوال تفسیری بهره می برد که جهتی احتجاجی مدنظر داشته باشد و گاه در این مسیر، سخن گوینده را به نحوی دیگر به نمایش می گذارد. برای نمونه درباره آیه سی و نه حج و در مقام احتجاج می گوید:

«شیخ طبرسی در «مجمع البیان» فرموده: مأذونین به قتال، اصحاب رسول الله صل الله علیه واله وسلم می باشند و ظلمی که به ایشان شده همان اخراج از خانه هایشان است. شیخ طبرسی نیز آن را درباره معاصرین پیامبر دانسته و تصریح کرده که این اولین آیه ای است که درباره جواز جهاد نازل شده»⁽¹⁾

یا در نمونه ای دیگر، با بیان عباراتی، ابوالفتوح رازی را موافق کلام خویش اعلام می کند.⁽²⁾ (3)

3-2-3. پذیرش تأثیر قواعد ادبی بر فهم آیات

برقی در سیر تفسیری خود، از قواعد ادبی نیز بهره می برد. وی گاه به بیان معنای لغوی یک واژه پرداخته و گاه با توجه دادن مخاطب به زمان جمله، معنایی خاص افاده می کند. در این مسیر انتظار می رود، وجوه مختلفی که از حیث ادبی در باب یک واژه وجود دارد، بیان و بررسی شود اما چنین نیست و بنظر می رسد در استفاده از این مهم، گزینشی عمل شده است.

در تفسیر برقی گاه مشاهده می شود که وجوه معنایی مختلف از یک واژه بررسی نشده و تنها به ذکر یک یا دو معنا که با مقصود مفسر هماهنگ است اکتفا می شود. برای مثال در توضیح واژه «ذکر» می نویسد:

«کلمه «ذکر» بارها و بارها در قرآن آمده که در هیچ موردی مربوط به قائم و سفیانی

ص: 74

1- همان، ص 153

2- همان، پانوشت ص 181

3- این ادعا، در فصول آینده بررسی خواهد شد.

نیست. قرآن به زبان عربی شیوا و روان نازل شده [النحل: 103 و الشعراء: 195]. که در بیانش هیچ کژی نیست [الزمر: 28] بنابراین آیات قرآن واضح و روشن است و احتیاجی به بیان احمقی چون «علی بن ابراهیم» معتقد به تحریف ندارد»(1)

3-3. پاسخ به اصلی ترین مبانی برقی در زمینه علوم قرآنی

اشاره

پس از استخراج اصلی ترین و پرتکرارترین ایراداتی که برقی به روایات این بخش وارد ساخته است و سپس پاسخ به آن ها، می توان مدعی شد به غالب اشکالات وارده ذیل آیات این بخش، پاسخ داده شده است. اشکالاتی هم چون: 1- ظهر و بطن قرآن 2- جری و تطبیق 3- وجوه و نظائر 4- سیاق آیات 5- محل نزول

3-3-1. رابطه عقلی خاتمیت پیامبر خداصل الله علیه وسلم و با ظاهر و باطن داشتن قرآن

اگر از زاویه نگرش فردی که نبوت رسول گرامی اسلام برای او به اثبات نرسیده، به ادعای حضرتش بنگریم، با فردی روبرو هستیم که دعوی نبوت کرده و نیز مدعی است که پیغامبری اش تا دامنه قیامت می باشد و قرآنی آورده که به چند تعبیر، همین مضمون را بیان می کند:

«مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا»(2)؛ یعنی: «محمد، پدر هیچ یک از مردان شما نیست، ولی فرستاده خدا و خاتم پیامبران است؛ و خدا به هر چیزی داناست.

«وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا...»(3) تو را به پیامبری نفرستادیم، مگر بر همه مردم

«تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا»(4)؛ یعنی: «همیشه سودمند و

ص: 75

1- همان، ص 151

2- حجرات: 40

3- سبأ: 28

4- فرقان: 1

با برکت است آنکه فرقان را [که قرآن جدا کننده حق از باطل است] به تدریج بر بنده اش نازل کرد، تا برای جهانیان بیم دهنده باشد».

طبق این مدعا، قرآن کتاب آسمانی است که تمامی افراد را اعم از سیاه و سپید، عالم و عامی، از عموم مردم گرفته تا بوعلی ها و فارابی ها - به همین مقدار که عاقل بالغ باشند - به خود فراخوانده است. آنگاه که می فرماید: «... فَأَقْرَأُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ...»⁽¹⁾؛ یعنی: «... بنابراین آنچه را از قرآن برای شما میسر است بخوانید...»، یا می فرماید: «وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ»⁽²⁾؛ یعنی: «و یقیناً ما قرآن را برای پند گرفتن آسان کردیم، پس آیا پند گیرنده ای هست؟»، این خطاب و توضیح هم برای عامی ترین انسان استو هم برای بوعلی ها. این کتاب برای هر دو نافع است پس طبیعتاً می بایست پوسته های مختلفی داشته باشد.

این مدعی نبوت، می گوید: آمده ام تا همه را به وسیله قرآن تربیت کنم! چه عوام بی سواد باشد چه ابن سینا، مهم آنست که تقوا پیشه کند:

«ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ»⁽³⁾؛ یعنی: «آن کتاب با عظمتی است که شک در آن راه ندارد؛ و مایه هدایت پرهیزکاران است».

در این حال قرآن می فرماید:

«إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ...»⁽⁴⁾ یعنی: «یقین شماره ماه ها در پیشگاه خدا از روزی که آسمان ها و زمین را آفریده در کتاب [علم] خدا دوازده ماه است...»

ظاهر این آیه، برای دانشمندان و اندیشمندان مطلبی ساده و آسان است و تازگی

ص: 76

1- مزمل: 20

2- قمر: 40

3- بقره: 2

4- توبه: 36

ندارد و این بر خلاف مقصد آورنده قرآن است. مدعای آورنده قرآن، این است که تا قیام قیامت، هر چه از آن مطلب استخراج کنند، تمام نمی شود. آورنده قرآن، آن را سرچشمه متصل به دریا می داند و این مدعا با اکتفا به ظواهر قرآن سازگار نیست؛ چون ظواهر قرآن با یک نگاه، کهنه می شود و از انتفاع می افتد.

طبع چنین کتابی می بایست "مبین عند قوم و مجمل عند قوم آخر" باشد. باید به نحوی باشد که تمام طبقات اهل علم: فقهاء، محدثان، حکماء، ادباء و دیگران از آن بهره بگیرند. همان طور که مورد استفاده عموم مخاطبان نیز - حتی براساس ترجمه آیات - باشد.

طبعاً چنین کتابی، پوسته پوسته می شود و گنجینه هایی می یابد که باید کلید آن ها به دست افراد خاصی سپرده شده باشد. برای آن افراد خاص، تمام قرآن محکم است و روشن:

«بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ...» (1) یعنی: «بلکه این قرآن، آیات روشنی است در سینه کسانی که به آنان معرفت و دانش عطا شده است...»

اما آن چه برای ایشان روشن است، برای دیگران متشابه است چراکه علم کتاب تنها بدیشان عطا شده است.

این علم تنها به عده خاصی داده شده است زیرا که می دانستند بعد از رسول گرامی، عده ای جانشینی حضرتش را ادعا می کنند و منافقانه به دین ضربه خواهند زد. به همین دلیل خداوند، ثقل گرانبهایی در کنار قرآن مجید و همراه آن برای همیشه تعیین کرد که کلیددار گنجینه های قرآن باشند و بدین وسیله، مدعیان باطل، از جانشینان به حق، ممتاز شوند.

خاتمیت پیامبر در همین راستا معنا می گیرد که در هر زمان، علاقه مندان به

ص: 77

شناخت علوم قرآن، برادر خانه اهل علم قرآن بروند و علوم الهی را از آنان فراگیرند. همان گونه که علی بن ابیطالب علیهما السلام یک شبه تمام نکاتی از سوره حمد را به ابن عباس آموختند. شب به سحر رسید ولی مطالب امام علیه السلام در مورد بسم الله به پایان نرسید! (1)

3-3-2. بطن و ظهر قرآن

اشاره

«بطن» و «باطن» در مقابل «ظهر» و «ظاهر»، در لغت به معنای «نهان» و «پنهان» (2) و در اصطلاح علوم قرآنی، به آن دسته از معانی و مواردی می گویند که ظاهر الفاظ آیات، دلالتی بر آن ندارد و از دسترس عموم مردم به دور است و می توان آن را بر دو نوع دانست: یکی مصداق هایی که در طول زمان برای آیات پدید می آید و در برخی روایات به آن تأویل آیه و همچنین «جری القرآن» گفته شده و دیگری معانی متعددی که به لحاظ خفا و ظهور در طول هم قرار دارند و هیچ يك دیگری را نفی نمی کند. (3)

اینکه مفسر بدانند کتاب خداوند ظاهری و باطنی دارد، سبب خواهد شد که فهم خود از آیه را معنا و مراد اصلی از آیه نپندارد. با این وجود برقی بی عنایت به این مسئله، بارها و بارها، تنها معنای آیه را سبب نزول آیه می داند و هرگونه معنایی غیر از آن را بی معنا و دور از ذهن می خواند.

اصل باطن داشتن آیات قرآن را اکثر قریب به اتفاق مسلمانان پذیرفته اند. چنان که برخی از نویسندگان سنی نیز بدان تصریح کرده اند. (4) هم چنین ایشان معتقدند که بطون قرآن به دو

ص: 78

1- حلی، حسن بن یوسف مطهر، نهج الحق و کشف الصدق، ص 238

2- معانی دیگری نیز برای «بطن» وجود دارد که طرح و بررسی آنها در این بحث ضرورتی ندارد. ر.ک: احمد بن فارس، معجم مقاییس اللغة؛ و خلیل فراهیدی، کتاب العین و محمد معین، فرهنگ معین و... ذیل واژه «بطن»

3- مصباح یزدی، محمد تقی، قران شناسی، ص 2، 261-262

4- ر.ک: زرکشی، محمد، البرهان، ص 169 و ذهبی، محمد حسین، التفسیر و المفسرون، ج 2، ص 23. علاوه بر روایاتی که از منابع شیعی آمده است، در منابع اهل تسنن نیز روایاتی در باب باطن قرآن وجود دارد. ر.ک: محمد بن جریر طبری، جامع البیان عن تأویل آی القرآن، ج 1، ص 35 و 36 و محمد زرکشی، البرهان، ج 2، ص 154. براین اساس، دیدگاه ابن تیمیه، مبنی بر بدعت گذاری باطنیان و صوفیان در قول به باطن داشتن قرآن نفی می شود. ر.ک: احمد بن تیمیه، التفسیر الکبیر، ج 2، ص 39 به بعد. باطنیان از این مسئله استفاده نابجا کرده اند.

دسته قابل تقسیم است: بطن تأویلی و بطن معنایی (1). برای نمونه ذهبی می گوید:

«شیعه دوازده امامی می گوید: قرآن ظاهری و باطنی دارد. این قول حقیقتی است که ما هم به آن اقرار داریم و در آن با شیعه تعارضی نداریم. احادیث صحیح نزد ما نیز این موضوع را در تفسیر به اثبات رسانده است» (2)

الف) بطن تأویلی

قرآن، جاودانه است و علاوه برشمول آیات آن بر مردم عصر نزول، از پس قرون و اعصار می گذرد و قابل انطباق برانسان های دیگر در طول زمان است. در این صورت هرروز مصداق هایی نو یافته و همواره تازگی و طراوت دارد؛ در برخی از روایات نیز به این مطلب اشاره شده (3) که به این گونه معانی، از جهت پنهان بودن آن از مردمی که مصداق های آن را نمی بینند، بطن یا باطن گویند. امام باقر علیه السلام در این باره می فرماید:

«ظَهْرُهُ تَزِيلُهُ وَ بَطْنُهُ تَأْوِيلُهُ. مِنْهُ مَا قَدْ مَضَى وَ مِنْهُ مَا لَمْ يَكُنْ...» (4)؛ یعنی: «ظاهر قرآن،

ص: 79

1- برگرفته از: احمدیان، عبدالله، قرآن شناسی، ص 262 - 265؛ مرکز الثقافة والمعارف القرآنية، علوم القرآن عند المفسرين، ج 3، ص 103 - 105

2- ذهبی، محمد حسین، التفسیر و المفسرون، ج 2، ص 25

3- عن الرضا عن ابيه (عليهما السلام) أن رجلا سأل ابا عبد الله (عليه السلام) ما بال القرآن لا يزداد على النشر و الدرر الا غضاضا فقال: لان الله لم يجعله لزمان دون زمان ولا لناس دون ناس؛ امام رضا (عليه السلام) از پدر گرامی خویش نقل می کند که مردی از امام صادق (عليه السلام) پرسید: چگونه است که بررسی و مطالعه و نشر مطالب قرآن جز بر تازگی و طراوتش نمی افزایشد؟ ایشان در جواب فرمودند: زیرا (خداوند) آن را برای زمان و مردم خاصی قرار نداده است (و همه مردم جهان در هر عصری مخاطب آن هستند). مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، ج 92، ص 15، به نقل از علل الشرایع صدوق؛ و نیز: طوسی، محمد بن حسن، آمالی طوسی، ص 580

4- صفار، محمد بن حسن، بصائر الدرجات، ج 1، ص 196

موردی است که برای آن نازل شده و باطن قرآن، تأویل آن است؛ بخشی از آن (تأویل) واقع شده و بخشی دیگر هنوز به وجود نیامده است»

و نیز فرموده اند:

«ظَهَرَ الَّذِينَ نَزَلَ فِيهِمُ الْقُرْآنُ وَ بَطْنُهُ الَّذِينَ عَمِلُوا بِمِثْلِ أَعْمَالِهِمْ...»؛⁽¹⁾ یعنی: «ظاهر قرآن، در باره کسانی است که قرآن در مورد آنان فرود آمده و باطن آن در باب کسانی است که همان گونه عمل کنند»

ب) بطن معنایی

آیات قرآن، علاوه بر آن که می توانند بر آیندگان تعمیم پیدا کنند، دارای معانی نهانی متعددی هستند که همگی در طول یکدیگر قرار دارند و نه در عرض هم. به دیگر عبارت، این معانی از ظاهر الفاظ آیه به دست نمی آید؛ ولی بی ارتباط با آن نیز نیست. به طور مثال، در تفسیر آیه «وَالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا»⁽²⁾؛ یعنی: «و به پدر و مادر نیکی کنید»، روایتی وارد شده که مقصود از والدین در اینجا، پیامبر خداصل الله علیه واله وسلم و امیرالمؤمنین علیه السلام هستند؛ یعنی علاوه بر دلالت آیه بر وجوب نیکی به پدر و مادر، نیکی به والدین معنوی نیز لازم است؛ زیرا همانطور که پدر یا والد، مبدأ انسانی برای به وجود آمدن انسان و پرورش دهنده اوست، معلم و مربی انسان به سوی کمال نیز، پدر او خواهد بود. بنابراین کسانی چون پیامبر و امام، سزاوارتر از آنند که پدر مؤمن راه یافته به شمار آیند تا پدر جسمانی. پس پیامبر و امام، دو پدر هستند و آیات قرآن که به انسان سفارش کرده به والدین نیکی کند، به حسب باطن، ایشان را در برمی گیرد. اگرچه بر حسب ظاهر (الفاظ) غیر از پدر و مادر جسمانی را در بر نمی گیرد.⁽³⁾

ص: 80

1- صدوق، محمد بن علی، معانی الأخبار، ص 259

2- نساء: 36

3- ر.ك: طباطبایی، محمد حسین، المیزان، ج 4، ص 357

* 3-3-2-1. ویژگی های بطون قرآن از دیدگاه روایات(1)

در روایات، افزون بر کاربرد واژه بطن و باطن در وصف معانی قرآن، ویژگی های ذیل برای آن بیان شده است:

1. قرآن دارای چندین (هفت یا تعداد زیادی) بطن است. پیامبر اکرم صل الله علیه واله وسلم فرموده اند: «إِنَّ لِلْقُرْآنِ ظَهْرًا وَبَطْنَ، وَبَطْنَهُ بَطْنٌ إِلَى سَبْعَةِ أَبْطُنٍ»(2)؛ یعنی: «همانا برای قرآن ظاهری و باطنی است و برای باطن آن باطنی است تا هفت بطن»

2. بطن قرآن از سنخ معانی طولی است. امام باقر علیه السلام می فرمایند: «إِنَّ لِلْقُرْآنِ بَطْنَ وَ لِلْبَطْنِ بَطْنٌ»(3)؛ یعنی: «همانا برای قرآن باطنی است و برای باطن (آن) باطنی است»

3. ظاهر و باطن قرآن نسبی است. هر بطنی نسبت به بطن بعدی، ظاهر و هر ظاهری به - غیر از ظاهر اولیه - نسبت به ظاهر قبلی، باطن است. امام باقر علیه السلام در ادامه روایت پیشین می فرمایند: «وَلِلظَّهْرِ ظَهْرٌ...»؛ یعنی: «و برای ظاهر نیز ظاهری است»

4. باطن های قرآن - برخلاف ظاهر آن - از دسترس عموم به دور است و فهم آن شرایط ویژه ای فراتر از شرایط عمومی فهم زبان عربی و قواعد محاوره دارد. امیرالمؤمنین علیه السلام می فرمایند: «... قَسَمَ كَلَامَهُ ثَلَاثَةَ أَقْسَامٍ فَجَعَلَ قِسْمًا مِنْهُ يَعْرِفُهُ الْعَالِمُ وَالْجَاهِلُ...»(4)؛ یعنی: «خداوند سخن خویش را سه بخش کرده است: بخشی از آن را به گونه ای قرار داده که دانشمند و عامی آن را می شناسند»

هم چنین امام حسین علیه السلام(5) کتاب خدا را مشتمل بر چهار چیز می دانند: بر عبارت

ص: 81

1- این بخش برگرفته است از: مصباح یزدی، محمد تقی، قرآن شناسی، ج 2، ص 266-268

2- ابن ابی جمهور، محمد بن زین الدین، عوالی اللئالی العزیزیه فی الأحادیث الدینیة، ج 4، ص 107

3- مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، ج 89، ص 91، به نقل از محاسن

4- طبرسی، احمد بن علی، الإحتجاج علی أهل اللجاج، ج 1، ص 253

5- در برخی روایات به نقل از امام صادق علیه السلام آمده است

واشارات و لطایف و حقایق؛ پس عبارت برای عامه مردم است...». بسیار روشن است که آنچه برای عوام است، فقط عبارات نیست، فهم معنای آیه هم در بسیاری از آیات برای توده مردم آشنا با ادبیات عرب، میسر است:

«كِتَابُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ عَلَى أَرْبَعَةِ أَشْيَاءَ عَلَى الْعِبَارَةِ وَالْإِشَارَةِ وَاللِّطَافِ وَالْحَقَائِقِ فَالْعِبَارَةُ لِلْعَوَامِّ...»⁽¹⁾

5. درك بطن قرآن، به مقدار قرب آدمی به خداوند و صفای روحی او بستگی دارد و هر قدر مرتبه انسان بالاتر باشد، بیشتر و عمیق تر به آنها می رسد؛ بدیهی است فهم کامل تمام بطون، منحصر در راسخان في العلم که همانا پیشوایان معصوم دینند، می باشد. چنان که امیرالمؤمنین علیه السلام در ادامه روایتی که ذکر شد می فرمایند:

«وَقَسَّ مَا لَا يَعْرِفُهُ إِلَّا مَنْ صَفَا ذَهْنُهُ وَ لَطَّفَ حِسَّهُ وَ تَمَيَّزَهُ مِمَّنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَقَسَّمَا لَا يَعْرِفُهُ إِلَّا اللَّهُ وَ أَمَّاؤُهُ الرَّاكِعُونَ فِي الْعِلْمِ»⁽²⁾؛ یعنی: «و بخشی از آن را جز کسی که ذهنش باصفا، حسش لطیف و تشخیصش صحیح است - از آنان که خدا سینه شان را برای (پذیرش) اسلام گشوده است - نمی فهمد و بخش دیگر به گونه ای است که جز خدا و امانت داران او و راسخان در علم آن را نمی دانند»

امام حسین علیه السلام نیز در ادامه سخن خویش اشاره را مخصوص خاصان، لطایف رابرای اولیاء و حقایق را برای پیامبران می دانند

«وَ الْإِشَارَةُ الْخَوَاصُّ، وَ اللَّطَافُ لِلْأَوْلِيَاءِ، وَ الْحَقَائِقُ لِلْأَنْبِيَاءِ»⁽³⁾

6. تمام قرآن - اعم از ظاهر و باطن - را کسی جز خدا و انبیا و اولیا نمی داند. امام

ص: 82

1- شعیری، محمد بن محمد، جامع الأخبار (لشعیری)، ص 41؛ حلوانی، حسین بن محمد بن حسن بن نصر، نزهة الناظر و تنبيه الخاطر، ص 110

2- طبرسی، احمد بن علی، الاحتجاج علی أهل اللجاج، ج 1، ص 253

3- شعیری، محمد بن محمد، جامع الأخبار (لشعیری)، ص 41؛ حلوانی، حسین بن محمد بن حسن بن نصر، نزهة الناظر و تنبيه الخاطر، ص 110

« مَا يَسْتَطِيعُ أَحَدٌ أَنْ يَدَّعِيَنَّ أَنَّهُ جَمَعَ الْقُرْآنَ كُلَّهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَهُ غَيْرُ الْأَوْصِيَاءِ » (1)

7. یکی از علل نبودن و کهنه نشدن قرآن کریم، اشتغال قرآن بر معانی بطنی است. همان گونه که در روایتی آمده است که علی بن موسی الرضا علیه السلام در پاسخ شخصی که پرسیده بود: «چرا چنان است که قرآن هر چه بیشتر پخش شود و بیشتر مورد بحث قرار گیرد تازه تر و شادابتر می شود»، فرمودند:

« إِنَّ اللَّهَ (تعالی) لَمْ يَجْعَلْهُ لَزْمَانِي دُونَ زَمَانٍ وَلَا لِنَاسٍ وَلَا دُونَ نَاسٍ ، فَهَوِيَ كُلُّ زَمَانٍ جَدِيدٍ ، وَعَبَدَ كُلُّ قَوْمٍ غَضَّ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ » (2)؛ یعنی: «خدای متعال آن را مخصوص زمانی خاص غیر از زمانهای دیگر، و مردمانی جز مردمان دیگر، قرار نداده است به همین جهت است که در هر زمان، نو و جدید و در نزد هر قوم، تازه است تا روز قیامت»

3-3-2. حل مشکلات اخبار با دانستن ارتباط بین ظاهر و باطن دین

علامه مجلسی رحمه الله ضمن صفحاتی از کتاب عین الحیة، به بیان نکاتی می پردازد که دانستن آن ها، حل مشکلات اخبار را برانسان هموار خواهد کرد. ایشان نخست، قرآن را احسان معنوی خداوند رحمان می داند که برای هر کس، به فراخور حالش، نعمتی آماده کرده است. برخی از کتابت الفاظش بهره می برند، برخی از تهیه مرکب و کاغذش و برخی از تعلیم و تعلم لفظش.

علامه معتقد است صاحبان هر علمی، از علوم قرآن بهره مندند. برای مثال عالم صرفی از وجوه تصاریف و اشتقاقاش استنباط می کند و عالم نحوی از ترکیبات قرآنی

ص: 83

1- یعنی: «کسی جز اوصیاء پیامبری صل الله علیه واله وسلم نمی تواند ادعای آگاهی بر همه قرآن، ظاهر و باطنش نماید»؛ بصائر الدرجات، ج 1، ص 193

2- طوسی، محمد بن حسن، أمالی، ص 580-581؛ مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، ج 2، ص 280

استشهاد می آورد. همین طور جمیع صاحبان علوم مختلف، از متکلم و حکیم و فقیه و شاعر و ادیب و ... از راه معانی غریب قرآن، منتفعند.

از این رو، حامل کامل قرآن مجید، جمعی هستند که جمیع بهره های قرآن را در حد کمال داشته باشند. اینان، همانا پیامبر مکرم اسلام صل الله علیه واله وسلم یا واهل بیت ایشان علیه السلام می باشند. علامه معتقد است براساس احادیث متواتر، از معنای قرآن، علم ما کان وما یکون، تمامی احکام قرآن و علم تمامی بطون، جز ایشان کسی مطلع نیست؛ چون ایشان از جمیع خطاها معصومند و تمامی کمالات بشری در آنان مجتمع است.

از سویی دیگر، اگر قرآن ظهری دارد و بطنی، ظاهرگرایی صرف و باطن گرایی صرف هر دو منجر به خروج از راه هدایت خواهد شد. ایشان در این باره می نویسند:

«بدان که هر چیزی را صورتی و معنی ای و جسدی و روحی هست، خواه اخلاق و خواه غیر آن ها. جمعی که حشوته اند به ظاهرها دست زده اند و پا از آن به در نمی گذاردند و خود را از بسیاری حقایق محروم کرده اند؛ و جمعی به بواطن و معانی چسبیده اند و از ظواهر دست برداشته اند و به سبب این ملحد شده اند. و صاحب دین آن است که هر دو به سمع و یقین بشنود و هر دو را اذعان نماید. مثل آن که بهشت را صورتی است که عبارت از در و دیوار و درخت و انهار و حور و قصور است و معنی بهشت کمالات و معارف و قرب و لذات معنوی است که در بهشت صوری می باشد. حشوی می گوید که در بهشت به غیر لذت خوردن و آشامیدن و جماع کردن معنی ندارد، همان لذت های معنوی را به این عبارت تعبیر کرده اند و به این سبب منکر ضروری دین گردیده و کافر شده است، اما صاحب یقین می داند که هر دو حق است و در ضمن آن لذت های صوری، لذت های معنوی حاصل می شود»⁽¹⁾

علامه پس از ذکر این معنا، به تبیین چند مثال در این زمینه می پردازد. از آن جمله

ص: 84

«نماز را در دنیا روحی و بدنی است، بدن نماز آن افعال مخصوصه است و روح نماز ولایت علی بن ابیطالب علیهما السلام اولاد اوست و کار روح آن است که جسد را باقی می دارد و منشأ حرکات و آثار بدن می گردد؛ پس نماز بی ولایت موجب کمالی نمی گردد و باعث قرب نمی شود...»⁽¹⁾

دانشمند دیگر، محمد بن عبدالکریم شهرستانی (صاحب کتاب الملل والنحل) چهره مقبول و نام آشنای عرصه کلام در میان اهل تستن، در تفسیر خود «مفاتیح الاسرار و مصابیح الأبرار»، به تحیرامت، آن هنگام که برای فراگیری حقایق قرآن به اهل بیت علیهم السلام رجوع نکردند، اشاره می کند. وی (در فصل دوازدهم از مقدمه مفصل خود تحت عنوان شرایط تفسیر قرآن) پس از اشاره به سرگردانی مفسران می نویسد:

«وإنما وقع لهم هذا التحير لأنهم لم يأتوا العلم من باب، ولم يتعلقوا بذيل أسبابه، فانغلق عليهم الباب وتقطعت بهم الأسباب، وذهب بهم المذاهب حيارى ضالين. ذلك بأنهم كذبوا بآيات الله و كانوا عنها غافلين. و آيات الله اولياؤه كما قال تعالى: وجعلنا ابن مريم وأمه آية...»⁽²⁾ یعنی: «برای آنان این سرگردانی پیش آمد (دچار چنین سرگردانی ای شدند) زیرا از درب دانش، وارد نشده بودند. از این رو، دروازه دانش به رویشان بسته شد و از اسباب دانش جدا شدند. از روی سرگردانی و حیرت، به مذاهب اعتقادی مختلفی گرفتار آمدند زیرا آیات الهی را تکذیب کرده و از آن نشانه ها غفلت ورزیده بودند. آیات الهی، همان اولیاء خداوند هستند همانطور که خداوند در قرآن می فرماید: ماعیسی و مادرش را آیه (نشانه) قرار دادیم...»

وی منشأ این سرگشتگی امت و تحیر خواص را، روی گردانی عمده آنها از آیات خدا یعنی اولیای او می داند. آنگاه در ادامه کلام خود، به تفصیل شواهدی از فضایل 1..

ص: 85

1- همان، ص 212 - 213

2- شهرستانی، عبدالکریم، مفاتیح الاسرار، ج 1 ص 26

امیرالمؤمنین علیه السلام واهل البیت علیهم السلام خصوصاً امام صادق علیه السلام در باب علم الهی می آورد که این مجال مختصر را امکان نقل تمامی آن نیست.

بنابراین می توان گفت:

این مسئله که کتاب خدا دارای ظهر و بطنی است، در میان فرق مسلمین مشهور است. شاید بتوان گفت سر آن که قرآن همه مطالب خود را به صورت ظاهر بیان نکرده و بسیاری از حقایق را به زبان بطن مطرح کرده، آن است که تمامی حقایق برای همگان قابل هضم و درک نیست و چه بسا آوردن آن، سبب دلزدگی و ملالت عموم مردم می شد.

در روایتی از امام صادق علیه السلام، به تحمل ناپذیری مردم نسبت به معانی باطنی تصریح شده است:

«إِنَّ لِلْقُرْآنِ ظَاهِرًا وَبَاطِنًا وَمَنْ يَحْتَمِلُ مَا يَحْتَمِلُ ذَرِيحٌ» (1)

در چنین فضایی، برقی بدون توجه به عقیده غالب مسلمین نسبت به وجود بواطن قرآن، سعی در باطل نشان داد روایاتی دارد که خبر از بطون قرآن می دهند. برای نمونه، برقی درباره آیه 60 ام از سوره حج میگوید:

«چنان که مفسرین عامه و خاصه نوشته اند، آیات فوق راجع به مهاجرینی است که از خانه هایشان اخراج و مجبور به هجرت شدند و خانه و اموالشان به تصرف مشرکین مکه درآمد. در زمان اقامت مهاجرین در مدینه گروهی از ایشان برای جبران اموال غصب شده خود بر سر راه مشرکین قرار گرفتند و با آنها درگیر و سرانجام غالب شدند اما چون این واقعه در ماه حرام رخ داد مسلمین از این واقعه دلگیر بودند لذا این آیه نازل شد که مقابله به مثل ممنوع نیست و خداوند عفو می کند. چنانکه در آیه 217 سوره بقره نیز به این مساله اشاره شده است.

ص: 86

1- یعنی: «همانا برای قرآن ظاهری و باطنی است و چه کسی آنچه را ذریح تحمل می کند، تحمل خواهد کرد؟»؛ کلینی، محمد بن یعقوب، اصول کافی، ج 4، ص 549؛ ابن بابویه (صدوق)، محمد بن علی، من لا یحضره الفقیه، ج 2، ص 486

ملاحظه می کنید که این آیات درباره مهاجرین است و هیچ مناسبتی با قائم ندارد ولی علی بن ابراهیم می گوید مربوط به قائم است!! معلوم می شود اینان به هیچ نسبتی بین اجزای کلام خدا قائل نیستند! از کجای این آیات، قائم درآمده، معلوم نیست!!»⁽¹⁾

این در حالی است که هیچ یک از علمای متقدم تا معاصر شیعه، بر این اعتقاد نبوده اند که منظور از روایاتی این چنین، این است که مفهوم و مقصود آیه از روز نخست همین معنا بوده و غیر از آن نبوده است؛ بلکه براساس اعتقاد به بطون مختلف آیات قرآن مجید و نیز قاعده جری و تطبیق، آیه را قابل آن دانسته که بر معانی مختلف صدق کند و در زمان های مختلف جاری و ساری باشد.

3-3-3. جری و تطبیق

اشاره

یکی از مواردی که مورد غفلت برقعی قرار گرفته است و در رد روایات امامیه از عدم توجه به آن بهره می برد، مسئله "جری و تطبیق" است.

منظور از «جری و تطبیق» در اصطلاح علوم قرآنی، عبارت است از: تطبیق مفاهیم به دست آمده از آیات قرآن، بر موارد دیگری که مشابه مورد شأن نزول است.⁽²⁾ قرآن برای فرد یا گروه خاص و یا زمان خاصی نازل نشده است؛ مثلاً اگر شأن نزول آیه ای در ارتباط با جریانات مرتبط با بنی اسرائیل باشد، نمی توان گفت که این آیه قابل انطباق بر هیچ مورد دیگری نیست. به تعبیر دیگر، اگر آیه ای در رابطه با منافقی در عصر پیامبرصل الله علیه واله وسلم نازل شده است، این گونه نیست که با مرگ آن منافق، آن آیه نیز کاربرد خویش را از دست دهد، بلکه مفاهیم آیات قرآن جریان دارند و مخصوص به زمان خاصی نیستند.

ص: 87

1- برقعی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص 155

2- رستمی، علی اکبر، آسیب شناسی و روش شناسی تفسیر معصومان علیهم السلام، ج 1، ص 160. همچنین ر.ک: طباطبایی، محمد حسین، المیزان، ج 1، ص 216 و ج 4، ص 348

«قرآن، از نظر انطباق مفاهیمش با مصادیق و نمونه های خارجی و تبیین وضعیت (هدایت یا گمراهی) آنان، گستره ویژه ای دارد؛ زیرا آیات آن منحصر به مورد نزولش نیست، بلکه در هر مورد دیگری که ملاک و ویژگی مورد نزول را داشته باشد، جاری می شود، آیات قرآن مانند ضرب المثل ها است که نخستین بار، در مورد خاصی گفته شده ولی در هر مورد مشابه دیگری نیز به کار می رود. این معنا همان چیزی است که در روایات به "جری" قرآن، نامگذاری شده است»⁽¹⁾

3-3-3-1. جری و تطبیق از نگاه روایات

جری و تطبیق در تفسیر و علوم قرآنی امری مسلم بوده و دلیل صحت آن روایاتی هستند که می گویند: قرآن، "يَجْرِي كَمَا تَجْرِي الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ"⁽²⁾؛ یعنی: "قرآن همانند آفتاب و ماه در حال حرکت بوده و در هر عصری مصادیقی را تحت پوشش قرار خواهد داد.

فضیل بن یسار می گوید از امام باقر علیه السلام درباره این روایت که «ما بين القرآن آية إلا ولها هو بطن» [یعنی: «آیه ای در قرآن نیست، مگر آن که ظاهر و باطنی دارد»] سؤال پرسیدم. ایشان در جواب فرمودند:

«ظَهْرٌ وَبَطْنٌ هُوَ تَأْوِيلُهَا مِنْهُ مَا قَدْ مَضَىٰ وَ مِنْهُ مَا لَمْ يَجِئْ يَجْرِي كَمَا تَجْرِي الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ كَلِمَا جَاءَ فِيهِ تَأْوِيلٌ شَيْءٌ مِنْهُ يَكُونُ عَلَى الْأَمْوَاتِ كَمَا يَكُونُ عَلَى الْأَحْيَاءِ كَمَا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى « وَ مَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ »⁽³⁾ وَ نَحْنُ نَعْلَمُهُ »⁽⁴⁾

ص: 88

1- طباطبائی، محمد حسین، المیزان، ج 3، ص 67

2- شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة، ج 27، ص 196؛ صفار، محمد بن حسن، بصائر الدرجات، ج 1، ص 203

3- آل عمران: 7

4- یعنی: «ظاهر قرآن همان تنزیل آن و باطن قرآن تأویل آن است و بعضی از آن تأویل ها گذشت ولی بعضی دیگر هنوز نیامده اند؛ [زیرا قرآن] همانند آفتاب و ماه در حال حرکت بوده و به زمان خاصی مقید نیست و هر تأویلی که برای مردگان می آید برای زنده ها نیز می باشد و خداوند فرمود: "تأویل قرآن را جز خداوند و راسخان در علم نمی دانند و ما [چون از راسخان در علم هستیم] آن را می دانیم» شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة، ج 27، ص 197؛ صفار، محمد بن حسن، بصائر الدرجات، ج 1، ص 203

«واژه جری، که در این کتاب (تفسیر المیزان) آن را بسیار به کار خواهیم برد، اصطلاحی است برگرفته از سخنان اهل بیت علیهم السلام»⁽¹⁾

و یا در جایی دیگر حقایق قرآن را مختص شرایط و زمان خاصی ندانسته و می نویسد:

«آنچه از معارف نظری در قرآن آمده است، حقایقی است که به شرایط و زمان خاصی اختصاص ندارد، فضایل و رذایلی را که یادآوری کرده و احکام عملی را که وضع نموده، منحصر به افراد و دوران ویژه ای نمی باشد؛ زیرا قوانین آن فراگیر است»⁽²⁾

3-3-3-2. نمونه ای از روایات جری و تطبیق

روایات بسیاری وجود دارد که معصومان علیهم السلام در آن ها، روش جری را به کار گرفته و مفاد آیه یا بخشی از یک آیه را بر مصداق یا یکی از آشکارترین و برترین مصداق آن تطبیق نموده اند. این امر نشان از آن دارد که روش جری و تطبیق، مورد عنایت ویژه اهل البیت علیهم السلام بوده است. شاید وجه آن، کارآمدی ری باشد که پویایی و جاودانگی قرآن را بیشتر نمایان می سازد.⁽³⁾

برای نمونه، درباره «بینات» و «هدی» در آیه شریفه: «إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنْ

ص: 89

1- طباطبائی، محمد حسین، المیزان، ج 1، ص 41

2- همان، ص 42

3- ر.ک: رستمی، علی اکبر، آسیب شناسی و روش شناسی تفسیر معصومان علیهم السلام، ج 1، ص 168 - 170

الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى» (1)، در روایتی مصداق این مفاهیم امیر مؤمنان علیه السلام (2) و در روایتی دیگر، تمام خاندان عصمت علیهم السلام اعلام شدند. (3)

این در حالی است براساس ظاهر آیه و کلام مفسران، این آیه درباره آن دسته از یهود و نصاری نازل شده که با آن که با توجه به علائم اشاره شده در تورات و انجیل، پیامبر رسول خداصل الله علیه واله وسلم برایشان ثابت بود، نبوت حضرتش و نیز اخبار مربوطه را پنهان نموده و از بازگو کردن آن خودداری می کردند. (4)

براین اساس، روایاتی که این آیه را بر معصومان منطبق کرده، جزاز باب جری و تطبیق نمی تواند باشد؛ (5) زیرا از آن جا که امیر مؤمنان علیه السلام با دیگر معصومان، از آشکارترین مصادیق هدایت گری و روشن گری می باشند، «بینات» و «هدایت» در یک مورد، برامیرالمؤمنین علیه السلام و در موردی دیگر، بر تمام اهل بیت علیهم السلام منطبق شده و بی گمان در هر دوره ای مصداق یا مصادیق دیگری برای «بینات» و «هدایت» پیدا خواهد شد. (6)

برقعی به کرات این مفهوم تفسیری مهم را نادیده گرفته و با این ترفند در جای جای مختلف نوشتار خویش، به استهزاء روایات می پردازد. برای مثال در ذیل روایتی که برای آیه 12 ام از سوره انبیاء آمده است می نویسد:

«شیخ طبرسی نیز در مجمع البیان آن را پیروزی بر مشرکین قریش و فتح مکه دانسته است. ولی علی بن ابراهیم برخلاف تمام مفسرین می گوید: «فَتَّحْ قَرِيبٌ» یعنی پیروزی قائم!! انسان در جواب این بافته چه بگوید؟ براستی آیا

ص: 90

1- بقره: 159

2- عیاشی، محمد بن مسعود، تفسیر العیاشی، ج 1، ص 71

3- همان، ص 72

4- طوسی، محمد بن حسن، تبیان، ج 2، ص 46؛ طبری، محمد بن جریر، جامع البیان، ج 2، ص 32

5- طباطبایی، محمد حسین، المیزان، ج 1، ص 392

6- رستمی، علی اکبر، آسیب شناسی و روش شناسی تفسیر معصومان علیهم السلام، ج 1، ص 178

معقول است که قرآن به اصحاب پیغمبر بگوید: ای مومنین اگر ایمان بیاورید و جهاد کنید، قائم و پیروز خواهید شد؟! آیا اصحاب نمی پرسند قائم کیست؟ کجاست؟ و فتح او چه وقت است؟ و جواب بشنوند که قائم، نواده دهم پیامبرشما و فتح او هزاران سال پس از مرگ شماست!!!» (1)

همان طور که پیش از این گفته شد، هیچ یک از علمای متقدم تا معاصر شیعه، بر این اعتقاد نبوده اند که منظور از چنین روایاتی این است که هنگام نزول آیه، آن چه بنا بود به عنوان مقصود و مراد آیه توسط نبی اکرم به مردم فهمانده شود، این معنا بوده؛ بلکه با عنایت به بطون مختلف آیه و اینکه آیات قرآن زنده و جاویدند، می توانند بر مصادیق متعددی تطبیق داشته باشند.

هم چنین باید گفت: هر چند قرینه بودن فضای نزول در تفسیر ثابت است، ولی باید توجه داشت که تمام آن چه در کتب تفسیری در ذیل آیات به عنوان سبب نزول یا شأن نزول ذکر شده و یا در کتاب های "اسباب النزول" گردآوری شده است، قابل اعتماد نیست. پس نمی توان از همه آن ها برای فهم مفاد آیات کمک گرفت؛ زیرا بسیاری از آن ها دارای سند معتبر نبوده و حتی ساختگی بودن برخی از آنها یقینی است. لازم است که ابتدا سبب و شأن نزول های ذکر شده برای هر آیه، از نظر صدور، متن، دلالت و سلامت از معارض، مورد تحقیق قرار گیرد و پس از اثبات درستی آن ها، در تفسیر از آنها کمک گرفته شود (2).

نکته دیگر آن که معروف و محقق است که سبب و شأن نزول، مخصص عموم و مقید اطلاق لفظی که در آیات بکار رفته است نمی باشد؛ زیرا خصوصیت واقعه ای که سبب نزول آیه گردیده و یا شأن نزول آیه است، با عمومیت و همگانی بودن عبارات و الفاظ به کار رفته در آیات منافات ندارد، تا به این دلیل از آن دست برداریم؛ چه

ص: 91

1- برقی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص 161

2- بابایی، علی اکبر، روش شناسی تفسیر قرآن، ص 163

اشکال دارد که مورد نزول یا سبب نزول، مصداقی از حکم عامی باشد که رویداد آن، سبب نزول آن حکم عام گردد. (1) نکته یاد شده، مورد پذیرش اکثر قریب به اتفاق مفسران و دانشمندان علوم قرآن است. (2)

3-3-4. سیاق آیات

اشاره

یکی از مسائلی که بر قعی سخت بدان پایبند است و به نظر می رسد حربه ای برنده تر از آن سراغ ندارد، بحث "سیاق در آیات" است. وی در بسیاری از موارد، آن جا که روایت را مرتبط با مفاهیم مدنظر خویش نمی داند، مسئله ناهمگونی روایت با سیاق آیه مورد نظر را پیش می کشد و به زعم خویش از این مبارزه، پیروز خارج می شود!

سیاق از جمله قرائنی است که در فهم قرآن نقش به سزایی داشته و در تفاسیر معاصر بسیار به آن توجه شده است (3) اما با این همه، مفسران هریک با ذهنیت خاصی که از سیاق داشته اند، به استفاده از آن پرداخته اند. توجه به سیاق آیات در تفسیر به ما کمک می کند که آموزه های آیات قرآنی را در بافت مناسب خود بنگریم و در فهم آنها دچار اشتباه نشویم.

3-3-4-1. منظور از سیاق

یکی از مبادی و مبانی فهم قرآن، آن است که همه عوامل مؤثر در فهم و استنباط، مورد شناسایی قرار گیرد و "سیاق" یکی از این عوامل است. به کارگیری سیاق در میان قرآن پژوهان و مفسران، از دیرباز به گونه ای گسترده به چشم می خورد و این موضوع از شفافیت نسبی برخوردار است. هر چند که میزان بهره بردن مفسران از این قاعده

ص: 92

1- همان، ص 164

2- زرکشی، بدرالدین، البرهان، ج 1، ص 126؛ سیوطی، عبدالرحمن، الإیتقان، ج 1، ص 95؛ زرقانی، محمد عبدالعظیم، مناهل العرفان، ج 1، ص 125-134؛ معرفت، محمد هادی، التمهید، ج 1 ص 261

3- الأوسی، علی، الطباطبایی و منهجه فی تفسیره، ص 142

متفاوت است. برخی همانند طبری، سید رضی، شیخ طوسی از متقدمان وامثال علامه طباطبایی و رشید رضا از معاصران، بیش از دیگران از این قاعده بهره برده اند. (1)

منظور از سیاق به طور اجمال، عبارت است از زمینه های پیشین و پسین یک جمله یا یک آیه که می توانند ما را در فهم بهتر منظور گوینده یاری دهند. هم چنین در صورتی که عبارت ابهام دارد، با آن زمینه ها بتوان رفع ابهام کرد و معنای محصلی برای آیه در نظر گرفت. و یا هرگاه آیه ای با معانی و مصادیق مختلف سازگار باشد، با در نظر گرفتن جهت و حال و هوای کلی سخن و آیات قبل و بعد، بتوان مضمون جمله را از تردید بیرون آورد و از میان چند معنی یکی را ترجیح داد (2). در اصطلاح علوم قرآنی، "سباق" به اسلوب سخن، طرز جمله بندی عبارات، و نظم خاص کلام و یا روند کلی سخن، گفته می شود.

"سیاق"، مصدر فعل «ساق - يسوق» است. اصل آن «سواق» بوده که به دلیل کسره «سین»، حرف «واو» به «یا» تبدیل شده است و در کتب لغت در معانی مختلفی از جمله: رشته پیوسته، راننده، تابع، اسلوب و روش، امور مخفی، کنایه از شدت داشتن و مهریه زن، به کار برده می شود. (3)

برخی می گویند سیاق، تناسب صدر و ذیل کلام است (4)، برخی معتقدند سیاق مفهوم ذهنی متکلم است (5)، برخی آن را هرگونه نشانه ای می دانند که با لفظ همراه است (6)، و برخی آن را همان مقتضای حال (7) و یا قرینه متصل به کلام می دانند (8)

ص: 93

1- حسینی کاشانی، فاطمه مرضیه، آسیب شناسی تطبیق قاعده سیاق در تفسیر آیات قرآن، ص 118

2- همان؛ برگرفته از: اصغر آزاد، مبانی و نقش سیاق در قران کریم

3- ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، ج 10، ص 166، ذیل واژه «سوق»

4- فاکر میبدی، محمد، قواعد التفسیر لدی الشیعه والسنه، ص 277

5- کنعانی، سید حسین، مشکاه، قد هر موتبتیک از دیدگاه نظریه سیاق، ص 83

6- صدر، محمد باقر، دروس فی علم الأصول، ج 1، ص 90

7- ذوالفقاری، حسن، الوجوه والنظائر فی القرآن الکریم، ص 63

8- همان، ص 270

براین اساس، نخستین مشکلی که استفاده صرف از سیاق و تطبیق آن بر آیات را دچار مشکل می‌سازد، مشخص نبودن محدوده سیاق است. (1) علاوه بر آن، سیاق با دو مسئله تناسب سور و آیات و اسباب نزول، درهم تنیده است و لازم است رابطه آن‌ها با هم نیز، در تعریف سیاق لحاظ شود. از طرفی گاه در برخی موارد آیات قرآن، دارای بخش‌هایی هستند که مستقل از مجموعه خود، معنایی را می‌رسانند که متفاوت از معنایی است که با لحاظ پیوستگی جملات اطراف آن به دست می‌آید و البته این معانی در عین استقلال، منافاتی با پیوستگی آن ندارد. (2)

شاهد این مطلب، روایاتی هستند که بر این نوع استقلال دلالت دارند. برخی از این روایات به طور کلی می‌رسانند که اول و وسط و آخر یک آیه، معنایی متفاوت دارد و در برخی دیگر اهل البیت علیهم السلام، تنها به بخشی از آیه استناد کرده‌اند.

برای نمونه، وقتی جابر جعفی مطلبی را در دو روز از امام باقر علیه السلام سوال نمود و پاسخ متفاوتی شنید، از ایشان علت را جویا شد. حضرتش با اشاره به بطون و ظهور داشتن قرآن، اینگونه پاسخ دادند:

«... إِنَّ الْآيَةَ يَكُونُ أَوَّلُهَا فِي شَيْءٍ وَ آخِرُهَا فِي شَيْءٍ وَ هُوَ كَلَامٌ مُتَّصِلٌ مُتَّصِرٌ عَلَى وَجْهِ» (3)؛ یعنی: «اول آیه درباره یک مطلب، میان آیه درباره مطلبی دیگر و پایانش درباره موضوعی دیگر نازل شده است» (4)

و یا در روایتی دیگر، امام باقر علیه السلام به زراره که از این کلام خداوند که می‌فرماید: «... فَسَلُّوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» (5) پرسید فرمودند: «منظور از "اهل ذکر" ما اهل

ص: 94

1- ر.ک: تقی پور، ولی الله، گونه‌شناسی کارکرد سیاق در رفع ابهام از ظاهر آیات

2- باقریان، استقلال معنایی فرازهای قرآنی، ص 85

3- شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة، ج 27، ص 192-193

4- خالد برقی، احمد بن محمد، محاسن، ج 2، ص 300

5- نحل: 43

بیت هستیم»⁽¹⁾ در حالی که این بخش از آیه ، بنابر مورد نزول، مربوط به اهل کتاب است. ونیز سوالی که عبدالاعلی مولى آل سام از امام صادق علیه السلام درباره کیفیت وضوی جبیره، به خاطر افتادن ناخن انگشتش پرسید، حضرت به قسمتی از آیه 78 سوره حج استناد کردند که: «...وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ...» و فرمودند: با توجه به حرج بودن، بر روی جبیره مسح کن»⁽²⁾

در این نمونه هم، با این که قسمت های قبل و بعد آیه مذکور مربوط به وضو نیست، اما حضرت مستقل بدان نگریده و استدلال کرده اند

حجیت دلالت سیاق واصل قرینه بودن آن، یکی از اصول عقلایی محاوره است؛ لذا عدم توجه به آن، می تواند تفسیری ناقص از قرآن را ارائه و فهم درست از آیات به ویژه آیات متشابه را با مشکل مواجه کند. توجه بیشتر و دقیق تر به سیاق این معنا را مشخص می کند که در واقع معنای اصلی سیاق یعنی استمداد از خود آیات قرآن در فهم مراد کلام خداوند.

سیاق کلمات، سیاق جمله ها، سیاق آیات، سیاق سوره ها از انواع سیاق شمرده شده اند، و وحدت موضوع و وحدت ساختار دو رکن آن را تشکیل می دهند.

در اصطلاح دو معنا برای سیاق ذکر شده است:

1- سیاق تنها دلالت مقالیه است که به آن سیاق لغوی⁽³⁾ هم می گویند⁽⁴⁾. در این صورت سیاق عبارت خواهد بود از: اسلوب سخن، طرز جمله بندی عبارات، ونظم خاص کلام و یا روند کلی سخن.

ص: 95

1- صفار، محمد بن حسن، بصائر الدرجات، ج 1، ص 38

2- کلینی، محمد بن یعقوب، اصول کافی، ج 5، ص 105؛ صفار، محمد بن حسن، بصائر الدرجات، ج 1، ص 38

3- سیاق نوعی ویژگی لفظ، عبارت و سخن است

4- بابایی، علی اکبر و دیگران، مکاتب تفسیری، ص 120

2 - سیاق دلالت مقالیه و حالیه است که عبارت است از: هرگونه دلیلی که به الفاظ و عبارات پیوند خورده باشد، چه لفظی و چه حالی (1)

عالمان بلاغت نیز برای سیاق انواعی را ذکر کرده اند: (2)

سیاق کلمات: در پی آمدن کلمه ها در ضمن یک جمله، پدید آورنده سیاق کلمات است.

سیاق جمله ها: در پی هم آمدن جمله هایی که راجع به یک موضوع در یک مجلس بیان می شود، سیاق جمله ها را به وجود می آورد.

سیاق آیات: در خصوص قرآن کریم گاهی از پی آمدن آیات، سیاق آیات به دست می آید.

سیاق سوره ها: از به دنبال هم آمدن سوره ها این سیاق به دست می آید.

3-3-4-2. جایگاه و اهمیت سیاق در علم تفسیر

سیاق دارای کاربردهای فراوانی در تفسیر قرآن است که به طور خلاصه می توان به: نقش سیاق در تفسیر لغت، سعه و ضیق کلمات، تعیین معنای جمله، ترکیب مواد، ترتیب نزول آیات، نقد اسباب نزول، شناخت آیات مکی از مدنی، نقد احادیث تفسیری، تعیین مرجع ضمیر، فهم کلمه یا جمله محذوف، تعیین مصداق کلمه و در ترجیح و تعیین یکی از دو قرائت، اشاره کرد.

حجیت دلالت سیاق و اصل قرینه بودن آن، یکی از اصول عقلایی محاوره است که زبان ها به تأثیر چشمگیر آن در تعیین معنای واژه ها تصریح کرده اند. زرکشی می گوید:

«دلالت سیاق موجب روشن شدن مجمل و حصول یقین به عدم وجود احتمال خلاف و تخصیص عام و تقیید مطلق و تنوع دلالت می گردد و آن

ص: 96

1- صدر، محمد باقر، دروس فی علم الاصول، ج 1، ص 130

2- رجبی، محمود، روش شناسی تفسیر قرآن، ص 125

از بزرگ ترین قرائنی است که بر مراد متکلم دلالت میکنند و هرکس به قرینه مهم بی اعتنا باشد، دچار خطا شده و در مناظرات و گفت و گوهای خود نیز به خطا خواهد رفت»⁽¹⁾

بنابراین، یکی از قواعد مهم در تفسیر آیات قرآن کریم، توجه به بافت و سیاق آیات است. از سیاق آیات به عنوان یکی از قرائن متصله در فهم کلام استفاده می شود، تا در نتیجه، معنای آیات در ضمن سیاق آنها دانسته شود.

3-3-4-3. شرایط تحقق سیاق معتبر

برای دست یابی به وجود سیاق معتبر و ارتباط میان آیات، تلاش های زیادی صورت گرفته است به گونه ای که نوع این تلاش ها گاه به تکلف نیز کشیده شده اند⁽²⁾. اما می توان گفت که جهت تحقق سیاق معتبر، وجود سه شرط «وحدت صدور»، «وحدت موضوع» و «عدم وجود دلیل قویتر مخالف با سیاق» لازم است.

مقصود از وحدت صدور، پیوستگی مجموعه ای از آیات به هنگام نزول است. این شرط به آن معناست که سیاق در صورتی اعتبار دارد که جملات آن، با همان تابعی که در متن قرار گرفته اند، از گوینده صادر شده باشند؛ زیرا ملاک قرینه بودن سیاق، صادر شدن الفاظ با معانی متناسب از گوینده دانا و حکیم است و بدیهی است که این ملاک، برای جمله هایی که در کنار هم قرار داده شده اند در صورتی محقق است که در هنگام صدورشان از متکلم نیز، دارای تابع و اقتران و ارتباط صدوری باشند؛ هر جا این ارتباط صدوری بین جمله ها محقق نباشد، در واقع سیاق مورد نظر در جملات وجود ندارد تا بتوان به عنوان قرینه متصل به آن اتکانمود و در فهم واژه ها و مفاد جمله ها از آن کمک گرفت.⁽³⁾

ص: 97

1- زرکشی، بدرالدین محمد بن عبد الله، البرهان فی علوم قرآن، ج 2، ص 200

2- عمید زنجانی، عباسعلی، مبانی و روش های تفسیر قرآن، ص 184

3- بابایی، علی اکبر، روش شناسی تفسیر قرآن، ص 128-129

وحدت موضوعی نیز به عنوان دیگر شرط تحقق سیاق معتبر به حساب می آید که مفسران برای دست یابی به تفسیر صحیح آیات، بسیار به آن اهتمام داشته اند؛ بیشترین توجه به آن را می توان در تفسیر جامع البیان مشاهده نمود. (1)

مقصود از این شرط آن است که، آیاتی که در کنار هم قرار گرفته اند، درباره موضوع واحدی باشند و به آن دلیل که تمامی آن ها به یک موضوع نظر دارند و بافت فهم یکدیگر را فراهم آورده اند، سیاق معتبر را محقق سازند؛ هر متکلم حکیم، ناگزیر است کلامش را بر محور یک موضوع نظم بخشد تا بخش های مختلف سخن او بی ربط و پراکنده از یکدیگر نباشند. توجه به این شرط، در فهم آیات قرآن کریم، قرینه ای برای تفسیر و ملاکی برای ارزیابی نظرات تفسیری به حساب می آید و با استمداد به آن، مفسر می تواند ضمن رد معانی و مقاصد غیر مرتبط، بر مفاهیم متناسب و مندرج در موضوع تأکید کند.

برای تحقق ویژگی اتصال در این شرط، وجود توالی، پیوند ظاهری و پیوند مفهومی، ارتباط معنایی و تلازم عقلی میان آیات، ضرورت دارد. زیرا در صورتی که جمله ها درباره دو یا چند موضوع یا مطلب مستقل از یکدیگر صادر شده باشند، بی ارتباط بودن و تناسب محتوایی نداشتن آن جمله ها با هم، امر معقولی است. برای مثال اگر یک یا چند جمله معترضه بین جمله های دیگر قرار گیرد، نمی توان به لحاظ سیاق، در معنای ظاهری جمله های معترضه تصرف کرده و آنها را بر معنایی متناسب با جمله های قبل و بعد حمل نمود؛ زیرا بین جمله های معترضه و دیگر جمله ها ارتباط موضوعی وجود ندارد. (2)

اما برای تحقق سیاق معتبر، باید شرط سوم را نیز بیان کرد و آن این است که، دلیل قوی تر برخلاف آن نباشد؛ زیرا با توجه به اینکه گوینده دانا، در سخن خود

ص: 98

1- کنعانی، سید حسن، بررسی تطبیقی نقش سیاق در تفسیر قرآن، ص 156

2- رجبی، محمود، روش تفسیر قرآن 109

از کلمات و جملات متناسب و هماهنگ استفاده میکند، سیاق در مواردی قرینه برای فهم یک متن خواهد بود که نادیده گرفتن آن، هماهنگی و تناسب یاده شده را خدشه دار کند

میزان قرینه بودن و اعتبار سیاق در امر تفسیر، در حد ظهور آیات است و چون اعتبار سیاق، ناشی از حجیت ظاهر آیات است و حجیت ظاهر هر آیه ای، مشروط به آن است که قرینه یا دلیلی قوی تر بر خلاف آن نباشد. پس اگر قرینه قوی تری مانند قران عقلی و یا روایت معتبر با دلالتی صریح مخالف ظهور سیاق آیات باشند، آن ظهور اعتبار ندارد و نمی تواند کاشف از مراد خدای متعال باشد؛ لذا گفته اند:

«در هنگامی که متن، مردد بین دو معنای متناسب با سیاق است، در صورتی که دلیل معتبر دیگری بر تعیین یا ترجیح معنای غیر ظاهر در دست نباشد، معنایی که به حسب سیاق ظاهر است، مقدم است؛ ولی اگر دلیل عقلی یا نقلی معتبر بر خلاف آن باشد، نمی توان آن دلیل معتبر را به خاطر مخالف بودن باسیان نادیده گرفت، بلکه با در نظر گرفتن آن دلیل معتبر، معنایی که در عین تناسب با سیاق، ظهور کمتری دارد، متعین می شود»⁽¹⁾

به عبارت دیگر وجود هماهنگی، امری است که مربوط به ظهور آیات است و این ظهور، در صورتی معتبر و کاشف از مراد گوینده است که قراین تفسیری دیگر از جمله روایات در مقابل آن نباشد. لازم به ذکر است که مواردی مانند وجود روایات صحیح در سبب نزول آیات می تواند هم به عنوان شرط «ارتباط صدوری» و هم به عنوان «قرینه

ظنی قوی تر» در بررسی ارتباط سیاقی آیات به حساب آید، بر خلاف قراین دیگری مانند گزارش های تاریخی که تنها می توانند «قرینه ظنی قوی تر باشند»⁽²⁾

ص: 99

1- بابایی، علی اکبر، روش شناسی تفسیر قرآن، ص 124

2- برگرفته از: حاصلی ایرانشاهی، رحیم، بررسی اعتبار سبب نزول و سیاق و تعامل و تعارض آن دو در تفسیر، ص 3-26

* 3-3-4. اعتبار سیاق (1)

همانطور که گذشت، آن چه بهره برداری از سیاق را با مشکل مواجه کرده است آن است که زوایای مختلف این قاعده، دقیقاً معلوم نگردیده و مفسران هر یک با ذهنیت خاصی که از سیاق داشته اند، به استفاده از آن پرداخته اند. از این رو، ابهامات موجود، علاوه بر آن که به بهره گیری از این قاعده آسیب می رسانند، نقد و بررسی صحت و سقم نظرات مفسرانی که این قاعده را به کار گرفته اند، مشکل می سازد. چرا که موارد متعددی وجود دارد که مفسران مدعی اند، تفسیر آیه، با عنایت به سیاق چنین است، در حالی که نظریات مطرح شده از سوی ایشان، با یکدیگر متفاوت است.

باقطع نظر از آنچه مفسران و اندیشه ورانی علوم قرآنی در اهمیت و کاربرد سیاق گفته اند، از سیر در روایت ها نیز به خوبی می توان دریافت که امامان معصومین علیهم السلام نیز به موضوع سیاق توجه داشته اند. چنان که در مکالمه عباد بصری با امام سجاده علیه السلام نمونه این مهم به چشم می خورد:

«در یکی از سفرهای حج، عباد بصری اعتراض کنان به حضرت امام سجاده علیه السلام می گوید که شما جهاد دشوار و سخت را رها کرده و به حج که راحت و آسان است روی آورده اید؟ سپس عباد به این آیه استناد می کند که: «إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعَدًّا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبِشِرُوا بِهِ يَبِيعُكُمْ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ» (2)؛ یعنی: «یقین خدا از مؤمنان جان ها و اموالشان را به بهای آنکه بهشت برای آنان باشد خریده؛ همان کسانی که در راه خدا پیکار می کنند، پس [دشمن را] می کشند و خود در راه خدا کشته می شوند [خدا آنان را] برعهده خود در تورات و انجیل و قرآن [وعده بهشت داده است] وعده ای حق؛ و چه کسی به عهد و پیماناش از

ص: 100

1- این بخش برگرفته است از: میدی، محمد فاکر، سیاق و تفسیر قرآن، ص 137-139

2- توبه: 111

خدا وفادار تر است؟ پس [ای مؤمنان] به این داد و ستدی که انجام داده اید، خوشحال و شاد باشید؛ و این است کامیابی بزرگ»

هنگامی که سخن عباد تمام شد، امام علیه السلام به وی فرمودند: آیه را تمام کن! [یعنی ادامه بده] عباد در ادامه این آیه را خواند که می فرماید:

«التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ وَالْحَامِدُونَ السَّاجِدُونَ الْآمِنُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ وَبَرُّ الْمُؤْمِنِينَ» (1) یعنی: «[آن مؤمنان، همان] توبه کنندگان، عبادت کنندگان، سپاسگزاران، روزه داران، رکوع کنندگان، سجده کنندگان، فرمان دهندگان به معروف و بازدارندگان از منکر و پاسداران حدود و مقررات خدایند؛ و مؤمنان را [به رحمت و رضوان خدا] مژده ده»

در این هنگام امام سجاد علیه السلام فرمودند: «إِذَا رَأَيْتَنَا هَؤُلَاءِ الَّذِينَ هَذِهِ صِفَتُهُمْ فَالْجِهَادُ مَعَهُمْ أَفْضَلُ مِنَ الْحَجِّ»؛ یعنی: «هرگاه افرادی را یافتیم که این صفات را داشتند، آنگاه جهاد از حج برتر است!» (2)

برپایه این روایت، امام سجاد علیه السلام به عباد سفارش می کنند ادامه آیه را بخواند تا با توجه به سیاق، بتوان به معنای درست آیه و شرایط تکلیف دست یافت. نه اینکه با تمسک به يك آیه یا بخشی از آن و قطع نظر از ادامه آن، درباره آیه برداشتی ناقص را به صورت حکم خدا بیان کند.

از سویی دیگر، با روایاتی مواجه هستیم که در صدد نفی سیاق بر می آیند مانند روایتی از زراره از امام باقر علیه السلام که ایشان فرموده اند:

«لَيْسَ شَيْءٌ أَبْعَدَ مِنْ عُقُولِ الرَّجَالِ مِنْ تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ - إِنَّ الْأَيَّةَ يَنْزِلُ أَوْلَاهَا فِي شَيْءٍ (وَ أَوْسَطُهَا فِي شَيْءٍ) وَ آخِرُهَا فِي شَيْءٍ » (3)

ص: 101

1- توبه: 112

2- کلینی، محمد بن یعقوب، کافی، ج 5، ص 22

3- یعنی: «هیچ چیز به اندازه عقول، از تفسیر قرآن دور نیست، زیرا اول آیه درباره چیزی است، و وسط آن درباره يك چیز، و آخر آن در باره چیز دیگر؛ شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة، ج 27، ص 204

و یاروایت دیگری از امام صادق علیه السلام که هیچ چیز را به قدر عقول انسان از قرآن دور نمی خوانند:

« لَيْسَ شَيْءٌ أَبْعَدَ مِنْ عُقُولِ الرَّجَالِ عَنِ الْقُرْآنِ » (1)

یا در روایتی که آن حضرت به جابر می فرماید:

«ای جابر! برای قرآن بطنی است و برای آن بطن ظهری است، هیچ چیز به اندازه عقول، از تفسیر قرآن دور نیست، زیرا ممکن است اول آیه درباره چیزی نازل شده باشد و وسط آن درباره یک چیز و آخر آن درباره چیز دیگر، قرآن کلامی است دارای وجوه گوناگون» (2)

دست کم ظاهر این روایت ها، پیوند و ارتباط فقرات آیات از یکدیگر را نفی می کند. اگر به دقت در روایت ها نگریسته شود به خوبی روشن خواهد شد که آن ها نقش سیاق را به طور کلی نفی نکرده اند و بلکه تنها یک قید به اعتبار سیاق زده شده است. زیرا سیاق هنگامی کارایی دارد که آن سخن به هنگام صدور پیوسته باشد و اگر به هر علتی، مانند قرینه متصله درون آیه ها، یا قرینه منفصله خارج از آن ها ثابت شود که کلام به هم پیوسته نبوده است یا به هر علتی در اجزای کلام جابجایی صورت گرفته است، یا ارتباط معنایی آن منقطع است، سیاق نقشی نخواهد داشت. چرا که قرینه قویتر از سیاق اعلام حضور کرده و نوبت به اجرای سیاق نمی رسد. بنابراین می توان گفت که این کشمکش ضروری است. بدین معنا که همگان می پذیرند که هر جا پیوستگی وجود داشته باشد، نقش آفرینی آن نیز محرز است و هر جا که پراکندگی آن

ص: 102

1- همان، ج 27، ص 203

2- « يا جَابِرُ اِنَّ لِلْقُرْآنِ بَطْنًا وَّ لِلْبَطْنِ ظَهْرًا وَّ لَيْسَ شَيْءٌ اَبْعَدَ مِنْ عُقُولِ الرَّجَالِ مِنْهُ اِنَّ الْاَيَّةَ لِيَنْزِلُ اَوَّلَهَا فِي شَيْءٍ وَّ اَوْسَطَهَا فِي شَيْءٍ وَّ اٰخِرَهَا فِي شَيْءٍ وَّ هُوَ (كَلَامٌ مُتَصَرِّفٌ) عَلٰى وُجُوهِهٖ »؛ همان، ج 27، ص 204؛ مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، ج 89، ص 91 (به نقل از محاسن)

ثابت شود سیاق نیز کارایی نخواهد داشت. چنان که نمونه های آن در قرآن مجید، فراوان دیده می شود.

همانطور که پیش تر گفته شد، بهره برداری از این قاعده، با مشکلاتی روبروست و مفسرانی که قائل به استفاده از این قاعده هستند، تفسیرشان از یک آیه واحد، با یکدیگر متفاوت است و این خود، با هدف بهره گیری از قاعده سیاق مغایر است! برای نمونه، علامه طباطبایی در تفسیر آیه «... تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ...»⁽¹⁾، چنین می گوید:

«با در نظر داشتن این قرائن و معانی، ظاهر آیات این می شود که: مراد از آیاتی که کلمه "تلك" بدان اشاره می کند همین موجودات عالم تکوین، و اشیای خارجی است که در نظام عام الهی مسخر شده اند، و مراد از کتاب "هم مجموع عالم کون است که می توان گفت به وجهی همان لوح محفوظ است، و یا به نوعی از عنایت و مجاز مراد از آن، قرآن کریم است، بخاطر اینکه مشتمل بر آیات تکوین است... مفسرین در ترکیب این آیه، و معنای مفردات آن از قبیل "اسم اشاره"، معنای کلمه "آیات" و کلمه "کتاب"، و معنای حصری که در "الحق" است، و اینکه مراد از اکثرالناس "چیست به چند قول مختلف و متنوع اختلاف کرده اند که ظاهرتر از همه و مناسب تر به سیاق آیات، همان معنایی است که ما ذکر کردیم»⁽²⁾

این در حالی است که محمد حسین فضل الله در تفسیر همین آیه می گوید:

«استعمال کتاب برای تعبیر آوردن از کون در استعمالات قرآنی، مألوف نیست و سیاق چنین استعمالاتی را تأکید نمی کند؛ چه با استعمال صریح باشد و لفظ براین معنی دلالت کند یا به طریق مجاز باشد به این عنوان که قرآن آیات کونیه را شامل می شود... و ممکن است این آیه (همان گونه که ظاهر است) انسان را به تأمل در آیات الهی متوجه می سازد تا جوانب حق و اسرار موجود در آن را دریابد»⁽³⁾

ص: 103

1- رعد: 1

2- طباطبایی، محمد حسین، المیزان في تفسير القرآن، ج 11، ص 285 - 286

3- فضل الله، محمد حسین، من وحي القرآن، ج 13، ص 12

قابل مشاهده است، با آن که هر دو به سیاق استناد کرده اند، لکن برداشت متفاوتی درباره "آیات کتاب" ارائه داده اند! یکی مراد را "آیات عالم کون" و دیگری آن را "آیات قرآن" دانسته است.

بنابراین نخستین آسیبی که در مبحث سیاق با آن مواجهیم، آن است که تعریف واضح و بدون اشکالی برای آن از سوی صاحب نظران ارائه نشده است. مفسرانی که به وفور، با استناد به سیاق، معنایی را برای آیه ای برگزیده اند و معنایی را رد نموده اند، تعریف مشخصی از سیاق ارائه نکرده اند و پژوهشگران این عرصه به ناچار، از لابلای آثار این بزرگواران، به استخراج تعریف آن برآمده اند. تعاریفی که با ابهامات و سؤالاتی همراه است.

در نتیجه می توان گفت:

با وجود آن که استدلال روایی، برای برقی و تفکروی که در عمل معتقد به حجیت روایت نیست، باید گفت غیر از سیره معصومین در این باب، نظر افکندن به سیره مفسرین نام آوری که داعیه بهره گیری از سیاق در تفسیر آیات قرآن مجید را دارند و در مواردی از شروط و روش خود عدول کرده اند می تواند استدلال محکمی باشد.

برای نمونه، مفسر بزرگی همچون علامه طباطبایی که خود فراوان از قاعده سیاق بهره برده است به استقلال معنایی بخش های قرآن، حتی در یک آیه اشاره داشته است و در بیان قواعدی در جهات کشف معارف قرآن، می گوید:

«هر جمله به تنهایی حاکی از حقیقت ثابتی است و با هریک از قیودش، از حقایق جداگانه دیگری حکایت می کند»⁽¹⁾

این مفسر بزرگ، در جایی دیگر اشاره به آیاتی می کند که به طور قطع، از سیاق پیروی نمی کنند:

«جای بعضی از آیات ممکنست که تغییر نموده باشد، ولی البته تغییر محل

ص: 104

1- نمونه هایی از آن را می توان در المیزان، ج 1، ص 259 و یاج 10، ص 100 مشاهده کرد

آیات غیر از مسأله تحریف است. به حسب ظاهر واقعه را خدا بهتر می داند - از اول قرآن تا آخر قرآن، در دو جا قابل تردید نیست. به عقیده بنده که جای آیه عوض شده است. در جاهای دیگر ممکنست که بگوئیم جای آیه عوض نشده و تغییر نکرده است و قابل توجیه است، ولی در این دو مورد به هیچوجه قابل توجیه نیست»⁽¹⁾

ایشان در باب آیه سوم از سوره مبارکه مائده چنین می گوید:

«با شواهدی که جمع آوری کردیم و خصوصیتی که در آیه هست و آیه های قبلی و بعدی نشان می دهد، علی الظاهر بدون تردید اینجا دست خورده و جای آیه را عوض کرده اند»⁽²⁾

و نیز درباره آیه 33 از سوره احزاب میگوید:

«واما دومین مورد که تغییر محلش بسیار روشن است، آیه تطهیر است؛ و آن در سوره احزاب است... این آیه هم در جایی واقع شده که به هیچ وجه مناسبتی با ماقبل و مابعد خود ندارد. زیرا که ما قبل آن راجع به زن های رسول الله صل الله علیه واله وسلم است، و مابعد آن نیز راجع به زن های رسول الله صل الله علیه واله وسلم است؛ ولیکن این آیه با اینکه راجع به اهل بیت رسول خداست، در میان آیات آورده شده است که امر مشتبه شود...»⁽³⁾

روشن است که براساس قاعده عقلی، هنگامی که در قاعده، استثنایی پدید آید، دیگر نمی توان به مسئله، به چشم یک قاعده نگریست. علاوه بر مواردی که به عنوان موانع بهره گیری مطلق و همیشگی قاعده سیاق برای تفسیر آیات قرآن مجید برشمرده شد، موارد دیگری نیز در میان محققان مطرح شده است.⁽⁴⁾

ص: 105

1- حسینی طهرانی، محمد حسین، مهرتابان، ص 412. مهرتابان؛ یادنامه و مصاحبات علامه سیدمحمد حسین حسینی طهرانی، با علامه طباطبایی است

2- همان، ص 413

3- همان، ص 416

4- برای مطالعه بیشتر ر.ک: حسینی کاشانی، فاطمه مرضیه، آسیب شناسی تطبیق قاعده سیاق در تفسیر آیات قرآن

با این همه، برقی در جای جای مختلفی از نوشتار خود، به این قرینه متوسل می شود و موارد جانبی آن را در نظر نمی گیرد. برای مثال در ذیل روایتی که در باب آیه 1 و 2 غاشیه آمده است می نویسد:

در این سوره مکی خدا اوضاع اهل دوزخ و اهل بهشت را تا آیه 16 تبیین فرموده اما "صفا که در اخذ حدیث متساهل بوده این قرائن و نیز سیاق آیات را نادیده گرفته و می گوید: منظور از آیات فوق آن است که قائم با شمشیر همه را فرا می گیرد!! و چهره ها همه خاضع اند زیرا توان مخالفت و امتناع ندارند و ... و اباطیل خود را ادامه می دهد!" (1)

3-3-5. محل نزول (مکی یا مدنی بودن سوره)

اشاره

در مواردی، آگاهی از زمان و مکان نزول آیات کریمه، یکی از اموری است که مفسر می تواند در بازشناسی تفسیر صحیح از ناصحیح و درک مقصود واقعی آیات از آن کمک بگیرد و به این اعتبار می توان آن را یکی از قرائن کلام به شمار آورد و توجه به آن را در تفسیر آیات قرآن لازم دانست. توجه به این حقیقت باعث شده است بسیاری از مفسران به اهمیت تاریخ و مکان نزول آیات پی برده، پیش از ورود به تفسیر و بیان معانی آیات، به زمان و مکان نزول آیات اشاره کنند (2)

3-3-5-1. مکان نزول

تقسیم قرآن به سوره های مکی و مدنی، تعبیری در علوم قرآنی و برخی رشته های مطالعات اسلامی است که سوره های قرآن را به اعتبار محل نزول، به دو دسته سوره های مکی و سوره های مدنی تقسیم کرده اند. دغدغه شناخت مکه و مدینه، به عنوان دو شهری که محل نزول آیات قرآن کریم بوده اند، از دیرباز تا کنون در بین

ص: 106

1- برقی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص 166

2- مانند: شیخ طوسی در التبیان فی تفسیر القرآن؛ فضل بن حسن طبرسی در مجمع البیان فی تفسیر القرآن؛ محمودبن عمر زمخشری در الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل

مسلمانان وجود داشته و موجب پدید آمدن دانشی به نام «علم المکی والمدنی» شده است. این که آیات و سوره های مکی و مدنی کدام اند، چه معیارها و سنجه هایی برای تمایز نهادن میان دو دوره نزول وجود دارد و ویژگی های آیات مکی و مدنی چیست، از مهم ترین مسائل این دانش به شمار می آیند که به اعتقاد دانشمندان علوم قرآنی، آموختن آن از شریف ترین و پرفایده ترین علوم قرآنی است.

اصطلاح مکی و مدنی در قرآن نیامده و تنها از رهگذر برخی از مضامین سوره هادی توان به نکاتی در این بحث راه یافت. به گفته علامه طباطبایی، این معیار (یعنی تعیین مکی یا مدنی بودن سوره ها با اتکا به مضامین سور) از اتکا به روایات مطمئنتر است (1).

3-3-5-2. معیارهای تقسیم سور به مکی و مدنی

درباره معیارها و ملاک های تشخیص مکی یا مدنی بودن آیات قرآن کریم، سه نظر وجود دارد (2).

* معیار زمانی: هر آنچه پیش از هجرت نازل شده مکی و هر آنچه پس از هجرت نازل شده مدنی محسوب می گردد.

* معیار مکانی: هر آنچه در مکه نازل شده، مکی، و هر آنچه در مدینه نازل شده مدنی محسوب می گردد و هر آنچه در نواحی مجاور مکه نازل شده مکی و هر آنچه در نواحی مجاور مدینه نازل شده مدنی است.

* معیار مخاطب: برخی به «مخاطب وحی» توجه کرده و گفته اند هر آنچه که خطاب به اهل مکه نازل شده مکی، و هر آنچه که خطاب به اهل مدینه نازل شده مدنی است. ملاک تشخیص این خطاب این است که هر آنچه با خطاب «یا ایُّهَا

ص: 107

1- طباطبایی، محمد حسین، المیزان، ج 1، ص 128

2- معرفت، محمد هادی، تلخیص التمهید، ص 88 - 89

النَّاسُ» نازل شده، مکی و هر آنچه با خطاب «یا ایُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا» نازل شده، مدنی است. چنانکه بیشتر قرآن پژوهان معاصر گفته اند، بهترین و ضابطه مندترین ملاک، معیار نخست یعنی زمانی است (1).

3-3-5-3. اختلاط آیات مکی و مدنی

یکی از بحث های اساسی در شناخت آیات مکی از مدنی، که از دیرباز در کتب علوم قرآنی و تفسیری مورد بحث واقع شده است، استتای برخی از آیات از سور مدنی به عنوان آیه مکی و بالعکس بوده است. عوامل متعددی در پیدایش این دیدگاه نسبت به آیات مکی و مدنی دخیل بوده است. از جمله مهم تری این عوامل، اختلاف در ملاک تشخیص آیات مکی از مدنی، عدم توجه به ارتباط آیات (بر مبنای عطف آن ها به یکدیگر، ارجاع درست ضمیر به مرجع آن در آیات قبل، ارتباط وصفی آیات و نیز ارتباط آهنگین آن ها) است (2).

در بحث از ملاک های مکی و مدنی برخی معتقدند که ملاک معتبر مکی و مدنی بودن سور، ملاک زمانی است و خلط ملاک سبب بروز اختلاط می شود. البته باید گفت، مفسران در شناسایی آیات مکی از مدنی، ملاک های مختلفی اتخاذ کرده اند.

از این رو، باید پرسید برقی در جایی که گاه اختلاف نظر جدی در باب مکی یا مدنی بود یک آیه یاسوره وجود دارد، چگونه و بر چه مبنایی آیه را مکی یا مدنی قلمداد کرده و براساس آن تفسیر آیه را ارائه می دهد؟!

خلاصه آن که:

برقی در موارد بسیاری از این مسئله به صورتی نابجاسود برده و قواعد آن را در نظر

ص: 108

1- حاجی میرزایی، فرزاد، «مکی و مدنی»، ص 2145

2- برگرفته از: موسوی مقدم، سید محمد، ارزیابی نظریه اختلاط آیات مکی و مدنی در سوره های قرآن، فصلنامه علمی پژوهشی تحقیقات علوم قرآن و حدیث دانشگاه الزهراء علیها السلام، سال چهاردهم، شماره 4، زمستان 1396

نمی‌گیرد. برای نمونه در رد روایت مربوط به آیه 62 نمل می‌نویسد:

«اما جای تعجب بسیار است که علی بن ابراهیم از قول کذابی چون «صالح بن عقبه» و «ابن فضال» واقفی که امام هشتم به بعد را دروغگو می‌دانسته، می‌گوید آیه فوق راجع به قائم است که در مقام ابراهیم نماز میخواند و دعایش مستجاب شده و خلیفه زمین می‌شود!!! و غافل است که سوره نمل مکی است و در مکه کسی مدعی یا منکر مهدی قائم نبود تا آیه ای درباره او نازل شود!»(1)

در پاسخ باید گفت:

جدای از مسئله اختلاف بر سر مکی یا مدنی بود برخی از آیات، برقی با پیش کشیدن مسئله مکی یا مدنی بود آیه و استفاده از این ویژگی در فهم معنای آیه، به قاعده ای مهم در تفسیر بی‌اعتنایی نموده است. قاعده ای که مانند آن چه در بحث «جری و تطبیق» گفته شد، رمز جاودانگی این کتاب آسمانی است.

یکی از قواعد تفسیری که شماری از مفسران - همچون علی بن ابراهیم قمی، فیض کاشانی، حویزی، بحرانی، مشهدی و ... - بدان قائلند، قاعده تأویل بعد از تنزیل است. منظور از این قاعده آنست که تأویل شماری از آیات، پس از تنزیلشان خواهد بود. مانند رویدادهایی که در باب غضب حقوق آل محمد علیهم السلام در زمان حیات پیامبر خدا و پس از او اتفاق افتاد، وعده های خداوند به یاری آنان در برابر دشمنانشان و خبرهایی که خداوند از اخبار حضرت مهدی علیه السلام، خروج او و اخبار رجعت و قیامت داده است(2)

ص: 109

1- برقی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص 156

2- «واما ما تاویل بعد تنزیله - فالامور التي حدثت في عصر النبي عليه السلام وبعده من غضب آل محمد حقهم وما وعدهم الله به من النصر على اعدائهم - وما اخبر الله به من اخبار القائم و خروجه - و أحب - ارا الرجعه والساعة في قوله «وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزُّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنْ الْأَرْضَ يَرُثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ» [انبیاء: 105] وقوله «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسَّخَّرَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا سَخَّرَ اللَّهُ لِلَّذِينَ آمَنُوا مِنْ قَبْلِهِمْ وَلِيُمَكِّنَ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلِيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا» [نور: 55] نزلت في القائم من آل محمد عليه السلام وقوله «وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضُّوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ وَنُكِّنَ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ» [قصص: 5] و مثله كثير مما تاويله بعد تنزیله. واما ما هو متفق اللفظ و مختلف المعنى فقوله «وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعَيْرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا» [يوسف: 82] يعني أهل القرية وأهل العير وقوله «وَتِلْكَ الْقُرَىٰ أَهْلَكْنَاهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا» يعني أهل القرى، و مثله كثير نذكره»

ناگفته نماند که این قاعده، منبعث از روایات معصومین علیهم السلام است که در اکمال، از امام صادق علیه السلام در تفسیر آیه 33 توبه آمده است:

« وَ اللَّهُ مَا نَزَلَ تَأْوِيلُهَا بَعْدُ وَلَا يَنْزِلُ تَأْوِيلُهَا حَتَّى يَخْرُجَ الْقَائِمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ... »⁽¹⁾؛ یعنی: یعنی: «به خدا قسم، تأویل این آیه تا کنون فرا نرسیده است و فرا نمی رسد تا قائم خروج کند...» .

3-3-6. وجوه و نظائر

اشاره

یکی از مسایل قرآنی که راه احتمالات را در فهم معانی قرآن باز نموده و گاه موجب اشتباه برخی و گاه موجب دست آویزی برای فتنه جویان شده است، مساله «وجوه و نظائر» است. این موضوع از دیرباز مورد توجه و اهتمام متخصصان علوم قرآنی بوده است. ایشان شناختن وجوه قرآن را امری ضروری می دانستند و معتقد بودند فهم درست قرآن و دانستن تفسیر و تأویل آیات وابستگی خاصی به فهم وجوه قرآن دارد⁽²⁾.

3-3-6-1. منظور از وجوه و نظائر

وجوه، درباره احتمالات معانی به کار می رود و نظائر، درباره الفاظ و تعابیر. اگر در لفظ یا عبارتی چند معنا احتمال رود، این معانی را «وجوه» گویند. بدین معنا که عبارت مذکور را بتوان بر چند وجه تعبیر کرد و هر وجهی را تفسیری شمرد⁽³⁾. نظائر در الفاظ یا تعابیر مترادف به کار می رود و آن هنگامی است که چند لفظ (کلمه یا جمله) یک

ص: 110

1- صدوق، کمال الدین و تمام النعمه، ج 2، ص 670؛ فیض کاشانی، تفسیر الصافی، ج 2، ص 338

2- جعفری، یعقوب، ضرورت شناخت وجوه و نظائر در ترجمه قرآن کریم، ص 9

3- ر.ک: تقلیسی، حبیب، «وجوه القرآن»، مقدمه مؤلف بر کتاب، تحقیق دکتر مهدی محقق، ص 2 - 1

معنای تقریبی واحد را افاده کنند. این مسئله بیشتر در الفاظی یافت می شود که دارای معانی متقارب و مترادف باشند و جداساختن آن ها گاه دشوار می نماید. در قرآن از هر دو نوع فراوان یافت می شود و از این روست که شناخت وجوه و نظائر در قرآن یک ضرورت تفسیری به شمار می رود.

جلال الدین سیوطی در تعریف وجوه، آن را لفظ مشترکی می داند که در چند معنابه کار می رود:

«فالوجوه للفظ المشترك الذي يستعمل في عدة معان، كلفظ الامة...» (1)

هم چنین در تعریف نظائر گوید:

«والنظائر، كالالفاظ المتواطئة...» (2)

همانطور که گفته شد، نظائر بر واژگان اطلاق می شود و وجوه را بر معانی؛ هرچند سیوطی بر این معنا خرده گرفته که «اگر چنین باشد باید در الفاظ مشترک جمع می گردید و حال آن که در این کتاب ها در بسیاری مواقع، لفظی که معنایش واحد است ذکر می شود» (3)

3-3-6-2. سابقه بحث وجوه و نظائر

پیشینه بحث وجوه و نظائر در قرآن مجید، به روزگار پیامبر گرامی اسلام صل الله علیه واله وسلم باز می گردد (4). پس از چندی که وجوه و نظائر، جسته و گریخته در تفاسیر قرآن می آمد، در

ص: 111

1- سیوطی، عبدالرحمن، الإقتان، ج 1، ص 440

2- یعنی: «نظائر الفاظی را گویند که با یکدیگر هماهنگ و هم تا باشند». مانند الفاظ مترادفه که معانی آنها یکسان یا نزدیک به هم باشند؛ همان

3- سیوطی، عبدالرحمن، الإقتان، ج 1، ص 144

4- روایاتی در این باره به ایشان منسوب است که البته تنها درباره وجوه است، نه وجوه و نظائر. همچنین به باور برخی، این روایات پیوندی با وجوه اصطلاحی ندارد و تنها درباره بازداشتن از بسندگی به ظاهر در تفسیر قرآن است. برای دیدن این روایات و شرح آن، ر.ک: سیوطی، عبدالرحمن، ج 3، ص

سده دوم هجری (1) و شاید در همان سده نخست (2)، نگارش نگاهشته های ویژه این رشته آغاز شد.

وجوه و نظائر را از معجزات قرآن برشمرده اند. یعنی یک واژه چنان در بافت های مستحکم و نفوذ ناپذیر قرآن جای گرفته است که با وجود همانندی در لفظ و حرکات، در هر بافت زبانی معنایی غیر از معنای نخست دارد و به همین دلیل، وجوه و نظائر را یکی از شاخه های علم تفسیر می نامند.

به هر تقدیر در قرآن این ویژگی وجود دارد که در بسیاری از تعابیر آن راه احتمالات باز است؛ برای روشن شدن معنا باید راه احتمالات سد شود. امیرالمؤمنین علیه السلام فرمودند:

«الْقُرْآنَ حَمَّالٌ ذُو وَجُوهِ»؛ یعنی: «قرآن احتمالات گوناگونی را پذیراست»؛ هر يك از آیات كشمش معانی مختلفی را دارد لذا باید اندیشید تا راه درست را برای رسیدن به معانی صحیح یافت

این سخنی است که امیر مؤمنان علیه السلام در هنگام روانه کردن ابن عباس برای احتجاج با خوارج، بدو توصیه نمودند و فرمودند:

«لَا تَخَاصِرْهُمْ بِالْقُرْآنِ فَإِنَّ الْقُرْآنَ حَمَّالٌ ذُو وَجُوهِ تَقُولُ وَ يَقُولُونَ وَ لَكِنْ حَاجِبُهُمْ بِالسَّنَةِ فَإِنَّهُمْ لَنْ يَجِدُوا عَنْهَا مَحِيصًا» (3)؛ یعنی: «با قرآن با آنان درگیر نشو زیرا قرآن معانی گوناگونی را پذیرا است، می گویی و میگویند ولی با سنت با آنان از در گفتگو درآی زیرا راه چاره ای جز پذیرفتن و تسلیم شدن نخواهند داشت» 1.

ص: 112

1- نخستین نگاهشته رسیده درباره وجوه و نظائر از مقاتل بن سلیمان در همین سده است. البته نجارزادگان به نگاهشته دیگری در این رشته با نام بیان معانی الفاظ القرآن دست یافته و در مقاله ای کوشیده است تا نشان دهد که این کتاب از علی بن عبدالله بن عباس، فرزند مفسر سترگ قرآن، متوفای است. ر.ک: نجارزادگان، فتح الله، «کاوشی در شناخت کهن ترین اثر در فن وجوه و نظائر قرآن»، ش 179

2- اگرچه از این سده، کتابی به دست ما نرسیده است، اما حیری نیشابوری نگاهشته ای را در این باره برای ابن عباس برمی شمرد. ر.ک: حیری نیشابوری، اسماعیل بن احمد، وجوه القرآن الکریم، ص 23

3- نهج البلاغه، نامه 77

پس درك صحيح قرآن در آن است که يك مفسردانا، تمامی وجوه محتمله آیات را بداند و بتواند صحيح آن را از سقيم جدا سازد. از این رو پیامبر رحمت صل الله عليه واله وسلم فرموده اند: «الْقُرْآنُ ذُلُومٌ ذُو وَجُوهِ فَحَمَلُوهُ عَلَى أَحْسَنِ الْوُجُوهِ» (1)؛ یعنی: «قرآن را همچون شتر رام به هر طرف می توان برد، ولی آن را بر بهترین وجه راه برید»

برقعی در رد روایات مؤوله درباره حضرت مهدی علیه السلام، با نادیده گرفتن بحث "وجوه"، معنای آیه را در یک لفظ خلاصه می کند و اذهان را از معانی دیگر باز می دارد. گاه نیز با نشان دادن چند معنا از یک لفظ و پنهان نمودن معانی دیگر، به مقصود می رسد. برای نمونه او در ذیل روایتی که مجلسی در باب آیه هشتم از سوره هود آورده می نویسد:

«عجیب است که «علی بن ابراهیم» خود اعتراف کرده که یکی از معانی «أمة»، «وقت و مدت» است و این آیه را شاهد آورده است که فرموده: «وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ» [یوسف 45] «و آن کس از آن دو (هم زندانی علیه السلام که رهایی یافته بود و پس از مدتی به یادش آمد) و حتی گفته مقصود از «أُمَّةٍ مَعْدُودَةٍ» «وقت» است با این حال روایتی از قول «علی بن الحکم» احمق کذاب که به قرآن هفده هزار آیه ای معتقد بوده، نقل می کند که حضرت علی علیه السلام و امام صادق علیه السلام فرمودند: «الْأُمَّةُ مَعْدُودَةٌ أَصْحَابِ الْقَائِمِ الثَّلَاثِمَاءِ وَالْبِضْعَةِ عَشَرَ» «أمة معدوده یاران قائم سیصد و ده واندی نفراند»؟! (2)!!

با مراجعه به متن اصلی بحار اینطور به دست می آید که:

1- تمام سخن علی بن ابرهیم منحصر به ارائه دو معنا از کلمه "امه" نشده است (3)

ص: 113

1- ابن ابی جمهور، محمد، عوالي اللیالی العزیزیه فی الأحادیث الدینیة، ج 4، ص 104

2- برقعی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص 151

3- «قَالَ عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ وَ الْأُمَّةُ فِي كِتَابِ اللَّهِ عَلَى وَجْهِ كَثِيرَةٍ فَمِنْهُ الْمَذْهَبُ وَ هُوَ قَوْلُهُ «كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً» أَيَّ عَلَى مَذْهَبٍ وَاحِدٍ وَ مِنْهُ الْجَمَاعَةُ مِنَ النَّاسِ وَ هُوَ قَوْلُهُ «وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةٌ مِنَ النَّاسِ يَسْتَقُونَ» أَيَّ جَمَاعَةً وَ مِنْهُ الْوَاحِدُ قَدْ سَمَّاهُ اللَّهُ أُمَّةً وَ هُوَ قَوْلُهُ «إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا» وَ مِنْهُ أَجْنَاسُ جَمِيعِ الْحَيَوَانِ وَ هُوَ قَوْلُهُ وَ «إِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ» وَ مِنْهُ أُمَّةٌ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ وَ هُوَ قَوْلُهُ «كَذَلِكَ أَرْسَلْنَاكَ فِي أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهَا أُمَمٌ» وَ هِيَ أُمَّةٌ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ وَ مِنْهُ الْوَقْتُ وَ هُوَ قَوْلُهُ «وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ» أَيَّ بَعْدَ وَقْتٍ وَ قَوْلُهُ «إِلَى أُمَّةٍ مَعْدُودَةٍ» يَعْنِي الْوَقْتَ وَ مِنْهُ يَعْنِي بِهِ الْخَلْقَ كُلَّهُمْ وَ هُوَ قَوْلُهُ «وَ تَرَى كُلَّ أُمَّةٍ جَائِئَةٍ كُلُّ أُمَّةٍ تَدْعِي إِلَى كِتَابِهَا» وَ قَوْلُهُ «وَ يَوْمَ نَبْعَثُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا ثُمَّ لَا يُؤْذَنُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا وَ لَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ» وَ مِثْلُهُ كَثِيرٌ» بحار الأنوار، ج 51، ص 44-45

2- علی بن ابراهیم ادعای استقصای تمامی معانی "امه" را نکرده و با آوردن عبارت «الأمه فی کتاب اللّٰه علی وُجُوهِ کثیرا فَمِنْهُ...»، معانی متعددی برای آن متصور شده است.

3- یکی از معانی ذکر شده توسط علی بن ابراهیم، "جماعتی از مردم است که می تواند بر روایت منطبق شود. آن جا که می گوید: " مِنْهُ الْجَمَاعَةُ مِنَ النَّاسِ "

مفسر راستین، راه را برای یافتن معانی دیگر از یک واژه، غیر از آن که او خود یافته است نمی بندد و راه را بسته نمی داند.

3-4. مبانی حدیثی برقی در کتاب «بررسی علمی در احادیث مهدی»

اشاره

در این بخش به چند اشکال برقی در زمینه علوم حدیث پرداخته شده که در همین حوزه به آن ها پاسخ گفته می شود.

3-4-1. معرفی بحار الأنوار به عنوان مشهورترین کتاب امامیه، در اعتقاد به حضرت مهدی علیه السلام

برقی در کتاب خویش به عنوان مقدمه می نویسد:

اکنون می پردازیم به اخباری که در کتب ما درباره مهدی موعود آمده است. مشهورترین کتابی که اخبار مهدی را گرد آورده «بحار الأنوار» مجلسی است. ما به اختصار أبواب مربوط به مهدی را بررسی کرده و به نظر خوانندگان میرسانیم تا خود قضاوت نموده و ملاحظه کنند که این اخبار نه با عقل موافق است نه با قرآن کریم و اگر کسی اندکی فکر کند به نادرستی این اخبار و دروغگویی بافندگان آنها پی می برد. جای تعجب است از کسانی که مدعی

ص: 114

عقل و علم بوده اند چگونه این اخبار را ترویج کرده اند؟! اخباری که حتی یک حدیث درست مقبول در آنها نمی توان یافت! ناگفته نماند که ما در این کتاب، در معرفی ژوات به اقوال علمای رجال شیعه استناد می کنیم»⁽¹⁾

مهم ترین نکته ای که در این نوشتار به چشم می خورد این است که نویسنده، کتاب بحار الأنوار را به عنوان مشهورترین کتابی که درباره حضرت مهدی علیه السلام نوشته شده معرفی میکند تا با بی اعتبار نشان دادن روایات آن، باقی مکتوبات در این باره، به طریق اولی بی اعتبار جلوه کنند. حال آن که براهل علم پوشیده نیست که مشهورترین کتابی که در میان شیعیان در این خصوص به رشته تحریر درآمده، به طور قطع بحار الأنوار علامه مجلسی نیست. قرن ها قبل از آن، شیخ کلینی در ایام غیبت صغری، با اختصاص دادن بخشی از جامع حدیثی خود "الکافی"، اقدام به آوردن روایاتی درباره حضرت مهدی کرده است. پس از آن، کتابی مستقل توسط یکی از شاگردان کلینی به نام محمد بن ابراهیم، معروف به ابوزینب نعمانی، - متوفی 360 هجری قمری - در این زمینه نگاشته شد. کتاب الغیبه که امروزه به «غیبت نعمانی» مشهور است، قدیمی ترین کتابی است که از میراث حدیثی محدثان امامیه به دست ما رسیده است. این کتاب که مجموعه ای از احادیث مرتبط با امامت دوازده امام و غیبت امام دوازدهم می باشد، توسط یکی از دانشمندان در نیمه نخست سده چهارم قمری، به نام «محمد بن ابراهیم» ملقب به «کاتب عمانی» گردآوری و تدوین شده است.

«شیخ ابوعبدالله محمد بن ابراهیم بن جعفر» معروف به «ابن زینب» یا بنابر آنچه محدث نوری در خاتمه مستدرک آورده، معروف به «ابن ابی زینب» از شاگردان برجسته «ثقه الإسلام شیخ ابوجعفر کلینی» «کافی» است

از اهداف بنیادین عمانی در تألیف «کتاب الغیبه»، می توان به اثبات اصالت عقیده به دوازده امام و اثبات اصالت عقیده به غیبت امام دوازدهم در احادیث معصومین علیه السلام

ص: 115

اشاره کرد(1). نعمانی، در این کتاب با استناد به احادیث متعدد - که از آن به کثرت ورود تعبیر می شود - به اثبات می رساند که اعتقاد به ائمه دوازده گانه و اعتقاد به غیبت امام دوازدهم، اعتقادی اصیل است. یعنی از جای دیگری به مذهب امامیه افزوده نگردیده و اعتقادی برگرفته از مکتب ثقلین می باشد.

سپس می توان به کتاب ارزشمند "کمال الدین" اشاره کرد که شیخ صدوق هدف از تألیف آن را رفع حیرت شیعیان در امر غیبت حضرت مهدی صل الله تعالی فرجه الشریف ذکر شده است. این چند کتاب تنها نمونه ای است از تألیفات بسیاری که همگی قبل از نگاشته شدن بحار الأنوار به رشته تحریر در آمده است. علاوه بر شیعیان، اهل سنت نیز کتب مستقل و یا تک نگاره هایی در خصوص مهدی علیه السلام نگاشته اند(2) و احادیث مهدی ولودر بحث آیات، منحصر در شیعه نیست

این در حالی است که براساس قاعده نگارشی بحار، روایات این بخش، خود برگرفته از کتبی دیگر و کهن تر از کتاب مذکور است و اساساً پشتوانه کتاب بحار، منابعی دیگر است. در ادامه، فهرستی دقیق از مآخذ روایات موجود در جلد 51 بحار الأنوار به همراه فراوان استفاده از این کتب آمده است:(3)

1- تفسیر علی بن ابراهیم (23 مورد)

2- تفسیر فرات بن ابراهیم (13 مورد)

3- تفسیر عیاشی (11 مورد)

4- غیبه نعمانی و کمال الدین (8 مورد)

5- غیبه شیخ و کنز جامع الفوائد (7 مورد)

ص: 116

1- این دو هدف اصلی از نگارش کتاب «الغیبه» را می توان هم از مطالعه مقدمه مبسوط نعمانی در آغاز کتابش دریافت و هم از باب بندی احادیث مندرج در این کتاب و نیز از جملات و عباراتی که وی در بخش های میانی این کتاب در توضیح احادیث به رشته تحریر در آورده است

2- برای مطالعه بیشتر رک: فقیه ایمانی، مهدی، الإمام المهدي عند أهل السنة

3- ر.ک: به جدول شماره سه و نمودار شماره یک

6- ثواب الأعمال (2 مورد)

7- خصال (1 مورد)

8- الكافي (1 مورد)

9- نهج البلاغه (1 مورد)

10 - انوار المصنیه (1 مورد)

آنچه مسلم است، جلد 51 از کتاب بحار الأنوار، مشهورترین و نیز کهن ترین و یا حتی بهترین کتابی نیست که پیرامون حضرت مهدی علیه السلام به رشته تحریر در آمده است. پیش از این کتاب، کتب مهم و ارزشمند دیگری در این خصوص نگاشته شده که همانطور که معلوم شد، علامه مجلسی از برخی از آن کتب، در نگاشتن این مجلد بهره برده است.

از این رو، ادعای برقی بر رزیه نویسی بر "مشهورترین کتاب شیعیان در باب حضرت مهدی" بی اساس و سست به نظر می رسد.

3-4-2. معیار پذیرش حدیث نزد امامیه

بدون شک از صدر اسلام تا عصر حضور ائمه علیهم السلام و حتی پس از آن، عده ای از هواپرستان و مغرضان، با دلایل مختلف همچون دلایل سیاسی و یا انگیزه های فرقه ای، احادیث جعلی و ساختگی را در میان احادیث گهربار معصومین وارد ساخته اند. روشی که برای نخستین بار میان محققان شیعه و اهل سنت در نقد حدیث به کار گرفته شد، فن اثبات صدور حدیث از طریق راوی شناسی بود که به صورت علم رجال و شرح احوال راویان آشکار گردید؛ همانگونه که فنون دیگری چون دو علم «غرائب الحدیث» و «مختلف الحدیث»، برای معنی شناسی و متن شناسی حدیث به وجود آمد. (1)

ص: 117

1- برگرفته از: ایزدپناه، عباس، اثبات صدور حدیث، مقدمه

با گذشت زمان و دور شدن از عصر قدما، دسترسی به قرآنی که با تمسک به آن‌ها به تشخیص صحت حدیث راه می‌یافتند، کمرنگ شد. از سویی با گسترده شدن دامنه فقه و اصول و گفت و گوهای علمی میان دانشمندان شیعه و اهل سنت و درهم آمیختگی روایت‌های درست و نادرست در سده‌های مختلف، به ویژه در قرن هفتم و هشتم هجری، این انگیزه پدید آمد که احمد بن طاووس حلی و شاگردش علامه حلی، دست به ابتکاری جدید بزنند و زمینه گسترش علم درایه را فراهم آورند، و علم رجال را وارد مرحله جدی تری سازند⁽¹⁾. شیخ آقا بزرگ تهرانی در رساله‌ای با نام "رسالة في الكافي" در این باره می‌نویسد:

«به سبب طول زمان و دوری از عصر قدما - که سبب تلف شدن آن اصول اولیه و ناپدید شدن آن علامات و قرائن و کهنه شدن آن نشانه‌ها گردید. تأثیر قرائن خارجی به ضعف گرایید و به سبب آن که اخبار علاجیه برای ترجیح دادن خبر، به اوصاف ذاتی (شخصی) راویان و قرائن داخلی [تکیه و] دلالت می‌کرد از دوره سید بن طاووس و علامه حلی به بعد، متأخران ناچار شدند که احادیث را به حسب صفات راوی به چهار یا پنج نوع تقسیم کنند»⁽²⁾

احادیث به دو گروه متواتر و آحاد، تقسیم می‌شوند. نزد عالمان امامیه، احادیث متواتر، مفید علم، حجت و معتبرند. افزون بر این، عالمان امامی، خبر واحد محفوف به قرائن (قرآنی که موجب علم به صدق خبر شود) را نیز مفید علم، حجت و معتبر می‌دانند⁽³⁾.

اما درباره حجیت و اعتبار اخبار آحاد غیر محفوف به قرائن، جمهور دانشمندان

ص: 118

1- باقری، حمید، محمد کاظم، حدیث موثق و اعتبار آن نزد دانشمندان امامی، ص 186

2- آقا بزرگ تهرانی، رساله في الكافي، ص 77

3- مفید، محمد بن محمد بن نعمان، اوائل المقالات، ص 89 و 122؛ شریف مرتضی، ابوالقاسم، رسائل الشریف المرتضی، ج 1، ص 21 و 26، ج 2، ص 336 - 340؛ همو، الذخیره، ص 344 - 355؛ مظفر، محمدرضا، اصول الفقه، ج 3، ص 7169

امامیه، چه متقدمان و چه متأخران، حدیثی را که به صدور آن از معصوم، وثوق حاصل شود، حجت و معتبر دانسته اند؛ چه اینکه چنین حدیثی بنا بر اصطلاح متأخران، صحیح باشد و چه اینکه نباشد. وثوق به صدور خبر، هم از عدالت و وثاقت راوی حاصل می شود و هم از قرآنی مانند عمل اصحاب به آن خبر و فتوای مشهور قدماء به آن.⁽¹⁾

دلیل مدعی فوق این است که حدیث صحیح در اصطلاح دانشمندان متأخر شیعه، آن است که «سند آن در همه طبقات، به واسطه روایات امامی عادل، به معصوم متصل شود»⁽²⁾؛ اما صحت در این تعریف، تنها ناظر به سند حدیث است و معیاری برای سنجش متن آن، به دست نمی دهد. از همین رو، گاه ممکن است حدیثی طبق این تعریف، صحیح باشد، لیکن حجت و معتبر نباشد. از سوی دیگر، ممکن است حدیثی بنا بر این تعریف، صحیح نباشد، اما حجت و معتبر باشد⁽³⁾. علاوه بر این، اگر احادیث ضعیف به حد تواتر معنوی برسند، در اصول و فروع دین، حجت اند و در مقابل، عالمان امامیه به حدیث صحیح السندی که عالمان متقدم امامی از آن اعراض کرده باشند، عمل نمی کنند.⁽⁴⁾

چنان که در ادامه خواهد آمد، احادیث مهدویت - یعنی ظهور منجی موعودی در آخر الزمان که از نسل فاطمه زهرا علیهم السلام از دختر رسول خدا صلوات الله علیه و آله وسلم است به نزد شیعه و سنی، متواتر معنوی است و ضعف احتمالی بعضی از احادیث این موضوع گردی بردامان صحت این اعتقاد نمی نشاند.

ص: 119

1- بجنوردی، سید حسن، اوثق الوسائل، ص 562؛ تبریزی، موسی، القواعد الفقهیه، ج 1، ص 271

2- غفاری، علی اکبر، تلخیص المقباس، ص 36

3- ر.ک: حسینی استرآبادی، میر محمدباقر، الرواشح السماویه، ص 193

4- ر.ک: صافی، لطف الله، منتخب الاثر، ج 3، ص 397؛ تبریزی، موسی، القواعد الفقهیه؛ ج 5، ص 321

اشاره

نقد منصفانه نقدی است که اصول علمی نقد در آن رعایت شود. از جمله این اصول پرهیز از توهین و اتهام است. برقی در کتب بسیاری از مجموعه تألیفات خود، که پس از انحراف از عقاید امامیه، به رشته تحریر درآورده، به علما و بزرگان شیعه توهین کرده و معتقد است که همگی گرفتار خرافات شده اند. (1)

برای نمونه می نویسد:

«به نظر ما هرکه بدون تعصب و پیشداوری سوره قصص را مطالعه کند، مطالب ما را قبول می کند اما شیخ طوسی و مجلسی میخواهند از این سوره مکی برای مردم "مهدی" بسازند!!» (2)

برقی در مواجهه با روایات، از روش و منطق خاصی پیروی نکرده و تنها با اشاره به یک یا دو راوی در سند حدیث و سپس توهین و یا تضعیف آن ها، سعی در القای مخدوش بودن سند به خواننده دارد. این روش نه تنها روشی صحیح در نقد سندی به شمار نمی رود، بلکه سابقه ای نیز در قواعد بررسی صحت و سقم احادیث ندارد.

در بررسی این فصل از کتاب "بررسی علمی در احادیث مهدی"، خواهیم دید که برقی در ردیه نویسی بر برخی از احادیث فصل مربوطه - آیات مؤوله - بدون آن که سند را مقابل چشم خواننده بگذارد، گاه به یک یا چند راوی در سند آن حدیث اشاره می کند و بدین گونه به زعم خود، سند را باطل اعلام می دارد و سپس به نقد دلالتی آن می پردازد. نکته بسیار مهم آن که در این بخش، رویکرد رفع اتهام از راویان مورد بحث در نظر نیست. بلکه در نظر است از این مطلب آشکار گردد که هرگونه جرح یا تعدیل می بایست براساس مبنای علمی صورت پذیرد و دوم آن که بر طبق آنچه گذشت،

ص: 120

1- برقی، ابوالفضل، عرض اخبار اصول، مقدمه؛ برقی، ابوالفضل، کسرالصنم، ص 29

2- همان، بررسی علمی در احادیث علمی، ص 175

معلوم گردد که بر مبنای امامیه، ضعف یک راوی، لزوماً به کنار گذاردن روایت منجر نخواهد شد.

3-4-3-1. تضعیف راویان بدون اتکا به کتب رجالی و با ارجاعات بی اساس

اشاره

برقعی در بخش "آیات مأوله (المؤولة)..."، "برای موجه جلوه دادن جرح خود بر راویان، دانستن دلیل این تضعیف ها را موکول به خواندن صفحاتی از کتاب دیگر خود با عنوان "عرض اخبار اصول بر قرآن و عقول" می کند. اما پس از مراجعه به آدرس های ارائه شده حداقل در چاپ های موجود، خواهیم دید که نشانی از مطلب مذکور در آن نیست.

در این بخش، به 9 راوی و یک عالم جلیل القدر که به آن ها، با الفاظی خارج از فضای علمی و حاوی توهین و شتم اشاره شده و نیز همراه با ارجاع به توضیح بیشتر است پرداخته می شود که عبارتند از:

*عَلِيُّ بْنُ إِبرَاهِيمَ : درباره او رجوع شود به تحریر دوم «عرض اخبار...»، ص 54-84-132(1)

*عَلِيُّ بْنُ الْحَكَمِ : درباره او رجوع شود به تحریر دوم «عرض اخبار...»، ص 54-593-682(2)

*صَالِحُ بْنُ سَهْلٍ : درباره او رجوع شود به تحریر دوم «عرض اخبار...»، ص 330-417(3)

*مَسْعَدَةُ بْنُ صَدَقَةَ : درباره او رجوع شود به تحریر دوم «عرض اخبار...»، ص 184(4)

*أَبِي الْجَارُودِ : درباره او رجوع شود به تحریر دوم «عرض اخبار...»، ص 80(5)

ص: 121

1- بررسی علمی در احادیث مهدی، ص 147

2- همان، ص 148

3- همان، ص 150

4- همان

5- همان، ص 154

*صَالِحُ بْنُ عُقْبَةَ: درباره او رجوع شود به تحریر دوم «عرض اخبار...»، ص 275-761 (1)

*مُحَمَّدُ بْنُ فَضَيْلٍ: درباره او رجوع شود به تحریر دوم «عرض اخبار...»، ص 267 (2)

*بطائنی: درباره او رجوع شود به تحریر دوم «عرض اخبار...»، ص 133-165-473 (3)

*سَلْمَةُ بْنُ خَطَّابٍ: درباره او رجوع شود به تحریر دوم «عرض اخبار...»، ص 133-165-473 (4)

*شیخ صدوق: درباره او رجوع شود به تحریر دوم «عرض اخبار...»، ص 24 به بعد (5)

نکته قابل توجه آن است که برقی در جای جای نوشته خود، به صفحاتی از کتب مختلف، از جمله کتاب های تألیفی خویش اشاره کرده و از آن ها به عنوان توضیحات بیشتری که خواننده مشتاق برای فهم دقیق تر و عمیق تر می بایست به آن ها رجوع کند، استفاده می کند.

این ارجاعات به دو دسته تقسیم می شوند. یا خبری از مطلب مذکور در کتاب مورد نظر برقی - حداقل در چاپ های موجود - نیست و اصطلاحاً وجود خارجی ندارد؛ یا آن که نویسنده اتفاقاً مطلبی خلاف آن چه مقصود برقی است ذکر کرده است! (6)

برای نمونه خبر از فردی می دهد که در کتب رجالی تضعیف شده است و حال آن که آن فرد توثیق شده است. به طور مثال درباره کلینی می گوید:

«محمد بن یعقوب کلینی» نیز از مطالب فوق استثناء نیست. وی نیز کاسبی

ص: 122

1- همان، ص 157

2- همان، ص 158

3- همان، ص 162

4- همان

5- همان، ص 166

6- به نمونه هایی از این مطلب در جای خود اشاره خواهد شد

بوده در بغداد و هر خبری را از کسانی که هم مذهب وی بوده انده و یا سخنانش را موافق مرام و مسلک خویش می یافته و می پسندیده، در طول بیست سال در دفاتر خود جمع کرده و اگر بخواهیم بسیار خوشبختانه (1) قضاوت کنیم و او را به سوء نیت متهم نکنیم باید بگوییم که از مطالعه بی غرضانه کافی می توان دریافت که وی با قرآن آشنایی کافی نداشته و غالباً تعارض اخبار منقوله خود را با قرآن در نمی یافته و به احوال رجالی که احادیثشان را ثبت می کرده، توجه چندانی نداشته است» (2)

در وثاقت شخص کلینی، تا کنون مطالب بسیاری ثبت گردیده (3) لکن از دیدگاه علمی رجالی باید گفت، نجاشی در رجال خود، تمامی استادان کلینی را که برقیی واقعی بر آن ها نمی نهد، توثیق کرده است. (4)

در ادامه، به بررسی افرادی پرداخته می شود که برقیی آنان را ضعیف خوانده و سخن خود را بر ارجاعی کور از کتاب دیگرش محکم ساخته است.

لازم به ذکر است این بررسی، به جهت اثبات وثوق تمامی افراد نامبرده نیست بلکه در اثر این بررسی معلوم می گردد که سخن برقیی درباره بسیاری از این افراد بر اساس کتب رجالی، صحیح به نظر نمی رسد. دیگر آن که حتی اگر در سلسله راویان، یک راوی ضعیف باشد، در نظر شیعه و با عنایت به متن، حدیث از اعتبار ساقط نمی شود.

الف. عَلِيٌّ بْنِ اِبْرَاهِيمَ

برقیی می نویسد:

«علی بن ابراهیم به تحریف قرآن قائل بوده و چنین کسی اسلامش معیوب است و

ص: 123

1- در متن کتاب بدین صورت آمده آمده است حال آن که بهتر بود به جای این کلمه، از واژه «خوشبینانه» بهره برده می شد

2- برقیی، ابوالفضل، عرض اخبار اصول بر قرآن و عقول، ص 54

3- برای نمونه برای مطالعه بیشتر، ر.ک: حسینی، سرور، کافی و کلینی از دیدگاه فریقین و مستشرقان

4- نجاشی، احمد بن علی، رجال، ص 66، 92، 132، 260، 353

قول او بی اعتبار بوده و قابل اعتنا نیست. البته عیاشی نیز وضعی بهتر از او ندارد و در استفاده از نعمت عقل بسیار کاهل بوده است اگر خواننده در روایاتی که از او در همین فصل آورده ایم تأمل کند این حقیقت بر او کاملاً آشکار خواهد شد»⁽¹⁾

و یا این که در جایی دیگر می گوید:

«درباره آیه فوق، علی بن ابراهیم أحمق می گوید مقصود از «أَيَّامَ اللَّهِ» روز قیام قائم و روز مرگ و روز قیامت است!!»⁽²⁾

درباره شخصیت علی بن ابراهیم در کتب معتبر چنین آمده است:

«از چگونگی و تاریخ زندگی ابوالحسن علی بن ابراهیم بن هاشم قمی (زنده در

307 ق) اطلاع زیادی در دست نیست، اما از روایان بزرگ و موثق شیعه محسوب می شود و علمای رجال همواره وی را تعظیم و تجلیل کرده اند. او حضرت امام حسن عسکری علیه السلام و امام علی النقی علیه السلام را درک کرده است»⁽³⁾

نام علی بن ابراهیم قمی، در شمار اصحاب حضرت امام هادی علیه السلام قرار گرفته است⁽⁴⁾. شیخ طوسی به این مسئله اشاره کرده است. سپس نجاشی به پیروی از شیخ طوسی درباره علی بن ابراهیم می گوید: او از افراد مورد وثوق و قابل اعتماد در احادیث و روایات می باشد و مذهب و افکار اعتقادی او کاملاً صحیح است.⁽⁵⁾

ب. عَلِيُّ بْنِ الْحَكَمِ

برقی درباره وی چنین می نویسد:

«با این حال روایتی از قول «علی بن الحکم» أحمق کذاب که به قرآن هفده

ص: 124

1- برقی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص 148

2- همان، ص 150

3- ضمیری، محمد رضا، کتابشناسی تفصیلی مذاهب اسلامی، ص 494-495

4- قزوینی، سید محمد کاظم، الامام الهادی علیه السلام، ص 308، مرکز نشر آثار شیعه

5- نجاشی، رجال النجاشی، ص 260

هزار آیه ای معتقد بوده، نقل می کند که...» (1)

از ایشان در کتب رجالی با عناوین مختلفی یاد شده است؛ عناوینی همچون: علی بن الحکم الانباری، علی بن الحکم بن الزبیر بن النخعی، علی بن الحکم الکوفی که همگی ناظر به یک نفر است. آیه الله خویی در معجم رجال الحدیث، به این مطلب تصریح می کند و شواهد این ادعا را به صورت مفصلی توضیح می دهد. (2)

شیخ طوسی او را توثیق کرده و می نویسد: «علی بن الحکم الکوفی ثقة جلیل القدر، له کتاب» (3)

ج. صالح بن سهل

برقی درباره او می گوید:

«این اخبار مضحک را ضعفانی از قبیل «صالح بن سهل» و «مسعد بن صدقه» نقل کرده اند! (فلا تجاهل)» (4)

ابن داوود حلی او را ممدوح دانسته و درباره او می نویسد:

ممدوح» (5)

از سوی ابن الغضائری وی را تضعیف کرده و می نویسد:

«غال، کذاب، وضاع للحديث. روي عن أبي عبد الله عليه السلام لا خير فيه، ولا في سائر ما رواه» (6)

ص: 125

1- برقی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص 148

2- خویی، ابوالقاسم، معجم رجال الحدیث، ج 11، ص 394

3- طوسی، محمد بن الحسن، فهرست کتب الشیعة و اصولهم و أسماء المصنفین و أصحاب الأصول (للطوسی)، ص 263

4- برقی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص 150

5- حلی، ابن داوود، رجال، ص 185

6- واسطی بغدادی، احمد بن حسین، الرجال (لابن الغضائری)، ص 69

برقی درباره او همان سخنی را می گوید که درباره صالح بن سهل گفته بود:

«این اخبار مضحک را ضعفائی از قبیل «صالح بن سهل» و «مسعدة بن صدقة» نقل کرده اند! (فلا تجاهل)» (1)

این در حالی است که مجلسی اول، در شرح من لا یحضره الفقیه درباره او چنین گفته است:

«آنچه از روایات او در کتاب ها ظاهر می شود آن است که او ثقه می باشد، زیرا همه احادیثی که روایت کرده در غایت متانت و موافق با روایات اصحاب ثقه مان است و به همین جهت طائفه شیعه، به روایات او و امثالش از عامه، عمل کرده اند؛ بلکه اگر تتبع کنی در می یابی که روایات او متقن تر و متین تر از روایات اصحاب اجماع است» (2)

پس از جستجو درباره وی در کتب رجال، نتایج زیر به دست آمد:

* با نام های: مسعدة بن صدقة؛ مسعدة بن صدقة العبدی و مسعدة بن صدقة العبدی آمده است. (که با تحقیقات صورت گرفته، به احتمال قوی مسعدة بن زیاد با مسعدة بن صدقة متحد است)

* در رجال ابن داوود عامی و بتری و ضعیف ذکر شده است (3)

* در رجال برقی بدون جرح و تعدیل ذکر شده است (4)

* در رجال طوسی عامی و ضعیف ذکر شده است (5)

* در رجال نجاشی بدون جرح و تعدیل ذکر شده است (6)

ص: 126

1- برقی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص 150

2- مجلسی، محمدتقی، روضة المتقین، ج 14، ص 266

3- حلی، ابن داوود، رجال، ص 344

4- برقی، احمد بن محمد بن خالد، رجال، ص 38

5- طوسی، محمد بن حسن، رجال، ص 146

6- نجاشی، احمد بن علی، رجال النجاشی، ص 415

ه. ابي الجارود

برقی درباره او می نویسد:

«علی بن ابراهیم از قول فرد فاسد و منحرفی به نام «ابی الجارود» می گوید: این آیه درباره آل محمد صل الله علیه واله وسلم تا مهدی واصحاب اوست...»(2)

عبارات کتب رجال امامیه نیز غالباً با نقل اقوال ائمه علیهم السلام در لعن و ذم او همراه است(3). ابن غضائری(4) ضمن اینکه معتقد است «حدیث ابوالجارود در احادیث امامیه بیشتر از احادیث زیدیه از او است»(5) اما در عین حال متذکر شده که امامیه احادیث او را مکروه دانسته و بیشتر به روایت هایی که از قول محمد بن بکرارحبی از او نقل شده باشد، اعتماد داشته اند تا روایات محمد بن سنان(6)؛ بدین ترتیب از شدت کراهت کاسته شده است.

از سوی دیگر برخی از علمای شیعه همچون شیخ مفید نقل روایت از او را جایز دانسته و او را در زمره رجالی برشمرده که احادیث فقهی از آنان روایت می شود.(7) همچنانکه ابن قولویه با نقل روایت از او در کامل الزیارات جواز علمی نقل روایات از ابوالجارود را صادر کرده است.(8)

ص: 127

-
- 1- طوسی، محمد بن الحسن، فهرست کتب الشیعة وأصولهم وأسماء المصنفین وأصحاب الأصول (للطوسی)، ص 466
 - 2- برقی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص 154
 - 3- کشی، محمد بن عمر، معرفه الرجال، ص 229-230؛ علامه حلی، حسن بن یوسف، رجال، ص 223
 - 4- غضائری، تیسیر المطالب من امالی الامام ابی طالب، ص 10-11
 - 5- فرمانیان، مهدی، زیدیه تاریخ و عقاید، ص 49
 - 6- خویی، ابوالقاسم، معجم رجال الحدیث، ج 7، ص 321-326
 - 7- مفید، محمد بن محمد، الرسالة العددیة، ص 129
 - 8- فرمانیان مهدی، زیدیه تاریخ و عقاید، ص 49

از این رو عجیب نیست که روایات وی، در سطح گسترده ای در کتب معتبر امامیه نظیر الکافی کلینی، تفسیر علی بن ابراهیم قمی و ... نقل شده است (1). همچنین روایات فقهی فراوانی از او غالباً به روایت محمد بن بکرارحبی در امالی احمد بن عیسی (2) و نیز دیگر منابع زیدی (3) یافت می شود.

و. صالح بن عقبه

برقعی می گوید:

«اما جای تعجب بسیار است که علی بن ابراهیم از قول کذابی چون «صالح بن عقبه» و «ابن فضال» واقفی که امام هشتم به بعد را دروغگو می دانسته، میگوید آیه فوق راجع به قائم است که در مقام ابراهیم نماز می خواند» (4)

این نام میان دو نفر مشترك است: 1. صالح بن عقبه بن خالد 2. صالح بن عقبه بن قیس بن سمعان بن ابی ربیحه (یا ابی ربیع) مولی رسول الله صل الله علیه و اله وسلم

نجاشی درباره اولی گفته است: «له کتاب» (5) و درباره دومی گفته است: «قیل انه روی عن ابی عبدالله علیه السلام واللّه اعلم» (6). جمله اخیر مشعر به تردید نجاشی در این قول است (7)

بنابر قاعده کتاب نجاشی، که عدم تعرض نسبت به یک راوی، به تصریح نجاشی، مساوی با مدح و امامی دانستنی اوست، کلام نجاشی نسبت به صالح بن عقبه بن قیس بن سمعان که گفته است: «روی عن ابی عبدالله علیه السلام»، می رساند که صالح بن عقبه، امامی و ممدوح است. زیرا که تضعیف برای روایت مستقیم او از امام صادق علیه السلام است

ص: 128

1- ر.ک: خوئی، ابوالقاسم، معجم رجال الحدیث، ج 21، ص 349-351

2- ر.ک: احمد بن عیسی، امالی، ج 1، ص 49، 55، ص 107-108، و ج 2، ص 901، 936

3- ر.ک: المرشد بالله، یحیی بن حسین، الامالی، ج 1، ص 17، 149

4- برقعی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص 157

5- نجاشی، رجال، ص 200

6- همان

7- محمدی، مظفر، وجوه تضعیف و تصحیح اسناد زیارت عاشورا، صفحه 131

نه تضعیف خودش. پس ذکر نام او در رجال نجاشی مفید مدح او می باشد.

شیخ نیز در الفهرست خود درباره هریک از این دو گفته است: «له کتاب»⁽¹⁾ و این خود نیز شهادت بر استقامت مذهب او است. زیرا که شیخ متلزم به ذکر علمای امامیه است، مگر در مواردی که تصریح به خلاف کند و اثبات کتاب در آن زمان برای کسی خالی از مدح نیست.

ابن غضائری درباره دومی گفته است:

«روي عن ابي عبدالله عليه السلام، غال كذاب لا يلتفت اليه»⁽²⁾ هم چنین شیخ در رجال خود نام وی را در اصحاب امام باقر و امام صادق و امام کاظم علیهم السلام ذکر کرده است⁽³⁾ و در مورد دوم نام وی را کامل تر ذکر کرده است: «صالح بن عقبه بن قیس بن سمعان مولی رسول الله صل الله علیه واله وسلم». محققان معاصر نیز با نقل اقوال درباره وی و بررسی آنها به دو نتیجه گیری مخالف هم درباره او رسیده اند.⁽⁴⁾

اگرچه درباره وی توثیق خاصی وارد نشده اما روایت کردن محمد بن اسماعیل بن بزيع که از اجلای اصحاب ماست را از او، می توان مدح وی به حساب آورد. البته اشکال اینجاست که، چنان که گفتیم، صالح بن عقبه مشترك بين دو نفر است.⁽⁵⁾

ز. مُحَمَّدُ بْنُ فَضِيلٍ

برقی در کتاب خود به محمد بن فضیل این گونه اشاره می کند:

ولی علی بن ابراهیم از قول ضعیفی چون «محمد بن فضیل» مدعی است که

ص: 129

- 1- همان؛ طوسی، محمد بن الحسن، فهرست کتب الشیعة وأصولهم وأسماء المصنفین وأصحاب الأصول (للطوسی)، ص 246
- 2- ابن غضائری، احمد بن حسین، رجال، ص 69
- 3- طوسی، محمد بن حسن، رجال، ص 126، 221 و 352
- 4- ر. ک: خویی، ابوالقاسم، معجم رجال الحدیث، ج 10، ص 85؛ شوشتری، محمد تقی، قاموس الرجال، ج 5، ص 466 467
- 5- محمدی مظفر، وجوه تضعیف و تصحیح اسناد زیارت عاشورا، صفحه 131

منظور قائم واصحاب اوست که «راهی بر (تعرض و نکوهش) ایشان نیست...» (1)

سید مصطفی تفرشی صاحب نقد الرجال درباره این شخصیت، تحقیقاتی انجام داده و قبل از وی، صاحب «جامع الرواة» نیز در این باره زحمات فراوانی کشیده است. بلکه شاید بتوان گفت تفرشی، مفصل ترین بحث کتاب خود را به بررسی و تحقیق پیرامون محمد بن فضیل اختصاص داده است (2). آن گونه که او ذکر می کند، در سلسله اسناد روایات، دو نفر معروف (3) در یک عصر به نام محمد بن فضیل وجود دارند:

1- محمد بن فضیل صیرفی کوفی ازدی که ضعیف است (4)

2- محمد بن قاسم بن فضیل بن یسار نهدی بصری که ثقة بوده (5) و در موارد بسیاری با نام جد خود محمد بن فضیل از او نام برده شده است.

این دو نفر از نظر راوی و از نظر مروی عنه، در مواردی مشترک هستند و صاحب جامع الرواة راوی یا مروی عنه مختص به محمد بن قاسم بصری و محمد بن فضیل کوفی را در موارد مختلف مشخص کرده است (6) که تعیین موارد مشترک نیز اهمیت و زحمت فراوان دارد. (7)

ص: 130

1- برقی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص 158

2- برگرفته از: مشفق، محمد، بررسی مراد از محمد بن فضیل در اسناد فقیه

3- غیر از این دو، محمد بن الفضیل الرزقی و محمد بن فضیل بن عطاء مدنی هم در کتب رجال دیده می شوند که روایان گمنامی هستند و حالشان بر ما مجهول است

4- «محمد بن فضیل الكوفي الأزدي ضعيف»: طوسی، محمد بن حسن، رجال، ص 343 و 365

5- «محمد بن القاسم بن الفضیل بن یسار النهدي ثقة هو وأبوه وعمه العلاء وجده الفضیل روى عن الرضا عليه السلام. له كتاب»: نجاشی، احمد بن علی، رجال، ص 362

6- «اقول لما تتبعنا بقدر وسعنا وجدنا محمد بن الفضیل الصیرفي الكوفي الأزدي الضعیف و محمد بن القاسم بن الفضیل بن یسار النهدي البصری الثقة في مرتبة واحدة»: اردبیلی، محمد بن علی، جامع الرواة، ج 2، ص 175

7- البته تعبیر مشترك، تعبیر مناسب و صحیحی نیست زیرا در اصطلاح، عنوان مشترك بدین معناست که معلوم نیست نقل متعلق به کدام راوی است نه این که روات اشتراك در نقل داشته باشند. پس این موارد را مشتبه گویند نه مشترك.

اما بحثی که در مقام مطرح است این که مراد از محمدبن فضیل در اسناد فقیه که به طور معمول از ابوالصباح کنانی نقل روایت کرده چه کسی است؟ که اگر مراد بصری باشد تمام اخبار محمدبن فضیل در فقیه معتبر می شوند و می توان به آن ها عمل کرد.

در عین حال، به نظر صحیح، محمد بن فضیل واقع در اسانید، حتی اگر مراد محمد بن فضیل کوفی ازرقی باشد. و صحیح همین است. مورد وثوق است و تعبیر

«یرمی بالغلو» دلیل ضعف فرد نیست، لذا به گفته مرحوم شیخ (1) با این که بنای نجاشی (2) بر توثیق یا تضعیف روایات است ولی به تضعیف محمد بن فضیل اعتنا نکرده است، بنابراین روایات محمد بن فضیل از نظر سند، مورد اعتماد بوده، و تمسک به آن ها بی مانع است. (3)

ج. بطائی

برقعی درباره بطائی می نویسد:

«اما بطائی واقفی و نظایر او می گویند این آیه مربوط به پیغمبر و مسلمین صدر اسلام نیست بلکه راجع به مهدی است که در آن زمان حتی پدر پدربزرگش وجود نیافته بود!» (4)

بطائی، ابوالحسن علی بن ابی حمزه، از اصحاب و راویان امام صادق و امام کاظم علیهما السلام و از سران واقفیه است. بنابه نقل کشی (5)، علی بن حسن بن فضال، او را «کذاب و متهم» خوانده است. بیشتر رجالیان و فقها مانند سید مرتضی و ابن غضائری و صاحب مدارک و علامه حلی معتقد به ضعف او بوده و در استدلالات فقهی به روایات وی عمل نکرده اند، استثنائاً علامه حلی در برخی موارد به روایت او استناد

ص: 131

1- طوسی، محمد بن حسن، رجال، ص 365

2- نجاشی، احمد بن علی، رجال، ص 367

3- برگرفته از: مشفق، محمد، بررسی مراد از محمد بن فضیل در اسناد فقیه

4- برقعی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص 181-182

5- کشی، محمد بن عمر، اختیار معرفة الرجال، ص 403

کرده است (1). معرفی او به عنوان واقفی، در رجال نجاشی، کشی و علامه حلی و دیگر کتب، نشانه تأیید نظر معتقدان به ضعف بطائنی است.

در مقابل، کسانی با استناد به مطالبی، مانند عمل اصحاب به احادیث او و نقل حدیث از او توسط محدثانی مانند ابن ابی عمیر و ترنطی که جزاز ثقات روایت نمی کرده اند، و نیز صاحب «اصل» بودن او و روایات منقول در ستایش وی، او را توثیق کرده اند. (2)

برخی از جمله کلباسی، صاحب سماء المقال، وثاقت او را به دوران قبل از وفات امام کاظم علیه السلام و ضعف او را به دوره بعد، که مذهب وقف را پایه گذاری کرده، نسبت می دهند و عقیده متأخرا را نشانه عدم عدالت پیشین نمی دانند. (3)

محدث نوری معتقد است (4) که بزرگان اصحاب، روایات بطائنی را، جز در مسائل راجع به مذهب وقف، تلقی به قبول کرده و او را در این گونه مسائل، ثقه می دانسته اند. (این نکته را از تعبیر شیخ طوسی در عدة الأصول می توان دریافت) (5)

در نتیجه، اگر استماع روایات او پیش از وفات امام کاظم علیه السلام بوده باشد، در شمار احادیث صحیح، و در غیر این صورت، موثق خواهد بود؛ هر چند این فضال، بدو نسبت کذب داده است.

با نتیجه فوق، می توان گفت اگر روایت او، قبل از دوره وفات امام کاظم علیه السلام بوده باشد قابل اعتناست و واقفی شد پس از آنش، ضرری به پذیرش روایت نمی رساند.

ص: 132

-
- 1- حلی، حسن بن یوسف، ص 96؛ کلباسی، ابوالهدی، سماء المقال في تحقیق علم الرجال، ص 134 - 135
 - 2- مامقانی، عبدالله، تنقیح المقال فی علم الرجال، ج 2، ص 262؛ خوبی، ابوالقاسم، معجم رجال الحدیث، ج 11، ص 225-226
 - 3- کلباسی، ابوالهدی، سماء المقال في تحقیق علم الرجال، ص 151، 153
 - 4- نوری، حسین بن محمدتقی، مستدرک الوسائل، ج 3، ص 623-625
 - 5- طوسی، محمد بن حسن، عدة الاصول، ج 1، ص 380-381

حتی در صورت آن که بپذیریم این روایت را در زمان واقفی بودن بیان کرده است، این خود دلیلی بر بطلان اعتقاد واقفی گری اوست

ط. سَلْمَةُ بِنِ حَطَّابٍ

برقی درباره او می نویسد:

«اما عده ای از ضعفا از قبیل «سلمه بن خطاب البراوستانی» و «علی بن ابی حمزه بطنانی» و یا احمقی چون علی بن ابراهیم می گویند وعده خدا خروج قائم است!!»⁽¹⁾

نجاشی درباره او می گوید:

«قرية من سواد الري كان ضعيفا في حديثه له عدة كتب، منها: كتاب ثواب الأعمال، كتاب نوادر، كتاب السهو، كتاب القبلة، كتاب الحيض، كتاب ثواب الحج...»⁽²⁾

و غضائری نیز او را ضعیف اعلام می کند⁽³⁾ اما از طرفی، آیت الله خوبی معتقد است که او در اسناد کامل الزیارات وارد شده و وقوع راوی در اسناد این کتاب دلیل بروثاقت اوست، ولی چون این توثیق با تضعیف نجاشی تعارض می کند، لذا وثاقت او ثابت نیست.⁽⁴⁾

آیت الله شبیری زنجانی نیز ضمن بررسی سند زیارت عاشورا، وی را ثقه می داند.⁽⁵⁾

ی. شیخ صدوق

برقی پیرامون شخصیت علمی شیخ صدوق که از اعظام و اکابر علمای شیعه

ص: 133

1- برقی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص 162

2- نجاشی، احمد بن علی، رجال نجاشی، ص 187

3- واسطی بغدادی، احمد بن حسین، الرجال (لابن الغضائری)، ص 66. الرجال، ص 66

4- خوبی، سید ابوالقاسم، معجم رجال الحدیث و تفصیل طبقات الرواه، ج 9، ص: 213

5- شبیری زنجانی، سید موسی، سخنی در باب اعتبار سنجی زیارت عاشورا، ص 182

«اما شیخ صدوق که درست یا نادرست را در احادیث تشخیص نمیداد حدیثی نقل کرده که میگوید مقصود از «آیات» ائمه و آیه مورد انتظار قائم است»⁽¹⁾

ایراد این سخنان از ناحیه برقی در حالی است که بزرگی شخصیت صدوق آنچنان است که دانشمندان معروف اسلامی هر جا به نام وی رسیده اند، زبان به مدح وی گشوده و او را با القابی بلند و عبارتهایی پر معنا ستوده اند.

شیخ طوسی در کتاب "الفهرست" می نویسد:

«کان جلیلا، حافظا للأحادیث، بصیرا بالرجال، ناقدا للأخبار، لم یر فی القمیین مثله، فی حفظه و کثرة علمه»⁽²⁾؛ یعنی: «بزرگوار و حافظ احادیث، ناقد اخبار و نسب به رجال دانا بود. در بین دانشمندان قم شخصیتی به قدرت حافظه و زیادی دانش او یافت نشده است»

نجاشی نیز درباره او چنین می گوید:

«شیخنا و فقیهنا و وجه الطائفة بخراسان، و کان ورد بغداد سنة خمس و خمسين و ثلاثمائة، و سمع منه شیوخ الطائفة و هو حدث السن»⁽³⁾؛ یعنی: بزرگ و فقیه ما، چهره معروف شیعیان در خراسان بود در سال 355 در سنین جوانی به بغداد سفر کرد و بزرگان آنجا در محضر او استفاده بردند»

این ادیس نیز او را با عباراتی ستوده است:

«فانه کان ثقة جلیل القدر، بصیرا بالأخبار، ناقدا للآثار، عالما بالرجال، حفظة، و هو أستاذ شیخنا المفید، محمد بن محمد بن النعمان»⁽⁴⁾؛ یعنی: «دانشمند بزرگوار و

ص: 134

1- برقی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص 166

2- طوسی، محمد بن حسن، الفهرست (طبع جدید)، ص 442

3- نجاشی، احمد بن علی، رجال النجاشی، ص 389

4- ابن ادیس، محمد بن احمد، السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی (والمستطرفات)، ج 2، ص 529

مورد اطمینان، متخصص اخبار، ناقد آثار، عالم به رجال و حافظ بزرگ حدیث بود، او استاد پیشوای ما شیخ محمد بن نعمان است»

از مطالبی که گذشت، می توان نتایج استخراج کرد:

1- روش نقد حدیث در نزد امامیه، تنها به شیوه «سند شناسی رجالی» منحصر نیست؛ بلکه قرینه های خارج از سند، نقش عمده و سرنوشت سازی ایفا می کنند. آن قرینه ها نیز فقط در جبران ضعف سند با شهرت فتوایی، از اصحاب اجماع بودن راوی و مطابقت با عقل و قرآن خلاصه نمی شود. همچنان که رکیک بودن لفظ و قرینه های دال بر ضعف، موجب بی اعتباری صدور حدیث میشود، قرائن متنی و مضمونی دال بر علوم مضمون و اعجاز لفظی نیز صدور حدیث را استحکام می بخشد. مطابقت حدیث با عقل و قرآن، فقط موجب صحت مضمونی حدیث است، اما قرائن دال بر اعتبار صدور، موجب علوم مضمون و تعالی تعبیر خواهد بود.

2- حدیث صحیح در اصطلاح دانشمندان متأخر شیعه، آن است که «سند آن در همه طبقات، به واسطه روایات امامی عادل، به معصوم متصل شود» اما صحت در این تعریف، تنها ناظر به سند حدیث است و معیاری برای سنجش متن آن، به دست نمی دهد. از همین رو، گاه ممکن است حدیثی طبق این تعریف، صحیح باشد، لیکن حجت و معتبر نباشد. از سوی دیگر، ممکن است حدیثی بنابراین تعریف، صحیح نباشد، اما حجت و معتبر باشد. علاوه بر این، اگر احادیث ضعیف به حد تواتر معنوی برسند، در اصول و فروع دین، حجت اند و در مقابل، عالمان امامیه به حدیث صحیح السنندی که عالمان متقدم امامی از آن اعراض کرده باشند، عمل نمی کنند.

3- بر این اساس نمی توان براساس معیارها و تعاریف متداول اصطلاحات، بسیاری از روایات را از حیز انتفاع خارج کرد و یا به روایات اعتقادی، انسان شناسی، فلسفه

ص: 135

اخلاق و عرفان نظری و... به دیده طفیلی عقل نظری نگر است و به احادیث اخلاقی، عبادی و روایات عرفان عملی نیز از باب قاعده تسامح در ادله سنن، عمل کرد. (1)

4- برقی برای تضعیف راویان، بی آن که به کتابی رجالی ارجاع دهد اقدام به هتک حرمت و در نهایت اعلام ضعف راوی می نماید. غافل از آن که، احادیث مهدویت - یعنی ظهور منجی موعودی در آخر الزمان که از نسل فاطمه زهرا علیهم السلام دختر رسول خدا صل الله علیه واله وسلم است نزد شیعه و سنی، متواتر معنوی است و ضعف احتمالی بعضی از احادیث این موضوع گردی بردامان صحت این اعتقاد نمی نشاند

3-4-4. موهوم دانستن حضرت مهدی علیه السلام

اشاره

اساس کتاب "بررسی علمی در احادیث مهدی"، القای این باور توسط نویسنده به خواننده است که مهدویت، و در اصل شخصی با نام مهدی، "موهوم" بوده و وجود خارجی ندارد. برقی در طول این کتاب و نیز در کتب دیگر خود، بارها از اصطلاح "مهدی موهوم" بهره برده و بر القای این مطلب می کوشد. او در جایی می نویسد:

«سوره انبیاء در مکه نازل شده و در آن وقت ذکری از قائم نبوده تا بنی امیه بترسد. در آن زمان بنی امیه حتی از رسول خدا صل الله علیه واله وسلم و نمی ترسیدند تا چه رسد به نواده دهمش که وجودش موهوم است» (2)

و یا می گوید:

«اگر در شریعت الهی، نصی معتبر درباره مهدی وجود می داشت طبعاً این اندازه اختلاف و حیرت در میان مسلمین ایجاد نمی شد. (3)

برقی در جایی دیگر، در پاسخ به این پرسش فرضی که اگر بگویند مگر می شود

ص: 136

1- برای مطالعه بیشتر ر.ک به: احتشامی نیا، محسن، ضوابط ارزیابی حدیث از دیدگاه علامه وحیدبهبهانی، ص 176-187

2- برقی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص 152

3- همان، ص 53

تمام اخباری که در کتب مختلف از مهدی آمده است، دروغ باشد، می نویسد:

«توجه شما را به این نکته جلب می کنیم که اخبار بی اعتبار حتی اگر زیاد هم باشند، موجد اعتبار نمی شوند و به قول برادر بسیار فاضل ما مرحوم قلمداران: چهل کلاغ را به یک کلوخ می توان پراند! و اهل تحقیق می دانند که «رب مشهور لا أصل له»، «چه بسیار مشهوراتی که اصل و اساسی ندارد!» ما خود در زمان خویش اخباری با ناقلان بسیار زیاد دیدیم که نادرست و ساخته ذهن ناورزیده عوام بوده است ... مثلاً اخبار بسیاری درباره ظهور دجال در کتب اهل سنت و همچنین در کتب شیعه از رسول خدا صل الله علیه واله وسلم نقل شده است که شاید تعداد آن ها به صدها خبر برسد، و در آن اخبار مطالبی است محال و یا غیر معقول با این حال مورد قبول فرقه های اسلامی می باشد. در صورتی که وجود دجال چنانی، یقیناً دروغ و آمدن او غیر معقول است...»⁽¹⁾

3-4-4-1. مهدویت در نگاه فریقین (اهل تسنن و شیعه)

اشاره

یکی از موضوعاتی که پیامبر مکرم اسلام صل الله علیه واله وسلم و موظف به تبلیغ آن از جانب خداوند متعال بین مردم بودند، توصیف رویدادهایی است که از آن به "امارات قیامت" یا نشانه های نزدیک برپایی روز قیامت، یاد می شود تا مردم خود را پیش از برپایی آن روز بزرگ آماده کنند؛ روزی که به فرمایش خداوند باری تعالی، ایمان آوردن شخصی که پیش از برپایی آن روز، ایمان نیاورده، و یا این از ایمان خود سود و خیری کسب نکرده باشد، به حال او فایده ای نخواهد رساند.

از مسائلی که از نشانه های نزدیکی قیامت سخن می گوید، احادیثی است که اشاره به خلافت رسیدن امیر صالحی در زمان خروج دجال بشارت می دهد. در همان زمان نیز به امر خداوند، حضرت عیسی علیه السلام برای کشتن دجال نزول میکند؛ در حالی که خود را به عنوان مأموری الهی معرفی کرده و در صف و جماعت مسلمانان و پشت

ص: 137

سر خلیفه وقت مسلمانان، مهدی موعود، نماز می خواند. خلیفه ای که به مدد الهی، توان جمع کردن مسلمانان در زیر یک پرچم واحد را پیدا نموده و با قدرت اتحاد به جنگ با پلیدی و پلیدها می پردازد و زمین را که پیش از ظهورش، پر از ظلم و جور و پلیدی گشته از عدالت خود پر از عدل و مساوات خواهد نمود و ریشه پلیدی و پلیدها را از بنیان بر خواهد کند.

موعود باوری به معنای اعتقاد به یک نجات بخش است که در آخرالزمان، برای نجات و رهایی انسان ها و برقراری صلح و عدالت خواهد آمد. در ادیان و ملل مختلف، اعتقاد به منجی وجود دارد. منجی موعود و نجات بخش در اقوام و ملل، با آیین ها و فرهنگ های کاملاً متفاوت، به اشکال و صور گوناگون و متنوعی مطرح شده است؛ اما همه تقریباً در یک نکته متفق القول اند و آن این که، "نجات بخشی خواهد آمد. از آن جا که حقایق وحی و وجود رهبران الهی در بین بشر، منطبق با نیازهای طبیعی و فطری است، چنین اعتقادی نیز ریشه در نهاد انسان دارد و پاسخی به نیاز آرمانی بشریت است. در میان این گروه ها، شیعه معتقد به ظهور حضرت مهدی علیه السلام است.

استفاده از واژه "مهدی" به معنای منجی و نجات بخش، عمدتاً براساس احادیث نبوی است. برای نمونه، رسول خدا صل الله علیه واله وسلم می فرماید:

« الْمَهْدِيُّ مِنْ وُلْدِي اسْمُهُ اسْمِي وَكُنْيَتُهُ كُنْيَتِي أَشْبَهَ النَّاسِ بِي خُلُقًا وَ خُلُقًا تَكُونُ غَيْبَهُ وَ حِيرَهُ تَضِلُّ فِيهَا الْأُمَمُ ثُمَّ يُقْبَلُ كَالشَّهَابِ الثَّقِيبِ يَمَلُؤُهَا عَدْلًا وَ قِسْطًا كَمَا مَلِئَتْ جَوْرًا وَ ظُلْمًا»⁽¹⁾؛ یعنی: «فرزندم مهدی نامش نام من است و کنیه اش کنیه من است بمن در خلقت و اخلاق یک غیبتی دارد یک سرگردانی در باره اش پیش آید که امتهای در آن گمراه شوند سپس چون شهاب ثاقب پیش آید و زمین را پر از عدل و داد کند چنانچه پر از جور و ظلم شده»

ص: 138

1- ابن بابویه، محمد بن علی، کمال الدین و تمام النعمه، ج 1، ص 286

« الْمَهْدِيُّ مِنْ وَلَدِي ، وَجْهَهُ كَالْكَوْكَبِ الدَّرِّيِّ ، وَاللُّونُ لَوْنُ عَرَبِيٍّ ، وَ الْجِسْمُ جِسْمُ إِسْرَائِيلِيٍّ ، يَمَلَأُ الْأَرْضَ عَدْلًا كَمَا مَلَتْ جُورًا ، يَرْضَى بِخِلَافَتِهِ أَهْلَ السَّمَاءِ وَالطَّيْرِ فِي الْجَوْ (1)»؛ یعنی: «مهدی مردی از اولاد من است رنگ بدن او رنگ نژاد عرب و اندامش مانند اندام بنی اسرائیل است، در گونه راست وی خالی است که چون ستاره تابناکی بدرخشد زمین را پر از عدل کند چنان که پر از ظلم شده باشد، ساکنان زمین و آسمان و پرندگان هوا در خلافت وی خشنود خواهند بود».

روایات شیعه در موضوع مهدویت، از گستردگی و تنوع زیادی برخوردار است. روایان مختلف بیش از شش هزار حدیث درباره مهدویت روایت کرده اند. در موضوعاتی هم چون: شخصیت حضرت مهدی علیه السلام، شخصیت منتظران وی، ارزش و فضیلت انتظار فرج و نشانه های ظهور و نیز حوادث هنگام ظهور و جهان پس از ظهور

اصالت مهدویت از جهت ابتدای آن بر احادیث معتبر و متواتر در نهایت وضوح است؛ زیرا کتاب های حدیث و صحاح و جوامع و سنن و مسانید و اصول شیعه و اهل تسنن که در آن ها احادیث مربوط به این موضوع ضبط و روایت شده است، از حد احصا و شمارش خارج است و هم چنین در کتاب های دیگر که در سایر رشته های علوم اسلامی تألیف شده، مثل تاریخ و لغت و حدیث و رجال و تراجم و عقاید و کلام و حتی شعر و ادب و شرح قصاید و اشعار معروف، که علمای فنون مختلف به این احادیث استناد کرده و پیرامون شرح و مضامین آنها اظهار نظر نموده اند (2). از عصر رسالت تا زمان ما، صحابه رسول خداصل الله علیه واله وسلم و سپس تابعین و تابعین تابعین و سایر طبقات روات، این احادیث را روایت نموده اند.

ص: 139

1- طبری آملی، محمد بن جریر بن رستم، دلائل الامامه، ص 441؛ ابن بطریق، عمده عیون، ص 439

2- صافی گلپایگانی، لطف الله، اصالت مهدویت، ص 58

بسیاری از این احادیث در نهایت صحت و اعتبار می‌باشند و به مضمون آنها یقین حاصل می‌شود و علاوه بر این، در مسائل مهم مربوط به مهدویت مثل معرفی شخص حضرت مهدی علیه السلام و برنامه‌های مهم ایشان، در حد تواتر و بالاتر از آن می‌باشند؛ به معنای دیگر، در هر یک از اوصاف معروف و مشهور حضرت مهدی صل الله تعالی فرجه الشریف، حدیث و روایت از پیغمبر صل الله علیه واله وسلم و ائمه معصومین علیهم السلام آن قدر زیاد است که قطع نظر از مقام وثاقت و صداقت و امانت روایت کنندگان، احتمال تبانی آنها بر دروغ و جعل این احادیث عقلایی نیست.

موضوع مهدویت، خود موضوعی است که علما و محدثین بزرگ پیرامون آن و جمع احادیث آن صدها کتاب نوشته اند. (1)

برای روشن شدن بیشتر این موضوع، لازم است گفته شود عمده علمای اهل تسنن، از سلف تا خلف، احادیث ثابت‌ه از رسول گرامی اسلام صل الله علیه واله وسلم که دلالت بر خروج حضرت مهدی در آخرالزمان می‌دهد را تصدیق نموده اند. (2) در این بخش، فهرستی از این علمای اهل سنت را که احادیث مهدی را حجت دانسته و قائل به ثبوت خروج مهدی در آخرالزمان هستند بیان می‌شود. لازم است خاطر نشان نمود که این افراد از مقلدین و یا پیروان امامی خاص نبودند، بلکه هر یک از آنان، عالمی توانا و یا حافظی ارجمند - در نزد اهل تسنن - در عصر خود بوده اند:

1. ابوداود، صاحب «السنن»، متوفی 275 ه.ق.

2. ابوعیسی ترمذی، صاحب «الجامع»، متوفی 279 ه.ق.

3. حافظ ابوجعفر عقیلی، صاحب کتاب «الضعفاء»، متوفی 323 ه.ق.

ص: 140

1- برای اطلاع از نام کتاب‌های اهل سنت و مؤلفان آنها که احادیث مهدی را روایت کرده اند و کتاب‌هایی که در این موضوع به طور مستقل تألیف نموده اند و اسامی اصحاب پیغمبر صل الله علیه واله وسلم که بشارات مهدی علیه السلام را از آن حضرت روایت کرده اند، می‌توان به مقدمه کتاب نجم الثاقب تألیف محدث نوری - رجوع نمود.

2- غیر از افراد شاذی که منکر آن‌ها شده اند

4. ابن حبان البستی، صاحب «الصحيح»، متوفى 354 ه.ق.
5. حافظ ابو حسیین محمد بن حسین آبرى سجزی، صاحب کتاب «مناقب الشافعی»، متوفى 363 ه.ق.
6. امام ابوسلیمان خطابی، صاحب «معالم السنن»، متوفى 388 ه.ق.
7. امام بیهقی، صاحب «السنن الكبرى»، متوفى 458 ه.ق.
8. قاضی عیاض، صاحب کتاب «الشفاء»، متوفى 544 ه.ق.
9. قرطبی مفسر مشهور، و صاحب کتاب «التذكرة في أحوال الموت و أمور الآخرة» متوفى 671 ه.ق.
10. ابن تیمیه، صاحب کتاب های مشهور و زیادی از جمله «منهاج السنة»، متوفى 728 ه.ق.
11. ابوالحجاج مزنی، صاحب کتاب «تهذيب الكمال»، متوفى 742 ه.ق.
12. ذهبی، صاحب کتاب های زیادی از جمله «تلخیص المستدرک»، متوفى 748 ه.ق.
13. ابن قیم، صاحب کتاب های زیادی از جمله «المنار المنيف في الصحيح والضعيف»، متوفى 751 ه.ق.
14. عمادالدین ابن کثیر، صاحب کتاب های زیادی از جمله «البدایة والنهاية»، متوفى 774 ه.ق.
15. حافظ بن حجر عسقلانی، صاحب «فتح الباری» و «تذهیب التهذیب»، متوفى 852 ه.ق.
16. حافظ سخاوی، صاحب کتاب «فتح المغیث في شرح ألفية الحديث»، متوفى 902 ه.ق.
17. سیوطی، صاحب کتاب های زیادی از جمله «العرف الوردی في أخبار المهدي»، متوفى 911 ه.ق.

18. محمد بن اسماعیل صنعانی، صاحب کتاب «سبل السلام»، متوفی 1182 ه.ق.

19. محمد بن عبد الوهاب، صاحب کتاب «الرد علی الرافضة»، متوفی 1206 ه.ق.

20. قاضی محمدعلی شوکانی، صاحب «التفسیر» و کتاب «النیل الأوطار»، متوفی 1250 ه.ق.

21. شیخ محمد بشیر شهبزانی، صاحب کتاب «صیانة الإنسان عن وسوسة دحلان»، متوفی 1326 ه.ق.

22. شیخ شمس الحق عظیم آبادی، صاحب کتاب «عون المعبود شرح سنن أبی داود»، متوفی 1329 ه.ق.

23. شیخ عبدالرحمن مباحفوری، صاحب کتاب «تحفة الأحوذی شرح جامع الترمذی»، متوفی 1353 ه.ق.

افراد مذکور، نمونه ای کوچک از علمای بسیاری از اهل تسنن هستند که قائل به خروج مهدی علیه السلام در آخرالزمان، بنا بر احادیث وارده صحیح از پیامبر خداصل الله علیه واله وسلم می باشند. شکی نیست که همه این افراد، اهل روایت و درایت و متخصص و به اصطلاح خبره در این زمینه هستند. اینان گذشته از این که از اهل تحقیق بودند، از کسانی هستند که در حکم مرجع امورات مردم و اهل جرح و تعدیل، تصحیح و تضعیف، علم و دین، کمیت و کیفیت بوده اند. در ادامه، به روایاتی چند از بزرگان اهل تسنن در این زمینه اشاره می شود:

1- قرطبی: احادیث مهدویت صحیح و متواتر هستند

قرطبی، مفسر شهیر اهل تسنن در تفسیر خود در ذیل آیه مبارکه 33 از سوره توبه می نویسد:

«وقال السدی: ذاك عند خروج المهدي لا يبقى أحد إلا دخل في الإسلام أو أدى الجزية وقيل: المهدي هو عيسى فقط وهو غير صحيح لأن الأخبار الصحاح قد تواترت على أن المهدي من عتره رسول الله صل الله عليه واله وسلم [وآله] فلا يجوز

ص: 142

علی عیسیٰ» (1)؛ یعنی: «سدی گفته: این وعده خداوند در زمان خروج حضرت مهدی علیه السلام تحقق می یابد، همان زمانی که کسی باقی نمی ماند؛ مگر این که مسلمان می شود یا جزیه پرداخت می کند. گفته شده است که مهدی، همان عیسی علیه السلام است نه کس دیگری. این سخن درست نیست؛ زیرا روایات صحیح به صورت متواتر نقل شده است که مهدی ایلام از نسل رسول خداصل الله علیه واله سلم [وآله] است؛ پس جایز نیست که آن را بر عیسی علیه السلام حمل کنیم»

2- سفارینی حنبلی: روایات مهدویت متواتر معنوی است و منکر آن کافر

محمد بن أحمد بن سالم السفارینی الحنبلی متوفای 1188 ق، در کتاب لوامع الأنوار البهية، تصریح می کند که روایات مهدویت متواتر معنوی است. او از فرزندان فاطمه زهرا علیهما السلام است و سپس می گوید که براساس روایات هرکس منکر حضرت مهدی علیه السلام شود، کافر است:

«ومنها: أي من أشرط الساعة التي وردت بها الأخبار وتواترت في مضمونها الآتاري من العلامات العظمى وهي أولها أن يظهر الإمام المقتدي بأقواله وأفعاله الخاتم» للأئمة فلا إمام بعده كما أن النبي صل الله عليه وسلم [وآله] هو الخاتم للنبوة والرسالة فلا نبي ولا رسول بعده. وأما نسبه فإنه من أهل بيت رسول الله صل الله عليه وسلم [وآله]. ثم إن الروايات الكثيرة والأخبار الغزيرة ناطقة أنه من ولد فاطمة البتول ابنة النبي الرسول صل الله عليه وسلم [وآله] ورضي عنها وعن أولادها الطاهرين، وجاء في بعض الأحاديث أنه من ولد العباس والأول أصح... وقد روى الإمام الحافظ ابن الإسكاف بسند مرضى إلى جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال قال رسول الله او آله: «من كذب بالدجال فقد كفر ومن كذب بالمهدي فقد كفر». فالإيمان بخروج المهدي واجب كما هو مقرر عند أهل العلم ومدون في عقائد أهل السنة والجماعة وكذا عند أهل الشيعة أيضا لكنهم زعموا أنه محمد بن الحسن

ص: 143

1- الأنصاري القرطبي، ابو عبد الله محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، ج 8، ص 122

العسكري كما تقدم (1)؛ یعنی: «خروج حضرت مهدی علیه السلام یکی از علامت های قیامت است که روایات در این باره وارد شده است و مضمون این روایات متواتر است. یکی از علامت های بزرگ قیامت و نخستین آنها این است که امامی ظهور پیدا می کند که لازم است به گفتار و کردار او اقتدا شود. او خاتم امامت است و هیچ امامی پس از او نخواهد آمد. همان طوری که رسول خداصل الله علیه وسلم [وآله] خاتم نبوت و رسالت بود و هیچ نبی و رسولی بعد از او نخواهد آمد. اما نسب او: به درستی که او از خاندان رسول خداصل الله علیه وسلم [وآله] است. زیرا روایات بسیاری در این باره وارد شده است که ثابت می کند او از نسل فاطمه، دختر رسول خداصل الله علیه وسلم [وآله] است. در برخی از روایات آمده است که او از نسل عباس است؛ ولی روایات دسته اول صحیح تر هستند. امام و حافظ ابن اسکاف با سند مقبول از جابر بن عبد الله نقل کرده است که رسول خداصل الله علیه وسلم [وآله] فرمود: « هرکس خروج دجال را تکذیب کند، کافر شده است و هرکس خروج مهدی را تکذیب کند، به درستی که کافر شده است». پس ایمان به

خروج مهدی واجب است؛ چنانچه اهل عمل برهمن اعتقاد هستند و از اعتقادات اهل سنت و جماعت نیز به شمار می رود. همان طور که شیعیان نیز بر این مسأله اعتقاد دارند؛ اما گمان کرده اند که مهدی همان محمد بن الحسن العسكري است»

3- بن باز مفتی اعظم عربستان: هر کس منکر مهدویت شود، کافر است!

عبد العزیز بن باز مفتی اعظم سابق عربستان سعودی، یکی از چهره های سرشناس وهابیت در زمان معاصر نیز، از کسانی است که اعتقاد به مهدویت را پذیرفته و احادیث آن را متواتر دانسته است:

«فأمر المهدي أمر معلوم والأحاديث فيه مستفيضة بل متواترة متعاضدة، وقد حكى غير واحد من أهل العلم: تواترها كما حكاها الأستاذ في هذه المحاضرة،

ص: 144

1- السفاريني الحنبلي، محمد بن أحمد بن سالم، لوامع الأنوار الهية وسواطع الأسرار الأثرية، ج 2، ص 70

وهي متواترة تواترا معنويا لكثرة طرقها واختلاف مخرجها وصحابتها ورواتها وألفاظها، فهي بحق تدل على أن هذا الشخص الموعود به أمره ثابت وخروجه حق...»(1)؛ يعني: «مسألة مهدويت، يك مسألة قطعي است و احاديث در اين زمينه مستفيضه و بلکه متواتر هستند و همدیگر را تقویت می کنند. چندین نفر از اهل علم تواتر آن را بازگو کرده اند چنانچه استاد در همین مجلس نیز آن را حکایت کرد. این روایات متواتر معنوی است؛ زیرا طرق آن بسیار زیاد و ناقلین از صحابه و دیگران زیاد است و با الفاظ متعدد نقل شده است؛ پس به درستی دلالت می کنند که آمدن این شخص وعده داده شده، قطعی و خروج او حق است...»

4- عظیم آبادی: احادیث مهدی منتظر متواتر است.

شمس الحق عظیم آبادی صاحب شرح سنن ابی داوود به عنوان المعبود، در این باره می نویسد:

«واعلم أنَّ المشهورين الكافة من أهل الإسلام على ممرِّ الأعصارانَّه لا بدَّ في آخر الزَّمان من ظهور رجلٍ من أهل البيت يُؤيِّدُ الدِّينَ، ويظهرُ العدلَ، ويتَّبِعُه المسلمونَ، ويستولونَ على الممالكِ الإسلاميَّةِ ويسمُّونَهم بالمهديِّ، ويكونُ خروجُ الدَّجالِ ومابعدَه من أشرط السَّاعةِ الثَّابتةِ في الصَّحيحِ على أثرِه وأنَّ عيسى عليه السَّلامُ يَنزِلُ من بَعْدِه فيقتلُ الدَّجالَ، أو يَنزِلُ مَعَه فيساعِدُه على قتلِه، ويأتُّمُّ بالمهديِّ في صلاتِه. وخرَّجوا أحاديثَ المهديِّ جماعةً من الأئمة؛ منهم أبو داودَ الترمذِيُّ وابنُ ماجه والبيهقيُّ والحاكمُ، والطبرانيُّ، وأبو يعلى الموصليُّ، وأسندوها إلى جماعةٍ من الصحابةِ مثلِ عليِّ، وابنِ عبَّاسٍ، وابنِ عمرَ وطلحةَ، وعبدِ الله بنِ مسعودٍ وأبي هريرةَ، وأنسٍ، وأبي سعيدٍ الخدريِّ، وأمِّ حَبيبَةَ، وأمَّ سَلَمَةَ، وثوبانَ، وقرَّةَ بنِ إياسٍ، وعلي الهلاليِّ، وعبدِ الله بنِ الحارثِ بنِ جَزْءِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ وإسنادُ أحاديثِ هؤلاءِ بينَ صحيحٍ وحسنٍ وضعيفٍ»(2)؛ یعنی: «بدان که در طول

ص: 145

1- ابن باز، عبدالعزيز بن عبدالله، مجموع فتاوى و مقالات متنوعه، ج 4، 98-99

2- محمد اشرف، عون المعبود وحاشية ابن القيم، ج 11، ص 243

اعصار بین همه اهل اسلام، این است که حتما، در آخرالزمان، مردی از اهل بیت (علیهم السلام) ظهور می کند که دین را یاری، و عدل را آشکار می کند... نامش، مهدی است و عیسی، بعد از مهدی یا هم زمان با مهدی، نزول، و او را در کشتن دجال یاری، و در نماز به او اقتدا می کند. احادیث مربوط به مهدی را عده ای از بزرگان آورده اند، از آن جمله است، ابوداود، ترمذی، ابن ماجه، بزار، حاکم، طبرانی، ابویعلی. سند این احادیث، برخی، صحیح و برخی دیگر، حسن و یا ضعیف است»

کتاب «الامام المهدي عند اهل السنه»، اثر مهدی فقیه ایمانی، به بررسی مجموعه ای از کتب اهل سنت که در آن ها به موضوع مهدویت اشاره شده است، می پردازد. این کتاب به زبان عربی و در سال 1402 ق نوشته شده است. کتاب، با دو مقدمه از مؤلف آغاز شده و مطالب در دو جلد، در بردارنده شصت و هفت منبع، درباره حیات امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف، اثبات مهدویت، رد مخالفین، روایات مربوط به مهدی علیه السلام، وجود واقعی امام و ظهور وی است که از نگاشته های علمای اهل سنت برگزیده شده است.

ترتیب مؤلفان و مقالات شان، به ترتیب تقدم زمانی است که از عبدالرزاق بن همام صنعانی متوفای 211 ق آغاز و به محمد بیومی مصری (معاصر) ختم شده است. از مؤلفان رساله های فوق، پنجاه تن جزء پیشینیان و ده تن از معاصران اند.

در ابتدای هر کتاب، اطلاعات مفیدی از نویسنده آن مبنی برسال تولد، وفات، دوران زندگی و تالیفات او ارائه شده است.

انگیزه مؤلف، اثبات مهدویت با بهره گیری از اعترافات و منابع و مآخذ مخالفین ذکر شده و برای سندیت بیشتر، عین مطلب آن ها را بدون حروف نگاری مجدد، در کنار هم آورده است.

فریقین بر این قول متفق اند که در آخرالزمان، مردی ظهور می کند که دنیا را پر از عدل و داد کرده و دولت حق را برپا می سازد؛ دولتی که تمام جهان را فرا خواهد گرفت. این دیدگاه به استناد آیات کریمه قرآن از جمله: 105 سورة انبیا، 5 قصص، 32 و 33 توبه و ... است. اکثریت قریب به اتفاق اهل تسنن با شیعیان اتفاق نظر دارند بر این که مهدی از خلفای دوازده گانه ای است که رسول اکرم صل الله علیه واله وسلم به آن ها در احادیث گوناگون بشارت داده است.

ناصر الدین البانی، محدث معاصر اهل سنت که او را «محدث عصر» لقب داده اند، در یکی از آثار خود درباره مهدی علیه السلام قلم فرسایی نموده است. این اثر، مقاله ای با عنوان "حول المهدي" است که در مجله "التمدن الإسلامية" چاپ دمشق، منتشر شده است. وی در انتهای این مقاله چنین نتیجه گیری می کند:

«ان خلاصة القول ان عقيدة خروج المهدي عقيدة ثابتة متواترة عنه صل الله عليه واله يجب الايمان بها لانها من امور الغيب، والايمان بها من صفات المتقين كما قال تعالى: «الم ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ...» (1) و آن انکارها لا یصدر الا من جاهل او مکابر...» (2)؛ یعنی: «خلاصه سخن این که عقیده خروج مهدی، عقیده های ثابت است که به صورت متواتر، از رسول الله صل الله علیه واله وسلم رسیده و ایمان آوردن به آن واجب است؛ چون از جمله امور غیبی است که ایمان به آن ها، از جمله صفات افراد متقی است؛ چنان که خداوند متعال می فرماید: «الم در این کتاب هیچ شکی نیست؛ سراسرش برای پرهیزکاران هدایت است. آنان که به غیب ایمان دارند...» قضیه مهدویت را،

ص: 147

1- بقره: 1-3

2- البانی، ناصرالدین، حول المهدي، مجله التمدن الإسلامية، ج 22، ص 642-646؛ فقیه ایمانی، مهدی، الإمام المهدي عند أهل السنة، ص 602. ترجمه فارسی این مقاله، تحت عنوان «پاسخ به چند پرسش درباره مهدی» در مجله سفینه به شماره 12، پاییز 1385، ص 107 - 114 به چاپ رسیده است

تنها کسی انکار می کند که جاهل است یا مکابره می کند...»(1)

شیعه نیز در این عقیده، همانند اعتقادات دیگر، مطلبی خارج از ساختار اصیل اسلام، به وجود نیاورده است، بلکه همواره استناد و اعتقادات خویش را عرضه نموده و پشتوانه نظرات فکری خود را از نفس اسلام آشکار ساخته است. امامیه، عقیده خود به اصل مهدویت را با استناد به عقل و قرآن و حدیث های وارده از پیامبر اکرم صل الله علیه واله وسلم و ائمه معصوم علیهم السلام اثبات می کند.

ص: 148

فصل چهارم : نقد رویکرد برقی در فهم آیات و بی اساس پنداشتن روایات تأویلی شیعه در آیات استخلاف، استضعاف، میراث و اظهار دین

اشاره

ص: 149

ابوالفضل برقی در کتاب «بررسی علمی در احادیث مهدی» و در باب «الآیات المؤوله بقیام القائم» به بررسی آیاتی از قرآن مجید پرداخته است که براساس روایات شیعی، به حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف و قیام ایشان تأویل شده اند. برقی در مسیر نقد روایات، اشکالاتی بر روایات وارد ساخته و براساس مبانی تفسیری خویش، به شرح و تفسیر آیه مبادرت ورزیده است.

همان طور که پیشتر گذشت، برقی در مواضع مختلفی از نوشتار خود در کتاب «بررسی علمی در احادیث مهدی»، با اشاره به چهار آیه، آن ها را مهمترین دستاویز برای «مهدی سازان» می داند. برای نمونه در قسمتی از کتاب خود می نویسد:

«بدان که این آیه (انبیاء 105) و آیه 33 سوره توبه و آیه 5 سوره قصص و آیه 55 سوره نور بیش از سایر آیات قرآن مورد سوء استفاده خرافه فروشان قرار گرفته و حتی برای آلودن ذهن بی آرایش نوجوانان آیات مذکور را با توجیهاات بی مناسب در کتب درسی نیز وارد کرده اند؟! لذا باید در مورد آیات فوق بیشتر تامل و تدبر شود»⁽¹⁾

از این رو مفصل ترین اشکالات وارده از ناحیه برقی در ذیل این آیات آمده است که در این فصل، ابتدا به آن پرداخته می شود.

ص: 151

بعد از پاسخگویی به شبهات وارده از ناحیه برقی در چهار آیه مورد تأکید، به اشکالات برقی در ذیل آیات دیگر پرداخته خواهد شد. گفتنی است آیات بر اساس نوع اشکالی که برقی بر روایت و ناظر به آیه وارد ساخته، تبویب شده اند

4-1. "آیه استخلاف": آیه پنجاه و پنجم سوره نور

اشاره

پس از رحلت پیامبر اکرم صل الله علیه واله وسلم، با شکل گیری سقیفه، امر خلافت به خلفا منتقل شد و از آن زمان، این موضوع که انتخاب خلیفه ریشه در آیات و روایات دارد، یکی از دغدغه های دانشمندان اهل تستن بوده است. یکی از این آیات، آیه استخلاف (1) است که در نظر متکلمان و مفسران اهل تستن جایگاهی ویژه در مبحث خلافت دارد و از جمله مستندات اصلی آنان در اثبات خلافت خلیفه نخست و دیگر خلفا به شمار می رود. اهل تستن کوشیده اند مفاد آیه را به گونه ای تحلیل کنند که از یک سو تنها برخلفا منطبق شود و از سوی دیگر به رد و ابطال هر نوع تحلیل و تفسیری که امکان تطبیق بر غیر خلفا وجود داشته باشد بپردازند. از این رو معتقدند عبارت «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ»، خطاب به صحابه و حاضران در عصر نزول است. در این میان ابوالفضل برقی، عقیده های شبیه به اهل تسنن دارد و با استدلالاتی مشابه، می کوشد که آیه را به خلفا تطبیق دهد و هم چون آلوسی (2) امام مهدی علیه السلام را به دلیل حاضر نبودن در عصر نزول، از مصداق های آیه خارج کرده و برخلاف مفسر یاد شده، مهدی را موهوم بداند.

در مقابل، احادیث شیعی، قوم موعود را ائمه اطهار و امام مهدی و یاران آن حضرت معرفی می کنند؛ ضمن آن که وقوع این وعده در صدر اسلام باطل بوده و تحقق آن را به عصر ظهور امام مهدی علیه السلام اختصاص می دهد. (3)

ص: 152

1- نور: 55

2- آلوسی، محمد بن عبدالله، روح المعانی، ج 9، ص 396

3- برای مطالعه بیشتر ر. ک به: بابایی، علی اکبر، تفسیر تطبیقی آیه 55 نور با تأکید بر شناخت مستضعفین، سفینه، شماره 68، پاییز 1399

آیه استخلاف، آیه پنجاه و پنجم از سوره نور است که می فرماید: «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسِّرَنَّ لَهُمْ تَخْلُفَتَهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ» (1)

در شأن نزول این آیه آمده است زمانی که پیامبر اکرم صل الله علیه واله وسلم و مسلمانان به مدینه هجرت کرده و در پناه انصار قرار گرفتند و کار بر علیه آنان دست به شمشیر بردند؛ چنان که ناچار شدند شب ها نیز با سلاح به سر برند و تحمل این وضعیت برای ایشان سخت بود. بعضی از مسلمانان پرسیدند تا چه زمانی این وضعیت ادامه خواهد یافت و آیا زمانی خواهد رسید که اطمینان و آرامش بر ما حکم فرما گردد و جز از خداوند، از کسی نهراسیم؟! آیه شریفه نازل شد و به آنان بشارت داد که چنین زمانی فرا خواهد رسید. (2) در حقیقت، وعده خداوند برای مؤمنانی که عمل صالح انجام می دهند این است که به زودی جامعه صالحی مخصوص به خودشان برایشان تدارک می کند، زمین را در اختیارشان می گذارد و دینشان را در زمین متمکن می کند و امنیت را جایگزین ترس قرار می دهد. امنیتی که در آن، دیگر از منافقان و مکر آنان و از کفار و کارشکنی هایشان بیمی نداشته باشند تا خداوند را آزادانه عبادت کنند و چیزی را شریک او قرار ندهند (3)

ص: 153

1- یعنی: «خدا به کسانی از شما که ایمان آورده و کارهای شایسته انجام داده اند، وعده داده است که حتماً آنان را در زمین جانشین [دیگران] کند، همان گونه که پیشینیان آنان را جانشین [دیگران] کرد، و قطعاً دینشان را که برای آنان پسندیده به سودشان استوار و محکم نماید، و یقیناً ترس و بیمشان را تبدیل به امنیت کند، [تا جایی که] فقط مرا بپرستند [و هیچ چیزی را شریک من نگیرند. و آنان که پس از این نعمت های ویژه ناسپاسی ورزند] در حقیقت فاسق اند»

2- واحدی، علی بن احمد، اسباب نزول القرآن، ص 338؛ طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج 7، ص 239؛ غازی عنایه، حسین، اسباب النزول القرآنی، ص 290

3- طباطبائی محمد حسین، المیزان، ج 15، ص 151

صرف نظر از شأن نزول آیه مذکور، بر اساس قاعده جری و تطبیق، آیه استخلاف هم چنان جاری است و علاوه بر سبب نزول آن، می تواند اشاره به قومی داشته باشد که در آینده خواهند آمد. "جری و تطبیق" مسئله ای است که در طول تاریخ تفسیر، غالب فقها، دانشمندان علوم قرآنی و مفسران، به حقیقتی آن معتقد بوده و در کتاب های خود به آن اشاره کرده و بر طبق آن عمل کرده اند؛⁽¹⁾ لیکن به عنوان یکی از اصطلاحات تفسیری و علوم قرآنی در میان مفسران معاصر و عمدتاً مفسران و قرآن پژوهان ایرانی رایج شده است. نخستین بار علامه طباطبایی با برداشت از اخبار جری، این اصطلاح را به کار برد و آن را در معنای تطبیق کلی بر مصداق بارز آن استعمال کرد⁽²⁾. همانطور که در فصل سوم گفته شد، مقصود از این قاعده این است که قرآن کریم از حیث انطباق بر مصادیق متعدد وسعت دارد و به موارد نزول آیات اختصاص ندارد، بلکه در هر موردی که به لحاظ ملاک با مورد نزول متحد باشد، جاری می گردد؛ مانند مثل هایی که خاص موارد اولیه نیستند. بلکه در هر چیز که مناسبتش محفوظ باشد، جاری می شوند⁽³⁾.

با این توضیح، در این آیه، سه بشارت متوجه مسلمانانی است که دارای دو صفت "ایمان و عمل صالح" باشند:

1- جانشینی حکومت صالحان روی زمین

2- استقرار دین حق و مورد رضایت آنان

3- تبدیل شدن خوف آنان به امنیت [تا] فقط مرا بپرستند [و] هیچ چیزی را شریک من نگیرند.

4-1-2. مراد از امت های پیشین

نظرات مفسران را درباره عبارت « كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ » که مسلمانان

ص: 154

1- مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، ج 2، ص 345

2- طباطبایی، محمد حسین، المیزان، ج 1، صص 41 - 42 و ص 153

3- همان، ج 3، ص 67

جانشین چه کسانی می شوند، می توان به سه گروه تقسیم کرد:

1- جانشینی پیامبران گذشته: بعضی مراد از استخلاف در این آیه را، خلافت پیامبرانی مانند آدم، موسی، داود، سلیمان و... علیهم السلام دانسته و مستند خود را آیاتی از قرآن قرار داده اند؛ چنان که درباره خلافت حضرت آدم علیه السلام در آیه سی از سوره بقره آمده است:

«وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً...» و نیز خطاب به حضرت داوود علیه السلام آمده: «يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ...» (1)

2- جانشینی قوم بنی اسرائیل: غالب مفسران، مراد از استخلاف را جانشینی قوم بنی اسرائیل بیان کرده اند که بعد از نابودی فرعونیان، حکومت صالحان را ایجاد کردند. (2)

3- جانشینی مؤمنان امت های گذشته: بعضی دیگر مانند جمال الدین قاسمی و یا علامه طباطبایی این جانشینی را مربوط به مؤمنین از امت های پیشین دانسته اند. علامه طباطبایی تعبیر «الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ» را متناسب انبیاء ندانسته معتقد است که مراد از خلفای قبل، مؤمنان امت های گذشته اند که خداوند کفار و منافقین آنان را هلاک کرد و مؤمنان خالص ایشان را نجات داد؛ مانند قوم حضرت نوح، هود، صالح، شعیب و... علیهم السلام (3)

روایت مورد نظر که برقی بر آن اشکال وارد ساخته چنین است:

«فس، تفسیر القمی» (وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ) قال الكتب كلها ذكر

ص: 155

-
- 1- طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج 7، ص 240؛ قرشی بنابی، علی اکبر، تفسیر احسن الحدیث ج 7، ص 247؛ ابوالفتح رازی، حسین بن علی، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، ج 14، ص 169
 - 2- شاه عبدالعظیمی، حسین، تفسیر اثنی عشری، ج 9، ص 275؛ آلوسی، محمود بن عبدالله، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی، ج 9، ص 393؛ واحدی، علی بن احمد، اسباب نزول القرآن، ج 2، ص 768 و...
 - 3- طباطبایی، محمد حسین، المیزان، ج 15، ص 151؛ قاسمی، جمال الدین، تفسیر القاسمی المسمی محاسن التأویل، ج 7، ص 403

«أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ» قال القائم عليه السلام وأصحابه؛ «توضیح قوله الكتب كلها ذكر أي بعد أن كتبنا في الكتب الأخر المنزلة وقال المفسرون المراد به التوراة وقيل المراد بالزبور جنس الكتب المنزلة وبالذكر اللوح المحفوظ» (1)

4-1-3. مراد از مؤمنان و حکومت موعود

چهار نظریه از سوی مفسران، درباره اینکه منظور از مؤمنین در عبارت «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ» چه کسانی است و وعده الهی شامل چه اشخاصی می شود، بیان شده است.

1- پیامبر اکرم صل الله علیه واله وسلم و اهل بیت علیهم السلام : غالب مفسران شیعه، آیه را در مورد حکومت حضرت مهدی دانسته اند. برای نمونه طبرسی با استناد به روایاتی از امام سجاد و امام صادق علیهما السلام ، منظور از آیه را پیامبر اکرم و اهل بیت علیهم السلام می داند که آیه به آن ها مژده حکومت می دهد و در زمان قیام حضرت مهدی ایمن خواهند شد. (2)

2- پیامبر اکرم صل الله علیه واله وسلم وصحابه: بعضی معتقدند منظور از آیه پیامبر اکرم و صحابه هستند که با پیروزی بر دشمنان، حکومت پیدا کرده و وارثان زمین گشتند. (3)

3- خلفای راشدین: بسیاری از مفسران اهل تسنن معتقدند مصداق حکومت موعود، در خلافت خلفای راشدین ظاهر شده است؛ زیرا آنان سرزمین های بزرگی را فتح کردند، دین را نشر دادند و امنیت را بر جامعه اسلامی حاکم گرداندند. (4)

ص: 156

1- مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، ج 51، ص 47، ح 6

2- کوفی، فرات بن ابراهیم، تفسیر فرات الکوفی، ص 288؛ طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج 7، ص 240؛ قیسی عاملی، محمد حسن، البیان الصافی الکلام الله الوافی، ج 3، ص 443

3- مانند: زمخشری، محمود بن عمر، الکشاف، ج 3، ص 251؛ ابن ابی حاتم، عبد الرحمن بن محمد، تفسیر القرآن العظیم، ج 8، ص 2627

4- مانند: فخر رازی، محمد بن عمر، التفسیر الکبیر، ج 24، ص 413؛ آلوسی، محمود بن عبدالله، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی، ج 9، ص 395؛ نحاس، احمد بن محمد، اعراب القرآن، ج 3، ص 101

4- مؤمنان دارای عمل صالح: علامه طباطبایی با رد تعیین شخص خاصی برای منظور آیه معتقد است، آیه شریفه درباره بعضی از افراد امت اسلامی و نه همه آنان است و هیچ دلیلی بر اینکه مقصود از آیه فقط رسول اکرم صل الله علیه واله وسلم یاصحابه و یا اهل بیت علیهم السلام باشند، وجود ندارد؛ بلکه هر فردی که ایمان و عمل صالح داشته باشد می تواند منظور نظر آیه قرار بگیرد. (1)

علامه طباطبایی بعد از بیان ویژگی های جامعه مطلوب مورد نظر آیه، با استناد به بعضی از روایات، تشکیل چنین جامعه ای را فقط در زمان مهدی موعود قابل تحقق میداند. (2)

4-1-4. برقی و تفسیر به رأی دانستن موعود بودن مهدی علیه السلام در آیه استخلاف

اشاره

برقی پس از ذکر آیه استخلاف در کتاب خویش، موعود دانستن مهدی علیه السلام در آیه استخلاف را سوء استفاده خوانده می نویسد:

«آیه فوق که به استخلاف شهرت یافته، از آیاتی است که مانند آیه 5 و 6 سوره قصص و آیه 32 و 33 سوره توبه و آیه 105 سوره انبیاء، بسیار مورد سوء استفاده و تفسیر به رأی قرار می گیرد، لذا ضرور است که بیش از سایر آیات، در مورد آن تأمل شود». وی سپس خواننده را به کتاب دیگر خود ارجاع می دهد: «رک: برقی، عرض اخبار اصول برقرآن و عقول، باب 70، ح 3» (3)

برقی برای اثبات عقیده خود، مبنی بر این که موعود در آیه مزبور، امام مهدی علیه السلام نیست، دلالتی ارائه کرده است که از آن ها با عناوین زیر یاد می کنیم و با بیان نکات

ص: 157

1- طباطبایی، محمد حسین، المیزان، ج 15، ص 154

2- همان، ص 155

3- برقی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص 180 ذ

4-1-4-1. در هم آمیختی معانی مختلف واژه «استخلاف»

برقعی در کتاب "عرض اخبار اصول بر قرآن و عقول" است، معانی مختلف از واژه "خلف" را در هم آمیخته و در معرض دید خواننده قرار می دهد؛ آیاتی که اشتقاقیات مربوط به این واژه در آن ها به کار رفته است، پشت سرهم آورده و سپس این چنین نتیجه گیری می کند:

«هر عاقل منصفی به سادگی می فهمد که این جانشینان به جای کسانی نشسته اند که هم نوع خودشان و دارای سنخیت با ایشان بوده اند، فی المثل تردید نیست که حضرت داوود علیه السلام جانشین ستمگرانی از قبیل «جالوت» شده که در حکومت بر مردم، تابع هوای نفس بوده اند. نه اینکه داود جانشین و خلیفه خدا شده باشد. اگر منظور جانشین خدا بود، می بایست قرآن برای انصراف ذهن از معنای قریب آیه ای که به زبان قوم پیامبرنازل گردیده، قرینه ای در آیه قرار می داد، در حالی که آیات از هرگونه قرینه ای که موجب انصراف ذهن از معنای قریب گردد، عاری است. از این رو بر مدعی است که بینه ای اقامه کند که منظور آیه نه آن معنایی است که از الفاظ دریافت می شود»⁽¹⁾

ابن فارس در معجم مقاییس، سه معنای کلی برای آن در نظر گرفته است⁽²⁾

1- جانشین: چیزی بعد از چیزی بیاید و آن را اقامه کند: "أَنْ يَجِيءَ شَيْءٌ بَعْدَ شَيْءٍ يَقُومُ مِثْلَهُ" او خلف و جانشین خوبی برای پدرش است: "هُوَ خَلْفٌ صَدَقَ مِنْ أَبِيهِ". خلیفه را از آن جهت خلیفه می گویند که بعد از طرف اول آمده و قائم مقام او می شود: "إِنَّمَا سَمِيَتْ خِلَافَةً لِأَنَّ الثَّانِيَّ يَجِيءُ بَعْدَ الْأَوَّلِ قَائِمًا مَقَامَهُ"

ص: 158

1- برقعی، ابوالفضل، عرض اخبار اصول بر قرآن و عقول، باب 70 [ان الأئمة عليهم السلام خلفاء الله عزوجل في أرضه وأبوابه التي منها يؤتى]، ص 481

2- ابن فارس، احمد، معجم مقاییس اللغة، ج 2، صص 210 - 211

2- پشت سر آمدن: خلاف قدام مانند این که مشهور است که می گویند: این پشت سر من و این جلوی من است: يقال: "هذا خلفي، وهذا قدامي وهذا مشهور"

3- متغیر شدن: تغییر کردن: التغير مانند این که بوی دهان کسی تغییر کند: "خَلْفَ فُوهُ، إِذَا تَغَيَّرَ" و یا این که فردی به وعده ای که کرده است، عمل ننماید: "وَيُقَالُ وَعَدَنِي فَأَخْلَفْتُهُ"

هم چنین فیومی به صراحت، کاربرد "اسْتَخْلَفْتُهُ" را جعل خلیفه میدانند و می گوید: «(اسْتَخْلَفْتُهُ) جَعَلَهُ خَلِيفَةً»؛ یعنی: «او را خلیفه قرار دادم». سپس اضافه می کند که خلیفه به معنای سلطان اعظم است و هم می تواند در معنای فاعلی و هم در معنای مفعولی قرار بگیرد. اگر فاعلی باشد، از این روست که بعد از کسی [که جانشین اوست] می آید. هم چنین اگر در معنای مفعولی باشد، خداوند او را خلیفه قرار داده است:

«أَمَّا (الخلیفة) بِمَعْنَى السُّلْطَانِ الْأَعْظَمِ فَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ فَاعِلًا لِأَنَّهُ (خَلَفَ) مِنْ قَبْلِهِ أَنْ جَاءَ بَعْدَهُ وَ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مَفْعُولًا لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى جَعَلَهُ (خَلِيفَةً) أَوْ لِأَنَّهُ جَاءَ بِبَعْدِ رَوٍّ كَمَا قَالَ تَعَالَى «هُوَ الَّذِي جَعَلَ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ» (1)

با دقت در سخن فیومی، کلام برقی باطل می شود؛ زیرا برقی مدعی است که آدم و داوود علیه السلام "خلیفه الله" نیستند:

«تردید نیست که حضرت داوود علیه السلام جانشین ستمگرانی از قبیل «جالوت» شده که در حکومت بر مردم، تابع هوای نفس بوده اند. نه اینکه داوود جانشین و خلیفه خدا شده باشد» (2)

اما فیومی در این باره می نویسد:

«قَالَ بَعْضُهُمْ وَلَا يُقَالُ (خَلَفَهُ اللَّهُ) بِالْإِضَافَةِ إِلَّا لِأَدَمَ وَ دَاوُدَ لَوُرُودِ النَّصِّ بِذَلِكَ

ص: 159

1- فیومی، أحمد بن محمد، المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر، ج 2، ص 178

2- برقی، ابوالفضل، عرض اخبار اصول برقرآن و عقول، باب 70 [ان الأئمة عليهم السلام خلفاء الله عزوجل في أرضه وابوابه التي منها يؤتى]، ص 481

وَقِيلَ يَجُوزُ، وَهُوَ الْقِيَاسُ...»؛ یعنی: «بعضی می گویند به کار بردن لفظ «خلیفه الله» جز برای حضرت آدم و حضرت داوود که در مورد آنان نص وجود دارد، جایز نیست. برخی دیگر نیز معتقدند که جایز است که لفظ «خلیفه الله» را برای حضرت آدم و حضرت داوود علیهما به کار برده شود و این یک قیاس است...»

برقی، خود از معنای ظاهر دست کشیده و معنایی دیگر ارائه می دهد و آن گاه دیگران را متهم به تحمیل معنای خود بر آیه کرده و می گوید:

«از این رو بر مدعی است که بینه ای اقامه کند که منظور آیه نه آن معنایی است که از الفاظ دریافت می شود!»⁽¹⁾

در پاسخ گفته می شود: ظاهر لفظ و "زبان قوم"، در افاده معنای "خلیفه خدا در زمین برای حضرت داوود و حضرت آدم علیهما السلام واضح است؛ آن جا که می فرماید: «یا داوود إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ»⁽²⁾ و یا «وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَأَنكِتَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً...»⁽³⁾

4-1-4-2. خلاف نمایی کلام شیخ طوسی در بیان برقی

اشاره

برقی با ذکر نام شیخ طوسی و نگارش جملاتی چند، وانمود می کند که نظر شیخ با او همسو است و در این باره می نویسد:

«شیخ طوسی در تفسیرش موسوم به «التبیان» فرموده در این آیه خدای متعال به مؤمنین و نیکوکاران از اصحاب پیامبر وعده داده که آنان را در این سرزمین مشرکین، جانشین و حاکم سازد همچنان که بنی اسرائیل را در منطقه شام پس از نابود کردن زورگویان، اسکان داد و این استخلاف و تمکن در زمان

ص: 160

1- برقی، ابوالفضل، عرض اخبار اصول برقرآن و عقول، بی تا، باب 70 [ان الأئمة عليهم السلام خلفاء الله عزو جل في ارضه وابوابه التي منها يؤتى]، ص 481

2- ص: 26؛ یعنی: «[وگفتیم]: ای داوود! همانا تو را در زمین جانشین [و نماینده خود] قرار دادیم»

3- بقره: 30؛ یعنی: «[و یاد کن] هنگامی که پروردگارت به فرشتگان فرمود: مسلما من جانشینی در زمین قرار خواهم داد»

پیامبر اکرم صل الله علیه واله وسلم تحقق یافت که دشمنانش شکست خوردند و دعوت آن حضرت آشکار گردید و دینش کمال یافت و نعوذ بالله از این که بگوییم خداوند دینش را برای رسول اکرم در زمان حیاتش قول شیخ طوسی درست است مشروط بر این که با توجه به لفظ «منکم» اصحاب پیامبر صل الله علیه واله وسلم را که آن ها نیز مخاطب آیه و مرجع «کم» بوده اند، مشمول وعده الهی بدانند، چنان که حضرت علی آن ها را مشمول وعده الهی دانسته است تمکن نبخشید تا بعد از او کسانی دیگر تمکن دین او را فراهم کردند»(1)

همودر پانوشت می نویسد:

«مخفی نماند که مفسرین شیعه از جمله شیخ طوسی و ابوالفتح رازی و ... این قول را که آیه فوق، راجع به مهدی است آورده اند اما باید توجه داشت که اولاً- شیخ طوسی قول اول را در صدر اقوال دیگر آورده و برای آن استدلال کرده و ثانیاً از قول دوم دفاع نکرده است و اعتراف کرده که قول دوم مورد اتفاق مفسرین نیست...»(2)

حال آن که با تتبع در برخی آثار شیخ طوسی، می توان به صورت اجمالی به نظر شیخ درباره آیه 55 از سوره مبارکه نور پی برد. نظراتی که به طور قطع، با مطلبی که برقی ادعا می کند و آن را به شیخ نیز نسبت می دهد، متفاوت و بلکه در سویی مخالف است. برای نمونه در ذیل، به چهار مورد اشاره می شود:

1. کلام شیخ طوسی در تبیان

برخلاف ادعای برقی، شیخ طوسی در تبیان، این کلام را که گفته اند: مقصود از «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ» خلفای راشدین هستند، و بر این نظر اجماع مفسرین وجود دارد را رد کرده و وعده توضیحات مفصل تر را به کتاب الإمامه

ص: 161

1- برقی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص 180

2- همان، پانوشت ص 180

می دهد. نه این که گفته باشد، تأویل این آیه به حضرت مهدی علیه السلام مورد اتفاق مفسرین نیست

«ولوسلمنا أن المراد بالاستخلاف الامامة للزم أن يكون منصوباً عليهم، وذلك ليس بمذهب أكثر مخالفتنا، وإن استدلوا بذلك على صحة إمامتهم احتاجوا أن يدلوا على ثبوت إمامتهم بغير الآية، وانهم خلفاء الرسول حتى تتناولهم الآية. فان قالوا: المفسرون ذكروا ذلك. قلنا: لم يذكر جميع المفسرين ذلك... وقال أهل البيت عليهم السلام إن المراد بذلك المهدي عليه السلام... وقد استوفينا ما يتعلق بالآية في كتاب الامامة، فلا نطول بذكره - هاهنا. وقد تكلمنا على نظير هذه الآية...» (1)

2. کلام شیخ طوسی در تلخیص الشافی

مطالب مندرج در کتاب الشافی (2) بی شک مورد تأیید و نظر شیخ طوسی قرار داشته و برهمین اساس، اقدام به نوشتن تلخیص الشافی نموده است؛ کتابی که خود در مقدمه آن، اذعان دارد علاوه بر تلخیص، مطالبی به آن افزوده است. (3)

در این کتاب بعد از ذکر آیه مورد گفتگو، با دو کلید واژه "تمکن" و "استخلاف بحث آغاز می شود و وجوهات کلام مخالفین که می گویند تمکن واستخلاف در زمان خلفای سه گانه صدر اسلام اتفاق افتاد - تبیین و سپس با استدلالاتی استوار، این معنا را که آیه، منظوری جز "امامت" دارد، رد می شود: اول این که بر اساس محتوای آیه، این تمکن واستخلاف مختص مؤمنینی است که عمل صالح دارند و ابتدائاً این ایمان باید اثبات شود. دوم این که می گویند مراد از استخلاف،

ص: 162

1- طوسی، محمد بن حسن، تبیان، ج 7، ص 457

2- الشافی فی الإمامة و ابطال حجج العامة، کتابی کلامی درباره امامت تألیف سید مرتضی علم الهدی (355 ق. 436 ق). سید مرتضی این کتاب را در پاسخ به شبهات قاضی عبدالجبار معتزلی درباره امامت نوشت

3- طوسی، محمد بن حسن، الشافی، ص 61

امامت و خلافت نیست؛ و بلکه معنا این است که استخلاف به معنای "در پی امت های گذشته آمدن" است. در پاسخ می گوید اگر این طور باشد، این استخلاف تا زمان حکومت عمرو ابوبکر به تأخیر نیفتاده است بلکه در ایام رسول خدا بود که از طرفی جانشین امت های پیشین گردید و از سوی صاحب پیروزی ها و انتشار دین و ... گردید. و پناه می بریم به خدا از این که بگوییم که خداوند دینش را برای پیامبر تمکین نکرده است. از طرفی دیگر، تمکین به معنای کثرت فتوح و غلبه بر بلدان نیست؛ که اگر این طور باشد دین تا به امروز تمکینی پیدا نکرده است؛ چرا که کثرت فتوح مسلمانان وجود ندارد و سرزمین های بسیاری از کفار موجود است که توسط مسلمانان فتح نشده است. چه این که بنی امیه بلادی را فتح کرد که عمر و ابوبکر موفق به فتح آن ها نشده بودند!

وجه دیگر آن که برهان شما برای اثبات این که تمکین درباره خلفای سه گانه است، چیست؟ و اگر در جواب بگویند که ما تمکین را جز در ایام این سه خلیفه ندیده ایم، می گوییم اگر مراد تنها فتوحات باشد، که زمان پیامبر خدا نیز موجود است. اگر هم بگویند که مانند دیدیم کسی قائم مقام و جانشین پیامبر باشد، الا خلفای سه گانه، به آن ها می گوییم شما بحث را برامامت بار کرده اید و اگر این طور است، دیگرانی نیز جانشین پیامبر شده اند... شما مدعی هستید که مفسرین براین سخن اجماع دارند که منظور از «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ»، خلفای راشدین هستند؛ حال آن که افرادی همانند مجاهد وابن عباس، نظر به امت رسول خدا دارند و نیز علمای اهل بیت به قیام اهل بیت علیهم السلام معنا کرده اند؛ این مسئله خود، ادعای اجماع را باطل می کند»(1)(2)

ص: 163

-
- 1- «واستدلوا أيضا على ذلك بقوله تعالى: «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ...» فلم نجد هذا التمكن والاستخلاف في الأرض ... ثم المراد بالاستخلاف هاهنا ليس هو الامامة والخلافة على ما ظنوه - بل المعين فيه بقاؤهم في اثر من مضى من القرون وجعلهم عوضا منهم وخلفاء»
- 2- طوسی، محمد بن حسن، تلخیص الشافی، ج 3، صص 112-115

3. کلام شیخ طوسی در مصباح المتعبد و سلاح المتعبد

شیخ طوسی به عنوان یک محدث رجالی، در این کتاب زیارتی وارده از ناحیه امام صادق علیه السلام در روز عاشورا نقل می کند که در آن آمده است:

«رَوَى عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَيِّدَانٍ قَالًا: دَخَلْتُ عَلَى سَيِّدِي أَبِي عَبْدِ اللَّهِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي يَوْمِ عَاشُورَاءَ... ثُمَّ اذْفَعُ يَدَيْكَ وَأَقْنُتُ بِهِذَا الدُّعَاءَ، وَقُلْ... اللَّهُمَّ... وَاجْعَلْ لَهُمْ أَيَّامًا مَسَّةً هَوْدَةً وَأَوْقَاتًا مَحْمُودَةً مَسَّةً عُودَةً تُوشِكُ فِيهَا فَرَجَهُمْ وَتُوجِبُ فِيهَا تَمْكِينَهُمْ وَنَصْرَهُمْ، كَمَا صَمِنْتَ لِأَوْلِيَانِكَ فِي كِتَابِكَ الْمُنَزَّلِ، فَإِنَّكَ قُلْتَ وَقَوْلُكَ الْحَقُّ: «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسِّرَنَّ لَكُمْ سُبُلَكُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا سَدَّ سُبُلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيَمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا...» اللَّهُمَّ فَاكْشِفْ عُقْمَتَهُمْ، يَا مَنْ لَا يَمْلِكُ كَشْفَ الضُّرِّ إِلَّا هُوَ، يَا أَحَدُ يَا حَيُّ يَا قَيُّوْمُ»(1)

توضیح آن که شیخ، با تأیید این دعا، همان گونه که آمده است. این مسئله را که آیه مذکور درباره حضرت مهدی علیه السلام است، اعلام می دارد.

4. کلام شیخ طوسی در الغیبه

شیخ طوسی در بخش رد واقفیه، روایتی طولانی از امام صادق علیه السلام آورده که در آن، ابتدا حضرتش سخنانی درباره علت طولانی شدن غیبت حضرت مهدی علیه السلام می فرماید. غیبتی که موجب می شود حق محض و ایمان خالص از غیر آن معلوم شود و هر کسی از شیعیان که طینت ناپاکی دارد و نیز کسانی که ممکن است چون استخلاف و تمکین و امنیت منتشره در عهد قائم علیه السلام را احساس کنند، نفاق ورزند، از دین بیرون رود.

سپس مفضل از حضرتش درباره قول نواصب، مبنی بر این که معتقدند این آیه

ص: 164

مربوط به خلفای راشدین است، پرسش می شود. آن حضرت می فرمایند:

«خداوند قلوب نواصب را هدایت نمی کند، چه زمانی دینی که خدا و رسولش از آن خشنود بوده اند متمکن و استوار و برقرار بوده و امنیت در میان امت منتشر و خوف از قلوبشان رخت بر بسته و شك از سینه های آن ها مرتفع شده است؟ آیا در عهد آن خلفای سه گانه؟ یا در عهد علی علیه السلام که مسلمین مرتد شدند و فتنه هایی برپا شد و جنگ هایی بین مسلمین و کار به وقوع پیوست؟» (1)

خلاصه آن که، شیخ طوسی در آثار مختلف مکتوب خویش، برخلاف ادعای برقی مصداق وعده داده شدگان در این آیه را امام مهدی و یاران ایشان می داند و در این باب در مواضع مختلف، استدلال کرده است. (2)

4-1-4-3. مغالطه برقی در ارائه نظر طبری

برقی هم چنین سخن طبری را موافق خود جلوه داده و در پانوشت می نویسد: «... شیخ طبری نیز قول اول را قبل از سایر اقوال آورده است...» (3)

وی با بیان جمله: «شیخ طبری نیز قول اول را قبل از سایر اقوال آورده است»، به خواننده چنین القا می کند که نظر نهایی مرحوم طبری با نظر او مطابقت دارد. حال آن که روال کار مفسرین همیشه این نیست که نظر مختار خود را در قالب آوردن نخستین قول بیان کرده باشند. چنان که درباره آیه مورد بحث، طبری در تفسیر خود، پس از نقل تمامی اقوال گفته شده ذیل این آیه شریفه، به ذکر قول معصومان علیهم السلام از این آیه - که همانا تأویل این آیه به حکومت حضرت مهدی علیه السلام است - می پردازد و اعلام می دارد که: «تمام ائمه طاهریں بر این مطلب اجماع دارند و اجماع آنها حجت است. زیرا رسول

ص: 165

1- شیخ طوسی پس از نقل حدیث بیان می کند: «و الأخبار في هذا المعنى أكثر من أن تحصى ذكرنا طرفا منها لئلا يطول به الكتاب...»

2- همان

3- برقی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، پانوشت ص 181

خدا فرمودند: "من در میان شما دو یادگار گران بها باقی می گذارم: کتاب خدا و عترتم. از هم جدا نمی شوند تا بر سر حوض بر من وارد شوند" وانگهی هنوز مسلمانان و مؤمنین در روی زمین قدرت کامل پیدا نکرده اند. بنابراین باید در انتظار روزی بود که خداوند به این وعده خود جامه عمل بپوشد زیرا خدا خلف وعده نمی کند»(1)

4-4-1-4. مغالطه برقعی در ارائه نظر ابوالفتوح رازی

برقعی، طی عبارت «ابوالفتوح رازی نیز قول اول را اقوی دانسته است»، سخنی را به این مفسر نسبت می دهد و حال آن که ابوالفتوح برخلاف ادعای برقعی، پس از تقسیم اقوال مختلف درباره این آیه به سه قول، با استدلالاتی متقن، آیه را مربوط به ظهور مهدی علیه السلام می داند.(2)

برخلاف مدعای برقعی، ابوالفتوح می گوید: سه قول در باب این که مراد آیه از افرادی که در زمین بدون خوف مکنت می یابند، چه کسانی هستند وجود دارد:(3)

1- کسانی که معتقدند مراد از آنان، تمامی امت پیامبر هستند که خداوند آنان را خلیفه امت های گذشته کرده است. همان طور که خداوند زمین را از وجود جان پاک کرد و به آدم علیه السلام داد، زمین را از کافران و امت های گذشته پاک کرد و به امت محمد داد.

2- و بعضی گفته اند: مراد صحابه ای هستند که بعد از رسول خدا خلافت کردند که عبارتند از: ابوبکر و عمر و عثمان و علی از آن رو که خداوند در عهد ابوبکر، بعضی ولایات عرب فتح شد و در عهد عمر، بعضی از ولایات عجم.

3- قول دیگر، قولی است که در تفسیر اهل البیت علیهم السلام آمده است که: مراد به این

ص: 166

1- طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان، ج 7، ص 240

2- برقعی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، پانوش ص 181

3- ابوالفتوح رازی، حسین بن علی، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، ج 14، صص 169_174

خلیفه، صاحب الزمان است که رسول خدا از خروج او در آخرالزمان خبر داده و او را مهدی خوانده است(1). هموکه مسلمانان براو اجماع دارند و تنها اختلاف، بر سر تعیین مصداق عینی است.

ابوالفتوح سپس به بررسی و نقد اقوال می پردازد که شامل نکات زیر است:

1- اگر ظاهر آیه - ووجود واژه "وعد" در آیه - نبود، قول اول نزدیکترین قول به معنای آیه به نظر می رسید. چه آن که «وعد» ، به مسئله ای اطلاق می شود که هنوز اتفاق نیفتاده است و اگر منظور، امت رسول خدا - که نقدا موجود هستند - بود، وعده معنایی نداشت. [رد قول نخست]

2- خداوند در این آیه، استخلاف را به خود نسبت داده است؛ چنان چه استخلاف امت پیشین را نیز به خود نسبت داده است. [رد قول دوم]

3- تمکین از آن دین پسندیده و نیز تبدیل خوف به امن، به حدی نیست که خداوند در این آیه به آن وعده داده است. [رد قول دوم]

4- برخی قائلند که خلافت - بدون این که اختیار بندگان در آن دخیل باشد . به نص ممکن است (قائلان به امام علی علیه السلام و فرزندان او) و برخی معتقدند که خلافت، با اختیار بندگان صورت می پذیرد (قائلان به امامت صحابه).

5- در این میان، برخی [اندکی از صحابه] نیز قائلند که خلافت با استخلاف خداوند اتفاق می افتد و درباره امامت صحابه، نص وجود دارد. که این قولی نادر و شاذ است. اگر چنین نصی وجود داشت، دیگر نیازی به اجماع امت بر انتخاب ابوبکر - به ادعای قائلان این قول - و نیز وصیت ابوبکر برای امامت عمرو هم چنین تشکیل شورای شش نفره برای انتخاب خلیفه سوم به دستور عمر نبود.

ص: 167

1- رک: مهدی نژاد، سمیرا، چرایی تعبیر «بعثت» برای قیام حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف در روایات فریقین، ص 199 تا 228

6- خداوند در قرآن مجید، آدم، داوود و هارون علیهم السلام را به عنوان خلیفه معرفی می نماید. اگر چنین نی درباره صحابه وجود داشت، دیگر احتیاجی به اختیار و اجماع امت و بیعتشان نبود.

7- آن تمکنی که از دین مورد رضایت در این آیه مراد خداوند است، همانی است که قرار است: «...لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ...»⁽¹⁾؛ تمکنی در این حد، نه آن روز اتفاق افتاد و نه امروز محقق است! بلکه در روزی اتفاق خواهد افتاد که: «يَمْلَأُ اللَّهُ بِهِ الْأَرْضَ قِسْطًا وَعَدْلًا كَمَا مُلِئَتْ ظُلْمًا وَجَوْرًا»

8- معلوم است که تبدیل خوف به امن، مگر در بعضی مواقع بر عموم حاصل نیست.

9- براساس این که فرموده: «...يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا...»، بر کسی پوشیده نیست که مسلمانان در مقایسه با کافران، اندکند و معنای آیه نمی تواند صحیح باشد الا به خلافت و امامت مهدی که اجماع امت بر وجود چنین شخصی اجماع دارند و البته در تعیین مصداق آن اختلاف دارند.

10- سپس به ذکر روایاتی از پیامبر اکرم صل الله علیه واله وسلم، درباره وعده آمد مهدی علیه السلام خصوصا حدیث جابر - به تفصیل - می پردازد و در انتها چنین می گوید: «و اخبار از این معنی بسیار است»

با این تفصیل، روشن است که ابوالفتح، آیه استخلاف را درباره امام مهدی علیه السلام و یاران آن حضرت دانسته و در این باب سخن خویش را به استدلالاتی مدلل ساخته است.

4-1-4-5. خطای برقی در تعیین وجه شبه در «كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ»

برقی در بخشی دیگر، در یافتن "وجه شبه" می نویسد:

«سخن شیخ طوسی درست است و آیه خطاب به حاضرین زمان رسول

ص: 168

1- توبه: 33؛ یعنی: «... تا آن را بر همه ادیان پیروز گرداند...»

خدا صل الله عليه واله وسلم است به دلیل « مِنْكُمْ » از شما، که در آیه آمده است و این که فرموده « كَمَا اسْتَحْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ » یعنی همانطور که مردم مؤمن پیش از ایشان در قسمتی از این زمین خلافت نمودند نه همه زمین، ایشان نیز در این سرزمین و نه سراسر زمین، خلافت و تمکن می یابند و این وعده تحقق یافت و مسلمین زمان رسول خدا که واقعا ایمان داشتند و طبق اوامر خدا کارهای شایسته می کردند سرزمین کفار و مشرکین به دست ایشان افتاد و جانشین آن ها شدند و در اجرای مراسم دینی بدون خوف تمکن یافتند»(1)

در پاسخ باید گفت ، تشبیه از نظر بلاغت مراتبی دارد که به ترتیب از مرتبه ضعیف به قوی ذکر می شوند:

1. تمام ارکان تشبیه (مشبه، مشبه به، وجه شبه و ادات تشبیه) ذکر شود؛ مانند: «زید کالاسد فی الشجاعة» این نوع تشبیه از نظر بلاغت، ضعیف ترین انواع تشبیه است.

2. ترک ادات تشبیه و ذکر مشبه، مشبه به و وجه شبه. مانند: «زید اسد فی الشجاعة» در این تشبیه، مقداری بلاغت و مبالغه وجود دارد که از مرتبه اول قوی تر است.

3. ترک وجه شبه؛ مانند: «زید کالاسد» که در آن نوعی مبالغه و قوت هست که از مرتبه دوم قوی تر است؛ زیرا حذف وجه شبه در ظاهر عمومی تراست.

4. ترک ادات تشبیه و وجه شبه؛ مانند: «زید اسد». این تشبیه از قوی ترین انواع تشبیه است؛ زیرا مزایای نوع دوم و سوم در آن نهفته است.

پس برترین مرتبه تشبیه در بلاغت، ترک وجه شبه و ادات تشبیه است که به آن « تشبیه بلیغ » نیز می گویند؛ مانند: «... وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ ...»(2) و «... وَ سِرَاجًا مُنِيرًا»(3)(4)

ص: 169

1- برقی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص 181

2- احزاب: 6

3- احزاب: 46

4- عبد القادر، حسین، القرآن والصورة البيانية، ص 8؛ زرکشی، بدر الدین، البرهان فی علوم القرآن، ج 3، ص 424 و ص 418

در آیه مورد بحث نیز، وجه شبهه در "نفس استخلاف" است و نه در سرزمین" یا بخشی از آن. برای نمونه در آیه «إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَيْكُمْ رَسُولًا شَاهِدًا عَلَيْكُمْ كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا»⁽¹⁾؛ می فرماید: ما رسول خدا را به سوی شما [مردمان عصر نزول] فرستادیم، همان گونه که به سوی فرعون رسولی گسیل کردیم! آیا منظور از «کما» شباهت مردمانی عصر نزول با فرعون است و یا منظور، نفس ارسال رسول می باشد؟!

4-1-4-6. ادعای تحقق "تمکن بدون خوف"

برقی در این نوشتار، مدعی است که خلفای بعد از رسول اکرم صل الله علیه واله وسلم که واقعا ایمان داشتند و طبق اوامر خدا کارهای شایسته می کردند، سرزمین کفار و مشرکین به دست ایشان افتاد و جانشین آن ها شدند و در اجرای مراسم دینی بدون خوف تمکن یافتند⁽²⁾

علی رغم ادعای برقی، آن چه از تاریخ خلفا به دست می آید، امنیت و عدم وجود خوف در آن روزگار نیست. به گواه تاریخ، ابوبکر در بدو خلافت - در سال های 11 و 12 هجری قمری -، با چند بحران روبرو شد. ظهور متنیان [مدعیان پیامبری] نظیر طلیحة اسدی و مسیلمه، سرپیچی تعدادی از قبائل از پرداخت زکات با انگیزه هایی گوناگون و نیز مواجهه با گروه هایی معتقد بودند اهل بیت پیامبر باید جانشین ایشان گردند و زکات را باید به آن ها داد.

خليفة همه این گروه ها را مرتد - اهل رده - دانست و با آنان وارد جنگ شد. این جنگ ها، بخش های مختلف سرزمین اسلامی از مدینه تا یمن، بحرین و یمامه را در بر گرفت.⁽³⁾

ص: 170

1- مزمل: 15؛ یعنی: «ما پیامبری که گواه بر اعمال شماست، به سویتان فرستادیم، همان گونه که به سوی فرعون، رسولی فرستادیم»

2- برقی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص 181

3- برقی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص 181

دوران خلفای پس از او نیز، سراسر امنیت و آسودگی نبوده است. امام صادق علیه السلام در ضمن سخنانی به مفضل، چنین استدلال می فرماید:

«... مفضل گوید: گفتم ای فرزند رسول خدا! این نواصب می پندارند که این آیه (یعنی آیه 55 سوره نور) در شأن ابوبکر و عمر و عثمان و علی علیه السلام نازل شده است، فرمود: خداوند قلوب نواصب را هدایت نمی کند، چه زمانی دینی که خدا و رسولش از آن خشنود بوده اند متمکن و استوار و برقرار بوده و امنیت در میان امت منتشر و خوف از قلوبشان رخت بر بسته و شک از سینه های آنها مرتفع شده است؟ آیا در عهد آن خلفای سه گانه؟ یا در عهد علی علیه السلام که مسلمین مرتد شدند و فتنه هایی برپا شد و جنگهایی بین مسلمین و کفار به وقوع پیوست؟...» (1) (2)

4-1-4-7. استفاده برقی از نهج البلاغه در نقد روایت

اشاره

برقی در مصداق شناسی آیه 55 سوره نور و برای آن که مصداق آیه استخلاف را اصحاب پیامبر خدا صل الله علیه واله وسلم و برخی خلفا معرفی کند، مشخصا در سه موضع، سخنان امیر مؤمنان علیه السلام را شاهدی بر مدعای خویش می داند. وی می گوید:

«حضرت علی علیه السلام نیز سپاه اسلام را - که بسیاری از اصحاب رسول خدا صل الله علیه واله وسلم یعنی مخاطبین این آیه در آن حضور داشتند مورد نظر آیه دانسته و به هنگام جهاد با ایران به عمر فرموده: وما (متکی) بر وعده ای از خداوند هستیم (منظور همین آیه است) و خدا حتما وعده اش را محقق می سازد و سپاه خویش را حتما یاری می فرماید (سپاه آن زمان را سپاه حق دانسته است

ص: 171

1- «... قَالَ الْمُفْضَلُ : فَقُلْتُ : يَا بَنَ رَسُولِ اللَّهِ إِنَّ النَّوَاصِبَ تَزْعُمُ أَنَّ هَذِهِ الْآيَةَ نَزَلَتْ فِي أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ وَعُثْمَانَ وَعَلِيٍّ قَالَ : لَا يَهْدِي اللَّهُ قُلُوبَ النَّاصِبِينَ مَتَى كَانَ الدِّينَ الَّذِي أَرْضَاهُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ مُتَمَكِّنًا بَانْتِشَارِ الْأَمْنِ فِي الْأَمَّةِ وَذَهَابِ الْخَوْفِ مِنْ قُلُوبِهَا ، وَارْتِفَاعِ الشُّكِّ مِنْ صُدُورِهَا فِي عَهْدِ أَحَدٍ مِنْ هَؤُلَاءِ وَفِي عَهْدِ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَعَ اِزْدَادِ الْمُسْلِمِينَ وَالْفِتَنِ اللَّيْكَانَتْ تُثَوِّرُ فِي أَيَّامِهِمْ وَالْحُرُوبُ الَّتِي كَانَتْ تَشِبُّ بَيْنَ الْكُفَّارِ وَبَيْنَهُمْ ...»

2- صدوق، محمد بن علی، کمال الدین و تمام النعمة، ج2، صص 356 - 357

فلا تجاهل) سپس به عمر توصیه فرمود که خود به جای حضور در سپاه در مدینه بماند و از همانجا سپاهیان اسلام را رهبری کند و فرمود: تو همچون محور آسیا باش و آسیای جامعه اسلامی را به وسیله مسلمین عرب به گردش درآورد...»(1)

جهت بررسی صحت و سقم دیدگاه برقی، نگاهی به متن خطبه 146 نهج البلاغه و دلالت های آن، ضروری به نظر می رسد.

الف) متن خطبه 146 نهج البلاغه

خطبه ای که در کلام برقی از آن بهره برده شده است، به قرار زیر می باشد:

«این کاری بود که نه پیروزی در آن به انبوهی لشکر بود و نه شکست در آن به اندک بودن آن. آن دین خدا بود که خدایش پیروز گردانید و لشکر او بود که مهبیای نبردش کرد و یاریش داد. تا به آنجا رسید که باید برسد و پرتوش بر آنجا تافت که باید بتابد. خداوند ما را وعده پیروزی داده و خدا وعده خویش برمی آورد و لشکر خود را یاری می دهد. جایگاه فرمانده سپاه، همانند رشته ای است که مهره ها را در آن کشند، و او آنها را در کنار هم جای داده. اگر آن رشته بگسلد، مهره ها پراکنده شوند و هر یک به سویی روند، آنسان، که گرد آوردنشان هرگز میسر نگردد. عربها امروز اگرچه به شمار اندک هستند ولی با وجود اسلام بسیارند. و به سبب اتحادشان پیروزمند. تو محور این آسیاب باش و ساکن برجای. به نیروی غرب آسیاب را به چرخش در آور و آتش جنگ را به ایشان بفرورز، نه به خود. زیرا اگر از این سرزمین بروی، عربها از اطراف و اکناف پیمان بشکنند و کار به جایی کشد که نگه داری آنچه پشت سر نهاده ای، از آنچه رویاروی آن هستی، دشوارتر گردد. ایرانیان فردا تو را ببینند و گویند این است ریشه عرب، اگر آن را قطع کنی، از جنگ آسوده شوید. و همین سبب می شود که حرص و طمعشان در نابود کردن تو افزون گردد

ص: 172

اما آنچه از آمدن این قوم به جنگ مسلمانان گفתי، خداوند سبحان، از آمدن آنها

به جنگ مسلمانان ناخشنودتر از توست و او تواناتر است تا آنچه را سبب ناخشنودی او می شود، دگرگون سازد. اما در باب شمارسیارشان، ما در گذشته هرگز به پشتگرمی انبوهی سپاه نمی جنگیدیم، به امید یاری و مددکاری خداوند بود که می جنگیدیم»(1)

ب) بررسی دلالت خطبه 146 نهج البلاغه با نگاهی به شارحان نهج البلاغه

اشاره

با مراجعه به شروح مختلف نهج البلاغه ذیل خطبه مذکور، دیده می شود که

ص: 173

1- نهج البلاغه، خطبه 146: «إِنَّ هَذَا الْأَمْرَ لَمْ يَكُنْ نَصْرَهُ وَلَا خِذْلَانُهُ بِكَثْرَةِ وَلَا بَقَلَّةِ وَهُوَ دِينُ اللَّهِ الَّذِي أَظْهَرَهُ وَجُنْدُهُ الَّذِي أَعَدَّهُ وَأَمَدَّهُ حَتَّى بَلَغَ مَا بَلَغَ وَطَلَعَ حَيْثُمَا طَلَعَ وَنَحْنُ عَلَى مَوْعُودٍ مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ مُنَجِّزٌ وَعَدَدُهُ وَنَاصِرٌ جَدِيدٌ وَمَكَانُ الْقَيْمِ بِالْأَمْرِ مَكَانُ النَّظَامِ مِنَ الْخَرْزِ يَجْمَعُهُ وَيَصُدُّهُ فَإِذَا انْقَطَعَ النَّظَامُ تَفَرَّقَ الْخَرْزُ وَذَهَبَ ثُمَّ لَمْ يَجْتَمِعْ بِحَدَافِيرِهِ أَبَدًا وَالْعَرَبُ الْيَوْمَ وَإِنْ كَانُوا قَلِيلًا فَهَمَّ كَثِيرُونَ بِالْإِسْلَامِ عَزِيزُونَ بِالْاجْتِمَاعِ فَكُنْ قُطْبًا وَاسْتَدِرِ الرَّحَى بِالْعَرَبِ وَاصْلِهِمْ دُونَكَ نَارَ الْحَرْبِ فَإِنَّكَ إِنْ شَخَّصْتَ مِنْ هَذِهِ الْأَرْضِ انْتَقَصْتَ عَلَيْكَ الْعَرَبَ مِنْ أَطْرَافِهَا وَأَقْطَارِهَا حَتَّى يَكُونَ مَا تَدْعُ وَرَأْيَكَ مِنَ الْعُوزَاتِ أَهَمَّ إِلَيْكَ مِمَّا بَيْنَ يَدَيْكَ إِنَّ الْأَعَاجِمَ إِنْ يَنْظُرُوا إِلَيْكَ عَدَا يَقُولُوا هَذَا أَصْلُ الْعَرَبِ فَإِذَا افْتَطَعْتُمُوهُ اسْتَرَحْتُمْ فَيَكُونُ ذَلِكَ أَشَدَّ لِكَلْبِهِمْ عَلَيْكَ وَطَمَعِهِمْ فِيكَ فَأَمَّا مَا ذَكَرْتَ مِنْ مَسِيرِ الْقَوْمِ إِلَى قِتَالِ الْمُسَمِّ لِمَيْنَ فَإِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ هُوَ أَكْرَهُ لِمَسِيرِهِمْ مِنْكَ وَهُوَ أَقْدَرُ عَلَى تَغْيِيرِ مَا يَكْرَهُ وَأَمَّا مَا ذَكَرْتَ مِنْ عَدَدِهِمْ فَإِنَّا لَمْ نَكُنْ نُقَاتِلُ فِيَمَا مَضَى بِالْكَثْرَةِ وَإِنَّمَا كُنَّا نُقَاتِلُ بِالنَّصْرِ وَالْمَعُونَةِ» باید به این نکته اشاره شود که ابن ابی الحدید معتزلی، در باب موقعیت صدور خطبه که در کدام موضع صادر شده است، به جنگ نهاوند یا قادسیه - تشکیک می کند؛ قول نهاوند را به طبری و قول قادسیه را به مدائنی نسبت می دهد و می نویسد: «واعلم أن هذا الكلام قد اختلف في الحال التي قاله فيها لعمرقيل قاله له في غزاة القادسية وقيل في غزاة نهاوند وإلى هذا القول الأخير ذهب محمد بن جرير الطبري في التاريخ الكبير وإلى القول الأول ذهب المدائني في كتاب الفتوح ونحن نشير إلى ما جرى في هاتين الواقعتين إشارة خفيفة على مذهبنا في ذكر السيرة الأيام؛ یعنی: «بدان که درباره این کلام اختلاف است که در این سخن به عمر در جنگ قادسیه گفته شده و یا نهاوند. این سخن اخیر را محمد بن جریر طبری در تاریخ کبیر آورده است و قول اول را مدائنی در الفتوح و ما به به آن دو واقعه به جهت روشی که در سیر و ایام داریم، اشاره مختصری میکنیم». [ابن ابی الحدید، عبد الحمید بن هبة الله، شرح نهج البلاغة لابن ابی الحدید، ج9، صص 96-97]

صاحبان شروح یا شرح ذیل خطبه نداده اند(1)، یا ضمن شرح آن اشاره ای به ارتباط این فراز با آیه استخلاف نکرده اند(2) و یا در متن شرح خویش، فهم خود از عبارت خطبه مبنی بر پیروزی و محقق شد وعده های خداوند را، به آیه استخلاف پیوند زده اند.(3)

در پاسخ باید گفت که هر استنادی از متن خطبه به مطلبی خارج از آن، نیازمند قرینه ای است که به آن مستند شود. نه برقی و نه دیگرانی که در شرح خود به این آیه اشاره کرده اند، قرینه ای بر کلام خود، اقامه نموده و بیان خویش را مستدل نساخته اند. ضمن آن که اگر برای نمونه، حبیب الله خویی به این آیه اشاره می کند، موضع او با موضعی که برقی اتخاذ کرده است، بالجمله متفاوت است. به دیگر سخن، ممکن است فهم از خطبه یکی باشد ولی از دو موضع مختلف و با دو نتیجه گیری متفاوت!

نخست آن که سپاه عمر را مصداق آیه معرفی نمی کند و بلکه اسلام را به عنوان آن دریافت کننده وعده های الهی و غالب شونده بر تمامی ادیان، منظور نظر آیه و نیز امیر مؤمنان علیه السلام می داند.

دوم آن که امیرالمؤمنین را موافق عمرو دستگاه خلافت وی معرفی نمی نماید کما این که برخلاف این نظر، امیرمؤمنان علیه السلام در ضمن روایات متعددی و نیز در نهج البلاغه، عدم رضایت خود را نسبت به اتفاقات پس از رحلت پیامبر اکرم و نظام حاکم اعلام نمودند(4) و در نهایت آن که خویی، امام مهدی علیه السلام و اصحاب ایشان را از مصادیق آیه جدا نمی سازد و او را موهوم معرفی نمی کند. از این رو، ولو آن که فهم برخی

ص: 174

1- مانند: قطب راوندی، سعید بن هبة الله، منهاج البراعة في شرح نهج البلاغه، ج 2، ص 67؛ فیض الاسلام، ترجمه و شرح نهج البلاغه، ج 2، ص 417 و

...

2- مانند: عبد الحمید بن هبة الله، شرح نهج البلاغه لابن أبي الحديد، ج 9، ص 95 و...

3- مانند: خویی، میرزا حبیب، ج 9، ص 52؛ بحرانی، میثم بن علی بن میثم، شرح نهج البلاغه، ج 3، ص 196 و...

4- برای نمونه نک: خطبه 2: «لَا يُقَاسُ بِأَلِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ أَحَدٌ... وَ لَهُمْ خَصَائِصُ حَقِّ الْوَلَايَةِ وَ فِيهِمُ الْوَصِيَّةُ وَ الْوَرَاثَةُ...»

از شارحان، به ارتباط این خطبه با آیه استخلاف اشاره کند، با فهم برقی و بیانات او متفاوت است.

بنابراین در بررسی دلالتی این خطبه که آیا وافی و مفید به ادعاهای برقی خواهد بود یا خیر، می توان اشکالاتی را به شرح زیر در نظر گرفت:

1. ساکت بودن ظهور عبارات خطبه از اشاره به آیه «استخلاف»

با مطالعه متن خطبه مورد نظر در کلام برقی، مشاهده می شود که امیر مؤمنان علیه السلام، ضمن سخن خود اشاره ای به آیه استخلاف نداشته و تنها به صورت کلی، خیراز محقق شدن وعده پیروزی برای مسلمانان می دهند و می فرمایند: «نَحْنُ عَلَيَّ مَوْعُودٍ مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ مُنْجِزُ وَعْدِهِ وَ نَاصِرٌ جُنْدَهُ»

براین اساس، می توان ادعای برقی را بر این مطلب که خطبه 146 نهج البلاغه به اصحاب رسول خدا و آیه استخلاف مرتبط است، با دلایل زیر به چالش کشید:

2. منحصر کردن تمام وعده های خداوند به یک آیه

برقی ابتدا مدعی است که وعده مورد نظر امیر مؤمنان علیه السلام، وعده مندرج در آیه 55 از سوره مبارکه نور است. مشاهده می شود که حضرتش، هیچ اشاره ای به آیه شریفه نداشته اند؛ و نیز این مطلب واضح است که تنها وعده الهی ثبت شده در قرآن و یا در اسلام به این آیه است منحصر نشده است (1) این مسئله در احادیث نیز در مواضع مختلف قابل پیگیری است. برای نمونه، رسول گرامی اسلام در فتح مکه فرمودند که خدا وعده خویش را محقق کرد و بنده خویش را یاری فرمود: «...صَدَقَ وَعْدُهُ وَ نَصَرَ عَبْدَهُ...» (2) این همان تفسیر به رأی است که برقی در جای جای آثار مختلفش، از آن بر حذر میدارد.

ص: 175

1- رک: روم: 6 و 60

2- کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، ج 4، ص 225

3. برحق دانستن سپاه خلیفه از زبان امیر مؤمنان علیه السلام

برقعی بر طبق اندیشه خود و تطبیق - بی اساس سخن امیرالمؤمنین علیه السلام برآیه 55 از سوره مبارکه نور، سپایر مهاجم خلیفه دوم را از زبان امیر مؤمنان، سپاه برحق دانسته است و مردمان را به عدم تغافل نسبت به این نکته دعوت کرده است.

این بیان که امیر مؤمنان مسلمانان - و نه لزوماً سپاه خلیفه - را، در مقابل سپاه کفار (ایرانیان آن روزگار)، پیروز می خوانند، می تواند از جهت اخبار غیبی باشد و این که حقیقتاً در جنگ مذکور، مسلمین به پیروزی رسیدند. ضمن آن که بیان عبارت "ما پیروز هستیم و این که خود را با ضمیر "نحن" داخل آنان دانسته اند، بی شباهت با منطق قرآن مجید نیست، آن گاه که پیامبران برگزیده خود، هود، صالح و شعیب علیهم السلام را برادر بت پرستان می خوانند(1).

4. جهادهای ساختگی

برقعی در میان نوشتار خود، حمله سپاه خلیفه دوم به ایران را، "جهاد" می خواند. در این رابطه، احمد صبحی منصور بر فتوحات خلفا، سه اشکال عمده وارد می کند: اول این که برخلاف جنگ های پیامبر که همه دفاعی بودند، تهاجمی بود. دوم این که حرمت ماه های حرام را شکستند، با آن که این حرمت در دوره جاهلیت رعایت می شد و اسلام نیز بر این سنت حسنه صحه گذاشته بود. سوم این که آثار تمدنی را، به ویژه در ایران و مصر از میان بردند؛ مانند سوزاندن کتابخانه ها و نابود کردن آثار باستانی مردم مورد تهاجم. وی پس از این بحث می پرسد که چگونه ادعای انتقال اسلام به کشورهای مثل ایران و مصر را داشتند(2).

ص: 176

1- ر.ک: اعراف: 65، 73 و 85؛ هود: 50، 61، 84 و ...

2- احمد صبحی منصور که خود از دل سپردگان به مکتب خلفاست، ادعایی برخلاف مدعای برقعی دارد. (ر.ک: صبحی منصور، احمد، المسکوت عنه من تاریخ الخلفاء الراشدين، در ضمن باب اول - فصل اول، باب دوم - فصل اول، باب سوم - فصل پنجم و...). صبحی منصور، یکی از محققین و اسلام شناسان معاصر و رئیس مرکز جهانی قرآن است که او را رهبر معنوی قرآنیان در مصر دانسته اند. گفتنی است که استشهاد به بیان صبحی منصور در المسکوت عنه من تاریخ الخلفاء الراشدين، تنها از باب برهان نقضی است و به معنای تأیید اندیشه های وی نمی باشد

5. منحصر کردن آیه در اصحاب رسول خدا

برقی در پانوشت صفحه 180، مقصود از کم" در عبارت آیه را اصحاب رسول خدای داند و شاهد را از سخنان امیر مؤمنان علیه السلام در این خطبه می آورد.

در پاسخ باید گفت برای آن که مخاطبین این آیه را در اصحاب رسول خدا منحصرکنیم، به قرینه نیازمندیم. از طرفی در سپاه عمر، تنها اصحاب رسول خدا وجود نداشتند. با عنایت به این سخن که در آن روزگار، هنگام جنگ، فراخوان عمومی داده می شد و مزد سربازان نیز از غنائم به دست آمده پرداخت می گردید.

با توجه به شواهدی که گذشت، معلوم می شود دیدگاه برقی درباره ارتباط خطبه 146 نهج البلاغه با آیه استخلاف و نیز دانستگی سپاه عمر به عنوان مخاطبین آیه، تطبیق نسنجیده و تکلف آمیزی است.

6. ارتباط حکمت 209 نهج البلاغه به آیه "استخلاف" از دیدگاه برقی

مطلب دیگری که برقی براساس آن تلاش می کند که آیه استخلاف را از ائمه شیعه منحصر کرده و به اصحاب رسول خدا و برخی از خلفا پیوند زند، اشاره ای به حکمت 209 نهج البلاغه است که درباره آن، در ضمن پانوشت، می نویسد:

«با توجه به تفسیر امیرالمؤمنین علیه السلام از آیه 55 سوره مبارکه نور، نمی توان کلمه قصار 209 نهج البلاغه را بی تناسب با تفسیر این آیه دانست و معلوم می شود که استشهاد آن حضرت به آیه 5 سوره قصص نیز در تقویت همین تفسیر بوده است و علی علیه السلام برای تأیید تمثیل مذکور در آیه 55 سوره نور: «كما استخلف...» به آیه 5 سوره قصص نیز استشهاد کرده تا بفرماید همچنانکه مؤمنین بنی اسرائیل به خواست خدا بر فرعونیان غلبه و برای اجرای آیین خود تمکن یافتند و جانشین آنها شدند، ما مسلمین صدر

اسلام نیز بر مخالفین غالب خواهیم شد. (فلا تجاهل) با توجه به مطالب فوق نمی توانیم با پیشداوری و بدون دلیل و مدرک ادعا کنیم که آن حضرت با استشهاد به آیه 5 سوره مکی قصص، به مهدی موهوم اشاره کرده است! (1)

باید گفت که حکمت مورد نظر، از سخنان معروف درباره امام زمان علیه السلام است که علمای امامیه به آن التفات کرده اند:

«وَقَالَ (عليه السلام) لَتَعَطِفَنَّ الدُّنْيَا عَلَيْنَا بَعْدَ شِمَاسِهَا عَطْفَ الضَّرُوسِ عَلَى وَادِيهَا، وَتَلَا عَقِيبَ ذَلِكَ: «وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضُّوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ» (2)؛ یعنی: «و فرمود (علیه السلام): دنیا پس از کژتابی هایش به ماروی خواهد کرد و مهربان خواهد شد. چونان ماده شتربدخویی که به بچه خود مهربان شود. [سپس این آیه بر خواند]: «وما برآن هستیم که مستضعفان روی زمین را نعمت دهیم و آنان را پیشوایان سازیم و وارثان گردانیم»»

برقی مدعی است این حکمت، تفسیری از آیه مربوطه و تقویتی بر سخنان اوست! در پاسخ باید گفت براین ادعای او اشکالاتی وارد است. از جمله:

* ارتباط دادنی بی اساس: معلوم نیست برقی بر چه اساس و بر پایه کدام منطق این حکمت را که از مشهورات امامیه در رابطه با حضرت مهدی علیه السلام است و در آن هیچ اشاره ای به مضمین سخنان برقی و نیز آیه 55 سوره نور در آن نیست، بر مقصود خود بار کرده است!

* مکی یا مدنی بودن سوره: اگر مهدویت را اصلی با اصالت در اسلام بدانیم، مکی یا مدنی بودن سوره، چه ضری به آن می رساند؟! و اگر مهدی را موهوم بدانیم، باز مدنی یا مکی بودن فایده ای نخواهد داشت.

* حقیقی یا موهوم بود مهدی در اعتقاد مسلمانان: برقی در ضمن سخنانش،

ص: 178

1- برقی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص 181

2- نهج البلاغه، جملات قصار، شماره 209

"مهدی" را موهوم فرض کرده و در مواضع مختلف با عباراتی هم چون "مهدی موهوم" به اعتقادش اشاره می کند.

حال آن که مسئله مهدی و ظهور او در آخرالزمان، از اعتقادات مشترک میان فریقین است. مهدی فقیه ایمانی در کتاب مهم خویش با نام "امام مهدی در نزد اهل سنت"، مدارکی به کفایت در این باره گردآوری کرده است. نیز در کتاب "دلیل راه" که مربوط به کتابشناسی گزیده آثار دانشمندان اهل سنت درباره امام مهدی علیه السلام است، درین باره سخن رفته است. کتبی که به طور مستقل یا مشتمل، در باب حضرت مهدی علیه السلام بحث کرده اند.

* شناسایی مصداق امت موعود: برفرض که مقصود از امت پیشین بنی اسرائیل باشد، باید دانست امت فعلی چه کسانی هستند و این همان محل مورد نظر است. آیا می توان یک مصداق را جانشین کل معنا ساخت؟

4-1-4-8. طعنه برقی به اسناد روایات موجود در ذیل آیه «استخلاف»

برقی در اقدامی دیگر و به جهت محکم ساختن مسیر اعتقادی خود، سخن خویش را با اشاره ای طعنه آمیز به واقفی بود یکی از راویان (1) - در تمام اسناد روایات ذیل آیه مربوطه - مدلل می سازد و می نویسد:

«بطائنی واقفی و نظائر او می گویند این آیه مربوط به پیغمبر و مسلمین صدر اسلام نیست بلکه راجع به مهدی است که در آن زمان حتی پدر پدربزرگش وجود نیافته بود!!» (2)

او در واقع با تضعیف یک راوی از اسناد روایات مربوط به این بحث، سعی دارد

ص: 179

1- در فصل مربوطه، به این موضوع پرداخته شد و در این جا، به جهت الزام بحث، باری دیگر تکرار می شود

2- برقی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص 182

تمام روایات وارده در باب آیه استخلاف را مخدوش نشان داده و آیه را منحصر در شأن نزول گرداند.

در پاسخ چنین گفته می شود:

1- سخنی درباره بطائنی: بطائنی، ابوالحسن علی بن ابی حمزه، از اصحاب و راویان امام صادق و امام کاظم علیهما السلام و از سران واقفیه است. بنا به نقل کشی (1)، علی بن حسن بن فضال، او را «کذاب و متهم» خوانده است. بیشتر رجالیان و فقها مانند سید مرتضی و ابن غضائری و صاحب مدارک و علامه حلی معتقد به ضعف او بوده و در استدلالات فقهی به روایات وی عمل نکرده اند، استثنائاً علامه حلی در برخی موارد به روایت او استناد کرده است. (2) معرفی او به عنوان واقفی، در رجال نجاشی، کشی و علامه حلی و دیگر کتب، نشانه تأیید نظر معتقدان به ضعف بطائنی است.

در مقابل، کسانی با استناد به مطالبی، مانند عمل اصحاب به احادیث او و نقل حدیث از او توسط محدثانی مانند ابن ابی عمیر و بزندی که جزای ثقات روایت نمی کرده اند، و نیز صاحب «اصل» بودن او و روایات منقول در ستایش وی، او را توثیق کرده اند. (3)

برخی از جمله کلباسی، صاحب سماء المقال، وثاقت او را به دوران قبل از وفات امام کاظم علیه السلام و ضعف او را به دوره بعد، که مذهب وقف را پایه گذاری کرده، نسبت می دهند و عقیده متأخر او را نشانه عدم عدالت پیشین نمی دانند. (4)

محدث نوری (5) معتقد است که بزرگان اصحاب، روایات بطائنی را، جز در

ص: 180

1- کشی، محمد بن عمر، اختیار معرفة الرجال، ص 403

2- چلی، حسن بن یوسف، رجال، ص 96؛ کلباسی، ابوالهدی، سماء المقال في تحقيق علم الرجال، صص 135-134

3- مامقانی، عبدالله، تنقیح المقال فی علم الرجال، ج 2، ص 262؛ خوئی، حبیب الله، منهاج البراعة في شرح نهج البلاغه، ج 11، صص 225-226

4- کلباسی، ابوالهدی، سماءالمقال في تحقيق علم الرجال، صص 153-151

5- نوری، حسین بن محمدتقی، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، ج 3، صص 623-625

مسائل راجع به مذهب وقف، تلقی به قبول کرده و او را در این گونه مسائل، ثقه می دانسته اند. (1)

در نتیجه، اگر استماع روایات او پیش از وفات امام کاظم علیه السلام بوده باشد، در شمار احادیث صحیح، و در غیر این صورت، موثق خواهد بود؛ هرچند ابن فضال، بدو نسبت کذب داده است.

با نتیجه فوق، می گوئیم اگر روایت او، قبل از دوره وفات امام کاظم علیه السلام بوده باشد قابل اعتناست و واقعی شدنش پس از آن، ضرری به پذیرش روایت نمی رساند. حتی در صورت آن که بپذیریم این روایت را در زمان واقعی بودن بیان کرده است، این خود دلیلی بر بطلان اعتقاد خود اوست!

2- منظور از "نظائر او" چیست: برقی بی آنکه اقدام به شماره کردن راویان این گونه روایات بزند، به استعمال واژه "نظائر بطائنی" اکتفا کرده و این خود، اقدامی غیرعلمی و غیر محققانه محسوب می شود.

3- استبعادی ناصحیح: برقی با بیان جمله "بلکه راجع به مهدی است که در آن زمان حتی پدر پدر بزرگش وجود نیافته بود!!"، این مسئله را که قرآن مجید درباره فردی سخن بگوید که سالها بعد قرار است متولد شود و یا از واقعه ای بگوید که بناست در طی قرون آتی به وقوع بپیوندد، زیر سؤال برده است. حال آن که ظاهر برخی آیات و باطن بسیاری از آیات، نافی این تشکیک است. مانند پیش بینی درباره جنگ ایران و روم که آن چه قرآن خبر داده بود، در مدت کمتر از ده سال واقع گردید و روم بر ایران غالب شد و سپاه روم وارد سرزمین فارس گردید: «غُلِبَتِ الرُّومُ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ» (2)

ص: 181

1- این نکته را از تعبیر شیخ طوسی در عده الاصول [ج1، صص 381380] می توان دریافت

2- روم: 2 و 3؛ یعنی: «روم در نزدیک ترین سرزمین شکست خورد ولی پس از مغلوب شدن به زودی پیروزوغالب خواهد گردید»

وجود این گونه اخبار در قرآن مجید، همان گونه که صاحبان بصیرت اذعان نموده اند، خود شاهدی بر صدق دعوی نبی است.

4-1-4-9. وضعیت روایات موجود در ذیل آیه «استخلاف»

روایات موجود در منابع شیعی، ذیل آیه استخلاف به دو دسته تقسیم می شوند: دسته اول در مورد ائمه هدی علیهم السلام و دسته دوم در مورد حضرت مهدی و اصحاب ایشان آمده است. این روایات در کتب بسیاری از جمله، مجمع البیان، نور الثقلین، الإحتجاج، کفایة الاثر، البرهان، غایة المرام، مستدرک الوسائل، ینایع المودة، الصافی، تفسیر النعمانی و... آمده است. (1)

مرحوم طبرسی در تفسیر خود، به این مطلب که تمامی ائمه معصومین، براین که این آیه مربوط به ایام ظهور حضرت مهدی است متفقند، اذعان می کند. (2)

همان گونه که گذشت، شیعه براساس روایاتی که در منابع امامیه آمده است اتفاق نظر دارد که آیه استخلاف، درباره امام مهدی نازل شده و تحقق این وعده نیز در آخر الزمان و در دوران حکومت ایشان اتفاق می افتد. بنابراین جمع بین دو دسته روایات - با عنایت به رجعت ائمه - ممکن است و هیچ منافاتی میان آن ها وجود ندارد.

4-2. آیه استضعاف

اشاره

*4-2. آیه استضعاف (3): آیه پنجم سوره قصص

یکی از آیاتی که بسیار مورد توجه برقی است، آیه پنجم از سوره مبارکه قصص می باشد که خداوند در آن می فرماید:

«وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ» (4)

ص: 182

1- برای مطالعه در تفصیل مصادر این مطلب، ر.ک: کورانی، علی، معجم احادیث المهدی، صص 8، 47، 139، 235، 260، 268، 227، 279،

280، 282، 283، 284، 285، 286، 316، 427

2- طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان، ج 7، ص 240

3- به جهت سهولت، آیه نامگذاری شده است

4- قصص: 5؛ یعنی: «و ما می خواستیم به آنان که در آن سرزمین به ناتوانی و زبونی گرفته شده بودند، نعمت های با ارزش دهیم، و آنان را پیشوایان مردم و

وارثان [اموال، ثروت ها و سرزمین های فرعونیان] گردانیم»

در این آیه خداوند پرده از روی اراده و مشیت خود در مورد مستضعفان برداشته واموری را در این زمینه بیان می کند که با هم پیوند و ارتباط نزدیک دارند(1):

نخست اینکه ما می خواهیم آنها را مشمول نعمتهای خود کنیم «وَتُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ...»

دیگر اینکه ما می خواهیم آنها را پیشوایان نمائیم «نَجْعَلُهُمْ أُيْمَةً»

سوم اینکه ما می خواهیم آنها را وارثان حکومت جباران فرار دهیم «وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ»

این آیه، نقشه ای را که فرعون برای بنی اسرائیل در سر می پروراند، به تصویر کشیده است؛ آن نقشه این بود که از بنی اسرائیل حتی يك نفر در روی زمین باقی نماند، و تا آنجا پیش رفته بود که قدرتش به تمامی شئون زندگی بنی اسرائیل احاطه یافته و ترسش تمام جوانب وجودشان را پر کرده بود. البته این ظاهر امر بود، و اما در باطن، امراراده الهی به این تعلق گرفته بود که آنان را از زیر یوغ وی نجات دهد و نعمتی را که آل فرعون و آن یاعیان گردن کش را گمراه ساخته بود، از آنان گرفته و به بنی اسرائیل منتقل سازد. اراده الهی چنین بود که تمامی نقشه هایی را که علیه بنی اسرائیل جریان می یافت، همه را به نفع آنان برگرداند و آنچه به نفع آل فرعون جریان می یافت به ضرر خودشان تمام کند.(2)

نکته قابل ذکر در اینجا، این است که اگر چه این آیه و آیه بعد از آن خطاب به بنی اسرائیل است و بشارت می دهد که خداوند آنان را همراه با مبارزات خود از یوغ فرعونیان رها کند، اما «به صورت يك قانون کلی و در شکل فعل مضارع و مستمر بیان

ص: 183

1- مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، ج 16، ص 16

2- طباطبایی، محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ج 16، ص: 9 و 10

شده است، تا تصور نشود اختصاص به مستضعفان بنی اسرائیل و حکومت فرعونیان داشته است.⁽¹⁾ در روایت صحیح از امیر مؤمنان علیه السلام نقل شده است که فرمودند: «سوگند بخدایی که دانه را شکافت و مخلوقات را هستی بخشید که دنیا بعد از آنکه در مقابل ما چموشی و سرکشی کرده است همچون شتربد خلق که به فرزند خود محبت می کند، به سوی ما روی می آورد و در برابر ما رام می شود؛ سپس همین آیه را تلاوت فرمودند.⁽²⁾»

4-2-2. ایرادات برقی بر آیه و پاسخ به آن ها

اشاره

برقی قبل از ذکر کرد آیه می نویسد:

«بدان که این آیه که به آیه استضعاف مشهور است و آیه 32 و 33 سوره توبه و آیه 55 سوره نور و آیه 105 سوره انبیا بیش از سایر آیات شریفه قرآن تفسیر به رای شده و این تفاسیر من عندی و برخلاف سیاق آیات را، حتی در کتب درسی نیز نوشته اند تا مردم را از نوجوانی به خرافات عادت دهند لذا لازم است که درباره این آیات بیشتر تحقیق و تأمل شود»⁽³⁾.

از آن جایی که برقی، با به شماره در آورد اشکالات خود، لیستی از ایرادات را مقابل نظر خواننده به نمایش در می آورد و حال آن که برخی از اشکالات، تکرار سخنان قبل است، در بادی امر لازم است فهرستی از اشکالاتی که برقی بر این آیه وارد ساخته است، ارائه شود:

1- مغالطه در ارائه نظر ابوالفتوح رازی

2- ارائه معانی مختلف از ارض بر خلاف آیات دیگر

3- اثبات این که مستضعفان آیه، تنها بنی اسرائیل می باشند.

ص: 184

1- همان

2- طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج 7، ص: 375

3- برقی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص 169

4- اثبات این که بنی اسرائیل نمونه و الگوی دیگرانند و می توانند امام باشند.

5- افاده معنای مفرد از واژه جمع

6- اشکال بر ماضی یا مضارع معنا کردن افعال آیه و آیات قبل و بعد از آن

7- اثبات تأخر معلولی آیه نسبت به جملات قبل

8- استشهاد کور به شهید مطهری و استفاده از آن به نفع نظر خویش

9- مسئله معطوف بودی جملات نسبت به یکدیگر

4-2-2-1. مغالطه در ارائه نظر ابوالفتح رازی

برقی در ابتدای کلام خود، عباراتی از ابوالفتح نقل و سپس عباراتی مخالف عبارات گذشته را -در قالب مورد اول - از وی ارائه می‌دهد:

«سوره قصص مکی است و ابوالفتح رازی که از مفسرین شیعه است در توضیح آیه پنجم سوره قصص مینویسد: «و ما می خواهیم یعنی خواستیم که منت نهیم بر آنان که ایشان را مستضعف کردند و ضعیف داشتند و در زمین مصر از بنی اسرائیل و ایشان را امامانی کنیم که مردم به ایشان را هلاک کرده باشیم» ملاحظه می کنید که اعتراف کرده منظور از (الأرض) سرزمین مصر است نه کل زمین و دیگر آنکه فعل مضارع نرید» را به معنای «خواستیم» دانسته است . (فتأمل)(1): «اولاً: اینکه مفسرین شیعه از جمله ابوالفتح رازی (الأرض) را به معنای عام زمین (جمله زمین دنیا) می گیرند، قطعاً خطاست زیرا آیات سوره قصص درباره فرعونیان است و آنها بر سرزمینی محدود و معین حکمروا بوده اند نه کل زمین! (فلا تجاهل)(2)»

در ابتدا باید گفت، علت این اختلاف آن است که قول نخست که در آن فعل "می خواهیم" را "می خواستیم" ترجمه کرده، از ابن عباس است که ابوالفتح آن را نقل

ص: 185

1- برقی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص 170

2- همان، ص 171

می کند و می نویسد:

«آن گه گفت: «و نرید»، و ما می خواهیم، یعنی خواستیم که منت نهیم بر آنان که ایشان را مستضعف کردند و ضعیف داشتند در زمین مصر از بنی اسرائیل. و نجعلهم أئمة، و ایشان را امامانی کنیم که مردم به ایشان اقتدا کنند در خیرات، این قول عبد الله عباس است(1).

آن گاه این مفسر گرانمایه، پس از نقل اقوال مختلف در این باب، با ذکر دلایلی چند اثبات می کند که آیه در شأن حضرت مهدی علیه السلام است و این قول را اولی تراز باقی اقوال دانسته و می نویسد:

«واصحاب ما روایت کردند که: آیت در شأن مهدی آمد - علیه السلام - که خدای او را و اصحاب او را از پس آن که ضعیف و مستضعف بوده باشند منت نهد برایشان، و مراد به زمین جمله زمین دنیاست. و ایشان را امام کند در زمین، و ایشان را وارث کند، و این قول اولیتر است از آن جا که موافق ظاهر است از چند وجه...»(2)

وجوهی که ابوالفتوح رازی به آن ها استدلال می کند، به شرح زیر است:

1- ارض به «لام» تعریف جنس بر عموم حمل کردن اولی تر است.

2- لفظ "امام" در حق حضرت مهدی علیه السلام حقیقت است و در حق بنی اسرائیل مجاز.

3- از آن جا که حضرت مهدی علیه السلام، آخرین اوصیای نبی است و نیز وارث همه گذشتگان است و دولت ایشان، به قیامت نزدیک است، لایق ترین است برای آن که "وارث" مطرح شده در این آیه باشد.

4-2-2-2. رد یا قبول معانی مختلف واژه «ارض»

برقعی در این بخش، به ارائه آیاتی چند از قرآن مجید می پردازد که در آن ها، واژه "ارض" در معانی مختلفی استعمال شده است.

ص: 186

1- ابوالفتوح رازی، حسین بن علی، روض الجنان و روح الجنان في تفسیر القرآن، ج 15، ص 94

2- همان

باید گفت مشاجره ای در این زمینه وجود ندارد که ارض، معانی مختلفی دارد؛ اما اگر بنا بر این است که باید معنای واژه را در جای خود دید، از چه رو برقی، در معنای آیه 105 از سوره مبارکه انبیاء، معنای این واژه را در دو معنا محدود کرده و چنین وانمود می کند که معنایی دیگر بر آن مترتب نیست؟!

4-2-2-3. سکون آیه بر یک مصداق

برقی با نمایش آیه ای دیگر از آیات قرآن مجید که در آن بنی اسرائیل مستضعف خوانده شده اند، سعی در اثبات این مطلب دارد که مستضعفان این آیه، بنی اسرائیلند و یس

«خدا میراث بر این سوره قصص و تحقق این وعده را - که قبل از دوران رسول خدا صل الله علیه واله وسلم بوده - بیان نموده و دیگر جایی برای گمان پردازی باقی نگذاشته و فرموده: «وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضْعَفُونَ مَشَارِقَ الْأَرْضِ وَمَعَارِبَهَا الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا^ط وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنَىٰ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ بِمَا صَبَرُوا^ط وَدَمَّرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُ وَمَا كَانُوا يَعْرِشُونَ»⁽¹⁾» «به آن گروه که تضعیف می شدند از خاور تا باختر سرزمینی را که در آن برکت قرار داده بودیم (= فلسطین) به میراث عطا کردیم و از آن رو که شکیبایی کردند و کلام و وعده نیکوی پروردگارت بر بنی اسرائیل تحقق یافت و آنچه را که فرعون و قومش ساخته و افراشته بودند ویران کردیم» از مقایسه این آیه با آیات 2 تا 6 سوره قصص کاملاً آشکار می شود مقصود قرآن، مستضعفان بنی اسرائیل در دوران حضرت موسی است و دروغ روایت که آن را راجع به مهدی قلمداد می کنند نقش بر آب می شود!⁽²⁾

در پاسخ باید گفت این که مستضعفان در آیه مذکور، تنها بنی اسرائیل باشند، اعتقاد به جاودانگی پیام و خطاب قرآن کریم متزلزل خواهد شد. قرآن کتابی است که برای هدایت همه بشر نازل شده است و تمام جهانیان را، از جن و انس با توحی

ص: 187

1- اعراف: 137

2- برقی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص 172

به چالش کشیده است و طنین پیام آن نه تنها عوام و خواص مردم يك زمان را دربرگرفته است، بلکه مرزهای زمان را هم درنوردیده و در تمام تاریخ انعکاس یافته است. (1)

علامه طباطبایی در کتاب قرآن در اسلام، از ویژگی های قرآن، جهانی بودن را برمی شمارد که به امتی از امت ها مانند امت عرب یا طایفه ای از طوایف مانند مسلمانان اختصاص ندارد. (2) علامه قرآن را همیشگی می داند، با این توضیح که معارف اعتقادی و اصول اخلاقی و قوانین عملی آن بطلان پذیر و به مرور زمان قابل نسخ نیست. (3)

این حقیقت به روشنی در سخن امام صادق علیه السلام گزارش شده است که در پاسخ به کسی که جویای دلیل طراوت و تازگی قرآن بود، می فرماید:

«... لِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَنْزِلْهُ لَزْمَانِي دُونَ زَمَانِي وَلَا لِنَاسٍ دُونَ نَاسٍ فَهُوَ فِي كُلِّ زَمَانِي جَدِيدٌ وَعِنْدَ كُلِّ قَوْمٍ غَضٌّ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ...» (4)؛ یعنی: «زیرا خداوند آن را برای زمانی خاص و مردمانی خاص فرستاده است، پس قرآن در هر زمانی نوو برای هر قومی تا روز قیامت تازه است»

علامه در قالب قاعده جری و تطبیق - که شرح آن گذشت - می نویسد:

«این سلیقه اهل بیت علیهم السلام است که آیات را بر هر آنچه قابل تطبیق باشد، منطبق می کنند، اگرچه از مورد نزول آیه خارج باشد؛ این امری است که عقل هم آن را تأیید می کند، چراکه قرآن برای راهنمایی عموم بشر نازل شده، تا آنان را به آنچه از اعتقاد و آفرینش و عمل لازم است بدانند، رهنمون گردد و آنچه از معارف و عقائد نظری بیان کرده، به شرایط و زمان خاصی، محدود

ص: 188

1- برگرفته از: نفیسی، شادی، مبانی جری و تطبیق از دیدگاه علامه طباطبایی

2- طباطبایی، محمدحسین، قرآن در اسلام، ص 20

3- همان، ص 23

4- صدوق، محمد بن علی، عیون اخبار الرضا علیه السلام، ج 2، ص 75

نمی باشد و آنچه از فضائل یا رذائل اخلاقی شرح داده یا احکام عملی ای که تشریح نموده، به فرد یا دوران خاصی مقید نیست»⁽¹⁾

4-2-2-4. امام بودن بنی اسرائیل

نویسنده در گامی دیگر، ائمه بودن بنی اسرائیل را مطرح کرده و می گوید:

«اراده الهی تحقق یافت و در میان بنی اسرائیل امامانی از قبیل حضرت موسی و هارون و یوشع و... ظهور کردند زیرا خدا انبیاء بنی اسرائیل را «امام» نامیده است. [الأنبياء: 73] وقتی جائز باشد که بندگان صالح از خدا «امام شدن» را تقاضا کنند [الفرقان: 74] قطعاً بنی اسرائیل که اسوه سایرین بوده اند نیز امام می باشند»⁽²⁾

در پاسخ گفته می شود، همان گونه که آیات قرآن کریم، خبر از برتری بنی اسرائیل بر سایر امت ها می دهد، آیاتی نیز ما را از وضعیت نهایی آنان، که همانا لعنت شده به لسان خداوند و مستحق فرود عذاب الهی هستند، رهنمون می سازند⁽³⁾. با این حساب، چگونه سزاوار است که آنان را امام خطاب کنیم و اسوه سایرین در تمام از مننه بدانیم؟!

4-2-2-5. افادۀ معنای مفرد از واژه جمع (اطلاق جمع بر مفرد)

او سپس با مغالطه ای نسبت به افادۀ معنای مفرد از واژه جمع می گوید:

«دیگر آنکه لفظ «ائمه» در سوره قصص، جمع و طبعاً با انبیاء بنی اسرائیل مناسب تر است تا مهدی که مفرد است (فلاتجاهل)»⁽⁴⁾

در پاسخ باید گفت اطلاق جمع بر فرد، در آیات دیگری از قرآن مجید سابقه دارد. به کارگیری صیغه ای به جای صیغه دیگر، مانند اطلاق جمع بر مفرد، یکی از گونه های

ص: 189

1- طباطبایی، محمدحسین، المیزان، ج 1، ص 42؛ طباطبایی، محمدحسین، قرآن در اسلام، ص 56

2- برقی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص 172-173

3- ر.ک: مائده: 13-78-64؛ نساء: 47

4- همان، ص 173

مجاز لغوی است؛ آیات زیر نمونه هایی از این موضوع است:

1- «وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا...» (1) در این آیه، با وجود این که قاتل یک نفر است، «قتل» را به جمع نسبت داده است. (2)

2- «حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ» (3) در این آیه، «ارجعون» به صورت جمع آمده و بر مفرد اطلاق شده است. (4)

4-2-2-6. ماضی معنا کردنی افعال مضارع

اشاره

برقعی برای موجه نشان دادن کلام خود، با درهم آمیختن آیاتی چند سعی در انحراف افکار خواننده را دارد و می گوید:

«اینکه همواره می گویند افعال «نرید» و «نمن» و «نجعل» و «نمکن» مضارع اند ودلالت بر آینده دارند، جز تعصب ورزی و مغالطه و عوامفریبی، چیزی نیست زیرا با چشمان خود می بینید که فعل مضارع «نری نشان دهیم»، نیز معطوف به أفعال قبل است، همچنین می بینند که أفعال «ستضعف» و «یدبح» و «یستحیی» نیز مضارع اند اما با خیره سری تمام، فقط مضارع بود افعال آیه 5 را ذکر می کنند!! دیگر آنکه به هیچ وجه به روی خود نمی آورند که در برخی از موارد بنا به فحوای کلام و قرائن موجود، فعل مضارع باید به معنایی مطابق معنای ماضی استمراری فارسی ترجمه شود تا مقصود واقعی آیه به دست آید، چنانکه هیچ کس فعل مضارع را در آیه 43 سوره «الرحمان» مضارع (حال و آینده) ترجمه نمیکند و همه آن را بنا به مقتضای کلام، مطابق ماضی استمراری فارسی ترجمه می کنند. بسیاری از آیات قرآن چنین اند و این مساله ای نیست

ص: 190

1- بقره: 72؛ یعنی: «و زیاد کنید. هنگامی که کسی را کشتید و درباره (قاتل) او به نزاع و ستیز برخاستید...»

2- سیوطی، عبدالرحمن، الإقتان، ج 3، ص 130؛ زرکشی، بدرالدین، البرهان، ج 3، ص 6

3- مؤمنون: 99؛ یعنی: «[دشمنان حق از دشمنی خود باز نمی ایستند تا زمانی که یکی از آنان را مرگ در رسد، می گوید: پروردگارا! مرا برای جبران گناهان و تقصیرهایی که از من سر زده به دنیا [بازگردان]

4- همان

که بر آشنایان با قرآن و نحو عربی پوشیده و یا فهم آن مشکل باشد! موارد بسیاری هست که فعل مضارع بدون وجود افعال ناقصه از قبیل کان - پس از فعل ماضی که متبوع فعل مضارع بوده و فعل مضارع بدان مربوط باشد...»(1)

در پاسخ باید گفت: همه آن چه دستور نویسان در خصوص دلالت زمانی فعل مضارع بیان داشته اند این است که فعل مضارع می تواند بر حال یا آینده دلالت کند. (2) لیکن برخی از ابزارها آن را ویژه زمان حال قرار می دهند و برخی دیگر آن را ویژه زمان آینده. دانشمندان علم بلاغت نیز می گویند، فعل مضارع گاه بر تجدد دلالت دارد. (3)

دلالت های فعل مضارع در قرآن کریم به شرح زیر است: (4)

الف) دلالت فعل مضارع بر زمان گذشته

برای دلالت فعل مضارع بر زمان گذشته در قرآن، نمونه های متعددی وجود دارد:

1) جمله هایی که در آن ها با فعل مضارع «یسأل»، «یستفتأ» و یا «یستنبأ» از پیامبر اسلام صل الله علیه واله وسلم پرسش و استفهام شده است؛ برای نمونه آیه ای که در پاسخ به سؤال دو تن از انصار (معاذ بن جبل و ثعلبه بن غنم) که از پیامبر خدا صل الله علیه واله وسلم کرده بودند نازل شده است: (5)

«يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ...»؛ (6)

ص: 191

1- برقی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص 173

2- مثلاًنک: زمخشری، المفصل في صنعه الإعراب، ج 1، ص 321

3- قزوینی، محمد، الإيضاح في علوم البلاغة، ج 1، ص 88

4- این بخش برگرفته شده از: فرزانه، سید بابک، ترجمه فعل های مضارع در قرآن، ص 106 - 114

5- قمی، محمد، کنزالدقائق، ج 2، ص 259؛ طباطبایی، محمد حسین، المیزان، ج 2، ص 56؛ کرمی، محمد، التفسیر لکتاب الله المنیر، ج 1، ص 253

6- بقره: 189؛ یعنی: «از تو درباره هلال های ماه می پرسند، بگو: آنها وسیله تعیین اوقات برای امور دنیایی و نظام زندگی مردم و تعیین زمان مراسم حج است...»

2) جمله‌هایی که با «إِذْ» آغاز شده باشد. مانند: «وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ...» (1)

ب) دلالت فعل مضارع بر زمان حال

فعل مضارع به صورت مطلق و نیز به همراه قید زمان می‌تواند بر زمان حال دلالت کند. (2) در قرآن کریم این فعل به ندرت بر زمان حال دلالت دارد. برای نمونه به آیات زیر توجه کنید:

«يَا زَكَرِيَّا إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ اسْمُهُ يَحْيَىٰ...» (3) یعنی: «ای زکریا! ما تو را به پسری که نامش یحیی است، مژده می‌دهیم...»

کاشانی در تفسیر خود آورده است: «او (زکریا) بعد از دعا سر به سجده نهاد و تضرع می‌فرمود که ناگاه نادی کرم ربانی از روی وعده دادن به اجابت دعای او ندا کرد که ای زکریا به درستی که ما بشارت می‌دهیم تو را به پسری که نام او یحیی است.» (4)

همان‌طور که ملاحظه می‌شود سیاق این آیات بر اینکه فعل‌های مضارع در آن‌ها (لا أرى و نبشرك) بر زمان حال دلالت می‌کند.

ج) دلالت فعل مضارع بر زمان آینده

در صورتی که یکی از پیشوندهای (س، سوف) و یا یکی از عوامل و ابزارهای «لن، حتی، لام تعلیل، کی، لکی، کیلا، لکیلا، لاء نهی، لام قسم و لام امر» بر فعل مضارع وارد شود، فعل مضارع بر زمان آینده دلالت خواهد داشت (5). نمونه‌های بسیاری در قرآن

ص: 192

1- بقره: 127؛ یعنی: «و یاد کنید زمانی که ابراهیم و اسماعیل پایه‌های خانه کعبه را بالا می‌بردند...»

2- جماعه من مدرسي الترجمة في الكليات والمعاهد الخاصة، الأسلوب الصحيح في الترجمة، ص 51-52

3- مریم: 7

4- کاشانی، فتح الله، منهج الصادقين في إلزام المخالفين، ج 5، ص 396

5- ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعراب، ج 1، ص 43، 44، 184

کریم وجود دارد که در آن ها فعل مضارع بر انجام فعل در زمان آینده اشاره دارد:

* «فَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ يَمِينَهُ فَسَوْفَ يَحْسَبُ حِسَابًا سِيرًا» (1)

* «لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ...» (2)

یکی دیگر از اسلوب هایی که در آن ها فعل مضارع تنها بر آینده دلالت دارد زمانی

است که به عنوان جمله، مضاف الیه کلمه «یوم» قرار می گیرد (3):

* «يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ...» (4)

* «...يَوْمَ يَنْفَخُ فِي الصُّورِ...» (5)

د) دلالت فعل مضارع بر زمان آینده توأم با پیوستگی

زمانی که مفهوم فعل مضارع نوعی تشریح و قانون گذاری باشد بر زمان آینده توأم با استمرار و پیوستگی دلالت دارد:

«وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ...» (6)

ه) دلالت فعل مضارع بر استمرار یک عمل بدون قید زمان

فعل مضارع در مواردی بر استمرار یک عمل بدون قید زمان دلالت دارد که از این قرار است:

1- هنگامی که فعل به خدا نسبت داده می شود: «...وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا

ص: 193

1- انشقاق: 7 و 8؛ یعنی: «اما کسی که نامه اعمالش را به دست راستش دهند، به زودی با حسابی آسان به حسابش رسیدگی شود»

2- حدید: 23؛ یعنی: «تا [با یقین به اینکه هرگزند و آسیبی و هر عطا و منعی فقط به اراده خداست و شما را در آن اختیاری نیست بر آنچه از دست شما رفت،

تأسف نخورید، و بر آنچه به شما عطا کرده است، شادمان و دلخوش نشوید...»

3- ابن هشام، اوضح المسالك، ج 1، ص 23؛ ابن عقیل، شرح ابن عقیل، ج 3، ص 60

4- آل عمران: 106؛ یعنی: «در روزی که چهره هایی سپید و چهره هایی سیاه شود...»

5- انعام: 73؛ یعنی: «... و روزی که در صور دمیده شود...»

6- بقره: 233؛ یعنی: «و مادران باید فرزندانشان را دو سال کامل شیر دهند...»

2- دلالت بر یک پدیده طبیعی داشته باشد: «وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ...»(2)

3- دلالت بر یک عمل که تکرار می شود و به صورت عادت در آمده است: «...مَالِ هَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ...»(3)

4- دلالت بر یک ویژگی یا یک صفت ثابت: «الَّذِينَ يَقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ»(4)

5- هنگامی که فعل شرط یا جواب شرط باشد: «... وَإِنْ تُصِيبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَإِنْ تُصِيبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِكَ...»(5)

همان طور که معلوم است، افعال موجود در این آیه، طبق قاعده مورد پنجم از بخش اخیر، دلالت فعل مضارع بر استمرار یک عمل بدون قید زمان را نشان می دهد که در این صورت، اشکال برقی مرتفع می شود

4-2-2-7. تأخر معلولی آیه نسبت به جملات قبل

برقی در این باره می نویسد:

«بنابر آنچه ذکر شد علت استعمال افعال مضارع در آیه 4 و 5 پس از افعال

ص: 194

1- انعام: 59؛ یعنی: «... و به آنچه در خشکی و دریاست، آگاه است، و هیچ برگی نمی افتد مگر آنکه آن را می دانند...»

2- نمل: 88؛ یعنی: «و کوه ها را می بینی [و آنها را در جای خودا بی حرکت می پنداری، در حالی که آنها مانند ابرگذر می کنند...»

3- فرقان: 7؛ یعنی: «... این چه پیامبری است که غذا می خورد و در بازارها راه می رود؟...»

4- نمل: 3؛ یعنی: «همانان که نماز برپا می دارند و زکات می پردازند، و قاطعانه به آخرت یقین دارند»

5- نساء: 78؛ یعنی: «... و اگر خیری [چون پیروزی و غنیمت] به آنان [که سست ایمان و منافق اند] برسد، می گویند: این از سوی خداست. و اگر سختی و حادثه ای (چون بیماری، تنگدستی، شکست و ناکامی) به آنان رسد (به پیامبر اسلام) می گویند: از ناحیه توست...»

ماضی، آن است که تاخر معلولی (در مقابل تقدم علی) را برساند یعنی مستضعف ساختن بنی اسرائیل و کشتن پسرانشان و ... ناشی از سرکشی او بوده و اراده ما بر پیروز ساختن بنی اسرائیل بر فرعونیان، دیدن سزای بد اعمالشان و میراث بردن قوم موسی، متاخر بر سرکشی فرعون و مستضعف ساختن بنی اسرائیل و نتیجه آن بوده است»⁽¹⁾

این بیان نیز در پی اثبات این مطلب است که مراد آیه، فراتر از سیاق آن نخواهد رفت که این مسئله در جای خود بسیار مورد بررسی قرار گرفته است.

4-2-2-8. ارائه یک ادعای بی سند توسط برقی

برقی برای محکم ساختن کلام خویش به آن چه که در نظر جامعه مقبول است، به سخنی از استاد مطهری استناد میکند که بر پایه هیچ سندی استوار نیست. او می نویسد:

«در اینجا قول مرحوم «مرتضی مطهری» - که این روزها از او تمجید و تجلیل بسیار و آثار او ترویج می شود. درباره آیات سوره قصص را ذکر میکنیم تا خواننده محترم بداند با آنکه وی از معتقدین به مهدی بوده از آیات سوره قصص مهدی استخراج نکرده است (فتأمل): این سه آیه به یکدیگر مرتبط اند و مجموعاً یک مطلب را بیان می کنند. معنای مرتبط سه آیه این است: «فرعون در زمین برتری جویی کرد و مردم زمین را فرقه فرقه کرد، گروهی از آنان را ذلیل و ضعیف می ساخت پسران آنها را سر می برید و (تنها) دخترانشان را باقی می گذاشت، او از مفسدان بود و حال آنکه ما اراده میکردیم که بر همان استضعاف شدگان از ناحیه فرعون، منت نهیم و آنان را پیشوایان و وارثان قرار دهیم و آنان را در زمین مستقر سازیم و به دست آنان به فرعون و (وزیرش) هامان آن را نشان دهیم که از آن حذر می کردند»⁽²⁾

ص: 195

1- برقی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص 173

2- همان، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص 175

می گوئیم اول این که به فرض صحت این انتساب به استاد مطهری، ظاهراً این سخن، تبیین آیات پیش و پس آیه مورد بحث است و شرحی از جانب ایشان در آن به چشم نمی خورد.

دوم آن که با مطالعه آثار شهید مطهری، از جمله کتاب "قیام و انقلاب مهدی علیه السلام از دیدگاه فلسفه تاریخ" می توان به سهولت، به دیدگاه استاد مطهری در باب این آیه و ارتباط آن با حضرت مهدی علیه السلام و در نتیجه، ابطال سخنان برقی دست یافت. ایشان در این کتاب می نویسند:

«اندیشه پیروزی نهائی نیروی حق و صلح و عدالت بر نیروی باطل و ستیز و ظلم، گسترش جهانی ایمان اسلامی، استقرار کامل و همه جانبه ارزشهای انسانی، تشکیل مدینه فاضله و جامعه ایده آل، و بالاخره اجراء این ایده عمومی و انسانی به وسیله شخصیتی مقدس و عالیقدر که در روایات متواتر اسلامی، از او به «مهدی» تعبیر شده است، اندیشه ای است که کم و بیش همه فرق و مذاهب اسلامی - با تفاوتها و اختلافهای - بدان مؤمن و معتقدند. زیرا این اندیشه، به حسب اصل و ریشه، قرآنی است. این قرآن مجید است که با قاطعیت تمام، پیروزی نهائی ایمان اسلامی توبه / 33 و صف / 9، غلبه قطعی صالحان و متقیان (انبیاء / 105)، کوتاه شدن دست ستمکاران و جباران برای همیشه (قصص / 5) و آینده درخشان و سعادت‌مندانه بشریت (اعراف / 128) را نوید داده است»⁽¹⁾.

باید پرسید چطور یک نویسنده، با بیان مطلبی که راهی برای ثبوت آن به نمایش گذاشته، و از جهت علمی، پایه ای برای آن بنا نشده است، چگونه از نام بزرگان شیعه استفاده کرده و مصادره به مطلوب می کند؟! آیا می توان گفت که این روش، یک روش علمی است؟!

ص: 196

1- طهری، مرتضی، قیام و انقلاب مهدی علیه السلام از دیدگاه فلسفه تاریخ، ص 5 و 6

نویسنده به عنوان نکته پایانی، با تکرار جملاتی که در تفسیر آلوسی به چشم می خورد، اشاره به معطوف بودن جملات کرده و می گوید:

«جمله: « وَ تَجْعَلُهُمْ أُيْمَةً » عطف شده بر جمله «أَنْ نُمُنَّ» که مفادش این است: بر آنها منت نهیم و آنها را چنین و چنان قرار دهیم. فرموده است: "بأن نجعلهم...". که مفادش این بود: که منتی که بر آنها نهادیم عینا همان اعطاء امامت و وراثت بود چنانکه معمولا اینگونه تفسیر می شود. مفاد این است که اراده ما این بود که بر آن مستضعفان از راه فرستادن پیامبر و کتاب آسمانی (= موسی و تورات) و تعلیم و تربیت دینی و تولید اعتقاد توحیدی منت نهیم و آنها را اهل ایمان و صلاح قرار دهیم»⁽¹⁾

علامه طباطبایی نیز با اشاره به آلوسی، این قول را آورده و می نویسد:

«بدانیم بعضی⁽²⁾ دیگر از مفسرین گفته اند: جمله مورد بحث عطف است بر جمله "إن فرعون علا- في الأرض". ولیکن قول اول ظاهرتر از آیه است. و کلمه "نريد" چه به احتمال اول و چه دوم حکایت حال گذشته است، یعنی با اینکه مضارع است و معنای "می خواهیم" را می دهد، ولیکن چون در حکایت حال گذشته استعمال شده معنای "خواستیم" را افاده می کند. و جمله "ونجعلهم أئمة" عطف تفسیر است برای "نمن" و همچنین جملات دیگری که بعد از آن پی در پی آمده، همه منت مذکور را تفسیر می کنند»⁽³⁾

ایشان سپس به عنوان حرف آخر در بحث روایی، مسئله را چنین تبیین می نماید:

«در این که آیه مذکور در باره ائمه اهل بیت علیهم السلام است، روایات بسیاری از طریق شیعه رسیده است، و از این روایت بر می آید که همه روایات این باب از قبیل جری و تطبیق مصداق بر کلی است. و در نهج البلاغه فرموده: «لَتَعَطِّفَنَّ»

ص: 197

1- برقی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص 176

2- آلوسی، محمود بن عبدالله، روح المعانی، ج 10، ص 253

3- طباطبایی، محمد حسین، المیزان، ج 16، ص 9

الدُّنْيَا عَلَيْنَا بَعْدَ شِمَاسِهَا عَطْفَ الصَّرُوسِ عَلَى وَلَدِهَا وَتَلَا عَقِيبَ ذَلِكَ»؛ [یعنی: « دنیا بعد از همه سرکشی هایش سرانجام زیر بار ما خواهد رفت و رو به ما خواهد نمود همانند شتری که در آغاز بچه خود را شیر نمی دهد و لگدپرانی می کند و سرانجام به وی میل و عطوفت می کند] آن گاه این آیه را تلاوت فرمود: « وَ تُرِيدُ أَنْ نَمَنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتَضَعُوا فِي الْأَرْضِ وَ نَجْعَلَهُمْ أُمَّةً وَ نَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ» (1) (2)

3-4. آیه میراث صالحان

اشاره

*3-4. آیه میراث صالحان(3): آیه صد و پنج انبیاء

در آیه ای از کتاب خدا، بعد از آنکه در آیات گذشته به قسمتی از پادشاهای اخروی مؤمنان صالح اشاره می شود، به یکی از روشن ترین پاداش های دنیوی آنها که حکومت بر روی زمین است با بیان شیوایی اشاره کرده می گوید(4):

«وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ»؛ یعنی: «و همانا ما پس از تورات در زبور نوشتیم که زمین را بندگان شایسته ما به میراث می برند»

کلمه «زبور» در لغت عرب به معنای هر نوع نوشته و کتاب است. ولی به قرینه

آیه «وَ آتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا»(5) و به نظر می رسد که مراد، کتاب اختصاصی حضرت داود علیه السلام باشد که در برگرفته مجموعه مناجات ها، نیایش ها و اندرزه های آن حضرت است. این کتاب بعد از تورات نازل شده و مراد از «ذکر» در این آیه نیز همان تورات است. بعضی مفسران نیز احتمال داده اند که منظور از "زبور" در اینجا تمام کتب انبیای پیشین است(6)

ص: 198

1- نهج البلاغه، ص 506

2- طباطبایی، محمد حسین، المیزان، ج 16، ص: 15

3- آیه به جهت سهولت نامگذاری شده است.

4- طباطبایی، محمد حسین، المیزان، ج 13، ص 515

5- نساء: 63 و اسراء: 55

6- این احتمال را تفسیر مجمع البیان و تفسیر فخررازی از چند نفر از مفسران پیشین نقل کرده است

حسینی شاه عبدالعظیمی در تفسیر عبارت " من بَعَدَ الذِّكْرِ " می نویسد:

"از بعد تورات"، یعنی بعد از آنکه در تورات نوشته بودیم، در زبور نیز ثبت نمودیم. نزد بعضی مراد زبور، جنس کتب منزله است و مراد به ذکر، لوح محفوظ می باشد، یعنی در جمیع کتب منزله نوشته ایم پس از آن که در لوح محفوظ ثبت فرمودیم. نزد جمعی مراد از زبور کتاب نازل شده و مراد به ذکر قرآن است، یعنی در تمام کتابهای آسمانی و در قرآن ثبت نموده ایم که: «أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ»⁽¹⁾

روایت مورد نظر که برقی بر آن اشکال وارد ساخته چنین است: «فس، تفسیر القمی «وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ» قال: أَلَكْتُبُ كُلُّهَا ذِكْرٌ «وَأَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ» قال القائم عليه السلام وأصحابه؛ توضیح قوله الكتب كلها ذكر أي بعد أن كتبنا في الكتب الأخر المنزلة وقال المفسرون المراد به التوراة وقيل المراد بالزبور جنس الكتب المنزلة وبالذكر اللوح المحفوظ»⁽²⁾

4-3-1. انتخاب زبور از میان کتب آسمانی

اگر این سؤال پیش آید که چرا در میان کتب آسمانی، تنها از این دو کتاب نام، برده شده است باید گفت این تعبیر ممکن است به این خاطر باشد که: داوود علیه السلام، یکی از بزرگترین پیامبرانی بود که تشکیل حکومت حق و عدالت داد، و بنی اسرائیل نیز مصداق روشن قوم مستضعفی بودند که بر ضد مستکبران قیام کردند و دستگاه آنها را به هم پیچیدند و وارث حکومت و سرزمین آنها شدند.⁽³⁾

4-3-2. منظور از بندگان صالح

مسئله دیگری که باید در پی یافتن آن برآمد، دانستن معنای "بندگان صالح"

ص: 199

1- حسینی شاه عبدالعظیمی، حسین، اثنی عشری، ج 8، ص 451-452

2- جلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، ج 51، ص 47، ح 6

3- طباطبایی، محمد حسین، المیزان، ج 13، ص 517

در عبارت «عِبَادِي الصَّالِحُونَ» است. می توان گفت با عنایت به اضافه شدن واژه بندگان، به "خدا"، مسئله ایمان و توحید آنها روشن می شود. از طرفی با توجه به کلمه "صالحون" که معنای گسترده و وسیعی دارد، تمامی شایستگی ها به ذهن می آید: شایستگی از نظر عمل و تقوا، شایستگی از نظر علم و آگاهی، شایستگی از نظر قدرت و قوت، و شایستگی از نظر تدبیر و نظم و درك اجتماعی(1). بنابراین از یک سوایمان دارند و از سویی دیگر تمامی شایستگی ها در آنان متبلور شده است.

4-3-3. ایرادات برقی بر روایات مربوط به آیه 105 انبیاء

اشاره

برقی در رد روایات مربوط به این آیه، با استناد به زبور کنونی، معنای واژه "ارض" را زمین بهشت دانسته و می گوید:

«حال بینیم مقصود از این آیه چیست؟ ابتدا باید به دنبال نشانی داده شده در این آیه برویم یعنی باید بینیم در زبور حضرت داوود علیه السلام چه نوشته شده؟ در آیه (یا سیمان) 29 مزامیر 37 آمده که: «صالحان وارث زمین خواهند شد و در آن تا ابد سکونت خواهند کرد»(2)

وی سپس با ارائه آیاتی چند، درصدد اثبات این مطلب است که از آن جا که زمین دنیا پابرجا نیست، نمی تواند منظور نظر آیه باشد:

«از این آیه کتاب زبور که صالحان و وارث زمین شدنشان را ذکر کرده، معلوم می شود همان آیه ای است که خداوند نشانی آن را بیان فرموده و معلوم است که منظور از «الأرض» یعنی زمین بهشت. زیرا اگر مقصود زمین دنیا بود، زمین دنیا که تا ابد پابرجا نیست و صالحان که تا ابد در دنیا زنده نخواهند بود و بالاخره قیامت می شود و خداوند می فرماید: «إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا* وَأُخْرِجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا»(3): «آنگاه که

ص: 200

1- همان، ص 519

2- برقی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، فصل سوم، ص 77

3- زلزله: 1-2

زمین تکان خورد تکان خوردنی و زمین سنگینی هایش را خارج می کند» و خداوند می فرماید: «كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ»(1)؛ «هرکس روی زمین است فانی می شود و فقط خدای صاحب جلال و اکرام باقی می ماند»(2)

برقی در ادامه، آیه ای را به عنوان شاهد مثال بر معنای زمین بهشت بودن "أرض" آورده و می گوید:

«در آیات دیگر از قرآن، «الأرض» به معنای أرض بهشت نیز آمده، مثلاً خداوند می فرماید: «وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقَنَا وَعْدَهُ وَأَوْرَثَنَا الْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ فَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ»(3)؛ «[بهشتیان] میگویند ستایش خدایی را که به وعده اش وفا کرده و زمین بهشت را به ما ارث داد. هر جا بخواهیم در آن برویم پس چه خوب است مزد عمل کنندگان»(4)

واژه "أرض" در قرآن مجید، در معانی مختلفی به کار رفته است که پرکاربردترین آن ها، کره زمین است. این در حالی است که برقی، در این آیه و در بسیاری دیگر، أرض را کره زمین ندانسته و برسخن خود، شواهدی از آیات ارائه می دهد. در واقع نگاشته او، چنین به خواننده القاء می کند که معنایی جز آن چه او می گوید، برای زمین متصور نیست.

به منظور ارائه پاسخی مناسب، بررسی پیرامون واژه "أرض" در قرآن مجید ضروری به نظر می رسد:

4-3-3-1. بررسی واژه «أرض» در قرآن کریم

واژه "أرض" مؤنث بوده و جمع آن آرضون، اراضی و اروض است(5). این کلمه دارای سه

ص: 201

1- الرحمن: 26-27

2- همان

3- زمر: 74

4- همان

5- فیومی، أحمد بن محمد، المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر، ج 1 و 2، ص 12

معنای اصلی می باشد که عبارتند از:

الف) هرچه پایین باشد، در مقابل آسمان:

ارض در مقابل هرگونه اعتلا- و بلندی است؛ به همین دلیل به زمینی که در آن زندگی می کنیم، ارض گفته می شود و به قوائم و دست و پای اسب، ارض اطلاق شده است.

ب) لرزه.

ج) زکام(1)

در قرآن مجید، از این واژه همواره به صیغه مفرد استفاده شده است و به معنای جرمی است که مقابل آسمان است، چنان که از سمت پایین هر شیئی به «ارض» تعبیر شده است.(2)

واژه "ارض" 461 بار در قرآن کریم تکرار شده و تنها در یک آیه از مصحف شریف، "ارض" با لفظ مفرد آمده و از آن اراده جمع شده است:

«اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ...»(3)

ارض در اصطلاح همان معنای لغوی را دارد، اما خداوند در قرآن مجید، آن را در معانی متعددی به کار برده است که برخی از آن ها عبارتند از:

* مجموع کره زمین

در آیات بسیاری از قرآن مجید، منظور از ارض در آیات قرآن مجید، تمامی کره زمین است که در ذیل، به برخی از آن ها اشاره می شود:

«إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا»(4)

ص: 202

1- ابن فارس، معجم مقاییس اللغة، ج 1، ص 79-80

2- راغب اصفهانی، حسین، مفردات الفاظ القرآن، ص 73

3- طلاق:12؛ یعنی: «خداست که هفت آسمان و نیز مثل آنها هفت زمین را آفرید...»

4- فاطر:41؛ یعنی: «یقیناً خدا آسمان ها و زمین را از اینکه از جای خود منحرف شوند [و فروریزند] نگه می دارد...»

و یا آیه: «...وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ...»(1)

در این آیه، به قرینه قرار گرفتن کلمه "الأرض" در مقابل "السموات" و کلمه جمیعا در آیه بعد، می توان گفت مقصود از "الأرض" مجموع کره زمین است. هم چنین در آیاتی مانند: «إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا»(2) و «كَلَّا إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا»(3) به وضوح معنای أرض، تمامی کره زمین است. و نیز در آیه «وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا...»(4) نفی جنس و بیان تعمیم رزق الهی نسبت به جنبندگان، بیانگر این است که مقصود از "الأرض" تمامی کره خاکی است.

به همین سان است این کلام الهی که می فرماید: «وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ...»(5) زیرا خداوند در این آیه، درصدد بیان عدم تناهی کلمات الهی است و این نیز با این مطلب که مقصود از «الأرض» مجموعه کره زمین باشد متناسب است.

مورد دیگر آیه ای است که خداوند در آن، از خلقت زمین و آسمان هایی که آن را احاطه کرده اند سخن می کند؛ این احاطه آسمان ها بر زمین با اشاره به کروی بودن زمین، نشان می دهد منظور از «أرض» در این آیه، کره زمین است: (6)

«وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ»(7)

ص: 203

1- زمر: 67؛ یعنی: «... در حالی که زمین در روز قیامت یکسره در قبضه قدرت اوست...»

2- زلزال: 1؛ یعنی: «هنگامی که زمین را با شدیدترین لرزشش بلرزاند»

3- فجر: 21؛ یعنی: «این چنین نیست که می پندارید، هنگامی که زمین را به شدت درهم کوبند»

4- هود: 6

5- لقمان: 27؛ یعنی: «اگر برای نوشتن و ثبت کردن کلمات خدا که در حقیقت مخلوقات او هستند [آنچه درخت در زمین است قلم باشد و دریا مرکب

[و هفت دریای دیگر آن را پس از پایان یافتنش مدد رسانند...»

6- طباطبایی، محمد حسین، المیزان، ج 10، ص 222

7- هود: 7؛ یعنی: «واو کسی است که آسمان ها و زمین را در شش روز آفرید...»

أرض در قرآن کریم گاه به معنای مکانی خاص از زمین و نه همه آن به کار می رود. (1) برای مثال به جای نام بردن از شهر، کشور یا منطقه ای، أرض به کار می رود:

الف) مکه

«وَإِنْ كَادُوا لَيَسْتَفِزُّوكَ مِنَ الْأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا...» (2)

ب) مصر

«...وَتَكُونُ لَكُمْ الْكِبْرِيَاءَ فِي الْأَرْضِ...» (3)

ج) شام

«وَنَجِّنَاهُ وُلُوطًا إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا لِلْعَالَمِينَ» (4)

* زمین بهشت

خداوند درباره سخن بهشتیان می فرماید:

«وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقَنَا وَعْدَهُ وَأَوْرَثَنَا الْأَرْضَ نَتَّبِعُوهُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ فَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ» (5)

مقصود از کلمه «الارض» به قرینه آیه قبل یعنی «وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ» و به قرینه عبارت «من الجنة» بهشت خواهد بود.

ص: 204

1- طباطبایی، محمد حسین، المیزان، ج 10، ص 394

2- اسراء: 76؛ یعنی: «و نزدیک بود (مشرکان تو را از این سرزمین حرکت دهند تا از آن بیرون کنند...»

3- یونس: 78؛ یعنی: «... و با نبود کردن ما قدرت و حکومت در این سرزمین برای شما دو نفر باشد؟...»

4- انبیاء: 71؛ یعنی: «و او و لوط را [از آن سرزمین پرازشرک و فساد] نجات داده و به سوی سرزمینی که در آن برای جهانیان برکت نهاده ایم، بردیم»

5- زمر: 74؛ یعنی: «می گویند: همه ستایش ها ویژه خداست که درباره ما به وعده اش وفا کرد، و زمین بهشت را به ما میراث داد که هر جای از بهشت را بخواهیم، جای خود قرار می دهیم. چه نیکوست پاداش عمل کنندگان»

«...وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ...» (1)

علامه طباطبایی، درباره این عبارت می نویسد: «همه می دانند که منظور از فساد زمین، فساد سکنه زمین است، یعنی فساد اجتماع انسانی، البته اگر به دنبال فساد اجتماع، خود کره زمین هم فاسد شود، این فساد به تبع منظور آیه می شود، نه با الذات، و این خود یکی از حقایق علمی است که قرآن از آن پرده برداری کرده است» (2)

* دل بستگی به دنیا

خداوند در سوره اعراف می فرماید:

«وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَاتَّبِعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ * وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ...» (3)

مقصود از کلمه «أرض» به قرینه «وَاتَّبَعَ هَوَاهُ» امور باطل دنیوی و مظاهر آن است. طبرسی می نویسد: «أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ» به معنای اعتماد و دل بستگی و میل به دنیاست (4). صاحب کشاف نیز در تفسیر «أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ» می نویسد: «مَالُ الْدُّنْيَا وَرَغَبٌ فِيهَا وَقِيلَ مَالِ الْيَسْفَالَةِ» (5)؛ یعنی: «میل به دنیا کرد و در آن رغبت کرد و گفته شده است به معنای میل به سوی پستی است»

ص: 205

1- بقره: 251؛ یعنی: «... و اگر خدا [تجاوز و ستم] برخی از مردم را به وسیله برخی دیگر دفع نمی کرد، قطعا زمین را فساد فرا می گرفت...»

2- طباطبایی، محمدحسین، المیزان، ج 2، ص 293

3- اعراف: 175-176؛ یعنی: «و سرگذشت کسی که آیات خود را به او عطا کردیم و او عملا از آنان جدا شد، برای آنان بخوان؛ پس شیطان او را دنبال کرد تا به دامش انداخت و در نتیجه از گمراهان شد؛ و اگر می خواستیم (درجات و مقاماتش) را به وسیله آن آیات بالا می بردیم، ولی او به امور ناچیز مادی و لذت های زودگذر دنیایی تمایل پیدا کرد و از هوای نفسش پیروی نمود...»

4- فضل بن حسن طبرسی، مجمع البیان، ج 4، ص 770

5- محمود زمشیری، الکشاف، ج 2، ص 178

نتیجه: چنان که گذشت، واژه "أرض" در قرآن مجید، در معانی مختلفی به کار رفته است که بر این اساس، کشف معنای واژه ای در آیات، تنها از طریق اتکا به معنای آیه ای دیگر، روشی درست به نظر نمی رسد. (1)

4-3-3-2. انحصار مصداق «صالحان» در افرادی خاص

برقعی در فصلی دیگر، ذیل این آیه شریفه، ضمن آن که منظور از ارض در آیه را تمامی زمین نمی داند، باری دیگر، حضرت مهدی علیه السلام و یارانشان را تنها صالحان زمین ندانسته و می نویسد: «گیرم که مقصود از «الأرض» در این آیه، زمین دنیا باشد گرچه چنین نیست اما می پرسیم آیا حضرت داود و سلیمان علیهما السلام بندگان صالح نبودند که در زمین سلطنت یافتند؟! آیا حضرت محمد صل الله علیه واله و اصحابش بندگان صالح نبودند که در زمین سلطه و قدرت یافتند؟! آیا فقط قائم خیالی و اصحابش صالح اند؟!» (2)

در پاسخ باید گفت، اثبات شیء نفی ماعدا نمی کند! اگر گفتیم که سبب میوه

خوبی است، آیا پرتقال میوه خوبی نخواهد بود؟ اگر در پی اثبات علمیت بوعلی هستیم، آیا این به آن معناست که زکریای رازی عالم نیست؟! و یا این که چون بحث پیرامون بوعلی است، مباحثه حول زکریا جایی ندارد!

ایا اگر صالح و داود علیهما السلام صالح باشند که هستند. افراد دیگری از رده انبیاء علیهم السلام، شایسته این مقام نمی باشند؟ آیا اینکه حضرت داود علیه السلام در گذشته، وارث و سلطان بخشی از زمین گردید، مانع است برای این که مهدی علیه السلام در آینده وارث و پادشاه تمامی زمین گردد؟!

این گمان وی، به خوبی در جمله ای که در انتهای این بخش می آورد پیداست:

«بندگان شایسته من» شامل عموم صالحین می شود نه یک صالحین که در

ص: 206

1- برگرفته از: کوثری، عباس، فرهنگنامه تحلیلی وجوه و نظائر در قرآن

2- بررسی علمی در احادیث مهدی، باب الآیات المأوله بقیام القائم، ص 152

آینده می آیند! (فلا تجاهل) خصوصا که بلافاصله در آیه بعد می فرماید: «إِنَّ فِي هَذَا لَبَلَاغًا لِقَوْمٍ عَابِدِينَ» [الأنبياء: 106]. «همانا در این (گفته) هر آینه عابدان را پیام (نیکو نویدی) است که معلوم می سازد این آیات اختصاص به یک گروه خاص ندارد و همه عبادت کنندگان موحد را شامل می شود و خداوند فرموده زمین بهشت را به همه ایشان می دهیم» (1)

سپس در ادامه، سخنی می گوید که در واقع همان اشکالی است که ما بر او وارد می سازیم:

«و خداوند فرموده زمین بهشت را به همه ایشان می دهیم از جمله اصحاب رسول خداصل الله عليه واله وسلم که این پیام و نوید را شنیدند و منحصر به آیندگان نیست» (2)

ما نیز بر این عقیده هستیم که بر مبنای قاعده جری و تطبیق، آیه می تواند مصادیق بیشتری علاوه بر مصداق نخست داشته باشد.

4-3-3-3. سخنی در بشارت حکومت صالحان، در مزامیر داوود علیه السلام

در کتاب "مزامیر داود" که امروز جزئی از عهد قدیم است، همانند تعبیری که در آیه مورد بحث خواندیم یا مشابه آن در چند مورد دیده می شود و این نشان می دهد، با تمام تحریفاتی که در این کتب به عمل آمده، این قسمت هم چنان از دستبردها مصون مانده است.

1- در مزمو 37 جمله 9 می خوانیم:

«... زیرا که شریران منقطع می شوند، و اما متوکلان به خداوند، وارث زمین خواهند شد، و حال اندک است که شریر نیست می شود، هر چند مکانش را استفسار نمایی ناپیدا خواهد شد!»

2- و در جای دیگر در همین مزمو (جمله 11) می خوانیم:

«اما متواضعانه وارث زمین شده از کثرت سلامتی متلذذ خواهند شد.»

ص: 207

1- همان، ص 153

2- همان

3- و نیز در همان مزمور 37 جمله 27 این موضوع به تعبیر دیگری دیده می شود:

«زیرا متبرکان خداوند وارث زمین خواهند شد، اما ملعونان وی منقطع خواهند شد...»

4- در همین مزمور جمله 29 آمده است:

«صدیقان وارث زمین شده، ابدأ در آن ساکن خواهند بود»

5- و در جمله 18 از همین مزمور آمده است:

«خداوند روزهای صالحان را می داند و میراث ایشان ابدی خواهد شد»

به خوبی قابل مشاهده است که عنوان "صالحان" که در قرآن مجید آمده است،

عینا و با همان تعبیر در مزامیر داود به چشم می خورد. علاوه بر این، تعبیرات دیگری مانند "صدیقان"، "متوکلان"، "متبرکان"، و "متواضعان" که با آن قریب الألفی است نیز، در جمله های دیگر ذکر شده است. (1)

4-4. آیه اظهار دین

اشاره

*4-4. آیه اظهار دین (2): آیه سی و سه سوره توبه

گرچه اسلام از نظر منطق و استدلال همیشه پیروز بوده است، اما این آیه، غلبه ظاهری و وعده حاکمیت اسلام بر جهان را بیان می کند:

«هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ» (3)

در این جا منظور از "هدی"، هدایت الهی است که رسول خود را با آن همراه داشت، و منظور از دین حق "دین اسلام و عقاید و احکام آنست که با واقع و حق انطباق دارد. (4)

ص: 208

1- مکارم، ناصر، تفسیر نمونه، ج 13، ص 521

2- آیه به جهت سهولت، نامگذاری شده است. لازم به ذکر است که این آیه به همین صورت، علاوه بر این سوره در دو سوره ی دیگر نیز آمده است: سوره ی فتح، آیه ی 28 و سوره ی صف، آیه ی 9

3- یعنی: «اوست که پیامبرش را با هدایت و دین حق فرستاد، تا آن را بر همه ادیان پیروز گرداند، هرچند مشرکان خوش نداشته باشند»

4- طباطبایی، محمد حسین، المیزان، ج 9، ص 247

این آیه و آیه قبل از آن، مؤمنین را به قتال با اهل کتاب تشویق کرده و اشاره ای که به وجوب و ضرورت این قتال نموده بر کسی پوشیده نیست. این دو آیه براینکه خدای تعالی خواسته است دین اسلام در عالم بشریت انتشار یابد دلالت دارند و معلوم است که چنین امری به سعی و مجاهده نیازمند است. از آن جایی که اهل کتاب سد راه پیشرفت اسلام شده و بنا داشتند با دهان های خود این نور را خاموش کنند، هیچ چاره ای جز قتال با آنان نبود(1)

4-4-1. ایرادات وارده از ناحیه برقی

اشاره

روایت مورد نظر که برقی بر آن اشکال وارد ساخته چنین است:

«فس، تفسیر القمی» «هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ» إِنَّهَا نَزَلَتْ فِي الْقَائِمِ مِنْ آلِ مُحَمَّدٍ عَلَيْهِ السَّلَامَ وَهُوَ الْإِمَامُ الَّذِي يُظْهِرُهُ اللَّهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ فِي مَلَأَ الْأَرْضَ قِسْطًا وَعَدْلًا كَمَا مَلَأَتْ جَوْرًا وَظُلْمًا وَ هَذَا مَا ذَكَرْنَا أَيْنَ تَأْوِيلُهُ بَعْدَ تَنْزِيلِهِ»(2)

برقی در ابتدا برای نشان دادن اهمیت این آیه چنین می نویسد:

«بدان که آیات فوق و آیه 105 سوره انبیا و آیه 5 سوره قصص و آیه 55 سوره نور بیش از سایر آیات قرآن تفسیر به رای شده و مورد سواستفاده خرافه فروشان قرار گرفته و حتی این آیات را به عنوان دلیل مهدویت در کتب درسی وارد کرده اند تا مردم را از نوجوانی به خرافات عادت دهند لذا باید در مورد چنین آیاتی بیشتر تأمل و تدبر شود»(3)

ص: 209

1- همان.

2- مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، ج 51، ص 50، ح 22. [برقی به روایت 58 و 59 نیز به عنوان روایت مشابه اشاره کرده است؛ قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر قمی، ج 2، ص 317

3- برقی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص 164

وی به عنوان نخستین اشکال، می نویسد:

«شما معتقدید که قائم امام است در حالیکه خدا فرموده: (رسوله) و نفرموده: «امامه» بنابراین آیه به وسیله پیامبر تحقق می یابد نه امام (فلا تجاهل) آیاینان فرق پیغمبر و امام را نمی دانند؟!»⁽¹⁾

برقعی توجه نداشته است که در این روایت، برای رسول مصداقی جز رسول گرامی اسلام معین نشده؛ بلکه روایت، مقصود از آن زمان که دین خدا بر همه ادیان پیروز خواهد شد، قیام حضرت مهدی علیه السلام عنوان شده است و اشکال برقعی بر روایت، وارد نیست.

4-4-1-2. ارجاع ضمیر در «لِيُظْهِرَهُ» به رسول و نه دین

برقعی با بیان عبارت «باید توجه شود که خدا فرموده: (لِيُظْهِرَهُ) «تا پیامبرش را غالب و پیروز گرداند»، معتقد است که ضمیر در «لِيُظْهِرَهُ» به رسول باز می گردد و نه به دین.

الوسی درباره ارجاع ضمیر "ه" قائل است که مفسران در نظر دارند. یک این که مربوط به رسول است بدان معنا که خداوند پیامبر را بر همه ادیان آگاه می کند و دیگر آن که مربوط به دین است. و نیز مدعی است که اکثر مفسرین به قول دوم قائل هستند و منظور هنگام نزول حضرت عیسی علیه السلام است که هیچ دینی جز دین اسلام باقی نخواهد ماند.⁽²⁾

علامه طباطبایی نیز معتقد است که بر مبنای سیاق، ضمیری که در لیظهره

ص: 210

1- همان

2- «و أكثر المفسرين على الاحتمال الثاني قالوا: وذلك عند نزول عيسى عليه السلام فإنه حينئذ لا يبقى دين سوى دين الإسلام، والجملة بيان وتقرير لمضمون الجملة السابقة لأن مال الإتمام هو الإظهار (وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ)؛ آلوسی، محمود بن عبدالله، روح المعاني، ج 5، ص 277-278

است به دین حق بر می گردد و اینکه بعضی احتمال داده اند که ضمیر مذکور به رسول برگردد، و معنای آیه این باشد که: "تا وی را بر دشمنان غلبه دهد، و همه معالم دین را به وی بیاموزد احتمال بس بعیدی است:

«و بذلك ظهر أن الضمير في قوله: «ليظهره» راجع إلى دين الحق كما هو المتبادر من السياق، وربما قيل: إن الضمير راجع إلى الرسول، والمعنى ليظهر رسوله و يعلمه معالم الدين كلها وهو بعيد»⁽¹⁾

شیخ طوسی نیزضمن نقل برخی اقوال، قول اخیر را درست می داند که معنای آیه ، غلبه ظاهری دین اسلام است و معتقد است براین اساس، صدق دعوی نبی آشکار می شود:

«وقوله «ليظهره على الابي خله» معناه ليعلي دين الإسلام على جميع الأديان بالحكم والغلبة والقهر لهم... وفي الآية دلالة على صدق نبوته صل الله عليه واله لأنها تضمنت الوعد بظهور الإسلام على جميع الأديان، وقد صح ظهوره عليها. وقال ابو جعفر عليه اسلام أن ذلك يكون عند خروج القائم عليه السلام»⁽²⁾

از سوی طبری و سیوطی در شرح این آیه، اقوال گوناگون را آورده و قول مختاری درباره آن ندارند⁽³⁾. بنابراین براساس قول اکثر مفسرین، خداوند اراده کرده تا دین خود را بر همگان غالب سازد و نه رسولش را

4-4-1-3. وحدت ادیان ابراهیمی

دومین نکته ای که بر قعی به آن اشاره می کند، مغالطه ای در باب معنای "اظهار" و "غلبه" است. او می نویسد:

«باید توجه شود که خدا فرموده: (يُظْهِرُهُ) «تا پیامبرش را غالب و پیروز گرداند»

ص: 211

1- . طباطبایی، محمد حسین، الميزان في تفسير القرآن، ج9، ص247

2- طوسی، محمد بن حسن، التبيان في تفسير القرآن، ج5، ص209

3- طبری، عبدالرحمان، جامع البيان في تفسير القرآن، ج10، ص: 83؛ سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر، الدر المنثور في التفسير بالماثور، ج3، ص231

وغالب شدن غیراز نابود کردن است. (فلا-تجاهل) اگر مقصود آیه نابودی همه ادیان و مسلمان شدن همه مردم بود، می فرمود: «لیمحی الدین کله» و یا «لیقضی علی الدین کله» و نظایر اینها، اما قرآن کریم ماده (ظ،ه،ر) را استعمال فرموده که به معنای «غلبه» است نه به معنای «از میان برداشتن» چنانکه فرموده: «وَقُلْ رَبِّ أَنْزَلْنِي مُنْزَلًا مُّبَارَكًا وَأَنْتَ خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ» [المومن: 29] «ای قوم من سلطنت شما راست که در این سرزمین چیره اید»... (1)

و یا در جای دیگر می گوید:

«اگر روایات فوق و نظایر آنها را بپذیریم که می گویند همه ادیان از بین می روند، با قرآن مخالفت کرده ایم که فرموده یهود و نصاری تا قیامت باقی بوده و میان فرقه های مختلف آنها مخالف با یکدیگر، ادامه خواهد داشت. [المائده: 14 و 64]. (فتأمل)» (2)

در پاسخ به این اشکال توجه به نکاتی ضروری است:

1- اظهار غلبه است و نه محو برخلاف ادعای برقی، روایات امامیه ادعای محو و نابودی ادیان در زمان ظهور مهدی علیه السلام را نداشته و بلکه غلبه اسلام بر تمام ادیان را معتقدند.

2- دومین مسئله ای که می بایست مدنظر قرار گیرد، اینست که منظور از دین اسلام چیست. در قرآن مجید آمده است:

«إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ ۗ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَعْيًا بَيْنَهُمْ ۗ وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ» (3)

ص: 212

1- برقی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص 164-165

2- همان

3- آل عمران: 19؛ یعنی: «مسلمانان دین واقعی که همه پیامبران مبلغ آن بودند» نزد خدا اسلام است. و اهل کتاب [درباره آن] اختلاف نکردند مگر پس از آنکه آنان را [نسبت به حقانیت آن] آگاهی و دانش آمد، این اختلاف به خاطر حسد و تجاوز میان خودشان بود؛ و هرکس به آیات خدا کافر شود [بداند که] خدا حسابرسی سریع است»

خداوند در این آیه می فرماید: دین اولاً و بالذات، دین اسلام است. علامه طباطبایی نیز ذیل این آیه، اعلام می دارد که دین نزد خدای سبحان یکی است و اگر اختلافی وجود دارد، از نظر کمال و نقص است و نه اینکه اختلاف ذاتی و تضاد و تنافی اساسی بین آن ها باشد:

«دین نزد خدای سبحان یکی است و اختلافی در آن وجود ندارد. خداوند بندگان خود را امر نکرده مگر به پیروی از همان دین و برانبیای خود هیچ کتابی نازل ننموده مگر درباره همان دین و هیچ آیت و معجزه ای به پا نکرده مگر برای همان دین که آن دین عبارت است از اسلام، یعنی تسلیم حق شدن، و به حق معتقد گشتن، و اعمال حق انجام دادن ... در شرایع رسولان و انبیای او از نظر مقدار و کیفیت مختلف است، لیکن در عین حال از نظر حقیقت چیزی به جز همان امر واحد نیست، اختلافی که در شریعت ها هست از نظر کمال و نقص است، نه اینکه اختلاف ذاتی و تضاد و تنافی اساسی بین آنها باشد، و معنای جامعی که در همه آنها هست عبارت است از تسلیم شدن به خدا در انجام شرایعش، و اطاعت او در آنچه که در هر عصری با زبان پیامبرش از بندگانش می خواهد. پس دین همین اطاعتی است که خدا از بندگان خود می خواهد، و آن را برای آنان بیان می کند...»⁽¹⁾

و یا در آیه ای دیگر می فرماید که تفرقه ای میان ادیان قائل نیست:

«... لَا تُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ ...»⁽²⁾

ص: 213

1- «أن الدين عند الله سبحانه واحد لا اختلاف فيه لم يأمر عباده إلا به، ولم يبين لهم فيما أنزله من الكتاب على أنبيائه إلا إياه، ولم ينصب الآيات الدالة إلا له وهو الإسلام الذي هو التسليم للحق الذي هو حق الاعتقاد وحق العمل، ... إن اختلف كما وكيفي شرائع أنبيائه ورسله على ما يحكيه الله سبحانه في كتابه غير أنه ليس في الحقيقة إلا أمراً واحداً وإنما اختلاف الشرائع بالكمال والنقص دون التضاد والتنافي، والتفاضل بينها بالدرجات، ويجمع الجميع أنها تسليم وإطاعة الله سبحانه فيما يريده من عباده على لسان رسله»؛ طباطبایی، محمدحسین، الميزان في تفسير القرآن، ج 3، ص 120-121

2- بقره: 285؛ یعنی: «... ما میان هیچ يك از پیامبران او فرق نمیگذاریم ...»

بعد از پیامبران الهی، به دلیل خارج شدن ادیان از مسیر اصلی و الهی، دین دچار تحریف شد و از چهارچوب اسلام حقیقی خارج گشت؛ تا آن جا که نبی خدا - همانند عیسی بن مریم و عزیر نبی علیهما السلام - پسر خداوند قلمداد شدند و دین به شرک آلوده گردید.

در ایام ظهور حضرت مهدی علیه السلام، با روشی که آن حضرت در پیش خواهد گرفت، ادیان الهی به مسیر اصلی خویش باز خواهند گشت و پیروان ادیان ابراهیمی با دین حقیقی که همان اسلام است و دستورات حقیق پیامبران خویش آشنا می گردند. امام باقر علیه السلام در این باره می فرمایند:

«وقتی که قائم اهل بیت قیام کرد، تورات و سایر کتاب های آسمانی را از غاری که در انطاکیه واقع شده، استخراج می نماید؛ بین اهل تورات با تورات و بین اهل انجیل با انجیل و بین اهل زبور با زبور و بین اهل قرآن با قرآن قضاوت خواهد کرد»⁽¹⁾

پس از آن، ادیان از نجاست شرک پاک شده و به ذات اصلی خویش که اسلام است باز می گردند. اکنون پیروان ادیان ابراهیمی مختارند که بر دین خویش که اکنون پاکیزه شده و توحیدی است باقی بمانند یا دین خاتم الأنبیاء که همانا کاملترین دین است را برگزینند. بنابراین

1- ضمیر در لیظهره، به دین حق برمی گردد و نه به رسول. بنابراین دین خداوند است که قرار است در زمین غلبه پیدا کند.

قرار نیست ادیان در زمان حضرت مهدی علیه السلام محو شوند. بلکه در روایات ما، صحبت از غلبه اسلام است و نه محو آن.

ص: 214

1- النعمانی، محمد بن ابراهیم، الغیبة، ص 237، ح 26 و نیز: مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، ج 51، ص 29، ح 2

فصل پنجم : نقد رویکرد برقی در فهم آیات اوبی اساس دانستن روایات تاویلی شیعه در باب مهدویت

اشاره

ص: 215

ابوالفضل برقعی در کتاب «بررسی علمی در احادیث مهدی» و در باب «الآیات المؤوله بقیام القائم» به بررسی آیاتی از قرآن مجید پرداخته است که براساس روایات به حضرت مهدی علیه السلام و قیام ایشان تأویل شده اند. برقعی در مسیر نقد روایات، اشکالاتی بر روایات وارد ساخته و براساس مبانی تفسیری خویش، به شرح و تفسیر آیه مبادرت ورزیده است. بعد از پاسخگویی به شبهات وارد از ناحیه برقعی در چهار آیه مورد توجهش، در این بخش، به اشکالات برقعی ذیل آیات دیگر پرداخته می شود. گفتنی است آیات بر اساس نوع اشکالی که وی بر روایات ناظر بر آیه وارد ساخته است، تبویب شده اند.

5-1. مغالطه در وجوه معنایی**اشاره**

برقعی در مسیر فهم خود از آیات و نشان دادن عدم انطباق آن با روایات، در مواضع مختلف با مغالطه در معانی مختلف یک واژه یا عبارت و گاه با عدم نمایش تمامی معانی در معرض دید خواننده، مصادره به مطلوب کرده و معانی دیگر را کناری می افکند.

هود: 8

«وَلَئِنْ أَخْرَجْنَا عَنْهُمْ الْعَذَابَ إِلَىٰ أُمَّةٍ مَّعْدُودَةٍ لَّيَقُولُنَّ مَا يَحْسِبُهُ ظَنًّا إِلَّا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا

ص: 217

روایت مورد نظر:

« أَخْبَرَنَا أَحْمَدُ بْنُ إِدْرِيسَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ سَيِّفِ بْنِ حَسَّانَ عَنْ هِشَامِ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِيهِ وَكَانَ مِنْ أَصْحَابِ عَلِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ عَلِيِّ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ فِي قَوْلِهِ «وَلَيْنَ أَخْرْنَا عَنْهُمْ الْعَذَابَ إِلَى أُمَّةٍ مَعْدُودَةٍ لَيَقُولَنَّ مَا يَحْبِسُهُ» قَالَ الْأَمَةُ الْمَعْدُودَةُ أَصْحَابِ الْقَائِمِ الثَّلَاثِمِائَةِ وَالْبِضْعَةَ عَشَرَ قَالَ عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ الْأُمَّةُ فِي كِتَابِ اللَّهِ عَلَى وَجْهِ كَثِيرٍ مِنَ الذَّهَبِ وَهُوَ قَوْلُهُ «كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً» (2) أَيُّ عَلَى مَذْهَبٍ وَاحِدٍ وَمِنْهُ الْجَمَاعَةُ مِنَ النَّاسِ وَهُوَ قَوْلُهُ «وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةٌ مِنَ النَّاسِ يَسْتَقُونَ» (3) أَيُّ جَمَاعَةٍ وَمِنْهُ الْوَاحِدُ سَمَاءِ اللَّهِ أُمَّةٌ وَهُوَ قَوْلُهُ «إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا» (4) وَمِنْهُ أَجَنَاتُ جَمِيعِ الْحَيَوَانَ وَهُوَ قَوْلُهُ «وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ» (5)

وَمِنْهُ أُمَّةٌ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ هُوَ قَوْلُهُ «كَذَلِكَ أَرْسَلْنَاكَ فِي أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهَا أُمَمٌ» (6) وَهِيَ أُمَّةٌ مُحَمَّدٍ وَمِنْهُ الْوَقْتُ وَهُوَ قَوْلُهُ «وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ» (7) أَيُّ بَعْدَ وَقْتٍ وَقَوْلُهُ «أُمَّةٌ مَعْدُودَةٌ» أَيُّ بَعْدَ وَقْتٍ وَقَوْلُهُ يَعْنِي الْوَقْتَ وَمِنْهُ يُعْنِي بِهِ الْخَلْقَ كُلَّهُمْ وَهُوَ قَوْلُهُ «وَتَرَى كُلَّ أُمَّةٍ جَائِيَةً» كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَى إِلَى كِتَابِهَا» (8) وَقَوْلُهُ «وَيَوْمَ نَبْعَثُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا ثُمَّ

ص: 218

1- یعنی: «و اگر عذاب را از آنان تا مدتی اندک به تأخیر اندازیم، مسلماً [از روی استهزا] خواهند گفت: چه عاملی آن را [از آمدن] باز می دارد؟! آگاه باشید! روزی که عذاب به آنان رسد، از آنان بازگشتنی و بازداشتنی نیست و عذابی را که همواره مسخره می کردند، آنان را فرا خواهد گرفت»

2- بقرة: 213

3- قصص: 23

4- نحل: 120

5- فاطر: 24

6- رعد: 30

7- يوسف: 45

8- جاثیه: 28

برقعی در راستای تضعیف این روایت، با استفاده از ارائه بخشی از کلام علی بن ابراهیم در باب معنای واژه «امت»، بر علیه کلام وی سود می برد و می نویسد:

«عجیب است که «علی بن ابراهیم» خود اعتراف کرده که یکی از معانی «أُمَّة»، «وقت و مدت» است و این آیه را شاهد آورده است که فرموده: «وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ» [یوسف 45]. «و آن کس از آن دو هم زندانی یوسف (علیه السلام) که رهایی یافته بود و پس از مدتی به یادش آمد؛ و حتی گفته مقصود از «أُمَّةٍ مَعْدُودَةٍ»، «وقت» است. با این حال روایتی از قول «علی بن الحکم» أحمق کذاب که به قرآن هفده هزار آیه ای معتقد بوده، نقل میکند که حضرت علی علیه السلام و امام صادق علیه السلام فرمودند: «الأمة المعدودة اصحاب القائم الثلاثماه والبضعة عشر»، «أمة معدودة یاران قائم سیصد و ده و اندی

نفراند؟!!» (3)

این در حالی است که سطور نگاشته شده در تفسیر قمی، بیش از آنی است که برقعی آورده است. علی بن ابراهیم در مقدمه تفسیر خود، ضمن نگارش سطوری در زمینه علوم قرآنی، واژه "امت" در کتاب خدا را دارای معانی متعدد می داند (4) که یکی از آن معانی، "جماعتی از مردم" است:

«قال علي بن ابراهيم والأمة في كتاب الله علي وجوه كثيرة... و منه الجماعة من الناس - وهو قوله «وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةٌ مِّنَ النَّاسِ يَسْقُونَ» أي جماعة...» (5)

ص: 219

1- نحل: 84

2- مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، ج 51، ص 44 - 45، ح 1. [برقعی به روایت 42، 43 و 51 نیز به عنوان روایت مشابه اشاره کرده است]؛ قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر قمی، ج 1، ص 323

3- برقعی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص 148

4- که به ترتیب عبارتند از: مذهب، جماعتی از مردم، جمیع جنس حیوان، امت پیامبر صل الله علیه واله وسلم است، وقت، تمامی خلائق

5- علی بن ابراهیم، تفسیر قمی، ج 1، ص 323

براین اساس، بر مبنای معانی مختلفی که این واژه در بردارد، معنای روایت که مقصود از «أُمَّةٌ مَّعْدُودَةٌ» را جماعتی از اصحاب مهدی علیه السلام تأویل نموده است، از ظاهر قرآن نیز فاصله نگرفته و معنادار است.

ابراهیم: 5

«وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَذَكِّرْهُمْ بِأَيَّامِ اللَّهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ» (1)

روایات مورد نظر:

«فس، تفسیر القمی» «لَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَذَكِّرْهُمْ بِأَيَّامِ اللَّهِ» «قَالَ أَيَّامَ اللَّهِ ثَلَاثَةٌ يَوْمَ الْقَائِمِ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَ يَوْمُ الْمَوْتِ وَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ» (2)

برقعی در باب روایات مربوط به این آیه، سخن خود را با تعمیمی بی دلیل به کلام تمامی مفسرین آغاز می کند و چنین می گوید:

«چنانکه مفسرین گفته اند مقصود از «أَيَّامَ اللَّهِ» روزهایی است که حوادث مهمی - از نظر شارع رخ داده ...» (3)

این گونه تعمیم ها به اکثریت، مغالطه از نوع "توسل به اکثریت" می باشد:

«توسل به اکثریت اساساً به همان دلیل مغالطه است که ذهنیت گرایی مغالطه محسوب می شود. در این مورد، حالت ذهنی عده زیادی از مردم، و

ص: 220

1- یعنی: «و همانا موسی را با نشانه های خود فرستادیم [و به او وحی کردیم] که: قوم خود را از تاریکی ها به سوی روشنایی بیرون آور و روزهای خدا را [که روزهای رحمت، عذاب، پیروزی و شکست است] به آنان یادآوری کن، بی تردید در این روزهای خدا برای هر شکیبایی سپاس گزاری نشانه هایی از توحید، ربوبیت و قدرت خدا [است]

2- مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، ج 51، ص 45، ح 2. [برقعی به روایت 23 نیز به عنوان روایت مشابه اشاره کرده است]؛ قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر قمی، ج 1، ص 367

3- برقعی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص 149

نه تنها یک نفر، به عنوان شاهدی بردرستی یک گزاره گرفته شده است. اما این برهان نیز ذهنیت گراست و لذا مغالطه است. باز هم با تشخیص فرض ضمنی چنین برهانی می توانیم ببینیم که چرا چنین است: به طور ضمنی فرض شده که هرچه اکثریت باور داشته باشند درست است، درست است. مسلماً نظر اکثریت خطاناپذیر نیست. در زمان های مختلف، اکثریت باور داشتند که زمین مسطح است، که حمام کردن غیر بهداشتی است، که برخی زنان جادوگرند و باید سوزانده شوند. ارتکاب مغالطه توسل به اکثریت هنگامی است که کسی باوری را به صرف این که تعداد زیادی از مردم آن را

می پذیرند (فارغ از اینکه آن مردم در اکثریت باشند یا خیر) بپذیرد» (1)

حداکثر ادعایی که در اینگونه موارد می توان کرد، استعمال عبارت "برخی از مفسرین و یا غالب مفسرین" می باشد.

مسئله دیگر در این باب، مغالطه ای است که برقعی در توضیح عبارت "أَيَّامَ اللَّهِ" در کتاب خویش آورده است. وی به جهت تضعیف روایت، اولاً این که روز قیام حضرت مهدی علیه السلام یکی از روزهای خدا باشد را مردود دانسته و سپس با بیان آن که تمامی بشارت هایی که توسط حضرت موسی علیه السلام به بنی اسرائیل داده شده در قرآن آمده است، بشارت به آخرین وصی پیامبر آخرالزمان به قوم موسی را بعید می شمارد.

«درباره آیه فوق، «علی بن ابراهیم» أحمق می گوید مقصود از «أَيَّامَ اللَّهِ» روز قیام قائم و روز مرگ و روز قیامت است!! و روایتی دیگر مدعی شده که مقصود روز قیام قائم و روز رجعت و روز قیامت است!! آیا اصحاب حضرت موسی علیه السلام به قیام قائم و یا رجعت معتقد بودند که خدا فرموده باشد به یادشان آور؟!» (2)

و نیز درباره معنای «ایام الله» می نویسد:

«اولاً مفسرین گفته اند مقصود از «أَيَّامَ اللَّهِ» روزهایی است که حوادث مهمی

ص: 221

1- کلی، دیوید، مغالطات، فصل ششم: مغالطات ذهنیت گرایانه توسل به اکثریت

2- برقعی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص 149

از نظر شارع رخ داده از قبیل نجات قومی مومن و یا اعطای نعمت هدایت به ایشان و نزول کتاب آسمانی و یا هلاکت قومی کافر و... بنابراین «ایام اللّه» ایامی بوده که نزد قوم موسی علیه السلام معلوم بوده است» (1)

و در ادامه، در سطور پایانی اضافه می کند:

«ملاحظه شود تا بدانیم که ایام و اوقاتی که موسی به قوم خود تذکر می داده تماماً در قرآن آمده است و نیازی به قول روات بی اعتبار نیست خصوصاً احمقی چون علی بن ابراهیم معتقد به تحریف قرآن و یا ابی عمیر!» (2)

در پاسخ چنین گفتنی می شود که:

اول: برقی بر چه اساسی مدعی است که تمام آنچه حضرت موسی علیه السلام به عنوان بشارت به قوم خود اعلام داشته، همگی در قرآن مضبوط است؟ چنین ادعایی تنها با ارائه مدارک کافی قابل اثبات است.

دوم: چه استبعادی دارد که قوم حضرت موسی علیه السلام، با پیامبر آخرالزمان و اوصیای او آشنایی داشته باشند؟ و یا حداقل، بشارتی مبتنی بر آمدن منجی در آخرالزمان بدیشان داده شود؟ آشنایی قوم حضرت موسی علیه السلام و نیز قوم حضرت عیسی علیه السلام با اسلام و پیامبران، امری بی سابقه در قرآن نیست:

«وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ» (3)

ص: 222

1- همان

2- همان

3- صف: 6؛ یعنی: «و [یاد کن] هنگامی را که عیسی پسر مریم گفت: ای بنی اسرائیل! به یقین من فرستاده خدا به سوی شمایم، تورات را که پیش از من بوده تصدیق میکنم، و به پیامبری که بعد از من می آید و نامش «احمد» است، مژده می دهم. پس هنگامی که [احمد] دلایل روشن برای آنان آورد، گفتند: این جادویی است آشکارا!»

«الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ» (1)

از سویی اشارات و بشارات به ظهور منجی، در کتاب های فعلی عهدین موجود است. (2) برای نمونه در کتاب حزقیال نبی، در مورد واقعه ظهور و سرنوشت اسرائیل و جهانی شدن آیین توحید، و اجرای احکام و حدود الهی در آن عصر درخشان، چنین آمده است:

«... و توای پسرانسان! یهوه (خدا) چنین می فرماید: که به هر جنس مرغان و به همه حیوانات صحرا بگو: جمع شوید و بیاید و نزد قربانی من که آن را برای شما ذبح می نمایم فراهم آید. قربانی عظیمی بر کوه های اسرائیل، تا گوشت بخورید و خون بنوشید. و یهوه می گوید: که بر سفره من از اسبان و سواران و جباران و همه مردان جنگی سیر خواهید شد. و من جلال خود را در میان امت ها قرار خواهم داد و جمیع امت ها داوری مرا که آن را اجرا خواهم داشت و دست مرا که برایشان فرود خواهم آورد، مشاهده خواهند نمود. و خاندان اسرائیل از آن روز و بعد، خواهند دانست که یهوه خدای ایشان من هستم. و امت ها خواهند دانست که خاندان اسرائیل به سبب گناه خودشان جلای وطن گردیدند؛ زیرا که به من خیانت ورزیدند» (3)

بنابراین این که پیروان حضرت موسی علیه السلام، به آمدن منجی از نسل پیامبر آخرالزمان بشارت یابند، استبعادی ندارد.

ص: 223

1- بقره: 146؛ یعنی: «اهل کتاب، پیامبر اسلام را [براساس اوصافش که در تورات و انجیل خوانده اند] می شناسند، به گونه ای که پسران خود را می شناسند؛ و مسلما گروهی از آنان حق را در حالی که می دانند، پنهان میدارند»

2- برای نمونه ن.ک: تورات، سفر تکوین فصل 16، باراس لخ لحافصل 17 - آیه 18 و موارد دیگر در کتاب دانیال در کتاب صفیانبی و در کتاب شعیاء نبی در موارد متعدد و کتاب (میللکیس) و کتاب (عاتوس) و کتاب (حقوق) و کتاب حکای پیغمبر و کتاب زکریا و اناجیل اربعه و ...

3- کتاب مقدس، کتاب حزقیال نبی، ص 1265، باب 39، بند 23-17

سوم: براساس ادعای برقعی، مفسرین مقصود از «أَيَّامَ اللَّهِ» را، روزهایی دانسته اند که حوادث مهمی - از نظر شارع رخ داده؛ از قبیل نجات قومی مومن و یا اعطای نعمت هدایت به ایشان و نزول کتاب آسمانی و یا هلاکت قومی کافرو براین اساس در عقیده برقعی، «أَيَّامَ اللَّهِ» ایامی بوده که نزد قوم موسی علیه السلام معلوم بوده است.

اما آن چه در کتب تفسیر مختلف در باب معنای «ایام الله» وارد شده است، بیش از آنی است که برقعی در نوشتار خود به آن اشاره کرده و گویا به نوعی، معنا را به معنای ارائه شده خویش منحصر ساخته است. طبرسی اقوال را در این زمینه گوناگون دانسته و می گوید:

«وَدَكَّرَهُمْ بِأَيَّامِ اللَّهِ»، در این باره اقوالی است:

- 1- ابن زید و بلخی گویند: یعنی به موسی امر کردیم که قوم خود را بیاد حوادث گذشته و بلاهایی که گریبانگیر امم پیشین شده است بیفکند، تا آنها بترسند.
 - 2- ابن عباس و ابی بن کعب و حسن و مجاهد و قتاده گویند: یعنی آنها را بیاد نعمتهای خداوند در سایر ایام، بیفکن. همین معنی از امام صادق علیه السلام نیز روایت شده است.
 - 3- ابو مسلم گوید: منظور سنتها و افعال خداوند است که بصورت انعام یا انتقام در میان بندگان وقوع یافته است. در حقیقت «ایام» زمان وقوع سنن و افعال خداوند هستند. این قول جامع دو قول سابق است»⁽¹⁾
- و یا سید قطب مینویسد مقصود از «ایام الله» در اینجا، تذکر به ایامی است که در آن برای کل بشریا جماعتی از بشر درباره اتفاقی خارق عادت یا بارز که از جمله نعمت یا نعمت باشد:

«و كل الأيام أيام الله. ولكن المقصود هنا أن يذكرهم بالأيام التي يبدو فيها

ص: 224

1- طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج6، ص 467

للشعر أو لجماعة منهم أمر بارز أو خارق بالنعمة أو بالنقمة؛ كما سيجيء في حكاية تذكير موسى لقومه. وقد ذكرهم بأيام لهم، وأيام لأقوام نوح وعاد وشمود و الذين من بعدهم. فهذه هي الأيام» (1)

علاوه برسید قطب، در میان تفاسیر عامه، طبری نیز نقلی در کنار نظر بر قعی مطرح می کند که در آن «ایام الله» روز انتقام از اهل معصیت خوانده شده و با این حساب نزدیک ترین نظر به معنای روایات مؤوله به حضرت مهدی است:

«حدثني يونس، قال: أخبرنا ابن وهب، قال: قال ابن زيد في قول الله: وَذَكَرَهُمْ بِأَيَّامِ اللَّهِ قَالَ: أيامه التي انتقم فيها من أهل معاصيه من الأمم خوفهم بها، وحذرهم إياها، وذكرهم أن يصيبهم ما أصاب الذين من قبلهم» (2)

بدین ترتیب چه تعبیر قطب را در نظر بگیریم و چه بیان طبری را، بهترین روز برای تحقق چنین وعده هایی ظهور مهدی علیه السلام است که معز الأولیاء و منزل الأعداء می باشد.

طه: 113

«وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا» (3)

روایت مورد نظر:

فس، تفسیر القمی «أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا» يَعْنِي مِنْ أَمْرِ الْقَائِمِ وَالسَّفِيَانِي (4)

بر قعی در جهت تضعیف روایت، با بیان معنایی مبهم در معنای واژه «ذکر»، آن را به

ص: 225

1- قطب، سید، في ظلال القرآن، ج 4، ص 2088

2- جامع البيان في تفسير القرآن، ج 13، ص 123

3- یعنی: «و این گونه آن را قرآنی به زبان عربی فصیح و گویا نازل کردیم، و در آن هشدارها و تهدیدهای گوناگون آوردیم، امید است از [عقاید و آرای بی پایه و گناه و طغیان] بپرهیزند، یا برای آنان بیداری و هشیاری پدید آورد»

4- مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، ج 5، ص 46، ج 4؛ قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر قمی، ج 2، ص 65

«کلمه «ذکر» بارها و بارها در قرآن آمده که در هیچ موردی مربوط به قائم و سفیانی نیست. قرآن به زبان عربی شیوا و روان نازل شده [النحل: 103 و الشعراء: 195]. که در بیانش هیچ کژی نیست [الزمر: 28] بنابراین آیات قرآن واضح و روشن است و احتیاجی به بیان احمقی چون «علی بن ابراهیم» معتقد به تحریف ندارد»⁽¹⁾

در پاسخ گفته می شود:

اول آنکه: ذکر در لغت به معنای این است که انسان چیزی را در خاطر خویش نگاه دارد و پیوسته به یاد آورد. این کلمه به معنای حفظ کردن نیز آمده است⁽²⁾. همانطور که برقی می گوید، «ذکر» در قرآن مجید، در معانی مختلفی به کار رفته است.

برای نمونه، قرآن ذکری است برای بشر. ذکری به آن چه خداوند متعال اراده کرده تا بشر از آن مطلع و منتفع شود. در آیه مورد بحث، قرآن مواردی را به انسان تذکر می دهد. برای نمونه طبری در تفسیر این آیه، چنین بیان می دارد که قرآن به بشر تذکر می دهد تا پند و موعظه گیرد و به مسیر خلافی که امم پیشین رفتند گرفتار نشود:

«يقول: أو يحدث لهم هذا القرآن تذكرة، فيعتبرون ويتعظون بفعلنا بالأمة التي كذبت الرسل قبلها، وينزجرون عما هم عليه مقيمون من الكفر بالله...»⁽³⁾ «أَوْ يُحَدِّثُ لَهُمُ» القرآن «ذِكْرًا» أي جدا و ورعا»⁽³⁾

و یا طبرسی نیز ذکر در این آیه را به جهت عبرت آموزی دانسته و می گوید:

«أَوْ يُحَدِّثُ لَهُمُ ذِكْرًا» معناه أو يجدد القرآن لهم عظة واعتبارا»⁽⁴⁾

همین طور در تفاسیر دیگر، ذکری است که به سبب آن، تقوا و اذعان به حق

ص: 226

1- برقی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص 151

2- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات، ص 179، ذیل واژه ذکر

3- طبری، ابن جریر، جامع البیان فی تفسیر القرآن، ج 16، ص 159

4- طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج 7، ص 51

«أَيُّ صِرْفَانَا مِنَ الْوَعِيدِ بِطَرَقِ الْبَيَانِ الْمَخْتَلِفَةِ الصَّادِقَةِ لِيَكُونُوا فِي حَالٍ مِنْ يَرْجَى تَقْوَاهُمْ وَإِذْعَانَهُمْ لِلْحَقِّ، وَتَصْدِيقَهُمْ لَهُ» (1)

براساس چنین تعبیری از ذکر در این آیه، چه استبعادی دارد که از مصادیق ذکر در این آیه که سبب بیدارباش نسبت به ظالمین و یا امیدبخشی برای مؤمنین خواهد بود، خبر از ظهور منجی باشد؟

دوم: یکی از معانی ذکر در قرآن، «خبر» است:

«وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ ذِي الْقُرْبَيْنِ قُلْ سَأَتْلُو عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْرًا» (2)

با این معنا، ظهور منجی بشریت نیز، در زمره اخبار و بلکه مهمترین اخبار است

أنعام: 158

«هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِي رَبُّكَ أَوْ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا قُلْ انْتَظِرُوا إِنَّا مُنْتَظِرُونَ» (3)

روایت مورد نظر:

«ك، إِكْمَالُ الدِّينِ ثُو، ثَوَابُ الْأَعْمَالِ أَبِي عَنْ غَيْرِ عَنِ ابْنِ أَبِي الْخَطَّابِ عَنِ ابْنِ مَجُوبٍ عَنْ أَبِي رَابِعٍ عَنْ أَبِي عُبَيْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ: فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ «وَيَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ» فَقَالَ الْآيَاتُ هُمْ الْأَنْبِيَاءُ وَ

ص: 227

1- ابو زهره، محمد، زهرة التفاسير، ج9، ص4794

2- كهف: 83؛ يعنى: «از تو از ذو القرنين پرسند. بگو: برای شما از او خبری خواهم خواند»

3- يعنى: «گروهی از آنان به سخنان گوش می دهند، و ما به كيفر لجاجت وكفرشان بردل هایشان پوشش هایی قرار دادیم که آن را نفهمند، و در گوش هایشان سنگینی نهادیم (تا نشنوند). و اگر همه نشانه های حق را ببینند باز هم به آن ایمان نمی آورند؛ تا آنجا که وقتی به محضر می آیند با تو مجادله و ستیزه می کنند، کافران (از روی لجاجت و عناد) می گویند: این [قرآن] جز افسانه های پیشینیان نیست»

الآيَةُ الْمُنْتَهَى هُوَ الْقَائِمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَيَوْمُنَا لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ أَمَنَتْ مِنْ قَبْلُ قِيَامِهِ ؛ بِالسَّيْفِ وَإِنْ آفَتْ بِمَنْ تَقَدَّمَ مِنْ آبَائِهِ ؛ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ» (1)

برقعی در نقد این روایت می نویسد:

«شیخ صدوق که درست یا نادرست را در احادیث تشخیص نمی داد حدیثی نقل کرده که می گوید مقصود از «آیات» ائمه و آیه مورد انتظار قائم است که اگر کسی پیش از آنکه وی با شمشیر قیام کند، به او ایمان نیاورد، ایمانش سودی ندارد!! آیا این روایت جاهل آیات را منحصر به ائمه می داند، حتی آیات عذاب را؟!» (2)

در پاسخ گفته می شود که:

اول آن که: روایت گویای انحصار نیست و باید دید برقعی بر چه اساس از روایت، انحصار را دریافته و بیان می کند که شیعیان معتقدند معنای "آیات" ائمه هستند و الاغیرا

دوم آن که: در آیات قرآن مجید، لفظ "آیه" به مصادیق مختلفی اطلاق شده است:

«وَيَا قَوْمِ هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةٌ فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِي أَرْضِ اللَّهِ وَلَا تَمَسُوهَا بِسُوءٍ فَيَأْخُذْكُمْ عَذَابٌ قَرِيبٌ» (3)

مفسران نیز از واژه "آیه" در عبارت مذکور، تعابیر مختلفی داشته اند. برای نمونه، فخر رازی آیات را بعضی از آیات پروردگار از جمله آیات عذاب و یا معجزاتی آشکار می داند و می نویسد:

«قلنا: الجواب المعتمد ان هذا حكاية مذهب الكفار فلا يكون حجة وقيل:

ص: 228

1- مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، ج 51، ص 51، ح 25؛ ابن بابویه، محمد بن علی، کمال الدین وتمام النعمه، ج 1، ص 30

2- برقعی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص 167

3- یعنی: «وای قوم من! این ناقه خداست که برای شما در اثبات صدق نبوت من نشانه ای عظیم است، پس بگذاریدش در زمین خدا بچرد، و هیچ آسیب و گزندى به او نرسانید که عذابی زود هنگام شما را خواهد گرفت

یاتی ربك بالعذاب او یاتی بعض آیات ربك وهو المعجزات القاهرة»(1)

و یا در المنار انواع معجزات از جمله جوشیدن چشمه در زمین مکه آمده است:

وعلى هذا يكون اتيان بعض آیات الرب ما اقترحوه غير هذين كنزول كتاب من السماء يؤنة و كتحجير ينبوع من الأرض بمكة ويكون الاستفهام للتهكم لان اقتراحهم كان للتعجيز»(2)

سیوطی نیز تفاسیری نقل می کند که همگی مقصود از آیات در این آیه را، طلوع خورشید از مغرب می دانند. برای نمونه آورده است:

«وأخرج ابن أبي شيبة وعبد بن حميد عن أبي سعيد الخدري يوم يأتي بغض آیات ربك قال طلوع الشمس من مغربها»(3)

در میان تفاسیر شیعه، شیخ طوسی اقوالی شبیه به سیوطی نقل کرده: القيامة (أویاتی بعض آیات ربك)، كطلوع الشمس من مغربها»(4)

مرحوم طبرسی نیز مقصود از روزی که آیات ظاهر شوند" را، روزی می داند که با ظاهر شدن آن آیات، آنها ناچار می شوند که معرفت پیدا کنند و تکلیف که با اضطرار و ناچاری سازش ندارد. از میان برود:

« ایوه یاتی بعض آیات» التي تضطرهم إلى المعرفة ويزول التكليف عندها»(5)

با چنین تعبیری از لفظ آیه، که همگی بر ظاهر شد نشانه هایی از خداوند تأکید دارند و در جایی که شتر صالح آیه الهی است، آیا حضرت صالح علیه السلام نمی تواند آیه ای از آیات خداوند باشد؟ اگر نبی خدا آیه خداوند باشد، وصی و جانشین او نیز آیه

ص: 229

1- فخر رازی، محمد بن عمر، التفسیر الكبير، ج 14، ص 188

2- رضا، محمد رشید، تفسیر المنار، ج 8، ص 209

3- سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر، الدر المنثور في التفسیر بالمأثور، ج 3، ص 57

4- طوسی، محمد بن حسن، التبیان في تفسیر القرآن، ج 4، ص 327

5- طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان في تفسیر القرآن، ج 4، ص 599

خداوند است. اگر ثمره ظاهر شدن آیه خداوند، این باشد که مردم ناچار به پیدا کردن معرفت شوند، ظهور آخرین بازمانده اوصیاء علیهم السلام، بهترین فرصت برای تحقق این موضوع است

سوم آن که: علامه مجلسی رحمته الله به سبب اطلاق لفظ آیه به ائمه علیهم السلام را از این رو می داند که آنان نشانه های گرانقدر و آشکاری برای نشان دادن عظمت، قدرت، علم، لطف و رحمت خداوندند:

«إنما أطلق عليهم الآيات لأنهم علامات جلیلة واضحة لعظمة الله وقدرته وعلمه ولطفه ورحمته»⁽¹⁾

چهارم آن که: عبارات «هَلْ يَنْظُرُونَ» و «يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا»، هر دو اشاره به آینده است.

بقره: 1-3

«الم * ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ * الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ»⁽²⁾

روایت مورد نظر:

«ك، إِكْمَالُ الدِّينِ ابْنُ الْمُتَوَكَّلِ عَنْ مُحَمَّدِ الْعَطَّارِ عَنِ ابْنِ عِيسَى عَنْ عُمَرَ عَبْدِ الْعَزِيزِ عَنْ غَيْرِ وَاحِدٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ دَاوُدَ الرَّقِّيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ « الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ » قَالَ مَنْ أَقْرَبِيَامِ الْقَائِمِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ حَقٌّ»⁽³⁾

ص: 230

1- مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، ج 23، ص 207

2- یعنی: «الم * در اوحی بودن و حقایق این کتاب [با عظمت] هیچ شکی نیست؛ سراسرش برای پرهیزکاران هدایت است. * آنان که به غیب ایمان دارند و نماز را برپا می دارند و از آنچه به آنان روزی داده ایم، انفاق می کنند

3- مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، ج 51، ص 52، ح 28. [برقعی به روایت 29 نیز به عنوان روایت مشابه اشاره کرده است]؛ ابن بابویه، محمد بن علی، کمال الدین و تمام النعمة، ج 1، ص 17

برقعی در معنای "غیب" چنین می گوید:

«آیا درست است که قرآن در این آیات ایمان به خدا را ذکر نکند و ایمان به قائم ذکر شود. در حالی که «غیب» آن است که ذاتا نادیدنی و نامشهود باشد مانند ذات کبریای احدیت. مفسرین نیز «غیب» را در این آیه به معنای خداوندی دانند. علاوه بر این مهدی قبل از غیبت و پس از ظهور «غیب» نیست و متقین که مکلف اند به «غیب» ایمان داشته باشند در آن وقت چگونه به «غیب» ایمان می آورند؟! یعنی با ظهور مهدی آیه لغو و بی مصداق می شود؟!»⁽¹⁾

1- لازم است در تبیین واژه غیب، به جستجوی معانی مختلف این واژه در قرآن مجید پرداخت:

* مفسران در تبیین واژه غیب در این آیه، غالباً غیب را آن چیزی می دانند که از حواس ظاهری پنهان شده است. به طور مثال فخر رازی در این باره، مدعی است که نظر جمهور مفسرین بر این است:

«وهو قول جمهور المفسرين أن الغيب هو الذي يكون غائبا عن الحاسة ثم هذا الغيب ينقسم إلى ما عليه دليل، و إلى ما ليس عليه دليل»⁽²⁾

و یا شبیبانی با تعابیری مشابه می گوید:

«أصل «الغيب»: ما غاب عن العيون و كان محصلا»⁽³⁾

هم چنین است تعبیری که غیب را پنهان از حواس می داند:

«و الغيب: ما غاب عن الحاشية مما يعلم بالأدلة»⁽⁴⁾

* گاه غیب به معنای پنهان از ادراکات افراد عادی اطلاق می شود. خواه ادراکات

ص: 231

1- برقعی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص 167

2- فخر رازی، محمد بن عمر، التفسیر الکبیر، ج 2، ص 273

3- شبیبانی، محمد بن حسن، نهج البیان عن کشف معانی القرآن، ج 1، ص 86

4- ابنهائم، احمد بن محمد، التبیان فی تفسیر غریب القرآن، ص 48

حسی یا ادراکات عقلی. ما به صورت طبیعی قادر نیستیم که از وقایع هزاران سال پیش و یا جریان های آینده آگاه شویم، اما اگر کسی که در گذشته بوده است به ما خبر دهد، عالم می شویم. غیب بدین معنی نیز در قرآن آمده است:

«ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَقُولُونَ أَفَلَا مَعَهُمْ آيَةٌ يُكْفَلُ مِنْ رَبِّهِمْ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ» (1)

این علم غیب ممکن است برای برخی از انسانهایی که از طرق غیرعادی مثل وحی، اطلاع می یابند، حاصل شود.

* در قرآن کریم، لفظ "غیب" بر قضایای گذشته نیز اطلاق شده است، مانند این آیه که خدای متعال در آن، پس از نقل قصه حضرت نوح علیه السلام می فرماید:

«ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ...» (2)

* نیز لفظ "غیب" در قرآن کریم به آن چه در زمان حال موجود است، اما غایب از حواس است گفته شده؛ چنان که در سوره یوسف آمده است:

«أَوْجِعُوا إِلَيَّ آيَاتِكُمْ فَقُولُوا يَا أَبَانَا إِنَّ ابْنَكَ سَرَقَ وَمَا شَهِدْنَا إِلَّا بِمَا عَلَّمَنَا وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَافِظِينَ» (3)

و یا در جریان موت حضرت سلیمان علیه السلام می فرماید:

«... فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ الْجِنُّ أَنْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ الْغَيْبَ مَا لَبِثُوا فِي الْعَذَابِ الْمُهِينِ» (4)

ص: 232

1- آل عمران: 44؛ یعنی: «این [حقایق] از خبرهای غیبی است که به تو وحی می کنیم. و تو هنگامی که آنان قلم های خود را [به عنوان قرعه زدن در آب] می انداختند که کدامیک از آنان سرپرستی مریم راعهده دار شود، و نیز زمانی که [برای کفالت او] با یکدیگر جدال و ستیز می کردند، نزد آنان نبود»

2- یوسف: 102؛ یعنی: «این از سرگذشت های پرفایده غیب است که به تو وحی می کنیم...»

3- یوسف: 81؛ یعنی: «شما به سوی پدرتان بازگردید، پس به او بگویید: ای پدر! بدون شك پسرت دزدی کرد، و ما جز به آنچه دانستیم گواهی ندادیم و حافظ و نگهبان نهان هم که در آن چه اتفاقی افتاده نبودیم»

4- سبأ: 14؛ یعنی: «... زمانی که به روی زمین در افتاد، جتیان [که ادعای علم غیب داشتند] فهمیدند که اگر غیب می دانستند در آن عذاب خوارکننده که کارهای بسیار پرزحمت و طاقت فرسا بود درنگ نمی کردند»

* هم چنین در قرآن اطلاق غیب بر آینده شده است:

«أَفَرَأَيْتَ الَّذِي كَفَرَ بِآيَاتِنَا وَقَالَ لَأُوتِيَنَّ مَالًا وَوَلَدًا * أَطَّلَعَ الْغَيْبَ» (1)

2- مرحوم علامه مجلسی در تبیین واژه غیب، غیب را چیزی می داند که از انسان پنهان باشد؛ یا از جهت زمان، مانند امور گذشته و آینده؛ یا از جهت مکان، مانند آن چه در زمان حال است، ولی در مکانی است که از انسان دور می باشد و حواس پنجگانه آن را درک نمی کند؛ یا از جهت آن که خود به خود مخفی است، مانند مطالبی که مخفی و پنهان است و به قوه فکر و تأمل هم حاصل نمی گردد:

«و الغیب ماغاب عن الشخص إما باعتبار زمان وقوعه كالأشياء الماضية والآتية، أو باعتبار مکان وقوعه كالأشياء الغائبة عن حواسنا في وقتنا، وإما باعتبار خفائه في نفسه كالقواعد التي ليست ضروريات ولا مستنبطة منها بالفكر، و ضد الغیب الشهادة» (2)

براین اساس برخلاف آن چه بر فقی مدعی است که: "ذاتا غیب است"، می توان گفت مصداق مشخصی برای غیب وجود ندارد. بر منطق آیات کتاب خدا، گاه پدیده ای مصداق غیب است و پس از مدتی به مرحله شهود می رسد. حال چه استبعادی دارد که ولی خدا، پس از آن که از دید عموم پنهان شده است، یکی از مصداق غیب باشد؟

ملک: 30

«قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ» (3)

ص: 233

1- مریم: 78-79؛ یعنی: «آیا دیدی آن کسی را که به آیات ما کافر شد و گفت: [به خاطر انتخاب آیین شرک و کفر] به من مال و اولاد بسیار خواهند داد؟ * آیا [او درباره رسیدن به مال و اولاد بسیار] بر غیب آگاهی یافته ...»

2- مجلسی، محمد باقر، مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول، ج3، ص111

3- یعنی: «بگو: به من خبر دهید اگر آب مورد بهره برداری شما (چون آب رودها، چشمه ها، سدها و چاه ها) در زمین فرو رود (تا آنجا که از دسترس شما خارج گردد) پس کیست که برایتان آب روان و گوارا بیاورد؟!»

فس، تفسیر القمی «قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ» قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ إِمَامٌ كَمِ غَائِبًا مِنْ يَأْتِيكُمْ بِإِمَامٍ مِثْلَهُ، حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ الْقَاسِمِ بْنِ الْعَلَاءِ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ عَلِيِّ الْفَزَارِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ جُمُهِورٍ عَنْ فَصَالَةَ بْنِ أَيُّوبَ قَالَ: سُئِلَ الرَّضَا صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ «قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ» فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَاوَكُمْ أَبُوَابِكُمْ الْأَثْمَةُ وَالْأَثْمَةُ أَبُوَابُ اللَّهِ مِنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ يُغْنِي يَأْتِيكُمْ بِعِلْمِ الْإِمَامِ» (1)

در میان نکاتی که برقی ذیل روایات مربوط به این آیه به صورت تکراری مطرح می کند، نکته ای به چشم می خورد که در آن، معنا و مصطلح با یکدیگر خلط شده اند. وی می نویسد:

«علی بن ابراهیم احمق و عده ای از ضعفا و مجروحین و مجاهیل می گویند امام فرموده که مقصود از «مَاؤُكُمْ» امام است یعنی اگر امام شما غائب شود چه کسی امامی ظاهر و حاضر برای شما می آورد؟! در حالی که در مکه مسأله امامت به هیچ وجه مطرح نبود تا قرآن بپرسد اگر امام شما غائب شود چه کسی برایتان امام می آورد، واضح است که اما باقر یا امام رضا چنین سخن بی مناسبتی نمی گویند بلکه روایت کذاب به آنان افترا بسته اند» (2)

با یک دسته بندی می توان چنین گفت که:

اولاً: علامه مجلسی در مجلد 24 بحار الأنوار، ضمن باب "أنهم عليهم السلام الماء المعين و البئر المعطلة و القصر المشيد و تأويل السحاب و المطر و الظل و الفواكه و سائر المنافع

ص: 234

1- . مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، ج 51، ص 50، ح 21. [برقی به روایت 27 و 30 نیز به عنوان روایت مشابه اشاره کرده است]؛ قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر قمی، ج 2، ص 379

2- برقی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص 163

الظاهرة بعلمهم وبركاتهم عليهم السلام" به بیان معنا و مصطلح هریک از این تعبیر و وجه شبه آن می پردازد. درباره "ماء" می گوید: آب، چیزی است که حیات به آن وابسته است؛ آب (آشامیدنی) چیزی است که حیات جسم به آن وابسته است و امام، فردی است که حیات روح بدان وابسته است:

«بیان: کون الماء کنایة عن علم الإمام لاشتراکهما فی کون أحدهما سبب حياة الجسم والآخر سبب حياة الروح غیر مستبعد والمعین الماء الظاهر الجاری علی وجه الأرض»⁽¹⁾

دوم آن که: علامه در ادامه اعلام می دارد که منافاتی میان تأویلات و تفسیر ظاهر آیات نیست:

«فعلی هذا التحقیق لا- تنافی تلك التاویلات تفاسیر ظواهر الآیات وهذا الوجه یجری فی أكثر الروایات المشتملة علی غرائب التاویلات مما قد مضی وماهوات»⁽²⁾

سوم آن که: این مطلب که ممکن است حجت الهی گاه در حال ترس و پنهانی به سر برده و از نظرها پنهان باشد، در آموزه های دینی ما، یافت می شود. برای نمونه، امیر مؤمنان علیه السلام در خطبه ای، بسته به شرایط مختلف زمانی، گاه امام را ظاهر و گاه پنهان و خائف معرفی کرده اند:

«اللَّهُمَّ بلی لَا تَخْلُو الْأَرْضَ مِنْ قَائِمٍ لِلَّهِ بِحُجَّةٍ إِمَّا ظَاهِرًا مَسْهُورًا وَإِمَّا خَائِفًا مَغْمُورًا تَلْبَطِلُ حُجَجُ اللَّهِ وَبَيِّنَاتُهُ وَكَمْ ذَا أَيْنَ أَوْلِيكَ أَوْلِيكَ وَاللَّهُ الْأَقْلُونَ عَدَدًا وَالْأَعْظَمُونَ عِنْدَ اللَّهِ قَدْرًا يَحْفَظُ اللَّهُ بِهِمْ حُجَجَهُ وَبَيِّنَاتِهِ حَتَّى يُدْعَوْهَا نُظْرَاءَهُمْ وَيَزْرَعُوهَا فِي قُلُوبِ أَشْبَاهِهِمْ...»⁽³⁾

ص: 235

1- محمد باقر مجلسی، بحار الأنوار، ج 24، ص 101

2- «بنابر این تحقیق منافات بین این تأویلهای و تفسیر ظاهر آیات نیست و این توجیه در بیشتر از روایاتی که مشتمل بر غرائب تأویل است جاری است»؛ همان، ص 104

3- البلاغ، حکمت 147: «بار خدایا، چنین است که هرگز زمین به لطف تو از کسی که باحجت و دلیل به امر حق قیام کند و دین الهی را برپا دارد خالی نخواهد ماند، خواه ظاهر باشد و آشکار (مثل امامان معصوم)، خواه در حال ترس و پنهانی؛ تا دلایل الهی و مشعلهای فروزان او از بین نرود. و آنها چند نفرند و کجایند؟ آنان به خدا سوگند، شمارشان اندک، اما از نظر مقام و منزلت نزد خدا بسی بزرگ و ارجمندند. خداوند به وسیله آنان حجت ها و دلایل روشنی را پاسداری کند، تا آن را به کسانی مانند خود بسپارند و بذران را در دلهای افرادی چون خودشان بیفشانند...»

برقعی در مسیر نقد، گاه با ذکر استدلال‌هایی که از ناحیه خود به قوت آن‌ها معتقد است، سعی در نقد دلالی روایات دارد.

شعراء: 3-4

«لَعَلَّكَ بِاِخْتِاَفِ نَفْسِكَ اَلَا يَكُوْنُوْنَ مُؤْمِنِيْنَ * اِنْ نَشَأْ نُزِّلْ عَلَيْهِمْ مِّنَ السَّمَآءِ آيَةٌ فَظَلَّتْ اَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِيْنَ» (1)

روایت مورد نظر:

«فس، تفسیر القمی (اِنْ نَشَأْ نُزِّلْ عَلَيْهِمْ مِّنَ السَّمَآءِ آيَةٌ فَظَلَّتْ اَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِيْنَ) - فَإِنَّهُ حَدَّثَنِي أَبِي عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: تَخَضَعُ رِقَابِهِمْ يُعْنِي بَنِي أُمَيَّةَ وَهِيَ الصَّبِيحَةُ مِنَ السَّمَآءِ بِاسْمِ صَاحِبِ الْأَمْرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ» (2)

برقعی درباره این روایت می‌نویسد:

«یا اینکه قرآن فرموده ما می‌توانیم آیتی نازل کنیم اما نمی‌کنیم، علی بن ابراهیم می‌گوید آیت مذکور نازل می‌شود!!!» (3)

با توجه به سیاق، سخن برقعی ظهور دارد اما گویا چنین است که براساس قاعده جری

ص: 236

1- یعنی: «از شدت اندوه هلاک کنی* اگر بخواهیم معجزه‌ای بزرگ از آسمان بر آنان نازل می‌کنیم که فروتنانه و بی‌اختیار در برابرش گردن نهند»

2- مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، ج 51، ص 48، ح 10؛ قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر قمی، ج 2، ص 118

3- برقعی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص 156

و تطبیق، روایت بطنی یا تأویلی از آیه را مطرح می کند که در آن، به قرینه همین روایت، ظهور ثانوی جدیدی منعقد می شود.

نوبه: 32

«يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ»⁽¹⁾

روایت مورد نظر:

فس، تفسیر القمی «يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ» قَالَ بِالْقَائِمِ مِنْ آلِ مُحَمَّدٍ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ إِذَا خَرَجَ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ؛ حَتَّى لَا يَعْبُدُ غَيْرَ اللَّهِ وَهُوَ قَوْلُهُ يَمْلَأُ الْأَرْضَ قِسْطًا وَعَدْلًا كَمَا مَلَأَتْ ظُلَمًا وَجَوْرًا»⁽²⁾

برقعی در راستای تضعیف روایت، نور خداوند را با دین خداوند یکی دانسته و می نویسد:

«علی بن ابراهیم درباره آیه اخیر می گوید خدا نور هدایت را با قائم به اتمام می رساند!! باید پرسیم مگر در زمان پیامبر اکرم صل الله علیه واله وسلم نور هدایت الهی و دین خدا به اتمام و اکمال نرسید که خدا فرمود: «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي» [مانده: 3] «امروز دین شما را برایتان کامل ساخته و نعمتم را بر شما تمام کردم». دیگر آنکه کاری که نام قائم را نشنیده بودند، چگونه کراهت داشتند و اگر می دانستند که دین در زمان آنها به تمامیت نمی رسد بلکه هزاران سال پس از آنها به تمامیت خواهد رسید که اصلاً کراهت نمی داشتند بلکه خوشحال می شدند!!»⁽³⁾

در پاسخ چنین گفته می شود:

1- نور خداوند در قرآن مجید از سوی مفسرین به معانی مختلفی تعبیر شده است.

ص: 237

1- یعنی: «همواره می خواهند نور خدا را با سخنان باطل [و تبلیغات بی پایه خود خاموش کنند؛ ولی خدا جز اینکه نور خود را کامل کند، نمی خواهد، هر چند کافران خوش نداشته باشند»

2- مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، ج 51، ص 49، ح 16. [برقعی به روایت 57 نیز به عنوان روایت مشابه اشاره کرده است؛ قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر قمی، ج 2، ص 365

3- برقعی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص 159

برای نمونه قرطبی در ذیل آیه هشت صف (1)، آن را به پنج دسته قرآن (2)، اسلام (3)، پیامبر خدا (4) صل الله علیه واله وسلم، حجت های الهی (5) و مثلی معروف، تقسیم کرده است:

«وفي نور الله هنا خمسة أقاويل: أحدها: أنه القرآن، يريدون إبطاله وتكذيبه بالقول، قاله ابن عباس وابن زيد. و الثاني: إنه الإسلام، يريدون دفعه بالكلام، قاله السدي الثالث أنه محمد صل الله عليه وسلم [وآله]، يريدون هلاكه بالأراجيف، قاله الضحاك. الرابع: حجج الله ودلائله، يريدون إبطالها بإنكارهم وتكذيبهم، قاله ابن بحر. الخامس: أنه مثل مضروب، أي من أراد إطفاء نور الشمس بفيه فوجده مستحيلاً ممتنعاً فكذلك من أراد إبطال الحق، حكاه ابن عيسى. و سبب نزول هذه الآية ما حكاه عطاء عن ابن عباس: أن النبي صل الله عليه وسلم [وآله] أبطأ عليه الوحي أربعين يوماً، فقال كعب بن الأشرف: يا معشر اليهود، أئشروا! فقد أطفأ الله نور محمد فيما كان ينزل عليه، وما كان ليتم أمره، فحزن رسول الله صل الله عليه وسلم [وآله]، فأنزل الله تعالى هذه الآية واتصل الوحي بعدها، حكى جميعه الماوردي رحمه الله» (6)

2- در چنین فضایی، نور خداوند به اسلام محدود نشده که با نشان دادن آیه ای آن را تمام شده بدانیم و طمع دشمنان به خاموش کردن آن را در زمان کنونی دور از واقع! بر اساس آیات قرآن مجید، نور خدا هر چه که باشد، در هر عصر و زمان، دشمنان خدا اقدام به نابود و خاموش کردن آن می نمایند و البته خداوند از نور خویش محافظت می نماید:

«يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ» (7)

ص: 238

1- «يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ»

2- برای مثال ر.ک: فخررازی، محمد بن عمر، التفسیر الکبیر، ج 29، ص 529

3- برای مثال ر.ک: طبرسی، فضل بن حسن، مختصر مجمع البیان، ج 3، ص 415؛ طبری، محمد بن جریر، جامع البیان فی تفسیر القرآن، ج 28، ص 57

4- برای مثال ر.ک: مکی بن حموش، الهدایة إلى بلوغ النهاية، ج 11، ص 7440

5- برای مثال ر.ک: بیضاوی، عبدالله بن عمر، أنوار التنزیل وأسرار التأویل، ج 5، ص 209

6- برای مثال ر.ک: قرطبی، محمد بن احمد، الجامع لأحكام القرآن، ج 18، ص 85

7- صف: 8؛ یعنی: «می خواهند نور خدا را با دهان هایشان خاموش کنند در حالی که خدا کامل کننده نور خود است، گرچه کافران خوش نداشته باشند»

3- از طرفی، اتمام نور به معنای رسیدن به نهایت نور نیست. برای مثال اگر نور اتاقی کامل باشد، نمی توان مدعی شد که به نهایت نور دست یافته ایم. بی شک "نورالله" در مرحله تبیین و در مرحله تحقق در جاتی متفاوت هستند. در زمان رسول خدا صل الله علیه واله وسلم در مرحله تبیین به اتمام می رسد و در زمان حضرت مهدی علیه السلام در مرحله تحقق!

4- برخی از مفسران اهل سنت نیز، در توضیح اتمام نور خدا، آن را بر وجوه مختلف دانسته اند که عبارت است از: اتمام با ارائه حجت ها و براهین، اتمام بوسیله اهل آن و غلبه و اتمام بوسیله غلبه دین در تمامی سرزمین ها:

«وقوله - عزوجل- «وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ» له أوجه: أحدها: بالحجج والبراهين. و الثاني: بنصر أهله و غلبته. والثالث: بإظهاره في الأماكن كلها. فإن كان على النصر و الغلبة، فقد كان حتى كأن المشركين في خوف و المسلمون في أمن؛ ألا ترى إلى قوله: «وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا تُصِيبُهُمْ بِمَا صَنَعُوا قَارِعَةٌ أَوْ تَحُلُّ قَرِيبًا مِنْ دَارِهِمْ حَتَّى يَأْتِيَ وَعْدُ اللَّهِ» [الرعد: 31]، وإلى ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم: «نصرت بالرعب مسيرة شهرين»⁽¹⁾

براین اساس، اتمام نور خدا توسط حضرت مهدی علیه السلام که منجر به اظهار دین خواهد شد، بعید نخواهد بود.

5- اگر برقی مدعی است که دین تمام به اتمام رسیده، پس چه نیازی به تبیین امثال اوست؟! مگر این که بگویند بعد از اكمال دین نیز، تلاش هایی برای خاموش کردن نور دین صورت گرفته و می گیرد. که اگر این طور باشد، ظهور مهدی علیه السلام برای اتمام نور خداوند در مرحله ای بالاتر - بی فایده نخواهد بود.

6- برقی در جایی دیگر، اعلام ولایت امیر مؤمنان علیه السلام را به واقعه غدیر منحصر کرده و می نویسد:

«می گویم نزول سوره صف قبل از سوره مائده (یعنی به قول شما قبل

ص: 239

از اعلام به ولایت علی) بوده، پس چگونه مردم به ولایت آن حضرت کفر می ورزیدند؟!» (1)

به اذعان تاریخ، اعلام ولایت امیر مؤمنان علیه السلام از همان آغاز بعثت رسول اکرم صل الله علیه واله وسلم در واقعه یوم الدار انجام شده و سپس در مواضع متعدد دیگر، تکرار شده است.

7- برقی در جایی دیگر، ایمان به امام را جزء واجبات دینی نمی شمارد و می گوید:

«ایمان به امام را از واجبات نشمرده است. (فتأمل)» (2)

امامت، رهبری و پیشوایی جامعه اسلامی به نصب الهی و جانشینی پیامبر اکرم صل الله علیه واله وسلم در امور دینی و دنیوی است. این آموزه، از اصول مذهب شیعه و از اختلافات اعتقادی میان شیعه و اهل سنت است. اهمیت امامت نزد شیعیان باعث شده که آنان امامیه لقب گیرند. در اعتقاد شیعه، پیامبر اکرم صل الله علیه واله وسلم از ابتدای دوران رسالت به معرفی خلیفه خویش و امام مسلمانان پس از وفات خود اهتمام جدی داشت اقدامات آن حضرت در این مسیر از نخستین دعوت علنی، با معرفی حضرت علی بن ابیطالب علیهما السلام به عنوان خلیفه و جانشین بعد از خود آغاز شد و تا آخرین روزهای زندگانی ایشان، در راه بازگشت از حجة الوداع در 18 ذی الحجه در غدیر خم و همچنین لحظات آخر عمرشان که دوات و قلمی در خواست کردند ادامه یافت.

عالمان شیعه از دیرباز، پنج اصل را به عنوان اصول اعتقادات شیعه، معرفی کرده اند که عبارت است از توحید، عدل، نبوت، امامت و معاد. حقیقت این است که اصول پنجگانه یاد شده از آن جهت به عنوان اصول مذهب انتخاب شده که از سویی بیانگر اصولی باشد که از نظر اسلام، باید بدان اعتقاد و ایمان داشت و از سوی دیگر، معرف و مشخص کننده شاخصه های مکتب باشد. بنابراین، سه اصل توحید، نبوت و معاد، جزو اهداف اسلام است و اصل عدل، معرف مکتب تشیع و

ص: 240

1- برقی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص 160

2- همان، ص 161

دانستنی روایات تأویلی شیعه در باب مهدویت ویژه آن است. اصل عدل، گرچه جزء هدف های ایمانی اسلام نیست، یعنی با اصل علم، حیات و قدرت حضرت حق، هیچ گونه تفاوتی ندارد، ولی جزء اصولی است که دیدگاه خاص مذهب تشیع را نسبت به اسلام نشان می‌دهد.

اصل امامت نیز از دیدگاه شیعه، دارای هر دو جنبه است، یعنی هم داخل حوزه ایمانی است و هم معرف و مشخص مذهب تشیع است، به عبارت دیگر افزون بر آن که اعتقاد و ایمان بدان لازم است، معرف و مشخص کنند شاخصه مذهب است. حال چگونه ممکن است برقی که خود را شیعه معرفی می‌کند، اعتقاد به امام را از واجبات بشمارد؟!

صف: 13

«خُرَى تُجِبُونَهَا تَصْرٌ مِنَ اللَّهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ وَبَشِيرٌ الْمُؤْمِنِينَ» (1)

روایت مورد نظر:

«فس، تفسیر القمی (وَأُخْرَى تُجِبُونَهَا تَصْرٌ مِنَ اللَّهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ ۗ) يَعْنِي فِي الدُّنْيَا يَفْتَحُ الْقَائِمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ» (2)

برقی در کنار تکرار مباح گذشته که در این آیه اقدام به طرح مجدد آن هانموده است، این مسئله را که پیامبر خدا صل الله علیه واله وسلم امت خود را به ظهور نواده دوازدهم خود بشارت دهد، هجو و باطل می‌داند و می‌نویسد:

« آیا اصحاب نمی‌پرسند قائم کیست؟ کجاست؟ و فتح او چه وقت است؟ و جواب بشنوند که قائم، نواده دهم پیامبر شما و فتح او هزاران سال پس از مرگ شماست!!» (3)

ص: 241

1- یعنی: «و نعمت های دیگری که آن را دوست دارید و به شما عطا می کند یاری و پیروزی نزدیک از سوی خداست. و مؤمنان را مژده ده»

2- مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، ج 51، ص 49، ح 17؛ قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر قمی، ج 2، ص 366

3- برقی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص 161

اگر به تعبیر قرآن مجید و نیز پیامبر خدا، قیامت نزدیک است، بر اساس عقیده فریقین،

قیام حضرت مهدی علیه السلام که قبل از قیامت اتفاق خواهد افتاد، نزدیک تر خواهد بود.

تکویر: 15-16

«فَلَا أُقْسِمُ بِالْخُنُسِ* الْجَوَارِ الْكُنُسِ» (1)

روایت مورد نظر:

«ك، إِكْمَالُ الدِّينِ أَبِي وَابْنُ الْوَلِيدِ مَعًا عَنْ سَعْدِ وَ الْحَمِيرِيِّ مَعًا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عُمَرَ بْنِ زَيْدٍ عَنْ الْحُسَيْنِ بْنِ الرَّبِيعِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْحَاقَ عَنْ أَسَدِ بْنِ ثَغَلْبَةَ عَنْ أُمِّ هَانِي قَالَتْ لَقِيتُ أَبَا جَعْفَرٍ مُحَمَّدَ بْنَ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ فَسَأَلْتُهُ عَنْ هَذِهِ الْآيَةِ «فَلَا أُقْسِمُ بِالْخُنُسِ الْجَوَارِ الْكُنُسِ» فَقَالَ إِمَامٌ يَحْسُنُ فِي زَمَانِهِ عِنْدَ الْقَضَاءِ مِنْ عِلْمِهِ سَنُهُ سِتِينَ وَ مِائَتَيْنِ ثُمَّ يَبْدُو كَالشَّهَابِ الْوَقَادِ فِي ظُلْمَةِ اللَّيْلِ فَإِنْ أَدْرَكَتْ ذَلِكَ قَرَّتْ عَيْنَاكَ» (2)

برقعی درباره این روایت می نویسد:

«... لفظ (الجوار) جمع است و امام غائب مفرد است !! آیا امام باقرعلیه السلام روات جاهل جاعل، عربی نمی داند؟!» (3)

در فضای قرآن مجید، اطلاق جمع بر مفرد (4)، از اقسام مجاز لغوی می باشد که در قرآن به کار رفته است. (5)

ص: 243

1- یعنی: «پس سوگند به ستارگانی که باز می گردند، * ستارگانی که به سرعت می روند و پنهان می شوند»

2- مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، ج 51، ص 51، ح 26؛ ابن بابویه، محمد بن علی، کمال الدین و تمام النعمة، ج 1، ص 325

3- برقعی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص 167

4- «اطلاق جمع بر مفرد در قرآن و غیر قرآن از نثر و شعر فراوان است»؛ مکارم شیرازی، ناصر، پیام قرآن، ج 9، ص 208

5- زرکشی، محمد بن بهادر، البرهان فی علوم القرآن، ج 3، ص 6؛ سیوطی، عبد الرحمان بن ابی بکر، الاتقان فی علوم القرآن، ج 3، ص 130

* «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ» (1): در این آیه، براساس شأن نزول هایی که در روایات فریقین آمده است (2)، یک نفر - امیر مؤمنان علیه السلام - مورد نظر بوده ولی اطلاق جمع آمده است و براساس اعتقادات امامیه، بر بانی پیشوایان معصوم علیهم السلام نیز منطبق است (3).

* «وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا» (4): در این آیه، با این که قاتل یک نفر است، «قتل» را به جمع نسبت داده است.

* «حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ» (5): در این آیه نیز، «ارجعون» به صورت جمع آمده و بر مفرد اطلاق شده است.

ص: 244

1- مانده: 55؛ یعنی: «سرپرست و دوست شما فقط خدا و رسول اوست و مؤمنانی (مانند علی بن ابی طالب اند) که همواره نماز را برپا می دارند و در حالی که در رکوعند [به تهیدستان] زکات می دهند»

2- از نظر شیعه جای هیچ تردیدی نیست که آیات 55 و 56 سوره مانده درباره امیر مؤمنان علی بن ابی طالب علیهما السلام نازل شده است، هنگامی که انگشتر خود را در نماز به فقیر صدقه دادند [در منابع شیعه این رویداد، افزون بر جمع کثیری از صحابه و تابعین از رسول اکرم صل الله علیه واله وسلم و ائمه طاهرين عليهم السلام نقل شده است؛ ر.ک: مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، ج 35، ص 183-206؛ بحرانی، سید هاشمی البرهان فی تفسیر القرآن، ج 1، ص 479-485، علی بن طاووس، در سعد السعود، ص 192 می گوید: در کتاب تفسیر محمد بن العباس بن علی بن مروان، دیدم نزول این آیه را درباره علی از نود طریق آورده است؛ محمد بن شهر آشوب نیز در مناقب آل ابی طالب، پس از آن که می گوید: اجماع امتبر نزول این آیات درباره امیر مؤمنان علی بن ابیطالب علیهما السلام است، به معرفی ده ها منبع از شیعه و سنی می پردازد که به ذکر این رخداد پرداخته اند] این حادثه در منابع اهل سنت نیز، از چندین نفر از صحابه و تابعین و گاهی هر کدام با چند طریق نقل شده است. در برخی از این منابع، اسانید و طرق گوناگون نقل این حادثه بالغ بر 26 طریق می شود (حسکانی، عبید الله، شواهد التنزیل، ج 1، ص 209-248)

3- احمدی میانجی، علی، آیه ولایت: چند نکته و چند پرسش و پاسخ

4- بقره: 72؛ یعنی: «و زیاد کنید. هنگامی که کسی را کشتند و درباره [قاتل] او به نزاع و ستیز برخاستید...»

5- مؤمنون: 99؛ یعنی: «[دشمنان حق از دشمنی خود باز نمی ایستند تا زمانی که یکی از آنان را مرگ دررسد، می گوید: پروردگارا! مرا [برای جبران گناهان و تقصیرهایی که از من سر زده به دنیا] بازگردان»

بنابراین اگر در قرآن مجید چنین مسئله ای مسبوق به سابقه است، می تواند جایگاهی نیز در حدیث داشته باشد. از اینها گذشته ،

حدید: 17

«اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ» (1)

روایت مورد نظر:

«عَطَّ ، الْعَيْبَةُ لِلشَّيْخِ الطُّوسِيِّ بِهَذَا الاسنادِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى «اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا» يَعْنِي يَصْلُحُ الْأَرْضَ بِقَائِمِ آلِ مُحَمَّدٍ مِنْ بَعْدِ مَوْتِهَا يَعْنِي مِنْ بَعْدِ جُورِ أَهْلِ مَمْلَكَتِهَا « قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ [بِقَائِمِ آلِ مُحَمَّدٍ] لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ» (2)

برقی با یک "حسن گرای" مشهود، حیات را منحصر در حیات زمین در بهاران پس از زمستان می داند و می گوید:

« این مضمون ها بارها در قرآن ذکر شده و نشانه قدرت الهی شمرده شده ولی عده ای از مجاهیل وضعفا از ابن عباس روایت کرده اند که گفته خدا زمین مرده را با قائم زنده می کند!! یعنی تا به حال زمین را زنده نکرده و تا قبل از قائم زمین را زنده نمی کند!! این هم شد تفسیر؟! آیا واقعا این عباس چنین گفته یا روات جاعل چنین دروغی بافته اند؟!» (3)

1- بسیاری از مفسران نیز، آیه را منحصر به ظاهر نکرده و معنایی دیگر از آن جسته اند. طبرسی می نویسد:

«اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا» أَي يَحْيِيهَا بِالنبات بعد اليبس و الجدوية

ص: 245

-
- 1- یعنی: «بدانید که خدا زمین را پس از مردگی اش زنده می کند. همانا ما نشانه ها [ی ربوبیت و قدرت خود] را برای شما بیان کردیم تا بیندیشید»
 - 2- مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، ج 51، ص 53، ح 32. [برقی به روایت 37 نیز به عنوان روایت مشابه اشاره کرده است]؛ طوسی، محمد بن الحسن، الغيبة (للطوسي)، ص 175
 - 3- برقی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص 169

أي فكذاك يحيي الكافر بالهدي إلى الإيمان بعد موته بالضلال و الكفر بأن يلطف له ما يؤمن عنده وقيل معناه أن الله يلين القلوب بعد قسوتها بالألطف والتوفيقات»(1)

صاحب محرر الوجيز نیز خشوع قلوب را مراد می داند و می گوید این آیه بدان معناست که اینچنین خداوند زمین را با گیاهان بعد از خشکی زنده می کند؛ به این معنا که کافر را با هدایت به سوی ایمان به بعد از آن که کافر به سبب کفر و گمراهی مرده است- زنده می کند. و اینکه خداوند قلب ها را بعد از قساوت، به الطاف و توفیقات نرم می گرداند:

«أَنَّ اللَّهَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا»، فكذاك يفعل بالقلوب، يردها إلى الخشوع بعد بعدها عنه، وترجع هي إليه إذا وقعت الإنابة والتكسب من العبد بعد نفورها منه كما تحيي الأرض بعد أن كانت ميتة غبراء. وباقي الآية بين جدا»(2)

میبدی احیای کافر توسط ایمان را مقصود آیه می شمارد و می گوید که اینچنین خداوند با قلبها عمل میکند که آن ها را بعد از آن که دور شده اند به جهت توبه بنده، خاشع می گرداند همچنانکه، زمین خشک مرده را زنده می گرداند:

«ای - كما احيا الأرض بعد موتها كذلك يحيي الموتى وقيل. كما احيا الارض يحيى الكافر بالايمن وقيل - كما احيا الارض يلين القلوب القاسية ليتفكروا في الآيات»(3)

سید قطب، احیای قلوب توسط قرآن را مراد می داند:

«اعلموا أن الله يحيي الأرض بعد موتها»، وفي هذا القرآن ما يحيي القلوب كما تحيا الأرض»(4)

ص: 246

1- طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البيان في تفسير القرآن، ج9، ص358

2- ابن عطية، عبدالحق بن غالب، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج5، ص264

3- میبدی، احمد بن محمد، كشف الاسرار وعدة الأبرار، ج9، ص495

4- قطب، سید، في ظلال القرآن، ج6، ص3489

و زمخشری آن را زنده شدن قلوب در اثر ذکر می شمارد:

«اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا»، قيل: هذا تمثيل لأثر الذكر في القلوب، وأنه يحييها كما يحيي الغيث الأرض»(1)

2- با تعمق در معنای لغوی واژه "حياة" و نیز روایاتی که برخی موارد را عامل ایجاد حیا می دانند، می توان نگاهی وسیع تر از ظاهر، به این آیه داشت. راغب لغت حیا را دارای وجوه مختلف می داند و یکی از معانی آن را حیات اخروی دائمی می داند و می نویسد پنجمین وجه، حیات اخروی ابدی است که این گونه به آن متصل می شود. به حیاتی که عبارت است از عقل و علم:

«الحياة تستعمل على أوجه ... والخامسة: الحياة الأخروية الأبدية، وذلك يتوصل إليه بالحياة التي هي العقل والعلم، قال الله تعالى: «اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ»(2) وقوله: «يَا لَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَيَاتِي»(3) يعني بها: الحياة الأخروية الدائمة»(4)

3- در روایات نیز، با تنبه به یک مستقل عقلی، که حیات معنوی یک جامعه منوط به برپایی عدل در آن جامعه است، حیات را در پی اقامه عدل معرفی فرموده اند. روایات زیر نمونه هایی از مجموعه چنین روایاتی است:

* عدل حیات است: «الْعَدْلُ حَيَاةٌ»(5)

* عدل سلطان، حیات رعیت است: «عَدْلُ السُّلْطَانِ حَيَاةُ الرَّعِيَّةِ وَصَلَاحُ الْبَرِيَّةِ»(6)

* عدل، سبب زنده شدن احکام است: «الْعَدْلُ حَيَاةُ الْأَحْكَامِ»(7)

ص: 247

1- زمخشری، محمود بن عمر، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، ج 4، ص 478

2- انفال: 24

3- فجر: 24

4- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات ألفاظ القرآن، ص 268-269

5- تمیمی آمدی، عبد الواحد، تصنیف غرر الحکم و درر الکلم، ص 99

6- همان، ص 466

7- همان، ص 99

* زمین به واسطه جور و ستم بر روی آن، مرده است و با اقامه عدل احیا می شود: « مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ الصَّلْتِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الصَّلْتِ عَنْ يُونُسَ عَنْ الْمُفْضَلِ بْنِ صَالِحٍ عَنْ مُجِيبِ الْحَلَبِيِّ أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ « اَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يُحْيِي الْأَرْضَ » بَعْدَ مَوْتِهَا قَالَ (1) الْعَدْلُ بَعْدَ الْجَوْرِ » (2)

* زمین با کفر اهلش، خواهد مرد: « مَا رَوَاهُ مُحَمَّدُ بْنُ الْعَبَّاسِ عَنْ حَمِيدِ بْنِ زِيَادٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ سَمَاعَةَ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرِ الْأَحْوَلِ عَنْ سَلَامِ بْنِ الْمُسْتَنِيرِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي قَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ « اَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا » يَعْنِي بِمَوْتِهَا أَهْلِهَا وَ الْكَافِرُ مَيِّتٌ فِيحْيِيهَا اللَّهُ بِالْقَائِمِ فَيُعَدِّلُ فِيهَا فَتُحْيِي الْأَرْضُ وَيُحْيِي أَهْلَهَا بَعْدَ مَوْتِهِمْ » (3)

* زمین به واسطه برپایی عدل و اقامه حدود به روی آن، احیا می شود: « أَحْمَدُ بْنُ مِهْرَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ عَنْ مُوسَى بْنِ سَعْدَانَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَبَّاجِ عَنْ أَبِي إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ « يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا » (4) قَالَ لَيْسَ يُحْيِيهَا بِالْقَطْرِ [أَيْ لَيْسَ يُحْيِيهَا بِالْقَطْرِ فَقَطْ] وَ لَكِنْ يَبْعَثُ اللَّهُ رَجَالًا فِيحْيُونَ الْعَدْلَ فَتُحْيَا الْأَرْضُ لِأَحْيَاءِ الْعَدْلِ وَ لَا قَامَهُ الْحَدُّ لِلَّهِ أَنْفَعُ فِي الْأَرْضِ مِنَ الْقَطْرِ أَرْبَعِينَ صَبَاحًا » (5)

4- اگر براساس این منطقی عقلی، زمین به وسیله جور و ستم می میرد و با برپایی عدل زنده می گردد، با گزارش روایات فریقین و اتفاق نظر آنان، احیا کننده زمین با برپایی عدل، مهدی موعود خواهد بود.

احادیث بسیاری در متون اسلامی شیعی و سنی به این امر اتفاق دارند که حضرت

ص: 248

1- حدید: 17

2- کلینی، محمد بن یعقوب، کافی، ج 8، ص 267

3- استرآبادی، علی، تأویل الآيات الظاهرة في فضائل العترة الطاهرة، ص 638

4- روم: 19

5- کلینی، محمد بن یعقوب، کافی، ج 7، ص 174

مهدی علیه السلام بعد از ظهور خود زمین را پر از عدل و داد خواهد کرد، همان گونه که پر از ظلم و جور شده است. برای نمونه:

* شیخ طوسی در حدیثی طولانی به سند خود از امام صادق علیه السلام روایت کرده است که فرمودند:

« يَظْهَرُ صَاحِبِنَا وَهُوَ مِنْ صُلْبِ هَذَا وَأَوْ مَا بِيَدِهِ إِلَى مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَيَمْلَأُهَا عَدْلًا كَمَا مُلِئَتْ جَوْرًا وَظُلْمًا وَتَصْفُو لَهُ الدُّنْيَا » (1)

* ابوسعید خدری از رسول خدا صل الله علیه واله وسلم روایت کرده که فرمودند:

« لا تقوم الساعة حتى تملأ الأرض ظلماً وعدواناً. قال: ثم يخرج رجل من عترتي او من اهل بيتي يملأها قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وعدواناً » (2)

آل عمران: 140

«إِنْ يَمَسُّكُمْ فَزَعٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ فَزَعٌ مِثْلُهُ وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ» (3)

ص: 249

1- یعنی: «صاحب ما ظهور می کند در حالی که از نسل این است. حضرت به دست مبارک خود به حضرت موسی بن جعفر علیه السلام اشاره کردند. آنگاه زمین را پر از عدل و داد می کند همان گونه که پر از جور و ظلم شده است». طوسی، محمد بن الحسن، الغيبة (للطوسي) / کتاب الغيبة للحجة، ص 42؛ شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، إثبات الهداة بالنصوص والمعجزات، ج 4، ص 301

2- یعنی: «قیامت برپا نمی شود تا اینکه زمین پر از ظلم و ستم گردد. سپس فرمود: آن گاه شخصی از عترتم یا از اهل بیتم (تردید از راوی است) خروج کرده، زمین را از داد و عدل پر خواهد کرد، همان گونه که از ظلم و ستم پر شده است». احمد بن حنبل، مسند، ج 3، ص 36؛ حاکم نیشابوری، مستدرک حاکم، ج 4، ص 557؛ ابن حبان، صحیح ابن حبان، ج 8، ص 290

3- یعنی: «اگر در جنگ احد به شما آسیب و جراحتی رسید، آن گروه را نیز (در جنگ بدر) آسیب و جراحتی مانند آن رسید. و ما این روزهای پیروزی و ناکامی را به عنوان امتحان در میان مردم می گردانیم [تا عبرت گیرند] و خدا کسانی را که از روی حقیقت و خلوص ایمان آورده اند، مشخص کند و از میان شما گواهانی [نسبت به پیروزی ها که نتیجه طاعت و تقواست، و شکست ها که محصول نافرمانی و بی تقوایی است] بگیرد؛ و خدا ستمکاران را که با سستی و بی تقوایی برخورد ستم میکنند دوست ندارد»

«شي، تفسير العياشي عن زُرارة عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله «وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نَدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ» قَالَ مَا زَالَ مُنْذُ خَلَقَ اللَّهُ آدَمَ دَوْلَةً لِلَّهِ وَدَوْلَةً لِإِبْلِيسَ فإين دَوْلَه اللّهُ أَمَا هُوَ قَائِمٌ وَاحِدٌ» (1)

برقی در فهم آیه و نقد این روایت می نویسد:

«این آیه راجع به مجروحین غزوه «احد» است و حکمت نزول سختی و جراحتهر مومنین را بیان می فرماید. خواننده محترم به توضیحات شیخ طبرسی در «مجمع البیان» ذیل این آیه و آیه پس از آن مراجعه کن. اما عیاشی روایت کرده که همیشه از ابتدای خلقت آدم، دولتی خدایی بوده و دولتی شیطانی. پس دولت خدایی کجاست؟ آیا دولت خدایی جز دولت همان یک قائم است؟ عیاشی با این آیه نیز بازی کرده است» (2)

گفته می شود:

اولاً: طبرسی در مقام بیان شأن نزول، ماجرای نازل شد آیه را بیان کرده و برخلاف برقی، قائل به زنده بودن آیات در تمامی اعصار است. وی همچنین پس از بیان شأن نزول و در توضیح آیه، همان معنای حدیث عیاشی را بیان نموده و تعلیل "نداولها" را آزمایش کردن تمامی نسلها دانسته است.

دوم آن که: مفسران دیگر نیز این آیه را منحصر در شأن نزول ندانسته و آن را جاری در میان نسل ها دانسته اند (3). برای نمونه زمخشری می نویسد:

«هي الأيام تبلى كل جديد. والمراد بالأيام: أوقات الظفر والغلبة، نداولها: نصرها

ص: 250

1- مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، ج 51، ص 54، ح 38؛ عیاشی، محمد بن مسعود، تفسیر عیاشی، ج 1، ص 199

2- برقی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص 177

3- برای نمونه ر.ک: حقی برسوی، اسماعیل بن مصطفی، تفسیر روح البیان، ج 2، ص 100

بين الناس ندیل تارة لهؤلاء وتارة لهؤلاء، كقوله»(1)

علامه طباطبایی نیز آن را سنت الهیه ای می داند که بر این اساس جاری شده تا روزگار را در بین مردم دست به دست بگرداند، بدون اینکه برای همیشه به کام يك قوم چرخانده شود قومی دیگر را از آن محروم سازد، و این سنت به خاطر مصالحی است عمومی که فهم انسانها جز به برخی از آن مصالح احاطه نمی یابد، و نمی تواند تمامی آن مصالح را درک کند:

«فالمعنى: أن السنة الإلهية جرت على مداولة الأيام بين الناس من غير أن توقف على قوم ويذب عنها قوم لمصالح عامة تتبع هذه السنة لا تحيط أفهامكم إلا ببعضها دون جميعها»(2)

سوم آن که: "نداولها" یک فعل مضارع است و لاجرم آیه در تمامی زمان ها کاربرد دارد. چهارم این که: از مقایسه صدر و ذیل روایت عیاشی و نیز روایات با همین مضمون، اینطور به دست می آید که منظور از این که "پس دولت خدا کجاست؛ این نیست مگر تنها قائم"، آن است که دولت خدا و دولت ابلیس در هر دوره ای موجود است. پس از دولت نبی اکرم و شهادت حضرت سیدالشهداء علیه السلام، دولتی جز دولت مهدی انتظار نمی رود. انتظار دولت مهدی، نافی وجود دولت حضرت سلیمان علیه السلام و امثال ایشان نیست؛ چنان که در اثبات الوصیه آمده است منظور از دولت خدایی، دولت انبیاء و اوصیاء است(3)

ص: 251

1- زمخشری، محمود بن عمر، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، ج 1، ص 419

2- طباطبایی، محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ج 4، ص 28

3- «و روي ان رجلا سأل العالم عليه السلام عن قول الله عزوجل «وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ» فقال: ما زال منذ خلق الله آدم في كل زمان دولتين دولة لله جل وعزوهي دولة الأنبياء والأوصياء، ودولة ابليس. فاذا كانت الدولة للأنبياء والأوصياء عبد الله نبيه في الظاهر، واذا كانت دولة ابليس (لعنه الله) عبد الله في السر»؛ مسعودی، علی بن حسین، اثبات الوصیه، ص 19

«أَفَأَمِنَ الَّذِينَ مَكَرُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ يَخْسِفَ اللَّهُ بِهِمُ الْأَرْضَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ* أَوْ يَأْخُذَهُمْ فِي تَقْلِبِهِمْ فَمَا هُمْ بِمُعْجِزِينَ» (1)

روایت مورد نظر:

شی، تفسیر العیاشی) عَنْ اِبْرَاهِيمَ بْنِ عُمَرَ عَمَّنْ سَمِعَ أَبَا جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ إِنَّ عَهْدَ نَبِيِّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ صَارَ عِنْدَ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ ثُمَّ يَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ فَالْزَمَ هَوْلًا فَازْدَا خَرَجَ رَجُلٌ مِنْهُمْ مَعَهُ ثَلَاثُمِائَةَ رَجُلٍ وَمَعَهُ رَايَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ عَامِدًا إِلَى الْمَدِينَةِ حَتَّى يَمُرَ بِالْبَيْدَاءِ فَيَقُولُ هَذَا مَكَانُ الْقَوْمِ الَّذِينَ خَسَفَ بِهِمْ وَهِيَ الْإِيَّةُ الَّتِي قَالَ اللَّهُ « أَفَأَمِنَ الَّذِينَ مَكَرُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ يَخْسِفَ اللَّهُ بِهِمُ الْأَرْضَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ» أَوْ يَأْخُذَهُمْ فِي تَقْلِبِهِمْ فَمَا هُمْ بِمُعْجِزِينَ» (2)

برقعی در این باره می نویسد:

«عیاشی روایتی نقل کرده که مدعی است امام باقر علیه السلام فرموده که عهد الهی پیامبر به حضرت سجاد علیه السلام رسید سپس به محمد بن علی منتقل شد!!! (ملاحظه می فرمایید که در مورد امام صادق به بعد، حدیث ساکت است و به صورت مبهم می گوید): سپس خدا هر چه بخواهد می کند، پس همراه ایشان باش تا اینکه مردی از ایشان قیام می کند به همراه سیصد نفر و پرچم رسول خدا صل الله علیه وآله وسلم با اوست. وی به سوی مدینه می آید و در مسیرش هنگامی که به «بیداء» می رسد می گوید اینجاست مکان کسانی که خدا آنها را در

ص: 252

1- یعنی: «پس آیا کسانی که (بر ضد قرآن و پیامبر) نیرنگ های زشت به کار گرفتند، ایمنند از اینکه خدا آنان را در زمین فرو برد یا از جایی که پی نبرند، عذاب به سویشان آید؟* یا (ایمنند از اینکه) آنان را (در حالی که برای داد و ستد، زراعت و تجارت) در رفت و آمدند، گرفتار [عذاب] سازد؟ اینان عاجزکننده [خدا] نیستند تا بتوانند از دسترس قدرت او بیرون روند.»

2- مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، ج 51، ص 56، ح 44. [برقعی به روایت 45 نیز به عنوان روایت مشابه اشاره کرده است؛ عیاشی، محمد بن مسعود، تفسیر عیاشی، ج 1، ص 66

زمین فرو برد [اشاره است به قصه ای که از قول مفضل بن عمر درج 53 بحار نقل شده است] (1)

* نخستین مطلب آن که، به خاطر شرایط متفاوت در عهد ائمه علیهم السلام، برخی روایات به صورت تقیه ای صادر شده و این مطلبی نیست که براهل علم پوشیده باشد (2). با اندکی تحقیق و تشکیل خانواده حدیث، روایات دیگری را نیز می توان یافت که در آن ها، امامان علیهم السلام در شرایط دیگری، نام پیشوایان یکی پس از دیگری آمده است (3)

* دیگر آن که بر خواننده معلوم نیست که بر چه استدلال و اساسی، این ماجرا به داستان مفضل بن عمر ارتباط می یابد و بلکه موهم آنست که برداشت شخصی برقی این نتیجه را ایجاد کرده است.

سجده: 20-21

«وَأَمَّا الَّذِينَ فَسَقُوا فَمَا وَاهُمُ النَّارُ كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا أُعِيدُوا فِيهَا وَقِيلَ لَهُمْ ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ* وَلَنَذِيقَنَّهُمْ مِنَ الْعَذَابِ الْأَدْنَى دُونَ الْعَذَابِ الْأَكْبَرِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ» (4)

روایت مورد نظر:

«کنز، کنزجامع الفوائد و تأویل الآيات الظاهرة مُحَمَّدُ بْنُ الْعَبَّاسِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ حَاتِمٍ عَنْ حَسَنِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْوَاحِدِ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ عُمَرَ بْنِ سَالِمٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ حُسَيْنِ بْنِ عَجَلَانَ عَنْ مُفَضَّلِ بْنِ عُمَرَ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ

ص: 253

1- برقی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص 179

2- نگاه شود به عباراتی هم چون: «قامه إلا عن أهله»؛ کمال الدین و تمام النعمة، ج 1، ص 253

3- حدیث لوح نمونه ای از این احادیث است

4- یعنی: «اما کسانی که نافرمانی کرده اند اقامتگاهشان آتش است، هرگاه بخواهند از آن بیرون آیند در آن بازگردانده می شوند، و به آنان گویند: عذاب آتش را که همواره آن را تکذیب می کردید، بچشید.* و بی تردید آنان را غیر از عذاب بزرگ تر [در قیامت] از عذاب نزدیک تر [در دنیا] می چشانیم، باشد که [از فسق و فجور] برگردند»

عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ «وَلَنُذِيقَنَّهُمْ مِنَ الْعَذَابِ الْأَذْيَنِ دُونَ الْعَذَابِ الْأَكْبَرِ» قَالَ الْأَذْيَنِ غَلَاءِ السَّعْرِ وَالْأَكْبَرُ الْمَهْدِيُّ بِالسَّيْفِ» (1)

برقعی با اشاره به آیاتی از قرآن مجید، "عذاب اکبر" خداوند را منحصر در قیامت می داند و می نویسد:

«مگر شما قرآن را قبول ندارید!! قرآن خود «عذاب اکبر» را تبیین فرموده از جمله در این آیه: «فَأَذَقَهُمُ اللَّهُ الْخِزْيَ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلِعَذَابِ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ» [الزمر: 26] «پس خداوند در زندگانی این جهان خواری و خفت را بدیشان چشاند و هرآینه عذاب (جهان) آخرت بزرگتر است، اگر می دانستند» و نیز فرموده: «كَذَلِكَ الْعَذَابُ وَلِعَذَابِ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ» [القلم: 33] «این چنین است عذاب و هرآینه عذاب (جهان) آخرت بزرگتر است، اگر میدانستند» و فرموده: «إِلَّا مَنْ تَوَلَّى وَكَفَرَ فَيُعَذِّبُهُ اللَّهُ الْعَذَابَ الْأَكْبَرَ» [الغاشية: 24-23] «مگر کسی که روی برتابد و کفر بورزد که خداوند او را به عذاب بزرگ تر، عذاب کند» آیا خدا همه کفار روگردان از حق را با مهدی عذاب میکند؟ حتی آنان که او را ندیده اند؟! «أفلا تعقلون؟» (2)

می گوئیم:

1- این که مفسران، عذاب اکبر را در ظاهر این آیه، به عذاب قیامت تعبیر کرده اند، سبب نمی شود که معصوم علیه السلام، پرده دیگری از آیه را کنار زند. روایت مدعی تفسیر ظاهر آیه نیست. خصوصاً آن که، در دستور زبان به صفت یا قیدی که نشان دهنده ویژگی یا کیفیت بیشتر و برتر یک شخص، چیز یا موجودیت نسبت به موردی دیگر باشد صفت برتر یا صفت تفضیلی گفته می شود. با این اوصاف، "عذاب اکبر" نسبی است! اگر عذاب ادنی در دنیا را با عذاب اخروی - در آخرت - قیاس کنیم، عذاب

ص: 254

1- مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، ج 51، ص 59؛ ح 55؛ استرآبادی، علی، تأویل الآيات الظاهرة في فضائل العترة الطاهرة، ص 437

2- برقعی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص 183

اکبر قیامت است. اما اگر بنا بود دو عذاب در دنیا محقق شود، در اینصورت، به بیان امام صادق علیه السلام، عذاب خفیف تر می تواند، گرانی اجناس باشد و عذاب اکبر، شمشیر مهدی علیه السلام نسبت به کافران.

2- برقی در بخشی دیگر، شمشیر حضرت مهدی علیه السلام را با پیامبر رحمت صل الله علیه واله وسلم قیاس می کند و می گوید:

«رسول اکرم صل الله علیه واله وسلم (...رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ)» [الأنبياء: 107] بود. آیا شما مهدی را رحمت ندانسته و او را عذاب می دانید آنهم عذاب اکبر؟! (1)

براساس آموزه های قرآنی، اینکه پیامبر اسلام، رحمت الهی بود بر زمین و اهل آن، بر هیچ مسلمانی پوشیده نیست ولی با این وجود، به فرمایش خداوند در قرآن، وظیفه مؤمنان که در صدر آنان رسول مکرم اسلام صل الله علیه واله وسلم است. در برخورد با کافران، رفتاری شدید است:

«مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ» (2)

حضرت مهدی علیه السلام نیز با تاسی به جد بزرگوار خویش، با مؤمنان رحیم و با کافران شدید است.

مدثر: 38-48

«كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ إِلَّا أَصْحَابَ الْيَمِينِ * فِي جَنَّاتٍ يَسَّاءُلُونَ * عَنِ الْمُجْرِمِينَ * مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ * قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ * وَلَمْ نَكُ نُطْعِمِ الْمَسْكِينِ * وَكُنَّا نَحُوسُ مَعَ الْخَائِضِينَ * وَكُنَّا نَكْذِبُ بِيَوْمِ الدِّينِ * حَتَّىٰ آتَانَا الْيَقِينَ * فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ» (3)

ص: 255

1- همان

2- فتح: 29؛ یعنی: «محمد، فرستاده خداست و کسانی که با او هستند بر کافران سرسخت و در میان خودشان با یکدیگر مهربانند...»

3- یعنی: «برای هرکس از شما که بخواهد [به وسیله ایمان، طاعت و انجام کار خیر] پیشی جوید یا (به سبب کفر، طغیان و گناه) پس ماند؛ * هر کسی در گروه دست آورده های خویش است، * مگر سعادتمندان * که در بهشت ها از یکدیگر می پرسند * از روز و حال گنهکاران، * [به آنان رو کرده] می گویند: چه چیز شما را به دوزخ وارد کرد؟ * میگویند: ما از نمازگزاران نبودیم * و به تهیدستان و نیازمندان طعام نمی دادیم و با فرورفتگان [در گفتار و کردار باطل] فرومی رفتیم، * و همواره روز جزا را انکار می کردیم تا آنکه مرگ ما فرا رسید. پس آنان را شفاعت شفیعان سودی نمی دهد»

«فر، تفسیر فرات بن ابراهیم أَبُو الْقَاسِمِ الْعَلَوِيِّ مُعَنَّأً عَنْ أَبِي جَعْفَرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى «كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِيئَةً إِلَّا صَحَابَ الْيَمِينِ» - قَالَ نَحْنُ وَشِيعَتَنَا قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ ثُمَّ شِيعَتَنَا أَهْلَ الْبَيْتِ «فِي جَنَاتٍ يَسَاءَلُونَ عَنِ الْمُجْرِمِينَ مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ» يَعْنِي لَمْ يَكُونُوا مِنْ شِيعَةِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ «وَلَمْ نَكُ نُطْعِمِ الْمَسْكِينِ وَكُنَّا نَحْوُضُ مَعَ الْخَائِضِينَ» فَذَلِكَ يَوْمُ الْقَائِمِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَهُوَ يَوْمُ الدِّينِ «وَكُنَّا نَكْذِبُ بِيَوْمِ الدِّينِ حَتَّى أَتَانَا الْيَقِينُ» أَيَّامُ الْقَائِمِ «فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ» فَمَا يَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ مَنْخُلُوقٍ وَلَنْ يُسْمَعَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ - بيان: قوله عليه السلام التي يعني لم يكونوا يحتمل وجهين أحدهما أن الصلاة لما لم تكن من غير الشيعة مقبولة فعبر عنهم بما لا ينفك عنهم من الصلاة المقبولة والثاني أن يكون من المصلي تالي السابق في خيل السابق وإنما يطلق عليه ذلك لأن رأسه عند صلا السابق والصلا ما عن يمين الذنب و شماله فعبر عن التابع بذلك وقبل الصلاة أيضا مأخوذة من ذلك عند إيقاعها جماعة وهذا الوجه الأخير مروى عن أبي عبد الله عليه السلام حيث قال عنى بها لم تكن من أتباع الأئمة الذين قال الله فيهم و«السَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ» أما ترى الناس يسمون الذي يلي السابق في الحلقة مصلي فذلك الذي عنى حيث قال «لم تك من المصلين» لم تك من أتباع السابقين»(1)

برقعی در مسیر نقد این روایت، در دو قسمت به روایات مربوط اشکال کرده است . نخست این که، بیان فضایل امام از زبان خود امام را خودپسندی دانسته و آن را از

ص: 256

«فرات این معانی را از حضرت باقرالعلوم علیه السلام نقل کرده و پرواضح است که یقیناً آن حضرت چنین نگفته اما معلوم می شود که شماری از شیعیان آن حضرت، هر چه توانسته اند به آن بزرگوار تهمت زده اند! خدا مقلدین آنها را بیدار فرماید. به نظر ما حضرت باقر علیه السلام این قدر خود پسند نبوده که به هر آیه

خوبی برسد، بگوید مقصود ما اینست!»(1)

این در حالی است که با غوری در احادیث، اینطور به دست می آید که بیان فضائل یک معصوم، از زبان خود آن معصوم علیه السلام امری متداول است و نمی توان مدعی شد که اگر پیامبر خدا در جهت بیان حقیقت و نشان دادن راه هدایت، آیاتی از فضائل خود بخواند، خودپسندی محسوب می شود. هنگامی که فردی علم هدایت است، می بایست شناخته شود تا مردم به او تمسک جویند. نمونه هایی از آیات قرآن مجید و روایات ائمه هدی علیهم السلام گویای این مطلب است:

* اخلاق عظیم رسول خدا صل الله علیه واله سلم: «وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ* وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ»(2)

* اسوه بودن رسول مکرم اسلام: «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا»(3)

* ویژگی های اهل بیت پیامبر صل الله علیه واله وسلم: «... نَحْنُ الشَّعَائِرُ وَالْأَصْحَابُ ، وَ الْخَزَنَةُ وَالْأَبْوَابُ ، وَ لَا تُؤْتَى الْبُيُوتُ إِلَّا مِنْ أَبْوَابِهَا ، فَمَنْ أَتَاهَا مِنْ غَيْرِ أَبْوَابِهَا سَمِيَ سَارِقًا . مِنْهَا : فِيهِمْ كِرَامُ الْإِيمَانِ ، وَهُمْ كَنْوَزُ الرَّحْمَنِ ...»(4)

ص: 257

1- برقی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص 184

2- قلم: 3 و 4؛ یعنی: «و بی تردید برای تو پاداشی دایم و همیشگی است؛ * یقیناً تو بر ملکات و سجایای اخلاقی عظیمی قرار داری»

3- احزاب: 21؛ یعنی: «یقیناً برای شما در (روش و رفتار) پیامبر خدا الگوی نیکویی است برای کسی که همواره به خدا و روز قیامت امید دارد؛ و خدا را بسیار یاد می کند»

4- نهج البلاغه، خطبه 153: «... (مردم! ما اهل بیت پیامبر صل الله علیه واله وسلم چونان پیراهن تن او، و یاران راستین او، و خزانه داران علوم و معارف وحی، و درهای ورود به آن معارف، می باشیم، که جز از در، هیچ کس به خانه ها وارد نخواهد شد، و هر کس از غیر در وارد شود، دزد نامیده می شود، مردم! درباره اهل بیت پیامبر صل الله علیه واله وسلم آیات کریمه قرآن نازل شد، آنان گنجینه های علوم خداوند رحمانند...»

* علی بن ابیطالب علیهما اسلام ، امیر و رأس آیات مؤمنین: « عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: مَا أَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى آيَةً فِي الْقُرْآنِ فِيهَا يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِلَّا وَعَلِيُّ أَمِيرَهَا وَشَرِيفُهَا وَفِي رِوَايَةٍ أُخْرَى إِلَّا كَانَ لِعَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ لِبِهَا وَلِبَابِهَا وَفِي رِوَايَاتٍ إِلَّا عَلِيُّ أَسْهَأَ وَأَمِيرَهَا» (1)

* «وَعَنْهُ مَا ذَكَرَ اللَّهُ فِي الْقُرْآنِ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِلَّا وَعَلَى شَرِيفِهَا وَأَمِيرِهَا وَلَقَدْ عَاتَبَ اللَّهُ أَصْحَابَ مُحَمَّدٍ فِي أَيِّ مِنَ الْقُرْآنِ وَمَا ذَكَرَ عَلِيًّا إِلَّا بِخَيْرٍ» (2)

در قسمت بعد، برقی با اشاره به روایتی دیگر که مجلسی در پی این روایت ذکر کرده است، با بعید دانستن این مطلب که حضرت علی بن ابیطالب علیهما السلام و نیز ائمه علیهم اسلام اسبق باشد و عمار و جعفر جزء سابقان نباشند می نویسد:

«بنا به حدیث مذکور، حضرت صادق علیه السلام فرموده مراد از آیه: «وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ * أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ» [الواقعة: 10- 11]. «پیشاهنگان آن پیشاهنگان، ایشان اند که مقرب اند» ائمه هستند!! با توجه به اینکه سوره واقعه مکی است و در آن زمان جز حضرت علی علیه السلام که نوجوان بود، هیچ یک از ائمه ولادت نیافته بودند، می پرسیم چگونه ممکن است حضرت صادق که هشتاد و سه سال پس از هجرت متولد شد از «سابقون» باشد اما عمار یا سیریا جعفر طیار یا... از سابقون نباشند؟! و این آیه درباره ائمه نازل شده باشد؟!» (3)

ص: 258

-
- 1- مازندرانی (ابن شهر اشوب)، محمد بن علی، مناقب ال ابی طالب علیهم السلام (لابن اشوب)، ج 3، ص 52
 - 2- طبرانی، ابی القاسم سلیمان بن احمد، معجم کبیر، ج 11، ص 264، ح 11678؛ کشف الغمه فی معرفه، ج 1، ص 317
 - 3- برقی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص 184 - 185

در مقام پاسخ گفته می شود:

1- آیا ممکن نیست که این سابقه، از جهت رتبی باشد و نه زمانی؟! اگر این طور باشد، اسبق سابقین رسول خدا صل الله علیه واله وسلم و نیز حضرت خدیجه علیهم السلام می باشند.

2- ذکر چند نفر به عنوان سابقین، باقی افراد را از دایره خارج نخواهد کرد.

3- به نظر می رسد برقی، با عبارت " در آن زمان جز حضرت علی علیه السلام که نوجوان بود به این شبهه برخی مخالفان که ایمان آن حضرت را در نوجوانی بی فایده تلقی کرده و ایشان را اولین مرد مسلمان اعلام نمی کنند، دامن می زند. شهرت اینکه اولین مرد مسلمان حضرت علی بن ابیطالب علیهما السلام است در میان دانشمندان اهل سنت به حدی است که جمعی از آنها ادعای اجماع و اتفاق بر این مطلب کرده اند. از جمله حاکم نیشابوری در «مستدرک علی الصحیحین» در کتاب معرفت، صفحه 22 چنین می گوید:

« لَا أَعْلَمُ خِلَافًا بَيْنَ أَصْحَابِ التَّوَارِيخِ أَنَّ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ كَرَّمَ اللَّهُ وَجْهَهُ أَوْلُهُمْ أَسْلَامٌ وَ أَنَّ مَا اخْتَلَفُوا فِي بُلُوغِهِ » (1) (2)

برخی نیز که نتوانسته اند سبقت حضرت علی بن ابیطالب ما را در ایمان و اسلام انکار کنند به عللی آن را کم اهمیت جلوه می دهند و عده ای نیز ابوبکر را به عنوان اولین مسلمان قلمداد می کنند.

البته اگر این ادعا و اشکال صحیح باشد، در واقع ایراد بر شخص پیامبر است. زیرا هنگامی که ایشان در «یوم الدار» اسلام را به عشیره و طایفه خویش عرضه

ص: 259

1- یعنی: «هیچ مخالفتی در میان تاریخ نویسان در این مسأله وجود ندارد که علی بن ابی طالب نخستین کسی است که اسلام آورده، تنها در بلوغ او به هنگام پذیرش اسلام اختلاف دارند»: الجامع لأحكام القرآن، ج 8، ص 236

2- در این باره از پیامبر اکرم صل الله علیه واله وسلم است و دیگر معصومین علیهم السلام روایت های زیادی در کتاب های مختلف تاریخی، تفسیری و حدیثی آمده است. برای مطالعه بیشتر ر.ک: الغدیر، ج 3، از صفحه 220 - 240 و احقاق الحق، ج 3، از صفحه 114 - 120

داشتند، هیچ کس آن را نپذیرفت مگر امیر مؤمنان علی علیه السلام که برخاست و اعلام اسلام نمود و پیامبر صل الله علیه واله وسلم هم اسلامش را پذیرفت و حتی اعلام نمود که تو برادر و وصی و خلیفه من هستی (1)

از این رو، کم بودن سن در آن روز به هیچ وجه از اهمیت موضوع نمی کاهد، به خصوص که قرآن به طور صریح درباره حضرت یحیی می فرماید: «... وَأَتَيْنَاهُ الْحَكَمَ صَبِيًّا» (2) و نیز درباره حضرت عیسی علیه السلام می فرماید در حال کودکی به سخن درآمد و فرمود: «قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا» (3)

لیل: 1-2

«وَاللَّيْلُ إِذَا يَغْشَى* وَالنَّهَارُ إِذَا تَجَلَّى» (4)

روایت مورد نظر:

«فس، تفسیر القمی أَحْمَدُ بْنُ إِدْرِيسَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنِ ابْنِ أَبِي عمير عَنْ حَمَادِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ : سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ « وَاللَّيْلُ إِذَا يَغْشَى » قَالَ اللَّيْلُ فِي هَذَا الْمَوْضِعِ الثَّانِي غَشَّ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي دَوْلَتِهِ الَّتِي جَرَتْ لَهُ عَلَيْهِ وَأَمَرَ امِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنْ يَصْبِرْفِي دَوْلَتِهِمْ حَتَّى تَنْقُضِي قَال « وَالنَّهَارُ إِذَا تَجَلَّى » ، قَالَ النَّهَارُ وَالْقَائِمُ مِنْ أَهْلِ الْبَيْتِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ إِذَا قَامَ غَلَبَ دَوْلَةَ الْبَاطِلِ وَالْقُرْآنُ ضَرَبَ فِيهِ الْأُمَّةَ لِلنَّاسِ وَخَاطَبَ نَبِيَهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ بِهِ وَنَحْنُ [نَعْلَمُهُ] فَلَيْسَ يَعْلَمُهُ غَيْرُنَا [يُضَاحِ قَوْلُهُ ع غَشَّ لَعَلَّهُ بَيَانٌ لِحَاصِلِ الْمَعْنَى لِأَنَّهُ مُشْتَقٌّ مِنْ

ص: 260

1- این حدیث با عبارات مختلف نقل شده است. برای مطالعه بیشتر، ر.ک: الغدير، ج 2، ص 278-286

2- مریم: 12؛ یعنی: «... و به او در حالی که کودک بود، حکمت دادیم»

3- مریم: 30؛ یعنی: «نوزاد [از میان گهواره] گفت: بی تردید من بنده خدایم، به من کتاب عطا کرده و مرا پیامبر قرار داده است»

4- یعنی: «سوگند به شب هنگامی که فرو پوشد* و به روز هنگامی که آشکار شود»

الغش أي غشيه وأحاط به وأطفأنوره و ظلّمه و غشه و يحتمل أن يكون من باب أملتت وأملتت (1)

برقعی در راستای سست نشان داد روایت مذکور ذیل آیه شریفه، در دو بخش اشکال کرده است.

1- نخست به عبارتی از روایت اشاره کرده و توضیح علامه مجلسی رحمه الله علیه را نادیده می انگارد و می نویسد:

«از این روایت معلوم می شود که علی بن ابراهیم بسیار کم سواد بوده زیرا همه می دانند که کلمه «غشی» از ماده (غ، ش، ی) و ناقص یایی است ولی «غش» از ماده (غ، ش، ش) و مضاعف است. یقیناً حضرت باقر العلوم علیه السلام که افصح عرب بوده این دو کلمه را با هم اشتباه نمی کرده ولی محدثی مانند علی بن ابراهیم قمی که عرب نبوده این مطلب را دریافته است!» (2)

این در حالی است که علامه مجلسی پس از ذکر این حدیث، به ضبط دیگری از حدیث اشاره کرده است:

« فس، تفسیر القمی أحمد بن إدريس عن محمد بن عبد الجبار عن ابن أبي عمير عن حماد بن عثمان عن محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن قول الله « و اللیل إذا یغشی » قال اللیل فی هذا الموضع الثانی فی المصدر و فی نسخة من الكتاب: « غشی » وهو الصحیح [أمیر المؤمنین علیه السلام فی دولته... (3)]

گفتنی است این حدیث در منابع دیگر شیعی نیز با ضبط صحیح آمده است:

« عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ فِي تَفْسِيرِهِ عَنْ أَحْمَدُ بْنُ إِدْرِيسَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنِ ابْنِ أَبِي عَمِيرٍ عَنْ حَمَادِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ
اسلام

ص: 261

1- مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، ج 51، ص 49 - 50، ح 20؛ قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر قمی، ج 2، ص 425

2- برقعی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص 162

3- محمد باقر، مجلسی، بحار الأنوار، ج 24 ص 71

« فِي قَوْلِ اللَّهِ « وَ اللَّيْلُ إِذَا يَغْشَى » قَالَ اللَّيْلُ فِي هَذَا الْمَوْضِعِ الثَّانِي غَشَى أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي دَوْلَتِهِ إِلَى أَنْ قَالَ وَ الْقُرْآنُ صَرَبَ فِيهِ الْأَمْثَالُ لِلنَّاسِ وَ خَاطَبَ نَبِيَهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ بِهِ وَ نَحْنُ نَعْلَمُهُ فَلَيْسَ يَعْلَمُهُ غَيْرُنَا » (1)

2- در بخش بعد برقعی، خدا را مبری از آن می داند که کسی را قصد کند ولی نامش را نیاورد:

«خداى متعال، تقیه نمى کند و از كسى ابا نداشته و خجالت نمى كشد، اگر مقصود خدا «عمر» بود، اسم او را ذكر مى فرمود و تا این اندازه دور از ذهن سخن نمى گفت» (2)

مشهورترین مصداق قرآنی که کلام برقعی را باطل می کند، شجره ملعونه است که در روایات فریقین به آن اشاره شده:

«وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ» (3)

طبرسی روایت می کند: در مجلس معاویه، مروان (بن حکم) به امام مجتبی علیه اسلام گفت: «والله لأسببک و اباک و اهل بیتک سباً تتغتنی به الائمة والعیید»؛ به خدا سوگند توو پدر و خاندانت را به گونه ای دشنام دهم که کنیزان و غلامان در آوازه‌هایشان از آن دم زنند. امام علیه السلام در جواب به مروان فرمودند:

«ای مروان من توو پدرت را ناسزا نگویم، لیکن خداوند عزوجل توو پدر و خاندان و فرزندان و هر کسی را که از صلب پدرت تا روز قیامت خارج شود بر زبان پیامبرش حضرت محمد صل الله علیه واله وسلم مورد لعن قرار داد. به خدا سوگند ای مروان نه توونه هرکس که حاضر بود نمی توانی این را انکار کنی که این لعنت از ناحیه رسول خدا و بر توو بر پدرت نثار شده است و خداوند به دنبال ترساندن، تو را چیزی جز طغیان بزرگ

ص: 262

1- محمد بن حسن، شیخ حر عاملی، وسائل الشیعة، ج 27، ص 205

2- برقعی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص 163

3- ابراهیم: 26؛ یعنی: « و مثل کلمه ناپاک [که عقاید باطل و بی پایه است] مانند درخت ناپاک است که از زمین ریشه کن شده و هیچ قرار و ثباتی ندارد»

نیفزوده است و گفتار خدا و پیامبرش راست است. خداوند تبارک و تعالی فرمود: «وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ وَنُحُوفُهُمْ فَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا طُغْيَانًا كَبِيرًا»؛ و توفو فرزندان ای مروان همان شجره ملعونه در قرآن هستید و این بیان از رسول خدا صل الله علیه واله وسلم رسیده که جبرئیل از ناحیه خداوند بر او فرستاده است...»(1)

الرحمن: 64

«مُدْهَامَتَانِ»(2)

روایت مورد نظر:

«فس، تفسیر القمی أحمدُ بنُ إدْرِيسَ عَنِ الْأَشْعَرِيِّ عَنِ ابْنِ يَزِيدَ عَنِ عَلِيِّ بْنِ حَمَّادِ الْخَرَّازِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ أَحْمَدَ الْمِنْهَاجِيِّ عَنِ يُونُسَ بْنِ طَبِيَانَ عَنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى (مُدْهَامَتَانِ) قَالَ يَتَّصِلُ مَا بَيْنَ مَكَّةَ وَ الْمَدِينَةَ نَحْلًا»(3)

برقی در روایت مربوط به این آیه، اشکالی وارد نساخته است و تنها می نویسد:

«علی بن ابراهیم می گوید مابین مکه و مدینه درختان خرما متصل به هم می روید و احتمالاً منظورش در زمان مهدی قائم است! (المعنى في بطن الشاعر) چون نامی از مهدی نیامده است»(4)

ص: 263

1- « أَمَا أَنْتَ يَا مَرْوَانَ فَلَسْتُ سَبَيْتَكَ ابَاكَ وَ لَكِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ لَعَنَكَ وَ لَعَنَ ابَاكَ وَ أَهْلَ بَيْتِكَ ذَرِيَّتِكَ وَ مَا خَرَجَ مِنْ صَدْرِي ابِيكَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ عَلَى لِسَانِ نَبِيِّ مُحَمَّدٍ وَ اللَّهِ يَا مَرْوَانَ مَا تَنْكُرُ أَنْتَ وَ لَا أَحَدٌ مِمَّنْ حَضَرَ - هَذِهِ اللَّعْنَةُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ لَكَ وَ لِأَبِيكَ مِنْ قَبْلِكَ وَ مَا زَادَكَ اللَّهُ يَا مَرْوَانَ بِمَا خَوْفَكَ إِلَّا طُغْيَانًا كَبِيرًا وَ صَدَقَ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ يَقُولُ اللَّهُ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى وَ الشَّجَرَةُ الْمَلْعُونَةُ فِي الْقُرْآنِ وَ نُحُوفُهُمْ فَمَا يَزِيدُ إِلَّا يَزِيدُ هُمْ طُغْيَانًا كَبِيرًا وَ أَنْتَ يَا مَرْوَانَ وَ ذَرِيَّتَكَ الشَّجَرَةُ الْمَلْعُونَةُ فِي الْقُرْآنِ وَ ذَلِكَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ عَنْ جَبْرَائِيلَ عَزَّ وَ عَجَّلَ...»؛ طبرسی، احمد بن علی، الإحتجاج علی أهل اللجاج، ج 1، ص 279 «...»

2- یعنی: «آن (دو بهشت دیگر) در نهایت سرسبزی اند»

3- مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، ج 51، ص 49، ح 15؛ قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر قمی، ج 2، ص 346

4- برقی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص 159

توضیح آن که، ارتباط حدیث با دولت امام زمان علیه السلام فهم مجلسی است و نه بیان قمی! دوانی (مترجم بحار) نیز بر این اساس، توضیح "در دولت مهدی" را به روایت اضافه کرده بی آنکه تذکری به اضافه کرد توضیح مترجم دهد.

غاشیه: 2-1

«هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ* وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ» (1)

روایت مورد نظر:

«ثَوَابُ الْأَعْمَالِ ابْنُ الْوَلِيدِ عَنِ الصَّفَّارِ عَنْ عَبْدِ بْنِ سَلِيمَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سُلَيْمَانَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ « هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ » قَالَ يَغْشَاهُمْ الْقَائِمُ بِالسَّيْفِ قَالَ قُلْتُ وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ قَالَ يَقُولُ خَاضِعَةٌ لَا تُطَبِّقُ الْإِمْتِنَاعَ قَالَ قُلْتُ عَامِلَةٌ قَالَ عَمِلْتُ بِغَيْرِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ نَاصِبَةٌ قَالَ نَصَبَ غَيْرَ وِلَاةٍ الْأَمْرِ قَالَ قُلْتُ (تصلي ناز حامية) قَالَ تصلي ناز الحزب في الدنيا على عهد القائم وفي الآخرة نار جهنم» (2)

1- برقی در اشکال به این روایت می نویسد:

«(صفار) که در اخذ حدیث متساهل بوده این قرائن و نیز سیاق آیات را نادیده گرفته و می گوید: منظور از آیات فوق آن است که قائم با شمشیر همه رافرا می گیرد!! و چهره ها همه خاضع اند زیرا توان مخالفت و امتناع ندارند و ... و باطیل خود را ادامه می دهد!» (3)

در پاسخ گفته می شود، چه استبعادی دارد که خاشع شدنی کفار، چندین مرتبه

ص: 264

1- یعنی: «آیا خبر حادثه هولناکی که همه انسان ها را از هر سو فرا می گیرد، به تو رسیده است؟* در آن روز چهره هایی زبون و شرمسارند»

2- مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، ج 51، ص 50-51، ح 25؛ ابن بابویه، محمد بن علی، ثواب الأعمال وعقاب الأعمال، ص 209

3- برقی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص 166

محقق شود؟ چنان که در فتح مکه و جوه کفار خاشع شد. این مسئله می تواند باری دیگر در دنیا، توسط حضرت مهدی علیه السلام اتفاق بیفتند و در قیامت نیز محقق شود.

2- در بخشی دیگر، برقی به جهت ضعیف نشان داد روایت، سند را به صورت کامل پیش روی خواننده نمی گذارد و می نویسد:

«صقار» که در اخذ حدیث متساهل بوده...»(1)

با نگاهی به اصل حدیث روشن می شود که شیخ صدوق، حدیث را از ابن الولید که در اخذ حدیث بسیار سخت گیر بوده است(2) نقل می کند؛ ابن ولیدی که به اذعان علمای رجال، هر حدیثی را از صفار نقل نمی کرده است(3)، در اینجا روایتی از وی را پذیرفته:

« ثواب الأعمالُ ابنُ الولیدِ عنِ الصَّفَّارِ عنِ عَبَّادِ بْنِ سُلَيْمَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سُلَيْمَانَ عَنْ أَبِيهِ...»(4)

3-5. استناد به قواعد ادبی

اشاره

برقی در جهت اثبات ادعای خویش در باطل بودن روایات مؤوله، گاه از قواعد زبان عربی بهره می برد. این بهره گیری همیشه بر سبیل صحیح قواعد ادبیات عرب نبوده و خالی از اشکال نیست.

ص: 265

1- همان.

2- ابن ولید دارای روش خاص در جرح و تعدیل رجال و نقد احادیث بوده و از روایت برخی از احادیث و کتب روایی به جهت موضوع دانستن آنها یا جهات دیگر خودداری می ورزیده است؛ نجاشی، احمد بن علی، رجال، ص 329، 354، 373؛ طوسی، محمد بن الحسن، الفهرست، ص 71، 76، 143، 146

3- برای مطالعه در این زمینه، ر.ک: رحیمی، جعفر، جایگاه محمد بن حسن صفار و کتاب بصائر الدرجات در میراث حدیثی شیعه، ص 81-114

4- محمد باقر، مجلسی، بحار الأنوار، ج 51، ص 50

«وَأَذَانٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ...» (1)

روایت مورد نظر:

«اشی، تفسیر العیاشی عَنْ جَابِرٍ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ وَ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ « وَأَذَانٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ » قَالَ خُرُوجُ الْقَائِمِ وَأَذَانٌ دَعْوَةٌ إِلَى نَفْسِهِ . بِيَان : هَذَا بَطْنٌ لِلآيَةِ» (2)

برقی در راستای تضعیف روایت، دو مسیر را در پی می گیرد. نخست آن که او در این آیه را عطف دانسته و می گوید:

«باید توجه داشت که آیه با حرف عطف «و او» آغاز شده که می رساند معطوف به ما قبل است ولی گویا عیاشی خرافی از همه جا بی خبر است که روایت کرده منظور قیام قائم است که مردم را به سوی خود دعوت می کند. ویا این روایت را از قول امام صادق و امام باقر علیهما السلام نقل کرده که به نظر ما تهمت بر آن دو بزرگوار است» (3)

پاسخ به این اشکال چنین است:

1- با نگاهی به تقاسیری که رویکرد نحوی دارند، دانسته می شود که او در ابتدای این آیه استیناف است. برای مثال زمخشری دو آیه را دارای دو محتوای متفاوت دانسته و می گوید:

«وَأَذَانٌ أَرْتَقَاعُهُ كَارْتِقَاعِ بَرَاءَةِ عَلِيٍّ الْوَجْهَيْنِ، ثُمَّ الْجُمْلَةُ مَعْطُوفَةٌ عَلَى مِثْلِهَا، وَ لَا وَجْهَ لِقَوْلِ مَنْ قَالَ: إِنَّهُ مَعْطُوفٌ عَلَى بَرَاءَةِ، كَمَا لَا يُقَالُ: عَمْرٌ وَ مَعْطُوفٌ عَلَى

ص: 266

1- یعنی: و این اعلامی است از سوی خدا و پیامبرش به همه مردم در روز حج اکبر که: یقیناً خدا و پیامبرش از مشرکان بیزارند [و هیچ تعهدی نسبت به آنان ندارند] ...

2- مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، ج 51، ص 55، ح 40؛ عیاشی، محمد بن مسعود، تفسیر عیاشی، ج 2، ص 76

3- برقی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص 178

زید، فی قولک: زید قائم، وعمرو قاعد، والأذان: بمعنی الإیذان و هو الإعلام»(1)

2 - مجلسی خود به این نکته که روایت به بطن آیه مربوط است اشاره کرده ولی این مسئله، مورد توجه برقی واقع نشده است.

در بخش دیگر برقی، به جهت تضعیف عیاشی و نشان دادن ضعف کتاب وی، روایتی را از جلد 36 بحار الأنوار، ج 36، ص 132 به نقل از تفسیر عیاشی نقل و سپس نقد می کند. وی می نویسد:

«عیاشی در حدیثی مرسل روایت کرده امام باقر علیه السلام درباره آیه: «شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ ۗ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ»(2) «خداوند یگانه که دادگری استوار است گواهی می دهد که هیچ معبودی جز او (به حق) نیست و فرشتگان و دانشوران (راستین) نیز گواهی می دهند که هیچ معبودی جز او که پیروزمند فرزانه است (به حق) نیست.» فرموده مقصود از "أُولُو الْعِلْمِ" پیامبران و دانشمندان ایشان است که قسط را به پا داشتند و «قسط» در ظاهر به معنای عدالت و دادگری است ولی در باطن مقصود امیرالمومنین علی علیه السلام است. هر کس اندکی عربی بداند، می فهمد که «قَائِمًا بِالْقِسْطِ» حال است برای (الله) و به همین سبب «مفرد» آمده است در حالی که اگر برای می بود به صورت جمع یعنی به شکل

(قائمین بالقسط) می آمد. بدیهی است که عربی دان چنین سخنی نمی گوید تا چه رسد به حضرت باقرالعلوم علیه السلام!! آیا اگر عیاشی کمی عقل خود را به کار گرفت چنین روایتی را در کتابش از قول امام نقل می کرد؟!»(3)

ص: 267

1- زمخشری، محمود بن عمر، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، ج 2، ص 244

2- آل عمران: 18؛ یعنی: «خدا در حالی که بر پا دارنده عدل است [با منطق وحی، با نظام متقن آفرینش و با زبان همه موجودات] گواهی می دهد که هیچ معبودی جز او نیست؛ و فرشتگان و صاحبان دانش نیز گواهی می دهند که هیچ معبودی جز او نیست؛ معبودی که توانای شکست ناپذیر و حکیم است

3- برقی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص 178-178

1- روایت مذکور در تفسیر عیاشی، ج 1، ص 165 الی 166 آمده است:

«عن جابر قال سألت أبا جعفر عليه السلام عن هذه الآية «سَهَدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» قال أبو جعفر: «سَهَدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ» فَإِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى يَشْهَدُ بِهَا لِنَفْسِهِ وَهُوَ كَمَا قَالَ، فَأَمَّا قَوْلُهُ «وَالْمَلَائِكَةُ» فَإِنَّهُ أَكْرَمُ الْمَلَائِكَةِ بِالتَّسْلِيمِ لِرَبِّهِمْ - وَصَدَقُوا وَشَهِدُوا كَمَا شَهِدَ لِنَفْسِهِ وَأَمَّا قَوْلُهُ «وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ» فَإِنَّ أَوْلِي الْعِلْمِ الْأَنْبِيَاءَ وَالْأَوْصِيَاءَ وَهُمْ قِيَامٌ بِالْقِسْطِ، وَالْقِسْطُ هُوَ الْعَدْلُ فِي الظَّاهِرِ، وَالْعَدْلُ فِي الْبَاطِنِ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ» (1)

برخلاف آن چه که بر قعی از زاویه دانش زبان عربی بیان می کند، به کار بردن مصدر از باب مبالغه برای شخص، مطلبی مشهور در این زبان است. عرب از باب مبالغه، برای کسی که صفتی را به شدت و فراوان داشته باشد، مصدرش را به کار می برد. از این روست که می فرماید: خدا عدل است نه العادل(2)؛ یعنی خداوند تجسم عدل است. در ادبیات عرب "زید عدل"، در مبالغه ضرب المثل شده است. چنان که وقتی بخواهند بگویند کسی صفتی را بسیار دارد، می گویند از باب زید عدل است. قرآن مجید نیز از این صنعت ادبی بهره برده است:

«...وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى...» (3)

«...لَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ...» (4)

ص: 268

1- عیاشی، محمد بن مسعود، تفسیر العیاشی، ج 1، ص 165 الی 166

2- قال موسى بن جعفر عليه السلام: «...الْعَدْلُ الَّذِي لَا يَجُورُ...»؛ ابن بابويه، محمد بن علی، التوحید، ص 76

3- قره: 189؛ یعنی: «... و نیکی آن نیست که به خانه ها از پشت آنها وارد شوید، [چنان که اعراب جاهلی در حال احرام حج از پشت دیوار خانه خود وارد می شدند نه از در ورودی] بلکه نیکی [روش و منش] کسی است که [از هر گناه و معصیتی] می پرهیزد...»

4- بقره: 177؛ یعنی: «... بلکه نیکی [واقعی و کامل، که شایسته است در همه امور شما ملاک و میزان قرار گیرد، منش و رفتار و حرکات] کسانی است که به خدا و روز قیامت و فرشتگان و کتاب آسمانی و پیامبران ایمان آورده اند...»

از طرفی این که برقی می گوید «حال مفردی که در این جا آمده، نشان از آن دارد که حال برای یک نفر وصف شده است، باید گفت برخی علما نیز استعمال حال مفرد را برای بیش از یک نفر مجاز می دانند. برای مثال بیضاوی می نویسد:

«وإنما جاز إفرادها بها ولم يجز جاء زيد وعمرو راکبا لعدم اللبس كقوله تعالى: «وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً»¹ أو من هوو العامل فيها معنى الجملة أي تفرد قائما، أو أحقه لأنها حال مؤكدة، أو على المدح، أو الصفة للمنفى وفيه ضعف للفصل وهو مندرج في المشهود به إذا جعلته صفة، أو حالا من الضمير»⁽¹⁾

پس امکان دارد که "قائمة بالقسط" حال برای اولوالعلم باشد و بدین گونه، استدلال برقی باطل می شود.

قلم: 15 - مظفین: 13

«إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأُولِينَ»⁽²⁾

روایت مورد نظر:

«کنز، کنز جامع الفوائد و تأویل الآيات الظاهرة عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله « إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأُولِينَ » - يَعْنِي تَكْذِيبُهُ قَائِمٌ آلِ مُحَمَّدٍ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ إِذْ يَقُولُ لَهُ لَسْنَا نَعْرِفُكَ وَ لَسْتَ مِنْ وُلْدِ فَاطِمَةَ كَمَا قَالَ الْمُشْرِكُونَ لِمُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ»⁽³⁾

برقی ذیل این روایت، با وارد کردن یک ایراد نحوی می گوید:

«به علاوه لفظ «آیات» جمع، اما مهدی مفرد است ولی چه می توان کرد که کراچکی به این مسائل توجه ندارد و آیات فوق را راجع به مهدی می داند!!»⁽⁴⁾

ص: 269

1- بیضاوی، عبدالله بن عمر، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ج2، ص 9

2- قلم: 15، مظفین: 13؛ یعنی: «(که) هرگاه آیات ما را بر او خوانند می گوید: افسانه های پیشینیان است»

3- مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، ج51، ص 61؛ ح 60؛ استرآبادی، علی، تأویل الآيات الظاهرة في فضائل العترة الطاهرة، ص 748

4- برقی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص 184

قیام مهدی علیهم السلام، مجموعه ای از اقدامات است که هرکدام در جای خود، یک آیت الهی می باشد. آیت رحمت و یا آیت عذاب!

براساس فلسفه تاریخ شیعه، اندیشه مهدویت یک جریان تاریخی است و از ابتدای بعثت انبیاء علیهم السلام، موضوع رسالت ایشان بوده است. آینده تاریخ نیز، از آن این جریان است و حکومت امام عصر علیه السلام در پایان تاریخ شکل خواهد گرفت تا نفوس بشر طعم حقیقی بندگی را بچشد و حقیقت جامعه ایمانی و توحید را درک کند.

5-4. استناد به سیاق آیات

اشاره

وی در روش تفسیری خود، با تکیه بر سیاق آیه، هرگونه معنایی خارج از سیاق ظاهری را مردود می داند.

ذاریات: 22-23

«وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ * فَوَرَبَّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِثْلَ مَا أَنَّكُمْ تَنْطُقُونَ» (1)

روایت مورد نظر:

«غَط، الغيبة للشيخ الطوسي إِبْرَاهِيمَ بْنِ سَلْمَةَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مَالِكٍ عَنْ حَيْدَرَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَبَّادِ بْنِ يَعْقُوبَ عَنْ نَصْرَبِنِ مَزَاحِمٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مَرْوَانَ عَنِ الْكَلْبِيِّ عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ فِي قَوْلِهِ «وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ» قَالَ هُوَ خُرُوجُ الْمَهْدِيِّ» (2)

برقی با مطرح کردن مسئله سیاق، ذهن خواننده را از محتوای روایت و نیز نظریه

ص: 270

1- یعنی: «و رزق شما و آنچه به آن وعده داده می شوید، در آسمان است * پس سوگند به پروردگار آسمان و زمین که آنچه را که وعده داده می شوید، حق و یقینی است، همان گونه که شما [وقت سخن گفتن یقین دارید] سخن می گوید»

2- مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، ج 51، ص 53، ح 31. [برقی به روایت 33، 34 و 52 نیز به عنوان روایت مشابه اشاره کرده است؛ طوسی، محمد بن الحسن، الغيبة (للطوسی)، ص 175

آن قسمت از آیه که ظاهراً مقصود از روایت بوده است، منحرف می سازد:

«چنانکه ملاحظه می شود آیه فوق با «واو عطف» آغاز شده و معطوف به آیات قبلی است، خواننده محترم این سوره مکی را در قرآن ملاحظه کن تا ببینی که آیات قبلی درباره قیامت و سرانجام منکران و متقین و جلب توجه آنان به آیات الهی در زمین و آسمان و وجود خودشان است سپس در آیه 23 قسم یاد می شود که قیامت و جزای اخروی مسلم و قطعی است. حال آیا هیچ عقلی حتی بسیار ضعیف می پذیرد که خدا در مکه بیست و یک آیه درباره قیامت نازل فرماید سپس بگوید سوگند به پروردگار آسمان و زمین که مهدی خروج می کند!!»⁽¹⁾

از روایات دیگری که در ذیل این آیه صادر شده است، اینطور دریافت می شود که شاهد سخن معصوم علیه السلام در این آیه، عبارت «مَا تُوعَدُونَ» است. برای نمونه علی بن ابراهیم در تفسیر خود چنین آورده است که منظور از آنچه به آن وعده داده شدید، اخبار رجعت و قیامت است:

«مَا تُوعَدُونَ» من أخبار الرجعة والقيامة والأخبار التي في السماء»⁽²⁾

براساس این توضیح و مراجعه به تفاسیر در باب این آیه و بالأخص عبارت مورد نظر، خواهیم دید معنای فوق می تواند خبری درباره حضرت مهدی علیه السلام باشد. کسی که ظهورش هم وعده ای است به مؤمنان و هم وعیدی برای کافران، با ظاهر آیات نیز سازگار است. در یکی از اقوالی که طبرسی در شرح این بخش از آیه آورده، بیان شده که مقصود از «مَا تُوعَدُونَ»، آن است که از ثواب و عقاب به شما وعده داده شده است:

«مَا تُوعَدُونَ» من الثواب والعقاب عن عطاء»⁽³⁾

ص: 271

1- برقی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص 168

2- قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر القمی، ج 2، ص 330

3- طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج 9، ص 235

ابن عطیه نیز آن را وعده و وعیدهای الهی می داند:

«و: تُوعَدُونَ یَحْتَمِلُ أَنْ یَكُونَ مِنَ الْوَعْدِ، وَیَحْتَمِلُ أَنْ یَكُونَ مِنَ الْوَعِيدِ»(1)

و یا سیوطی(2)، بغوی(3) و رسعنی(4)، علاوه بر معنای یاد شده، آن را به خیر و شر نیز معنا کرده اند.

فصلت: 53

«سُنُّرِهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ»(5)

روایت مورد نظر:

«كا، الكافي أبو عليّ الأئمة عري عن مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ عَنِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمَزَةَ عَنِ أَبِي بَصِيرٍ عَنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى «سُنُّرِهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ» قَالَ يُرِيهِمْ فِي أَنْفُسِهِمْ الْمَسْحَ وَ يُرِيهِمْ فِي الْآفَاقِ انْتِقَاصَ الْآفَاقِ عَلَيْهِمْ فَيَرَوْنَ قُدْرَةَ اللَّيْلِ عَزَّ وَجَلَّ فِي أَنْفُسِهِمْ وَفِي الْآفَاقِ قُلْتُ لَهُ «حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ» قَالَ خُرُوجُ الْقَائِمِ هُوَ الْحَقُّ مِنْ عَبْدِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ يَرَاهُ الْخَلْقُ لَا بُدَّ مِنْهُ»(6)

برقی در تفسیر این آیه، مراد آن را تأکیدی بر توحید و معاد دانسته و می گوید:

«این سوره مکی است که تاکید قرآن بر توحید و معاد بوده و در آن زمانه مساله « امامت » موضوعیت نداشته است... این روایت کذاب می گویند خداوند به

ص: 272

1- ابن عطیه، عبدالحق بن غالب، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج 5، ص 176

2- سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر، الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور، ج 6، ص 114

3- بغوی، حسین بن مسعود، تفسیر البغوی، ج 4، ص 284

4- رسعنی، عبدالرزاق بن رزق الله، رموز الكنوز في تفسير الكتاب العزيز، ج 7، ص 417

5- یعنی: به زودی نشانه های خود را در کرانه ها و اطراف جهان و در نفوس خودشان به آنان نشان خواهیم داد تا برای آنان روشن شود که بی تردید او حق است»

6- مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، ج 51، ص 62-63، ح 63؛ کلینی، محمد بن یعقوب، کافي، ج 8، ص 381

رسول خود فرموده به مشرکین مکه که تورا مجنون و دروغگو می خوانند بگو به زودی حقانیت خود را در آسمانها و در جانهایتان به شما نشان خواهیم داد تا بدانید که خروج قائم حق است و گریزی از آن نیست!! آیا چنین سخنی هیچ مناسبتی دارد؟ لا والله»(1)

در پاسخ، توجه به نکات زیر ضروری به نظر می رسد:

1- مسئله امامت و جانشینی، از همان نخستین دعوت پیامبر گرامی مطرح شده(2) و تا آخرین روزهای عمر شریف آن حضرت ادامه داشته است. این مغالطه ای است که برقی، بارها به آن متمسک شده و سعی در القای آن دارد.

2- طبرسی که سخن او در این کتاب بارها توسط برقی به شهادت گرفته شده است، در شرح این آیه، پنج نظر را وارد می داند. مفهوم تمامی اقوال یاد شده، با معنایی که اراده روایت است، سازگاری دارد. برای نمونه می نویسد:

«إن معناه سنريهم آياتنا ودلائنا على صدق محمد صل الله عليه واله وسلم وصحة نبوته في الآفاق»؛ یعنی: «به زودی آیات و دلائل خود را بر صدق محمد صل الله عليه واله وسلم وصحة نبوت حضرتش در آفاق به آنان نشان خواهیم داد»(3)

بنابراین خداوند در این آیه می فرماید که قصد دارد با فرستادن نشانه هایی، حقانیت رسولش را اثبات نماید. با ظهور آخرین جانشین پیغمبر خاتم و ارائه براهین الهی توسط ایشان، صدق دعوی نبی آشکار و حقانیت دین در معرض دید همگان قرار خواهد گرفت. بنابراین چه استبعادی دارد که یکی از این نشانه ها، ظهور آخرین جانشین وی باشد که به اذعان فریقین قبل از قیامت خواهد آمد و جهان را از عدل و داد پر خواهد کرد.

ص: 273

1- برقی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، 185-187

2- رای مطالعه بیشتر ر.ک: الغدير، ج 2، ص 278 - 286

3- طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان، ج 9، ص 29

«أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَا وَيَكْشِفُ السُّوءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ إِلَهُ مَعَ اللَّهِ قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ» (1)

روایت مورد نظر: «فس، تفسیر القمی» «أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَا وَيَكْشِفُ السُّوءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ» فَإِنَّهُ حَدَّثَنِي أَبِي عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ فَضَالٍ عَيْنِ صَالِحِ بْنِ عُقْبَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: نَزَلَتْ فِي الْقَائِمِ عَلَيْهِ السَّلَامُ هُوَ وَاللَّهُ الْمُضْطَرَّ إِذَا صَدَّ لَمَى فِي الْمَقَامِ رَكَعَتَيْنِ وَدَعَا اللَّهَ فَأَجَابَهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ وَيَجْعَلُهُ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ» (2)

برقعی در اشکال به این روایت می گوید:

با توجه به آیات قبل و بعد این آیه (آیات 60 تا 65 سوره نمل) هر عاقل منصفی در می یابد که آیات مذکور راجع به قدرت نمایی خدا و دعوت مشرکین به توحید و یکتا پرستی است... غافل است که سوره نمل مکی است و در مکه کسی مدعی یا منکر مهدی قائم نبود تا آیه ای درباره او نازل شود عجیب است که اینان آیاتی را که اصرار بر «توحید» دارند به «امامت» نسبت می دهند و از تعصبی که دارند اگر خجالت نکشد تمام آیات قرآن را بی هیچ تناسبی، راجع به قائم خیالی قلمداد می کردند!!» (3)

نکاتی بر این اشکال قابل ذکر است:

1- نخست این که بدانیم مضطر کیست. آیا تعیین مصداق برای مضطر، لطمه ای به قدرت نمایی خداوند در این آیه خواهد زد؟ یعنی اگر بگوییم: او همان خدایی است که فلان شخص مضطر را از اضطراب رهایی می بخشد با این که بگوییم: او همان

ص: 274

1- «[آیا آن شریکان انتخابی شما بهترند] یا آنکه وقتی در ماندهای او را بخواند اجابت می کند و آسیب و گرفتاریش را دفع می نماید، و شما را جانشینان [دیگران در روی] زمین قرار می دهد؟ آیا با خدا معبودی دیگر هست [که شریک در قدرت و ربوبیت او باشد؟!]

2- مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، ج 51، ص 48، ح 11. [برقعی بهروایت 56 نیز به عنوان روایت مشابه اشاره کرده است؛ قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر قمی، ج 2، ص 129

3- برقعی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص 156-157

خدایی است که مضطربان را از اضطراب رهایی می بخشد لطمه ای به مفهوم آیه خواهد زد؟ براین مطلب که آیه به قدرت خداوند در رهایی مضطربان (توحید) اشاره دارد، مناقشه ای وجود ندارد بلکه در روایت مذکور، تنها به تعیین مصداق درباره مضطرب اقدام شده است.

2- دوم آن که بدانیم با عنایت به این آیه چه کسانی در زمین خلیفه خواهند شد. نوع تفاسیر در این زمینه، جانشین شدن نسبت به پیشینیان را منظور دانسته اند⁽¹⁾ بر اساس همین لایه نخست از تفسیر آیه نیز، استبعادی ندارد که آخرین گروه از جانشینان در زمین، مهدی و یارانش باشند.

الرحمن: 41

«يُعْرِفُ الْمُجْرِمُونَ بِسِيمَاهُمْ فَيُؤْخَذُ بِالتَّوَصِيصِ وَالْأَقْدَامِ»⁽²⁾

روایت مورد نظر: «نی، الغيبة للنعمانی علی بن احمّد عن عبید اللّه بن موسی عنی البرقی عن ابیه عن محمد بن سلیمان عن ابی بصیر عن ابی عبد اللّه علیه السلام فی قوله «يُعْرِفُ الْمُجْرِمُونَ» قَالَ اللَّهُ يَعْرِفُهُمْ وَلَكِنْ تَزَلَّتْ فِي الْقَائِمِ يَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ فِي فَيُخَطِّمُهُم بِالسَّيْفِ هُوَ أَصْحَابِهِ خَبَطًا - بیان: قال الفیروزآبادی خبطه یخبطه ضربه شدیداً والقوم بسیفه جلد هم»⁽³⁾

در این آیه نیز برقی با مطرح کردن سیاق آیه می نویسد:

«این آیات بی تردید مربوط به قیامت است و هر عاقل منصفی می فهمد و

ص: 275

1- برای نمونه ر.ک: زمخشری، محمود بن عمر، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، ج 3، ص 377؛ شاه عبدالعظیمی، حسین، تفسیر اثنی عشری، ج 10،

ص 69

2- یعنی: «گناهکاران به نشانه هایشان شناخته می شوند، پس آنان را به موهای پیش سرو به پاهایشان می گیرند [و به آتش می اندازند.]»

3- مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، ج 51، ص 58-59؛ ح 54؛ ابن ابی زینب، محمد بن ابراهیم، غیبة نعمان، ص 242

مطلبی است واضح و روشن. دیگر آنکه این سوره مکی است و به سور مکی شبیه تراست؛ اما چون بعضی گفته اند که مکی نیست ما نیز مناقشه نمی کنیم اما خلاف نیست که قبل از سوره مائده نازل شده (یعن قبل از طرح مساله امامت به قول ایشان) بنابراین معنی ندارد که خدا بفرماید روزی که آسمان سرخ رنگ می شود و شکاف بر میدارد قائم و یارانش با شمشیر ضربه ای شدید به پوست تبهکاران می زند؟! (1)

1- نخست آن که طرح مسئله امامت و جانشینی در اسلام، هیچ گاه به نزول سوره مائده محدود نبوده است و به این مسئله در این رساله پرداخته شده است. (2)

2- علی رغم آن که ظاهر آیات مربوط به قیامت است، در روایتی دیگر، امام علیه السلام به بیان نکته ای خاص از این آیه اقدام فرموده اند. آن گاه که راوی از امام صادق علیه السلام از معنای این آیه سوال می کند، حضرتش نظر راوی را جویا می شوند. وی عرضه می دارد: منظور خداوند است که در روز قیامت مجرمان را شناسایی می کند. حضرت می فرماید: چگونه خداوند به شناسایی مجرمان محتاج است در حالی که خود آن ها را خلق کرده است؟ بلکه این درباره قائم است که خداوند علم شناسایی افراد را به او اعطا فرموده و در نتیجه کافران را شناسایی و مجازات می کند (3)

3- اعلام فهم یقینی درباره آیات الهی، سیره و روش عمده مفسران بزرگ نبوده

ص: 276

1- برقی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص 182

2- در پاسخ به اشکالات برقی در فصل جاری

3- « عَنْ مُعَاوِيَةَ الدُّهْنِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ « قَالَ يَا مُعَاوِيَةُ مَا يَقُولُونَ فِي هَذَا قَالَ قُلْتُ يَرَعْمُونَ أَيْنَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى يَعْرِفُ الْمُجْرِمُونَ [الْمُجْرِمِينَ] بِسِيْمَاهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَيَأْمُرُ بِهِمْ فَيُوْخَذُ بِنَوَاصِيهِمْ وَأَقْدَامِهِمْ وَيَلْقَوْنَ فِي النَّارِ قَالَ فَقَالَ لِي كَيْفَ يَحْتَاجُ الْجَبَّارُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى إِلَى مَعْرِفَةِ خَلْقِ أَنْشَاهُمْ وَهُوَ خَلَقَهُمْ قَالَ فَقُلْتُ فَمَا ذَاكَ جَعَلْتُ فِذَاكَ قَالَ ذَلِكَ لَوْ قَدْ قَامَ قَائِمُنَا أَعْطَاهُ اللَّهُ السِّيْمَاءَ فَيَأْمُرُ بِالْكَافِرِ فَيُوْخَذُ بِنَوَاصِيهِمْ وَأَقْدَامِهِمْ لَمْ يُحِبُّ بِالشَّيْفِ خَبَطًا »؛ صفار، محمد بن حسن، بصائر الدرجات في فضائل آل محمد عاب، ج 1، ص 356

است. آنان فهم خود را غالباً با الفاظی همچون: "ممکن است"، "بعید نیست" و امثال آن ارائه می کردند و دانش اصلی را با بیانی عبارت "الله اعلم"، به خداوند واگذار می نمودند. این در حالی است که برقی در تفسیر این آیه با استفاده از الفاظی دیگر، چنین می نویسد:

«این آیات بی تردید مربوط به قیامت است و هر عاقل منصفی می فهمد و مطلبی است واضح و روشن»⁽¹⁾

حدید: 16

« أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ وَلَا يَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ »⁽²⁾

روایت مورد نظر:

«ك، إكمال الدين عليُّ بنُ حاتمٍ فيما كتب إليَّ عن أحمد بن زيادٍ عن الحسن بن عليِّ بن سَمَاعَةَ عن أحمد بن الحسن الميثمي عن سَمَاعِهِ وَعَيْرِهِ عن أبي عبد الله عليه السلامُ قال: نزلت هذه الآية في القوائم عليه السلامُ «ولا يكونوا كالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ»⁽³⁾

برقی می نویسد:

چنانکه ملاحظه می شود خداوند مومنین همه زمان ها را دعوت فرموده: آنانکه که ایمان آورده اند بهتر است که ایمانشان ظاهری نباشد و به راستی با

ص: 277

1- برقی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص 182

2- یعنی: «آیا برای اهل ایمان وقت آن نرسیده که دل هایشان برای یاد خدا و قرآنی که نازل شده نرم و فروتن شود؟ و مانند کسانی نباشند که پیش از این کتاب آسمانی به آنان داده شده بود، آن گاه روزگار [سرگرمی در امور دنیا و مشغول بودن به آرزوهای دور و دراز] بر آنان طولانی گشت، در نتیجه دل هایشان سخت و غیرقابل انعطاف شد، و بسیاری از آنان نافرمان بودند»

3- مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، ج 51، ص 54، ح 36؛ ابن بابویه، محمد بن علی، کمال الدین و تمام النعمة، ج 1، ص 65

یاد خدا دل‌هایشان نرم و خاضع شود و در برابر آیات قرآن پذیرا و مطیع باشند و یهود و نصاری مایه عبرتشان باشند که آنها نیز کتاب آسمانی داشتند ولی واقعا بدان پایبند و عامل نبودند و دل‌هایشان در برابر حق خاضع و پذیرا نبود زیرا بدکار بودند. حال این چه ربطی به مهدی آخرالزمان دارد؟! کسی نمی داند مگر روایت جاعل جاهل!!» (1)

در روایات دیگری که درباره این آیه صادر شده است، وجهی از ارتباط این آیه با حضرت مهدی علیه السلام آمده است که بی ارتباط با ظاهر آیه نیست. وجهی که عبارت " فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ " را طول غیبت می دانند که در اثر آن، بسیاری را دچار قساوت قلب خواهند شد.

«قوله تعالى «وَلَا يَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ» عن أبي عبد الله عليه السلام: نزلت هذه الآية في أهل زمان الغيبة وأيامها دون غيرهم، والأمد أمد الغيبة» (2)

براین اساس، روایت با ظاهر آیه نیز سازگار است.

قمر: 1

«أَقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَأَنْشَقَّ الْقَمَرُ» (3)

روایت مورد نظر: فس، تفسیر القمی رُوِيَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى « أَقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ » يَعْنِي خُرُوجَ الْقَائِمِ عَلَيْهِ السَّلَامُ (4)

ص: 278

1- برقی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص 177

2- یزدی حایری، علی، إلزام الناصب في إثبات الحجة الغائب عجل الله تعالى فرجه الشريف، ج 1، ص 93

3- یعنی: «ساعت نزدیک شد و ماه (قمر) شکافت»

4- مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، ج 51، ص 49، ح 14، ج 2، ص 340؛ قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر قمی، ج 2، ص 340

«این آیه مربوط به قیامت است ... لذا با توجه به اینکه آیه از نزدیکی ساعت (قیامت) گفته است مربوط دانستن آن به قیامت موجه تراز اقوال دیگر به نظر می رسد. اما اگر برخی اصرار دارند که انشقاق قمر در زمان پیامبرصل الله علیه واله وسلم در مکه و قبل از هجرت واقع شده ما نیز با آنها جدال نمی کنیم ولی علی ای حال تردید نمی توان کرد که این آیه مکی به هیچ وجه به مهدی قائم مربوط نمی شود»⁽¹⁾

می گوئیم:

1- همان طور که برقعی خود اشاره می کند، گروهی از مفسرین بر اینکه آیه به معجزه شق القمر مربوط است باور دارند. با این تفاوت که تعداد مفسرین فوق الذکر، بسیار بیشتر از آنست که بتوان آنان را با واژه "برخی" توصیف کرد. علامه طباطبایی در این باره می نویسد:

«مسأله انشقاق قمر برای رسول خداصل الله علیه واله وسلم در روایات شیعه از ائمه اهل بیت علیهم السلام در روایاتی بسیار آمده، و علما و محدثین آنها را بدون هیچ توقعی پذیرفته اند»⁽²⁾

ایشان سپس در ادامه، اسنادی ارائه می دهد که نشان می دهد بسیاری از بزرگان اهل سنت نیز بر این مسئله باور دارند.⁽³⁾

2- موضوع دیگر در اینجا، ارتباط واژه "الساعه" با مسئله شق القمر است. طبرسی در این زمینه معتقد است که خداوند سبحان از این جهت نزدیکی روز رستاخیز را با شکافتن ماه یاد نمود، چون شکافته شدن ماه از علامت نبوت پیامبرصل الله علیه واله وسلم و نبوت و عصر آن حضرت (که خاتم پیامبران است) از اشراط ساعت نزدیکی قیامت است علی بن ابراهیم نیز در این بار آورده است:

ص: 279

1- برقعی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص 158-159

2- طباطبایی، محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ج 19، ص 60

3- همان

«قیامت نزدیک شد، چون بعد از پیامبر اسلام دیگر پیامبری تا قیامت نخواهد آمد، و طومار نبوت و رسالت برچیده شد»⁽¹⁾

براین اساس، اگر نبوت پیامبر خاتم، از نشانه های قیامت است و بدین گونه ارتباط قسمت نخست با آخر آن معلوم می گردد، ظهور مهدی علیه السلام که سالها پس از نبی مکرم و البته قبل از قیامت اتفاق خواهد افتاد، نیز معنادار خواهد بود.

5-5. استشهاد به قول مفسران شیعی

اشاره

برقعی برای نشان دادن صحت ادعای خود در ضمن نقد روایات، گاه به اقوال مفسرین شیعه استناد می کند. این استنادات گاه با مصادره به مطلوب نسبت به بیان مفسر است، گاه به صورت نمایش بخشی از قول مفسر و گاه تنها نسبت ناروایی است که به مفسر داده شده است.

حج: 39

«أَذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ»⁽²⁾

روایت مورد نظر:

«فس، تفسیر القمی اَبی عن ابن اَبی عمیر عن ابن مسکان عن اَبی عبد الله علیه السلام فی قوله « قَالَ إِنَّ الْعَامَةَ يَقُولُونَ نَزَلَتْ فِي رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ لِمَا أَخْرَجْتُهُ قَرِيشَ مِنْ مَكَّةَ وَإِنَّمَا هُوَ الْقَائِمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِذَا خَرَجَ يَطْلُبُ بَدَمَ الْحُسَيْنِ عَلَيْهِ السَّلَامَ وَهُوَ قَوْلُهُ نَحْنُ أَوْلِيَاءُ الدِّمِّ وَطُلَّابِ التَّرَةِ »⁽³⁾

ص: 280

1- قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر القمی، ج 2، ص 340

2- یعنی: «به کسانی که [ستمکارانه] مورد جنگ و هجوم قرار می گیرند، به سبب آنکه به آنان ستم شده اذن جنگ داده شده، مسلما خدا بریاری دادن آنان تواناست»

3- مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، ج 51، ص 47، ح 7. [برقعی به روایت 53 نیز به عنوان روایت مشابه اشاره کرده است]؛ قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر القمی، ج 2، ص 84

برقعی در پاسخ به روایات این آیه، با استناد به مفسرینی همچون: شیخ طوسی، طبرسی، ابوالفتوح رازی و علامه طباطبایی، سعی دارد نظر آنان را با خویش هم راستا جلوه دهد:

«علی بن ابراهیم گفته اهل سنت (= عامه) می گویند که این آیه راجع به محمد واصحاب اوست. ولی عجیب است که علامه مجلسی هم به روی خود نیاورده که علمای شیعه از قبیل شیخ طوسی و شیخ طبرسی و ابوالفتوح رازی نیز همین قول را گفته اند. شیخ طبرسی در «مجمع البیان» فرموده: مأذونین به قتال، اصحاب رسول الله صل الله علیه واله وسلم می باشند و ظلمی که به ایشان شده همان اخراج از خانه هایشان است. شیخ طبرسی نیز آن را درباره معاصرین پیامبر دانسته و تصریح کرده که این اولین آیه ای است که درباره جواز جهاد نازل شده. و در زمان ما «تفسیر نمونه» نیز آن را اولین آیه جهاد و درباره اصحاب پیامبر دانسته همچنانکه صاحب «المیزان» تصریح کرده این آیه خطاب به مسلمین در مدینه است و کسانی که آنها را از وطن و دیارشان مکه، بیرون کرده بودند»⁽¹⁾

پاسخ به این اشکال، در دو مرحله صورت می پذیرد. نخست لازم است نگاهی به ادوار مختلف تفسیرنویسی در شیعه شود. مسئله ای که برقعی بدون توجه به آن، به روایت اشکال می کند

با بررسی و تحلیل فراز و نشیب های تفاسیر شیعه و اهل سنت ادوار ذیل قابل استخراج است:

اول: دوره تفاسیر روایی اولیه (قرن اول تا سوم هجری) که در این دوره سخنان پیامبر صل الله علیه واله وسلم و اهل بیت علیهم السلام و صحابه و تابعان، محور تفسیر بوده و کتاب های تفسیری هم چون عیاشی، فرات، طبری و امثال آن نیز شکل نقلی داشته و همگی تفسیر اثری محسوب می شوند. البته در محتوای احادیث گاه از روش های قرآن به قرآن، عقلی و

ص: 281

بطنی استفاده شده است (1) و حتی برخی تابعین گرایش های عقلی در تفسیر داشته اند، (2) اما رویکرد غالب در این دوره روایی بوده است.

دوم: دوره تفاسیر اجتهادی (قرن چهارم تا دهم هجری) که در این دوره مفسران از روش های عقلی و اجتهادی در کنار روش های نقلی (روایی و قرآن به قرآن) استفاده کردند و تفاسیر گران سنگی هم چون: تبیان، مجمع البیان، مفاتیح الغیب و بیضاوی نوشته شد و مفسران استنباطها و دیدگاه ها و تحلیل های خود را در تفسیر به صورت گسترده بیان کردند و برخی تفاسیر رنگ مذهبی گرفتند و در برخی مثل: تفسیر مفاتیح الغیب گرایش های کلامی و در بعضی همانند کشف زمخشری گرایش ادبی شکل گرفت.

سوم: دوره تفاسیر روایی ثانویه (تقریباً از قرن دهم تا سیزدهم هجری) که در این دوره، تفاسیر روایی در شیعه هم چون: نورالثقلین والبرهان و صافی و در اهل سنت هم چون: الدر المنثور شکل گرفت. گفتنی است تفاسیر روایی این دوره با دوره نخست تفاوت های اساسی داشته و منظم تر و کامل تر شده بود.

پنجم دوره تفاسیر جدید (قرن چهاردهم و پانزدهم هجری) که در این دوره تفاسیر جدیدی با رویکردهای متنوع پیدا شد؛ مثل تفاسیر اجتماعی هم چون: فی ظلال القرآن، نمونه، من وحی القرآن و پرتوی از قرآن؛ تفاسیر علمی هم چون: الجواهر طنطاوی؛ تفاسیر موضوعی هم چون: پیام قرآن و منشور جاوید و تفسیر قرآن مجید و نیز تفاسیری با گرایش های اخلاقی، سیاسی، تقریبی و... (3)

ص: 282

1- ر. ک: منطق تفسیر قرآن (2)، رضایی اصفهانی، محمد علی، روش ها و گرایش های تفسیر قرآن، ص 101 به بعد

2- ر. ک: معرفت، التفسیر والمفسرون فی ثوبه القشيب، ج 1، ص 435

3- برای اطلاع از روش ها و گرایش های مفسران و تفسیرها، ر. ک: رضایی اصفهانی، محمد علی، منطق تفسیر قرآن (2) روشها و گرایش های تفسیر قرآن؛ روش ها و گرایش های تفسیری، و روش های تفسیر

برقعی با کنار هم گذاشتن تفسیر علی بن ابراهیم به عنوان یک تفسیر ماثور (نوشته شده در دوره نخست)، تفسیر تبیان، مجمع البیان و روض الجنان (نوشته شده در دوره دوم) و تفسیر المیزان (نوشته شده در دوره معاصر)، قصد دارد به خواننده چنین القا کند که اگر سخن علی بن ابراهیم به عنوان یک مفسر صحت داشت، می بایست در چنین تفاسیری نیز رؤیت می شد. این در حالی است که رویکرد این تفاسیر با یکدیگر گونه گون است. بنای تفسیر ماثور در شیعه، استفاده از اقوال صحابه در بیان شأن نزول نیست و در تفاسیر دیگر، بیان شأن نزول در دستور کار است.

2- صاحبان تفاسیر نامبرده، آن گاه که سخن از شأن نزول آیه به میان می آورند، به عنوان مفسر شیعی، لزوم معنای آیه را به شأن نزول آن منحصر نمی کنند؛ اما برقعی با بیان اینکه آنان نیز این شأن نزول را در تفسیر خود ذکر کرده اند، سعی در القای همسویی صاحبان این تفاسیر با خود دارد. برای مثال از میان مفسران یاد شده، علامه طباطبایی پس از بیان شأن نزول آیه، با بیان استدلال هایی، خطاب آیه را منحصر در سبب نزول نکرده و چنین معتقد است:

«نباید توهم کرد که مراد از این صفت، صفت خصوص مهاجرین زمان رسول خدا صل الله علیه واله وسلم است، حال چه این آیات را مکی بدانیم، و چه مدنی گو اینکه مساله اخراج از دیار و مظلومیت، مخصوص آنان است، زیرا مساله اخراج از وطن و مظلومیت، سوژه بحث است، و خلاصه، مورد مخصص نیست، چون مخصص بودن مورد با عموم موصوفین در صدر آیات و عمومیت حکم جهاد منافات دارد.

علاوه بر اینکه، جامعه صالحی که برای اولین بار در مدینه تشکیل شده و سپس تمامی شبه جزیره عربستان را گرفت، عالی ترین جامعه ای بود که در تاریخ اسلام تشکیل یافت، جامعه ای بود که در عهد رسول خدا صل الله علیه واله وسلم در آن جامعه نماز به پا می شد، زکات داده می شد، امر به معروف و نهی از منکر می شد، و این جامعه به طور قطع سمبل و مصداق بارز این آیه است و

حال آنکه می دانیم که در تشکیل چنین جامعه ای انصار عامل مهم بودند نه مهاجرین. و در تاریخ اسلام در هیچ عهدی سابقه ندارد که به دست مهاجرین چنین جامعه ای تشکیل یافته باشد، به طوری که انصار هیچ دخالتی در آن نداشته باشند، مگر اینکه کسی بگوید مراد از این مؤمنین، اشخاص و فرد فرد خلفاء راشدین، و یا فقط علی علیه السلام - بنا به اختلافی که در آراء شیعه و سنی هست - بوده باشد، که در این صورت معنای همه آیات مورد بحث به کلی فاسد خواهد شد. از این هم که بگذریم، تاریخ از افراد مسلمانان صدر اول، و مخصوصا مهاجرین از ایشان، افعال زشتی ضبط کرده که به هیچ وجه نمی توانیم نام آن را احیای حق، و ائمه باطل بگذاریم، حال چه اینکه بگوییم مجتهد بوده اند، و به رأی خود عمل می کرده اند و مجتهد در رأی خود معذور است یا نگوئیم. از اینجا می فهمیم که پس توصیف در آیه توصیف از فرد فرد

مسلمانان نبوده، بلکه وصف مجموع من حیث المجموع است»(1)

طبرسی نیز آیه را جاری در آل محمد صل الله علیه واله وسلم اعلام نموده و از قول امام باقر علیه السلام می نویسد: «نزلت فی المهاجرین و جرت فی آل محمد علیهم السلام الذین أخرجوا من ديارهم وأخيفوا»(2)

ص: 284

1- «ولیس المراد بهم خصوص المهاجرین بأعیانهم سواء كانت الآيات مكية أو مدنية وإن كان المذكور من جهة المظلومية هو إخراجهم من ديارهم و ذلك لمنافاته عموم الموصوف المذكور في صدر الآيات و عموم حکم الجهاد لهم ولغيرهم قطعا. علی أن المجتمع الصالح الذي عقد لأول مرة في المدينة ثم انبسط فشمّل عامة جزيرة العرب في عهد النبي صل الله علیه واله وسلم وهو أفضل مجتمع متكون في تاريخ الإسلام تقام فيها الصلاة وتؤتي فيه الزكاة و تؤمر فيه بالمعروف وتنهى فيه عن المنكر مشمول للآية قطعا و كان السبب الأول ثم العامل الغالب فيه الأنصار دون المهاجرین. ولم يتفق في تاريخ الإسلام للمهاجرین، خاصة أن يعتقدوا وحدهم مجتمعا من غير شركة من الأنصار فيقيموا الحق و يمیطوا الباطل فيه اللهم إلا أن يقال: إن المراد بهم أشخاص الخلفاء الراشدين أو خصوص علی علیه السلام علی الخلاف بين أهل السنة والشيعة، وفي ذلك إفساد معنی جميع الآيات. علی أن التاريخ يضبط من أعمال الصدر الأول وخاصة المهاجرین منهم أمورا لا يسعنا أن نسئها إحياء للحق و إمامة للباطل سواء قلنا بكونهم مجتهدین معذورین أم لا فلیس المراد توصیف اشخاصهم بل المجموع من حیث هو مجموع»؛ طباطبائی، محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ج 14، ص 387

2- یعنی: «این آیه در باره مهاجرین نازل شده و در باره آل محمد علیهم السلام نیز جاری است زیرا آنها نیز از وطنشان اخراج و ترسانیده شدند»؛ طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج 7، ص 138

هم چنین علی بن ابراهیم در تفسیر خود سخن از قاعده جری و تطبیق به میان آورده است:

«نزلت في علي وجعفر وحمزة ثم جرت» (1) (2)

حج: 41

«الَّذِينَ إِنْ مَكَتَاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ لِئَلَّا يَكُونَ لِلدَّيْنِ عَاقِبَةٌ الْأُمُورُ» (3)

روایت مورد نظر:

«فس، تفسیر القمی فی روایة ابي الجارود عن ابي جعفر عليه السلام في قوله «الَّذِينَ إِنْ مَكَتَاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ» فَهَذِهِ؛ لِإِلِّمُ مُحَمَّدٍ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ إِلَى آخِرِ الْأَيْمَةِ وَالْمُهَدِيِّ وَأَصْحَابِهِ يَمْلِكُهُمُ اللَّهُ مَشَارِقَ الْأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا وَيُظْهِرُ بِهِ الدِّينَ وَيَمِيتُ اللَّهُ بِهِ وَأَصْحَابِهِ الْبِدْعَ وَالْبَاطِلَ كَمَا أَمَاتَ السُّفَهَاءَ الْحَقَّ حَتَّى لَا يَرَى أَيْنَ الظُّلْمِ» وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ» (4)

برقی ذیل این آیه که به دنبال آیه پیش آمده است، تفسیری مشابه ارائه می دهد و با استدلال پیشین، به رد این روایت می پردازد و می نویسد:

علی بن ابراهیم از قول فرد فاسد و منحرفی به نام «ابی الجارود» می گوید:

این آیه درباره آل محمد صل الله علیه واله وسلم تا مهدی واصحاب اوست که خدا مشارق

ص: 285

1- قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر القمی، ج 2، ص 84

2- با عنایت به مبحث «شأن نزول های متعدد آیه می تواند درباره علی و جعفر و حمزه علیهم السلام نیز نازل شده باشد.

3- یعنی: «همانان که اگر آنان را در زمین قدرت و تمکن دهیم، نماز را برپا می دارند، و زکات می پردازند، و مردم را به کارهای پسندیده وا می دارند و از کارهای زشت باز می دارند؛ و عاقبت همه کارها فقط در اختیار خداست»

4- مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، ج 51، ص 47-48، ح 9؛ قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر قمی، ج 2، ص 85

و مغارب زمین را به آنها می دهد و با او دین را غالب ساخته و بدعت ها و باطل را نابود می سازد، آنچنان که ظلمی دیده نشود که امر به معروف و نهی از منکر کنند!! البته علی بن ابراهیم نمی داند که (الَّذِينَ إِذَا مَكَتَاهُمْ) صفت و تابع (الَّذِينَ يَقَاتِلُونَكُمْ) و (الَّذِينَ أُخْرِجُوا) در آیات قبل است و نمی توان آن را از آیات پیشین جدا کرد. و آیات مذکور چنانکه دیدیم هیچ ربطی به مهدی ندارد. ولی علی بن ابراهیم توجه به آیات قبل نکرده و چنین سخن نامربوطی گفته!! واقعا که منقولات او تفسیر به رای و باطل است»(1)

در تکمله مبحث گذشته اضافه می شود که علامه طباطبایی در این آیه نیز، موضعی همانند آیه پیشین دارد و این آیه را مختص مخاطبان عصر نزول ندانسته و بلکه مراد از آن را عموم مؤمنین در طول اعصار و قرون می داند و می نویسد:

«این آیه توصیف دیگری است از مؤمنین که در اول آیات نامشان را برد البته این توصیف توصیف مجموع است از جهت مجموعیت و به عبارت ساده تر: توصیف نوع مؤمنین است و کار به فرد فرد آنان ندارد چون ممکن است فردی از آنان واجد این اوصاف نباشد... در توصیف آنان می فرماید: یکی از صفات ایشان این است که اگر در زمین تمکنی پیدا کنند و در اختیار هر قسم زندگی که بخواهند حریتی داده شوند، در میان همه انواع و انحاء زندگی يك زندگی صالح را اختیار می کنند و جامعه ای صالح به وجود می آورند که در آن جامعه نماز به پا داشته، و زکات داده می شود، امر به معروف و نهی از منکر انجام می گیرد... پس مراد از «مؤمنین» عموم مؤمنین آن روز، بلکه عامه مسلمین تا روز قیامت است، و این خصیصه و طبع هر مسلمانی است، هر چند که قرنها بعد به وجود آید. پس طبع مسلمان از آن جهت که مسلمان است صلاح و سداد است هر چند که احیانا برخلاف طبعش کاری برخلاف صلاح انجام دهد»(2)

ص: 286

1- برقی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص 154

2- «قوله تعالى: «الَّذِينَ إِذَا مَكَتَاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ» الخ توصیف آخر للذین آمنوا المذكورین فی أول الآیات، وهو توصیف المجموع من حیث هو مجموع من غیر نظر إلى الأشخاص... يقول تعالى: إنمن صفتهم أنهم إن تمكنوا فی الأرض وأعطوا الحرية فی اختیار ما یستحبونه من نحو الحیاة عقدوا مجتمعا صالحا تقام فی الصلاة وتؤتی فیہ الزكاة و یؤمر فیہ بالمعروف و ینهی فیہ عن المنکر و تخصیص الصلاة من بین الجهات العبادیة و الزكاة من بین الجهات المالیة بالذكر لكون كل منهما عمدة فی بابها. و إذ كان الوصف للذین آمنوا المذكورین فی صدر الآیات و المراد به عقد مجتمع صالح و حکم الجهاد غیر خاص بطائفة خاصة فالمراد بهم عامة المؤمنین یومئذ بل عامة المسلمین إلى یوم القیامة و الخصیصة خصیصتهم بالطبع فمن طبع المسلم بما هو مسلم الصلاح و إن كان ربما غشیته الغواشی»؛ طباطبایی، محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ج 14، ص

طبرسی نیز که در جای جای این کتاب به او استناد شده است، درباره این آیه از

قول زجاج می نویسد:

« قال الزجاج هذه صفة من في قوله من ينصره»⁽¹⁾

براین اساس برپایه بیانات مفترینی که برقعی به آنان استشهاد می کند، سخن برقعی باطل است.

حج: 60

«ذَلِكَ وَمَنْ عَاقَبَ بِمِثْلِ مَا عُوقِبَ بِهِ ثُمَّ بُغِيَ عَلَيْهِ لِيُنْصَرَّتْهُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ»⁽²⁾

روایت مورد نظر:

فس، تفسیر القمی «وَمَنْ عَاقَبَ» یعنی رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ «بِمِثْلِ مَا عُوقِبَ» يَعْنِي حِينَ أَرَادُوا أَنْ يَقْتُلُوهُ «ثُمَّ بُغِيَ عَلَيْهِ لِيُنْصَرَّتْهُ اللَّهُ» بِالْقَائِمِ مِنْ وَلَدِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ»⁽³⁾

در این بخش با ارجاعی کور توسط برقعی مواجه هستیم. وی می نویسد:

«ملاحظه می کنید که این آیات درباره مهاجرین است (به عنوان نمونه به

ص: 287

1- «زجاج گوید: این آیه وصف کسانی است که خدا را یاری کنند»؛ مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج7، ص140

2- یعنی: « [مطلب درباره مؤمن و کافر] همان است که گفتیم، و هرکس به مانند آنچه به آن عقوبت شده (متجاوز را) عقوبت کند، آن گاه به وی ستم شود، یقیناً خدا او را یاری می دهد؛ زیرا خدا با گذشت و بسیار آمرزنده است»

3- مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، ج51، ص47؛ قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر قمی، ج2، ص87

تفسیر میبیدی مراجعه شود) و هیچ مناسبتی با قائم ندارد ولی علی بن ابراهیم می گوید مربوط به قائم است! (1)

این در حالی است که میبیدی - که شیعه مذهب نیست - در تفسیر این آیه، مهاجرت را به هجرت باطن تعبیر می کند و می نویسد:

قوله: «وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ» الآية. هجرت دو است هجرت ظاهر وهجرت باطن، هجرت ظاهر آنست که خانه و شهر خویش را وداع کند، هجرت باطن آنست که کونین وعالمین را وداع کند، هجرت ظاهر موقت است و هجرت باطن مستدام، در هجرت ظاهر زاد طعام و شراب است، در هجرت باطن زاد لطف رب الارباب است، در هجرت ظاهر منزل غارست، در هجرت باطن منزل ترك اختيارست، هجرت ظاهر از مکه تا مدینه، هجرت باطن از اضطراب نفس شور انگیز تا سکینه سینه. قال النبي: «المهاجر من هجر ما نهى الله عنه» صدر نبوت و رسالت در صدف شرف سید اولین و آخرین و رسول رب العالمین صلوات الله علیه می گوید: مهاجراوست که از کوی جفا هجرت کند راه صفا و وفا پیش گیرد، از بدی و بدان ببرد به نیکی و نیکان پیوندد، نهی شریعت بر کار گیرد و از مواضع تهمت بپرهیزد، در دل پیوسته حزن وندامت دارد، از دیده اشك حسرت بارد، این چنین کس را خلعت چه دهند نزل چه سازند» (2)

لازم به ذکر است که آوردن سخنانی از این دست، تنها به جهت پاسخی نقضی است و نه تأیید دیدگاه های گوینده یا گویندگان. (3)

مریم: 75

«حَتَّىٰ إِذَا رَأَوْا مَا يُوعَدُونَ إِمَّا الْعَذَابَ وَإِمَّا السَّاعَةَ فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ شَرٌّ مَكَانًا وَأَضْعَفُ جُنْدًا» (4)

ص: 288

1- برقعی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص 155؛ زیرنویس

2- میبیدی، احمد بن محمد، کشف الاسرار وعدة الأبرار، ج6، ص 407 - 408

3- این نکته در مورد منقولات دیگری در این رساله نیز صادق است که بر خواننده تیزبین پوشیده نیست

4- یعنی: «... تا زمانی که آنچه را به آنان وعده داده اند ببینند، یا عقوبت و شکنجه در دنیا را یا عذاب قیامت را؛ پس به زودی خواهند دانست چه کسی جایگاهش بدتر و سپاهش ناتوان تر است!؟».

«فس، تفسیر القمی (حَتَّىٰ إِذَا رَأَوْا مَا يُوعَدُونَ) قَالَ الْقَائِمُ وَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ (فَسَيَعْلَمُونَ مِنْ أضعف ناصراً وَ أَقَلُّ عَدَداً)» (1)

اشکال برقی در این روایت به دو بخش قابل تقسیم است. در بخش نخست برقی می گوید:

شیخ طبرسی نیز در «مجمع البیان» ذیل آیه 24 سوره جن فرموده مراد از «...وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ...» [الجن:23] «و هر که از (فرقان) حق و پیامبرش سرپیچی کند»، کفاری هستند که به زیادی گروه خود و کم شمار بودن مسلمین تفاخر می کردند و خداوند در جواب آنها فرموده که بزودی اوضاع معکوس خواهد شد» (2)

طبرسی در مقام بیان شأن نزول و ظهر آیه، به معرفی عصیان کنندگان بر خدا و رسول پرداخته است. وی سپس در شرح این آیه - مریم: 75 - مراد آیه را به شأن نزول منحصر نکرده و می گوید افراد گمراه هرکاری می خواهند بکنند و هرطور می خواهند به زندگی خود ادامه دهند، این مهلت را خداوند به ایشان می دهد، تا هرچه خدا می خواهد زندگی کنند و بدیهی است که طول عمر، برای آنها سودی ندارد:

«أن لفظ الأمر يؤكد معنى الخبر فكأن المتكلم يقول أفعال ذلك و أمر نفسي به فالمعنى فليعش ما شاء وأضاف ذلك إلى نفسه لأنه سبحانه يبقية في الدنيا أي فليعش ما شاء الله من السنين والأعوام فإنه لا ينفعه طول عمره...» (3)

آیا طبرسی که خود روایات مربوط به بطون آیات را نقل می کند، به این که آیات ظهري دارند و بطنی، قائل نیست؟!!

ص: 289

1- مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، ج 51، ص 49، ح 18. [برقی به روایت 64 نیز به عنوان روایت مشابه اشاره کرده است]؛ قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر قمی، ج 2، ص 391.2

2- برقی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص 161

3- طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج 6، ص 814

برقعی در بخشی دیگر، وعده دادن به آینده را سست و بی اساس می داند و می نویسد:

«آیا از نظر قرآن کفار قریش آنقدر عمر می کنند که تا قائم خروج کنند؟! و در زمان قائم نتیجه استهزایشان را ببینند؟! آیا خدا نعوذ بالله این چنین سست و بی مناسبت سخن می گوید؟ یا اینکه ضعفا و مجروحین دروغ می بافند؟! أفلا تعقلون» (1)

1- با مروری بر آیات قرآن مجید، در می یابیم که خداوند متعال، عذاب قیامت را با عبارت «فَسَيَعْلَمُونَ» وعده داده است:

«سَيَعْلَمُونَ عَذَابَ مِنَ الْكُذَّابِ الْأَشْر» (2)

اگر خداوند محقق شد عذاب قیامت را با عبارت "به زودی خواهند دانست" وعده داده است، چه استبعادی دارد که بخشی از این عذاب، زودتر از قیامت و در دنیا گریبانگیرشان شود؟

2- از نمونه های وعده های خداوند در قرآن مجید، می توان به وعده فتح مکه اشاره کرد که در آن، نوید پیروزی مسلمانان بر کفار را داده است. فتح مکه مثالی است در دنیا که وعده ای به آینده نزدیک به شمار می رود. وعده ای که در آن هنگام که محقق شد، بخشی از قریش در قید حیات نبودند. حال اگر در فتح مکه پیروزی بر دشمنان پیامبر اسلام رقم خورد، در ظهور مهدی علیه السلام پیروزی بر دشمنان عالم رقم می خورد.

3- اگر خطاب آیه شریفه، به تمامی دشمنان حقیقت اسلام در طول اعصار و قرون نباشد، ذکر خاطرات قریش در قرآن بی فایده و یا کم فایده به نظر می رسد.

5-6. منحصر دانستن مراد آیات در شأن نزول یا فضای نزول

اشاره

رویکرد برقعی در تفسیر آیات، منحصر کردن مفهوم و مقصود خداوند متعال در

ص: 290

1- همان، ص 162

2- قمر: 26؛ یعنی: «در فردای نزدیک خواهند دانست که بسیار دروغگو و پرافاده و متکبر کیست؟»

حصار سببی است که آیه بدان مناسبت نازل شده است. رویکردی که در اثر اعتقاد به آن، بسیاری تمام آیات قرآن مجید را کد شده و در متن روزگار جاری نخواهند شد.

شعراء: 3-4

«لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ* إِنْ نَشَأْ نُزِّلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ» (1)

روایت مورد نظر:

فس، تفسیر القمی (إِنْ نَشَأْ نُزِّلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ) فَإِنَّهُ حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: تَخَضَعُ رِقَابِهِمْ يَعْني بَنِي أُمَيَّةَ وَهِيَ الصَّبِيحَةُ مِنَ السَّمَاءِ بِاسْمِ صَاحِبِ الْأَمْرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ» (2)

بخشی از اشکال برقی بر روایت مربوط به آیه فوق عبارتند از:

1- برقی برای چندمین به این استدلال متمسک می شود که بنی امیه هزاران سال است که وجود خارجی ندارند و می نویسند:

«علاوه بر این هزار سال است که بنی امیه وجود خارجی ندارند و دولتشان از زمین رفته است!! وقائمی ظاهر نشده است!!» (3)

نویسنده بر چه اساسی معتقد است که در روزگار فعلی، اثری از بنی امیه نمانده است؟ آیا نمی توان براساس قاعده عقلی مدعی شد، به همان دلیل که نسل سادات تا به امروز باقی مانده اند، نسل امیه نیز باقی مانده باشند؟ در روایات نیز این مسئله

ص: 291

1- یعنی: «از شدت اندوه هلاک کنی* اگر بخواهیم معجزه ای بزرگ از آسمان بر آنان نازل می کنیم که فروتنانه و بی اختیار در برابرش گردن نهند»

2- مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، ج 51، ص 48، ح 10؛ قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر قمی، ج 2، ص 118

3- همان

که جریان تقابل بنی هاشم و بنی امیه تا پایان تاریخ و روزی که امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف ظهور می کنند، ادامه خواهد داشت تا آنکه پیش از ظهور آن حضرت، فردی به نام عثمان بن عنبسه از نوادگان ابوسفیان، از شام یا همان سوریه کنونی سر به شورش برمی دارد و پس از جنایات فراوان، در مقابل لشکریان امام زمان علیه السلام شکست می خورد و به هلاکت می رسد:

«لَقَدْ ظَهَرَ رَبِكُمْ مِنَ الْوَادِي الْيَابِسِ مِنْ أَرْضِ فَلَسْطِينَ وَ هُوَ عُثْمَانُ بْنُ عَنبَسَةَ الْأُمَوِيِّ مِنْ وُلْدِ يَزِيدَ بْنِ مُعَاوِيَةَ»⁽¹⁾

ضمن آن که افکار و عقاید بنی امیه در روزگار فعلی، بی شک موجود است⁽²⁾

2- خلاف اصول تحقیق است که بدون اقامه دلیل، ادعای جعل کنیم:

«اینگونه اخبار- چنانکه گفتیم. در آن زمان به این منظور جعل می شد که گروه های مخالف بنی امیه ناامید نشده و پراکنده نشوند و مردم را دلگرم می کردند که بالاخره یک نفر قائم بالسیف (=قیام کننده با شمشیر) ظهور خواهد کرد و حکومت را از دشمنان ما می گیرد، اما چنانکه دیدیم دولت بنی امیه زائل شد بی آنکه قائم مورد ادعا ظاهر شود! (به خبر 84 باب «علامات ظهوره» و خبر 12 تا 15 باب «یوم خروجه» ج 52 نیز مراجعه شود)»⁽³⁾

با مراجعه به ارجاعات معرفی شده، معلوم شد که در آدرس یاد شده، توضیحی در این زمینه داده نشده است

3- برخی مفسران شیعه و سنی نیز به صراحت، آیه را درباره بنی امیه دانسته اند. برای مثال طبرسی با بیان قولی از ابن عباس نزول آیه را درباره مؤمنین و بنی امیه

ص: 292

1- خصیبی، حسین بن حمدان، الهدایة الکبری، ص 397

2- برای مطالعه بیشتر برای نمونه ر.ک: معالم المدرستین، ص 252: که در آن به کتاب «حقائق عن امیرالمؤمنین یزید بن معاویه» اشاره شده است.

3- همان

دانسته و از قول وی می گوید به زودی دولت ما برایشان غالب شده و گردنهای ایشان در برابر ما خضوع خواهد کرد

«قال ابن عباس نزلت فينا وفي بني أمية قال سيكون لنا عليهم الدولة فتخضع لنا أعناقهم بعد صعوبتها»⁽¹⁾

ثعلبی نیز مشابه همین سخن را در تفسیر این آیه آورده است:

«عن أبي حمزة قال: حدثني الكلبي عن أبي صالح مولى أم هاني أن عبد الله بن عباس حدثه قال: نزلت هذه الآية فينا وفي بني أمية قال: سيكون لنا عليهم الدولة فتذل لنا أعناقهم بعد صعوبة، وهوان بعد عزة»⁽²⁾

شوری: 41

«وَلَمَنِ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ»⁽³⁾

روایت مورد نظر:

«فس، تفسیر القمی جعفر بن أحمد عن عبد الكريم بن عبد الرحيم عن محمد بن علي عن محمد بن الفضل عن الثمالي عن أبي جعفر عليه السلام قال قال سمعته يقول (ولمن انتصر بعد ظلمه) يعني القائم وأصحابه (فأولئك ما عليهم من سبيل) والقائم إذا قام انتصر بني أمية ومن المكذبين والنصاب هو وأصحابه وهو قول الله (إنما السبيل على الذين يظلمون الناس ويتبعون في الأرض بغير الحق أولئك لهم عذاب أليم)»⁽⁴⁾

برقی در ذیل این روایت مجدد می نویسد:

متأسفانه درک نمی کند که سوره شوری مکی است و تناسبی با ذکر احوال

ص: 293

1- طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج 7، ص 289

2- ثعلبی، احمد بن محمد، الكشف والبيان، ج 7، ص 157

3- یعنی: «و کسانی که پس از ستم دیدنشان به حکم حق و برابر قوانین اسلام در مقام انتقام برآیند، ایرادی بر آنان نیست [و در شرع مقدس مجوزی وجود ندارد که حق آنان را باطل کنند.]»

4- مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، ج 51، ص 48، ح 13؛ قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر قمی، ج 2، ص 287

مهدی ندارد و نمی داند که قرنهایست بنی امیه منقرض شده اند اما قائمی ظهور نکرده است!! این مولفین چه غرضی و مرضی داشته اند این مطالب را به عنوان اخبار دین ضبط کرده اند؟»(1)

براساس دلایل عقلی و نقلی، انقراض بنی امیه قابل اثبات نیست و ضمن آن چه تاکنون واقع نشده، دلیلی بر عدم وقوع در آینده نیست. این شبهه هفت مرتبه در کتاب بررسی علمی در احادیث مهدی، در باب آیات مؤوله بقیام القائم توسط برقی مطرح شده است. در آیات الإسراء: 4-8، الأنبياء: 12، الشعراء: 3-4، الشوری: 41، طارق: 15، 17، مائده: 3 و آل عمران: 140.

إسراء: 4-8

«وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوقًا كَبِيرًا* ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ الْكَرَّةَ عَلَيْهِمْ وَأَمْدَدْنَاكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَجَعَلْنَاكُمْ أَكْثَرَ نَفِيرًا* إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِنَفْسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ لِيُسُوءُوا وُجُوهَكُمْ وَلِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَلِيُتَبِّرُوا مَا عَلَوْا تَتْبِيرًا* عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَنْ يَرْحَمَكُمَ وَإِنْ عُدتُمْ عُدتُمْ فَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا»(2)

ص: 294

1- همان، ص 158

2- یعنی: «ما در تورات به بنی اسرائیل خبر دادیم که قطعاً دو بار در زمین فساد می کنید و در برابر طاعت خدا به سرکشی و طغیان و نسبت به مردم به برتری جویی و ستمی بزرگ دچار می شوید. * پس هنگامی که [زمان ظهور] وعده (عذاب و انتقام ما به کیفر) نخستین فساد انگیزی و طغیان شما فرا رسد، بندگان سخت پیکارگر و نیرومند خود را بر ضد شما برانگیزیم، آنان [برای کشتن، اسیر کردن و ربودن ثروت و اموالتان] لابه لای خانه ها را [به طور کامل و با دقت] جستجو می کنند؛ و یقیناً این وعده ای انجام شدنی است. * سپس پیروزی بر آنان را به شما باز می گردانیم و شما را به وسیله اموال و فرزندان تقویت می کنیم، و نفرات (رزمی) شما را بیشتر می گردانیم. * اگر نیکی کنید به خود نیکی کرده اید، و اگر بدی کنید به خود بدی کرده اید. پس هنگامی که زمان ظهور وعده دوم (برای عذاب و انتقام) فرا رسد، (پیکارگرانی بسیار سخت گیر بر ضد شما بر می انگیزیم) تا شما را [با دچار کردن به مصایب سنگین و گزند و آسیب فراوان] غصه دار و اندوهگین کنند و به مسجد [قصی] درآیند، آن گونه که بار اول درآمدند تا هرکه و هر چه را دست یابند، به شدت در هم کوبند و نابود کنند. * امید است که پروردگارتان (در صورتی که توبه کنید) به شما رحم کند و اگر به طغیان و فساد برگردید، ما هم [به کیفر شدید و عذاب سخت] بازگردیم، و دوزخ را برای کافران، زندانی تنگ قرار دادیم»

فس، تفسير القمي و(وَقَصَّ يَنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ) أَيِ أَعْلَمْنَاهُمْ ثُمَّ انْقَطَعَتْ مَخَاطِبُهُ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَخَاطِبِ أُمَّةٍ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فَقَالَ (فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ) يَعْنِي فُلَانًا وَفُلَانًا وَ أَصَحَّ حَابَهُمَا وَ تَقْضِيهِمُ الْعَهْدِ (وَ لَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا) يَعْنِي مَا ادْعُوهُ مِنَ الْخِلَافَةِ (فَاذَا جَاءَ وَعْدٌ أَوَّلًا هَمًّا) يَعْنِي يَوْمَ الْجَمَلِ (بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَنَا أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ) يَعْنِي أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ صَ لَمَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَ أَصَحَّ حَابُهُ « فَجَاسُوا خِلَالَ الدِّيَارِ » أَيِ طَلَبُوا وَ قَتَلُواكُمْ (وَ كَانَ وَعْدًا مَفْعُولًا) يَعْنِي يُتَمُّ وَ يَكُونُ « ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمْ الْكُرَّةَ عَلَيْهِمْ » يَعْنِي لِبَنِي أُمَيَّةَ عَلَى آلِ مُحَمَّدٍ (وَ أَمَدَدْنَاكُمْ بِأَمْوَالٍ وَ بَيِّنَ وَ جَعَلْنَاكُمْ أَكْثَرَ نَفِيرًا) مِنَ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ وَ أَصَحَّ حَابُهُ وَ سَبَّوْا بَنَاءَ آلِ مُحَمَّدٍ (إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنَ نَفْسِكُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ) يَعْنِي الْقَائِمِ صَ لَمَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَ أَصَحَّ حَابُهُ (لِيَسْءَوْا وَ يُجْهِدُوا) يَعْنِي تَسَوَّدُوا وَ جُوهِهِمْ (وَ لِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ) يَعْنِي رَسُولَ اللَّهِ وَ أَصَحَّ حَابُهُ (وَ لِيَتَّبِعُوا مَالَهُ تَتَبِيرًا) أَيِ يَعْلُوا عَلَيْكُمْ فَيَقْتُلُوكُمْ ثُمَّ عَطَفَ عَلَى آلِ مُحَمَّدٍ عَلَيْهِمُ السَّلَامَ فَقَالَ (عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَنْ يَرْحَمَكُم) أَيِ يَنْصُرْكُمْ عَلَى عَدُوِّكُمْ ثُمَّ خَاطَبَ بَنِي أُمَيَّةَ فَقَالَ (وَإِنْ عُدْتُمْ عُدْنَا) يَعْنِي إِنْ عُدْتُمْ بِالسَّفِيَانِي عُدْنَا بِالْقَائِمِ مِنْ آلِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ .

[بيان: على تفسيره معنى الآية أوحينا إلى بني إسرائيل أنكم يا أمة محمد تفعلون كذا وكذا و يحتمل أن يكون الخبر الذي أخذ عنه التفسير محمولا على أنه لما أخبر النبي صل الله عليه واله وسلم أن كلما يكون في بني إسرائيل يكون في هذه الأمة نظيره فهذه الأمور نظائر تلك الوقائع وفي بطن الآيات إشارة إليها وبهذا الوجه الذي ذكرنا تستقيم كثير من الأخبار الواردة في تأويل الآيات قوله وغد أولاهما أي وعد عقاب أوليها والكورة الدولة

والغلبة والنفير من ينفر مع الرجل من قومه وقيل جمع نفر وهم المجتمعون للذهاب إلى العدو قوله تعالى وَعَدُّ الْأَجْرَةَ أَي وَعَدَّ عَقُوبَةَ الْمَرَّةِ الْأُخْرَى قَوْلَهُ تَعَالَى وَ لِيُنَبِّئُوا أَيُّ وَا يَهْلِكُوا مَا تَمَلُّوا أَي مَا غَلِبُوهُ وَ اسْتَوْلُوا عَلَيْهِ أَوْ مَدَّةَ عُلُوِّهِمْ»(1)

برقی در راستای مبنای فکری خود در تفسیر آیات می نویسد:

«چنانکه گفتیم آیات منظور، مندرجات تورات را بیان فرموده و ربطی به شیخین و بنی امیه و مخالفین حضرت علی علیه السلام و قائم ندارد. افلا تعقلون؟ زیرا معنی ندارد که خدا در تورات به اصحاب موسی از شیخین یا بنی امیه و ... بگوید!»(2)

اما براساس تعلیمات اهل بیت پیامبرعلیهم السلام به عنوان دانایان به کتاب خدا، مبنای مفسران شیعه نوع بر انحصار مراد خداوند در عصر نزول نیست. به عنوان مثال علامه طباطبایی در توضیح روایات ذیل این آیه، به جاری بودن آیات در ازمنه اشاره کرده و می نویسد:

«در این معنا روایت های دیگری نیز هست که سیاقش مانند این روایت تطبیق حوادثی است که در این امت واقع می شود و در میان بنی اسرائیل اتفاق افتاده است، و در حقیقت در مقام تصدیق مطلبی است که رسول خدا پیش بینی کرده و فرموده بود: این امت به زودی همان را که بنی اسرائیل مرتکب شد دقیقاً و طابق النعل بالنعل مرتکب خواهد شد، حتی اگر بنی اسرائیل داخل سوراخی رفته باشد این امت نیز خواهد رفت، پس این روایات را نباید جزو روایاتی شمرد که آیه مورد بحث را تفسیر می کند بلکه تنها در مقام جری و تطبیق است، چرا که می بینیم هرکدام از این روایتها آیه را بگونه ای تطبیق کرده اند»(3)

ص: 296

1- مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، ج 51، ص 45 - 46، ح 3. [برقی به روایت 46، 47 و 48 نیز به عنوان روایت مشابه اشاره کرده است]؛ قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر قمی، ج 2، ص 14

2- برقی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص 151

3- «أقول: وفي معناها روايات أخرى وهي مسوقة لتطبيق ما يجري في هذه الأمة من الحوادث على ما جرى منها في بني إسرائيل تصديقا لما تواتر عن النبي صل الله عليه واله وسلم هذه الأمة ستركب ما ركبه بنو إسرائيل حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة حتى لو دخلوا جحر ضب لدخله هؤلاء، وليست الروايات الواردة في تفسير الآيات، ومن شواهد ذلك اختلاف ما فيها من التطبيق؛ طباطبایی، محمد حسین، الميزان في تفسير القرآن، ج 13، ص 43-44

مسئله مورد اشاره علامه طباطبایی نسبت به تطابق رخداد‌های بنی اسرائیل در امت اسلام، در مدارک مختلفی آمده است. برای نمونه، روایتی از رسول خدا صل الله علیه واله وسلم است که در آن می فرمایند:

« حَدَّثُوا عَنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا حَرَجَ » (1)

ائمه هدی بر سبیل یکی از وظایف خود، که همانا شرح و روشن‌گری درباره احادیث رسول خدا و یا امامان قبل از خود داشتند (2)، اقدام به توضیح این روایت کرده اند. عبدالاعلی بن اعین نقل می کند که به امام صادق علیه السلام عرض کردم: فدای شما گردهم مردم از رسول خدا نقل می کنند که حضرتش فرمودند: « حَدَّثُوا عَنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا حَرَجَ ». امام فرمودند: آری چنین است. راوی سؤال کرد که پس ما می توانیم آن چه از بنی اسرائیل می شنویم نقل کنیم و حرجی بر ما نیست؟ امام صادق علیه السلام فرمودند: اما نشنیدی که همان پیامبر فرمود: « كَفَى بِالْمَرْءِ كَذِبًا أَنْ يُحَدِّثَ بِكُلِّ مَا سَمِعَ »؟ راوی پرسید پس جریان چیست؟ امام فرمودند: منظور آن است که هرچه از سرگذشت بنی اسرائیل در قرآن آمده آن ها را نقل و حدیث کنید که نظیر آن در این امت اتفاق می افتد. آری در نقل این سرگذشت ها حرجی نیست (3)

ص: 297

1- راوندی کاشانی، فضل الله بن علی، النوادر، ص 71

2- معارف، مجید، ضوابط فهم حدیث در لسان اهل بیت علیهم السلام، ص 75

3- « أَبِي رَحِمَهُ اللَّهُ قَالَ حَدَّثَنَا سَعْدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ حَمَّادٍ بْنِ عَيْسَى عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَيْفٍ عَنْ أَخِيهِ عَلِيِّ بْنِ سَيْفٍ عَنْ أَبِيهِ سَيْفِ بْنِ عَمِيرَةَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مَارِدٍ عَنْ عَبْدِ الْأَعْلَى بْنِ أَعْيَنَ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ جُعِلَتْ فِدَاكَ حَدِيثُ يَرَوِيهِ النَّاسُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ قَالَ حَدِيثُ عَنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا حَرَجَ قَالَ نَعَمْ قُلْتُ فَتَحَدَّثْ عَنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ بِمَا سَمِعْتَهُ وَلَا حَرَجَ عَلَيْنَا قَالَ أَمَا سَمِعْتَ مَا قَالَ كَفَى بِالْمَرْءِ كَذِبًا أَنْ يُحَدِّثَ بِكُلِّ مَا سَمِعَ فَقُلْتُ فَكَيْفَ هَذَا قَالَ مَا كَانَ فِي الْكِتَابِ أَنَّهُ كَانَ فِي بَنِي إِسْرَائِيلَ فَحَدَّثَ أَنَّهُ كَانُوا فِي هَذِهِ الْأُمَّةِ وَلَا حَرَجَ »؛ ابن بابویه، محمد بن علی، معانی الأخبار، ص 158-159

«قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ* إِنَّ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ* وَلَتَعْلَمُنَّ نَبَأَهُ بَعْدَ حِينٍ» (1)

روایت مورد نظر:

کا، الکافی علی بن محمد عن علی بن العباس عین الحسن بن عبد الرحمن عن عاصم بن محمد عن أبي حمزه عن أبي جعفر عليه السلام في قوله عز وجل (قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ إِنَّ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ) قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ (وَلَتَعْلَمُنَّ نَبَأَهُ بَعْدَ حِينٍ) قَالَ عِنْدَ خُرُوجِ الْقَائِمِ فِي قَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ (وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَاحْتَلَفَ فِيهِ) قَالَ اخْتَلَفُوا كَمَا اخْتَلَفَتْ هَذِهِ الْأُمَمُ فِي الْكِتَابِ سَيَخْتَلِفُونَ فِي الْكِتَابِ الَّذِي مَعَ الْقَائِمِ الَّذِي يَأْتِيهِمْ بِهِ حَتَّى يُنْكِرُهُ نَاسٌ كَثِيرٌ فَقَدْ دُمُّهُمْ فِي ضَرْبِ أَعْنَاقِهِمْ وَأَمَّا قَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ (وَلَوْ لَا كَلِمَةُ الْفَضْلِ لَقَصَدَى بَيْنَهُمْ وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ) قَالَ لَوْ لَا مَا تَقَدَّمَ فِيهِمْ مِنَ اللَّهِ عَزَّ ذَكَرَهُ مَا أَبْقَى الْقَائِمُ مِنْهُمْ وَاحِدًا وَفِي قَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ

(وَالَّذِينَ يُصَدِّقُونَ بَيْرُمَ الدِّينِ) قَالَ بِخُرُوجِ الْقَائِمِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَقَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ (وَاللَّهُ رَبُّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ) قَالَ يَعْنُونَ بِوَلَايَةِ عَلِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَفِي قَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ (وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ) قَالَ إِذَا قَامَ الْقَائِمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ ذَهَبَتْ دَوْلَةُ الْبَاطِلِ» (2)

برقی در مسيرتقد این روایت، معنا را مربوط به امثال ابوجهل و ابوسفیان دانسته و می نویسد:

«خدا این سخن را به مشرکین می گوید زیرا این سوره مکی است و معنی ندارد

ص: 298

1- یعنی: «بگو: من برای ابلاغ دین هیچ پاداشی از شما نمی خواهم و از کسانی که چیزی را از نزد خود می سازند [و ادعای باطل می کنند] نیستم. * آن (قرآن را که بر شما می خوانم) جز مایه تذکر و پندی برای جهانیان نیست. * و بی تردید پس از مدتی خبر [صدق حقانیت و ظهور عینی آیات و وعده های] آن را خواهید دانست»

2- مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، ج 51، ص 62، ح 62؛ کلینی، محمد بن یعقوب، ج 8، ص 287

که خدا به ابوجهل یا ابوسفیان و ... بفرماید این خبر را وقت خروج قائم خواهید دانست!!!»(1)

برخلاف نظر برقعی، مفسران آراء متفاوتی درباره این آیه بیان نموده اند که هرکدام به نوعی با مفهوم روایت سازگار است. به طور مثال صاحب تفسیر «من هدی القرآن»، آیه را تحذیری برای اهل معصیت و تکذیب کنندگان حقایق دانسته و می گوید:

« وَ لَتَعْلَمَ نَبَأَهُ بَعْدَ حِينٍ وَ هَذَا التَّحْذِيرُ الْمَبْطُنُ يَكْفِي الْإِنْسَانَ خَوْفًا مِنْ عَوَاقِبِ التَّكْذِيبِ بِالْحَقِّ، وَ مِمَارَسَةِ الْإِنْحِرَافِ وَ الْمَعْصِيَةِ، وَ يَهْدِي إِلَى التَّصْدِيقِ بِالرِّسَالَةِ، وَ عَدَمِ الْإِسْتِرْسَالِ فِي الْغَفْلَةِ وَ الضَّلَالِ»(2)

براین اساس بعید نیست که امام علیه السلام نسبت به خروج مهدی که در آن تکذیب کنندگان و اهل معصیت خوار می شوند، هشدار داده باشد.

علامه طباطبایی نیز برخلاف برقعی خبرهای قرآن در این آیه را منحصر به مخاطبین نخست آیه نمی داند و می گوید بعید نیست کسی بگوید: خبرهای قرآن مختلف است، و اختصاص به يك روز معین ندارد، تا آن روز را مراد بدانند، بلکه مراد از "بعد حین" مطلق است، پس برای يك يك از اقسام خبرهای قرآن حینی و زمانی است:

«ولا يبعد أن يقال: إن نبأه مختلف لا يختص بيوم من هذه الأيام حتى يكون هو المراد بل المراد به المطلق فلكل من أقسام نبئه حينه»(3)

طنطاوی، نیز آن را وعده ها و وعیدهای خداوند می داند که مشخص شده اند:

«لتعلمن - أيها الناس - صدق ما أخبركم به من وعد ومن وعيد بعد وقت محدد في علم الله - تعالى»(4)

ص: 299

1- برقعی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص 185

2- مدرسی، محمدتقی، من هدی القرآن، ج 11، ص 418

3- طباطبایی، محمد حسین، تفسیر المیزان، ج 17، ص 228

4- طنطاوی، محمد سید، التفسیر الوسیط للقرآن الکریم، ج 12، ص 183

هم چنین آلوسی، سخنی مشابه طنطوای دارد و سخن از وعده ها و وعیدهای موجود در دنیا می دهد. (1)

5-7. عدول از قواعد تفسیری مورد پذیرش خود

اشاره

برقعی در برخی مواضع، از قواعدی تفسیری مورد پذیرش خود عدول کرده و راهی دیگر در پیش می گیرد.

حدید: 16

«أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ وَلَا يَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ» (2)

روایت مورد نظر

«ك، إكمال الدين عليُّ بنُ حاتمٍ فيما كتَبَ إليَّ عن أحمدَ بنِ زيادِ عَينِ الحُسنِ بنِ عليِّ بنِ سَماعِهِ عن أحمدَ بنِ الحُسنِ الميثمي عن سَماعةَ وَغَيرِهِ عن أبي عبدِ اللَّهِ عليه السَّلَامُ قالَ: نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ فِي الْقَائِمِ عَلَيْهِ السَّلَامُ (وَلَا يَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ)» (3)

برقعی به جهت ردیه نویسی براین روایت، از مبانی خود عدول کرده و معنایی برخلاف سیاق و شأن نزول اراده میکند و می نویسد:

«چنانکه ملاحظه می شود خداوند مومنین همه زمان ها را دعوت فرموده:

ص: 300

1- آلوسی، محمود بن عبدالله، روح المعانی، ج 12، ص 220

2- یعنی: «آیا برای اهل ایمان وقت آن نرسیده که دل هایشان برای یاد خدا و قرآنی که نازل شده نرم و فروتن شود؟ و مانند کسانی نباشند که پیش از این کتاب آسمانی به آنان داده شده بود، آن گاه روزگار [سرگرمی در امور دنیا و مشغول بودن به آرزوهای دور و دراز] بر آنان طولانی گشت، در نتیجه دل هایشان سخت و غیر قابل انعطاف شد، و بسیاری از آنان نافرمان بودند»

3- مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، ج 51، ص 54، ح 36؛ ابن بابویه، محمد بن علی، کمال الدین و تمام النعمة، ج 1، ص 65

آنانکه که ایمان آورده اند بهتر است که ایمانشان ظاهری نباشد و به راستی با یاد خدا دل‌هایشان نرم و خاضع شود و در برابر آیات قرآن پذیرا و مطیع باشند و یهود و نصاری مایه عبرتشان باشند که آنها نیز کتاب آسمانی داشتند ولی واقعا بدان پایبند و عامل نبودند و دل‌هایشان در برابر حق خاضع و پذیرا نبود زیرا بدکار بودند. حال این چه ربطی به مهدی آخرالزمان دارد؟! کسی نمی داند مگر روات جاعل جاهل!!» (1)

1- در شأن نزول این آیه عباراتی ذکر شده که بر منطق برقی، نباید از آن عدول کرد. به عبارت دیگر، برقی که خود، همواره با استفاده از سیاق آیات، آیه را شرح داده و هرگونه تفسیری خارج از سیاق یا شأن نزول را مردود می داند، در این آیه نیز نباید از مبنای خود عدول کرده و معنایی عام و خارج از شأن نزول در نظر بگیرد. سیوطی و دیگران (2) در شأن نزول این آیه آورده اند که این آیه در عتاب مهاجرین نازل شده است:

«وأخرج ابن مردويه عن أنس لا أعلمه الا مرفوعا إلى النبي صل الله عليه واله وسلم قال استبطن الله قلوب المهاجرين بعد سبع عشرة من نزول القرآن فانزل الله أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ الْأَمِيَّةِ» (3)

بنابراین بر مبنای برقی، این آیه در شأن مهاجرین است و نمی تواند ارتباطی به "مؤمنین همه زمان ها" داشته باشد. (پاسخ نقضی)

2- براساس تفسیری که برقی از این آیه ارائه نموده است، خداوند مؤمنین همه زمان ها را دعوت فرموده که با یاد خدا دل‌هایشان نرم و خاضع شود و در برابر آیات قرآن پذیرا و مطیع باشند. چه استبعادی دارد که مؤمنین آخرالزمان نیز مشمول این آیه باشند؟

3- در روایات دیگر، وجهی از ارتباط این آیه و وجهی که می تواند تأویل یا بطنی از

ص: 301

1- برقی ابوالفضل بررسی علمی در احادیث مهدی ص 177.

2- آلوسی، محمود بن عبدالله، روح المعانی، ج 14، ص 179؛ خطیب شربینی، محمد بن احمد، السراج المنی، ج 4، ص 218 و...

3- سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر، الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور، ج 6، ص 174

آیه باشد - با حضرت مهدی علیه السلام آمده است که بی ارتباط با ظاهر آیه نیست که طول غیبت بسیاری را دچار قساوت قلب خواهد کرد:

«قوله تعالى (وَ لَا يَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَ كَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ) عن أبي عبد الله عليه السلام: نزلت هذه الآية في أهل زمان الغيبة وأيامها دون غيرهم، والأمد أمد الغيبة»⁽¹⁾

براین اساس، روایت با ظاهر آیه نیز سازگار است.

عنکبوت: 10

«وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ فَإِذَا أُوذِيَ فِي اللَّهِ جَعَلَ فِتْنَةَ النَّاسِ كَعَذَابِ اللَّهِ وَلَئِن جَاءَ نَصْرٌ مِنْ رَبِّكَ لَيَقُولُنَّ إِنَّا كُنَّا مَعَكُمْ أَوْلَىٰ آلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِمَا فِي صُدُورِ الْعَالَمِينَ»⁽²⁾

روایت مورد نظر

«فس، تفسیر القمی (وَلَئِن جَاءَ نَصْرٌ مِنْ رَبِّكَ) یعنی الْقَائِمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَيَقُولُنَّ إِنَّا كُنَّا مَعَكُمْ أَوْلَىٰ آلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِمَا فِي صُدُورِ الْعَالَمِينَ»⁽³⁾

برقعی در تفسیر این آیه نیز، برخلاف ادعای همیشگی خود در تفسیر، بعد از ذکر شأن نزول، اراده عام کرده و می نویسد:

«به هر حال این آیه مربوط به کسانی است که ایمان آورده و یا اظهار ایمان می کنند

ص: 302

-
- 1- یزدی حایری، علی، إلزام الناصب في إثبات الحجة الغائب عجل الله تعالى فرجه الشريف، ج، ص 93
 - 2- یعنی: «و از مردم کسانی هستند که می گویند: به خدا ایمان آوردیم. پس هنگامی که در راه خدا شکنجه و آزار شوند، شکنجه و آزار مردم را مانند عذاب خدا [غیر قابل تحمل] شمارند [و از بیم ادامه یافتنش از ایمان دست برمی دارند]، و اگر از سوی پروردگارت یاری و نصرتی [چون پیروزی و غنیمت] بیاید، به مؤمنان قاطعانه می گویند: ما هم با شما بودیم. آیا حال آنان از دید خدا پنهان است و خدا به آنچه در سینه های جهانیان است [از همه] آگاه تر نیست؟»
 - 3- مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، ج 51، ص 48، ح 12؛ قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر قمی، ج 2، ص 149

و چون به سختی مبتلا شوند، از دین برمیگردند و چون نصرتی به مومنین برسد و منفعتی پدیدار شود می گویند ما با شما بودیم و هیچ ربطی به مهدی قائم ندارد» (1).

می گوئیم:

1- شأن نزولی که در تفاسیر برای این آیه ذکر شده مربوط به منافقانی است که در زمان حیات پیامبر خدا در مکه زندگی می کردند. طبری آورده است:

«أخبرنا عبيد، قال: سمعت الضحاك يقول: قوله: وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ الْآيَةَ، نزلت في ناس من المنافقين بمكة كانوا يؤمنون، فإذا أوذوا وأصابهم بلاء من المشركين، رجعوا إلى الكفر مخافة من يؤذيهم، وجعلوا أذى الناس في الدنيا كعذاب الله» (2)

مشابه این سخن در تفاسیر دیگر ذکر شده است. برای نمونه، آلوسی می نویسد:

«والآية نزلت في ناس من ضعفة المسلمين كانوا إذا مسهم أذى من الكفار وافقوهم و كانوا يكتُمونه من المسلمين وبذلك يكونون منافقين، ولذا قال ابن زيد والسدي: إن الآية في المنافقين فرد الله تعالى عليهم ذلك بقوله سبحانه» (3)

2- بر مبنای شرح برقی برآیه، اگر عموم کسانی که ایمان آورده و عمل صالح انجام داده اند مدنظر است، بر چه اساسی مهدی علیه السلام از میان آنان استثناء می شود؟!

نمایی از روند کتاب:

1- قرآن بسندگی اعتقادی است که در دو معنای جدا از هم کاربرد دارد: قرآن بسندگی در تفسیر قرآن و قرآن بسندگی در هدایت بشر. شاخه اول «قرآن بسندگی در تفسیر» است؛ به معنای طرد روایات از حیطة تفسیر قرآن و فهم آیات فقط به کمک خود قرآن؛ و شاخه دوم «قرآن بسندگی در هدایت بشر»، به این معنا که بدون سخنان پیامبر و امامان علیهم السلام نیز هدایت

ص: 303

1- برقی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص 158

2- طبری، محمد بن جریر، جامع البیان فی تفسیر القرآن، ج 20، ص 85

3- آلوسی، محمود بن عبدالله، روح المعانی، ج 10، ص 345

کامل برای انسان حاصل می شود و قرآن برای هدایت، کافی است. برقی در هر دو معنا، در دو بخش از حیات علمی خود، رویکردهایی متفاوت و درتفاوت با یکدیگر دارد و به عبارت دیگر، به هر دو نوع فوق معتقد است و هدایت قرآن را برای بشر کافی می داند.

2- برقی برای اثبات نظریه خود مبنی بر قرآن بسندگی در هدایت بشر، به آیات قرآن، روایات پیامبر اکرم صل الله علیه واله و امامان علیهم السلام و برخی ادله جامعه شناختی استناد کرده و دلیل عقلی اقامه نکرده است. او با گزینش برخی آیات قرآن، «وجود تمام احکام، معارف و مایحتاج بشر در قرآن»، «انحصار هدایت بشر در قرآن» و «قرآن، میزان و مرجع رفع اختلاف است» سعی در اثبات نظریه خویش دارد. سپس با کمک روایاتی که در «اهمیت قرآن» وارد شده است، و برخی دلایل دیگر، قرآن بسندگی در هدایت بشر را نتیجه می گیرد. برقی در این مسیر، از احادیث خاصی کمک گرفته و این خود تفاوت دیدگاه او را با قرآنیون هند و مصر که ثبوتاً منکر سنت و حدیث هستند، نشان می دهد.

3- برقی، در تلاش بوده است با استناد به برخی روایات، کفایت قرآن برای هدایت بشر را اثبات کند؛ حال آنکه محتوای روایات نشان دهنده این حقیقت است که رجوع به اهل بیت علیهم السلام واجب بوده و رجوع به قرآن ما را از اطاعت اهل بیت علیهم السلام بی نیاز نمی کند. روایات فراوانی در جوامع روایی وجود دارد که نشان دهنده لزوم اطاعت و اخذ هدایت از اهل بیت علیهم السلام است.

4- مهم ترین شاخصه قرآنیون در جهان اسلام، نفی سنت و حدیث است. در ضمن نگارش این رساله، معلوم شد که برقی علی رغم بی مهری ها و بی توجهی هایش به حدیث، هیچ گاه به صراحت حجیت حدیث را نفی نکرده و منکر لزوم سنت نشده است. وی اگر چه بارها در جنبه ایجابی قرآن را برای هدایت بشر، تبیین خود و حتی صدور احکام فقهی کافی دانسته است اما در جنبه سلبی هیچگاه به صراحت سنت و حدیث را نفی نکرده است. براین اساس برقی در این که قرآن در هدایت بشر کافی است، عقیده ای همچون قرآنیون دارد و در این مطلب که در مقام ثبوت، حجیت حدیث را انکار نمی کند، با آنان

متفاوت است. ولی در مقام وقوع واثبات، مشاهده می شود که اکثر روایات را با شاخصه های خود، صحیح نمی داند و نمی پذیرد.

5- قرآن دارای مراتب گوناگون معنایی است و نمی توان تفسیر آن را در یک سطح و مرتبه خاص محدود کرد. لذاست که معارف قرآن، از جهت ظهور و خفاء و سهولت و صعوبت فهم آنها از الفاظ و عبارات آیه، به سه قسم تقسیم می شوند: قسم اول: بی نیاز از تفسیر هستند و با دانستن کلام عربی فهمیده می شوند. قسم دوم: ویژه راسخان در علم است و فقط عده ای خاص از اولیاء به فهم آن می رسند. قسم سوم: مابین قسم اول و دوم می باشد یعنی تمام آیات نیازمند تفسیر برای مردم هستند. پس منوط کردن مطلق فهم قرآن به پیامبر اکرم و معصومان علیهم السلام - با اینکه اعتبار سخن معصوم نیز از ناحیه خود قرآن است -، قابل پذیرش نیست اما این دلیل نمی شود تا مانند برقی فهم قرآن را بی نیاز از کلام معصومان بدانیم؛ زیرا معتقدیم قرآن دارای فهم حداقلی و حداکثری است. فهم حداقلی فهم انسان های عادی و فهم حداکثری فهم انسان های برگزیده الهی یعنی معصومان است .

6- از طرفی این مسئله که کتاب خدا دارای ظاهر و بطنی است، در میان فرق مسلمین مشهور است. در چنین فضایی، برقی بدون توجه به عقیده مسلمین نسبت به وجود بواطن قرآن، سعی در نادرست انگاشتن روایاتی دارد که خبر از بطون قرآن می دهند. نقطه اختلاف بین علمای امامیه و برقی در اینجاست که آنگاه که سخن از روایات تأویلی به میان می آید، به هیچ روی ظاهر آیات در نزد امامیه از حیز انتفاع خارج نشده و همچنان حجیت دارد. بلکه این روایات در کنار ظاهر آیه، پرده هایی از معارف قرآنی را برای مؤمنین کنار می زنند. هم چنین شیعه معتقد است، مفاهیم به دست آمده از آیات قرآن در بدو امر، بر موارد دیگری که مشابه مورد شأن نزول در طول اعصار اتفاق می افتد، قابل تطبیق خواهد بود. به تعبیر دیگر، اگر آیه ای در رابطه با منافقی در عصر پیامبرصل الله علیه و اله و سلم نازل شده است، این گونه نیست که با مرگ آن منافق، آن آیه نیز کاربرد خویش را از دست دهد، بلکه مفاهیم آیات قرآن جریان دارند و مخصوص به زمان خاصی نیستند.

7- در اندیشه برقی، جریان داشتن آیات در طول زمان جایی نداشته و معنای آیه را در

مخاطبان نزول خلاصه می‌کند. مگر آن که شأن نزولی برای آیه موجود نباشد و ضمناً الفاظی عام در آیه موجود باشد. به عبارتی می‌توان نشان داد که روش تفسیری او، ظاهرگرایی صرف است. او هم چنین برای نشان دادن صحت ادعای خود در ضمن نقد روایات، گاه به اقوال مفسرین شیعه استناد می‌کند. این استنادات گاه با مصادره به مطلوب نسبت به بیان مفسر است، گاهی به صورت نمایش بخشی از قول مفسر و زمانی تنها نسبت ناروایی است که به مفسر داده شده است.

8- بررسی آثار برقی که در دو قسمت حیات علمی خویش نگاشته است و نیز مقایسه محتوای آن‌ها، شواهد فراوانی به دست می‌دهد که برقی، در بسیاری از عقاید، از عقاید امامیه عدول کرده و به سمت وهابیت گرویده است و این مسئله ای است که مورد تأیید برخی اندیشمندان قرار دارد.

9- ابوالفضل برقی، برخلاف اعتقاد فریقین و حتی برخی سلفیون وجود مهدی را "موهوم" و اعتقاد به وی را ساخته دست خرافه فروشان می‌داند. غالب گروه های اسلامی بر این قول متفق اند که در آخرالزمان، مردی از نسل پیامبر گرامی اسلام و از فرزندان فاطمه زهرا علیهم السلام دختر رسول خداصل الله علیه واله وسلم ظهور می‌کند که دنیا را پر از عدل و داد خواهد کرد و دولت حق را برپا می‌سازد؛ دولتی که تمام جهان را فرا خواهد گرفت. احادیث مهدویت نزد شیعه و سنی، متواتر معنوی است و ضعف احتمالی بعضی از احادیث این موضوع گردی بر دامان صحت این اعتقاد نمی‌نشانند

10- با مطالعه آثار مختلف برقی و نیز با مروری بر کتاب «بررسی علمی در احادیث مهدی»، با عباراتی از ناحیه برقی مواجه می‌شویم که در آن، مکرراً به علما و بزرگان شیعه هم چون شیخ صدوق، علامه مجلسی و دیگرانی از معاصران، با الفاظی ناشایست اسائه ادب شده است. به نظر می‌رسد عالمان دینی، با پرهیز از این گونه ادبیات و بالا بردن قوت استدلال می‌توانند عظمت یک عالم ربانی را به نمایش بگذارند. روشی که عالمان سترگ، همواره به آن مقید بوده اند.

11- در طی نگارش این کتاب و با مطالعه تعداد قابل توجهی از آثار برقی، معلوم شد که

شیوه برقی در رد اعتقادات شیعیان، رویکردی ثابت و تکرارشونده است. به عبارت دیگر اگر وی معتقد به بطون مختلف برای آیات نیست، این تفکر در تمامی نگارش های او قابل رؤیت است. در این نوشتار با تهیه فهرستی از مبانی وی و سپس ارائه پاسخ مناسب به آن ها، سعی در بی اعتبار کردن مبانی وی شده است.

کلام آخر

شهرستانی (صاحب کتاب الملل والنحل) چهره مقبول و نام آشنای عرصه کلام در میان اهل تستن، در تفسیر خود «مفاتیح الاسرار و مصابیح الأبرار» پرده از حقیقتی تلخ بر می دارد:

«سر آخر، أن الألفاظ قد ترد في القرآن مجملة، وإنما تفصيل القول فيها إلى المبين المفصل، وهو النبي صل الله عليه واله وسلم؛ فإننا لا نعرف من اللفظ المطلق المجمل إلا- ما دل عليه من جهة اللغة والوضع، والبيان بعد ذلك إلى المبين، والمبين مخصوص بالذكر، قال تعالى: « وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ». وما قال: ليتبين للناس، حتى لا يسع لكل عربي يعرف اللغة: «حسبنا كتاب الله»، فلا يحتاج في زمانه إلى بيانه، ولا يعذر بأنه إلى نايب ينوب عنه في تنزيله و تأويله. والنائب عنه هو الوارث عنه، والعلماء ورثة الأنبياء. والوارث من يثبت الحق أولا لمورثه، ثم يرث عنه. فأما من بطل حق مورثه لم يكن وارثا عنه»(1)

بر مبنای توضیح شهرستانی، چند نکته حاصل می شود:

یک. الفاظ، در قرآن مجمل اند.

دو. تفصیل قرآن به مبین قرآن یعنی پیامبر علیه السلام سپرده شده است.

سه. بدون تعلیم پیامبر، از قرآن فقط لفظ را می شناسیم و نه ژرفای کلمات را .

چهار. این منصب به نص قرآن به پیامبر سپرده شده است که فرمود: «... تُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ...»(2)

یعنی: «... برای اینکه تو -ای پیامبر - برای مردم تبیین کنی...»

ص: 307

1- شهرستانی، عبدالکریم، مفاتیح الاسرار، ج 1 ص 56

2- نحل: 44

پنج. خداوند نغمه‌ساز: لیتبین للناس (برای مردم به خودی خود روشن شود)

شش. از این رو یک اعرابی بیابان گرد بی خبر از ادبیات عربی را نرسد که «حسبنا کتاب الله» بگوید.

هفت. نایب پیامبر، عالم به علم نبوی و وارث علم او است.

هشت. وارث کسی است که ابتدا حقی برای مورث ثابت کند، آنگاه برای خود ادعا کند که آن حق را به ارث برده است.

نه. کسی که حق علم قرآن را برای مورث ثابت نداند، در چه مورد خود را وارث پیامبر می‌داند؟

همان گونه که پیشتر گفته شد، شهرستانی همچنین به تحیر امت، آن هنگام که برای فراگیری حقایق قرآن به اهل بیت علیهم السلام رجوع نکردند، اشاره می‌کند و منشأ این سرگشتگی امت و تحیر خواص را، روی گردانی عمدی آنها از آیات خدا یعنی اولیای او می‌داند.

این حقیقت، همانی است که شیعه امامیه، با اتکا به نصوصی چون حدیث شریف ثقلین، بدان معتقد است.

آن گاه که رسول رحمت، از سر وظیفه و شفقت پدران، فریاد کشیدند تا خفتگان (!) بیدار شوند که:

ای مردم!

تنها را نجات، در آویختن به ریسمان قرآن و عترتم، توأمان است!

قرآن بدون عترت و عترت بدون قرآن، متصور نیست!

از آن‌ها پیشی نگیرید و در صدد آموختن مطلبی بدیشان نباشید.

این، وعده بدون تخلف رسول راستگوست که:

مادام که به این هردو امانت خدا و رسول، در آویزید، نجات معنا دارد و گرنه، ضلالت پیش روی شماست!

جدول شماره 1: مقایسه آیات درج شده در مقاله مورد تأیید برقی و آیات تأکید شده توسط برقی در کتاب خویش

ردیف	آیات	مقاله مندرج در کتاب (فصل سوم)	باب الآيات المؤوله بقيام القائم	ملاحظات
۱	بقره ۳ و ۴	*	*	
۲	توبه ۳۳ - صف ۹	*	*	مورد تأکید مکرر نویسنده قرار گرفته است
۳	هود ۸۶	*	-	
۴	انبیاء ۱۰۵	*	*	مورد تأکید مکرر نویسنده قرار گرفته است
۵	نور ۵۵	*	*	مورد تأکید مکرر نویسنده قرار گرفته است
۶	نمل ۸۲ و ۸۳	*	-	
۷	قصص ۵	*	*	مورد تأکید مکرر نویسنده قرار گرفته است
۸	غافر ۱۱	*	-	
۹	شمس ۳	*	-	

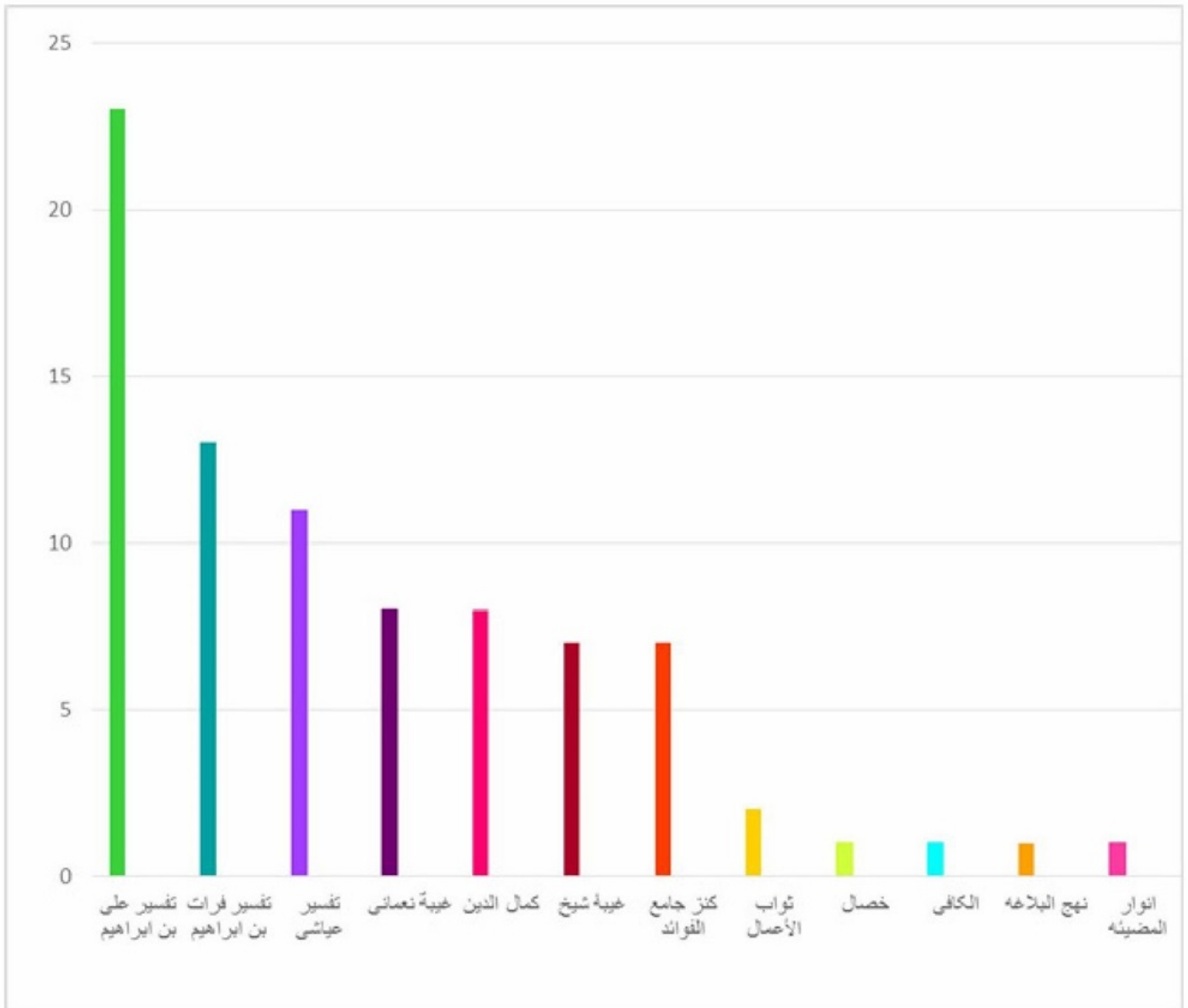
جدول شماره 2: عناوین اشکالاتی که برقی بر روایات وارد ساخته است

اسائۀ ادب به راویان و علما	۱
تضعیف راویان بدون ارجاع به کتب رجالی	۲
بی‌اعتنایی به بحث «وجوه»	۳
اشاره به محلّ نزول سوره و استفاده از آن در تفسیر (مکی و مدنی)	۴
سیاق آیات	۵
بی‌اعتنایی به بحث «جری و تطبیق» و «بطون قرآن» و منحصر دانستن آیه در شأن نزول و یا ظهر آیات	۶
استفاده از اقوال مفسّرین شیعه بر علیه تأویل آیات	۷
اشکال به متن	۸
بحث لغوی و نحوی	۹

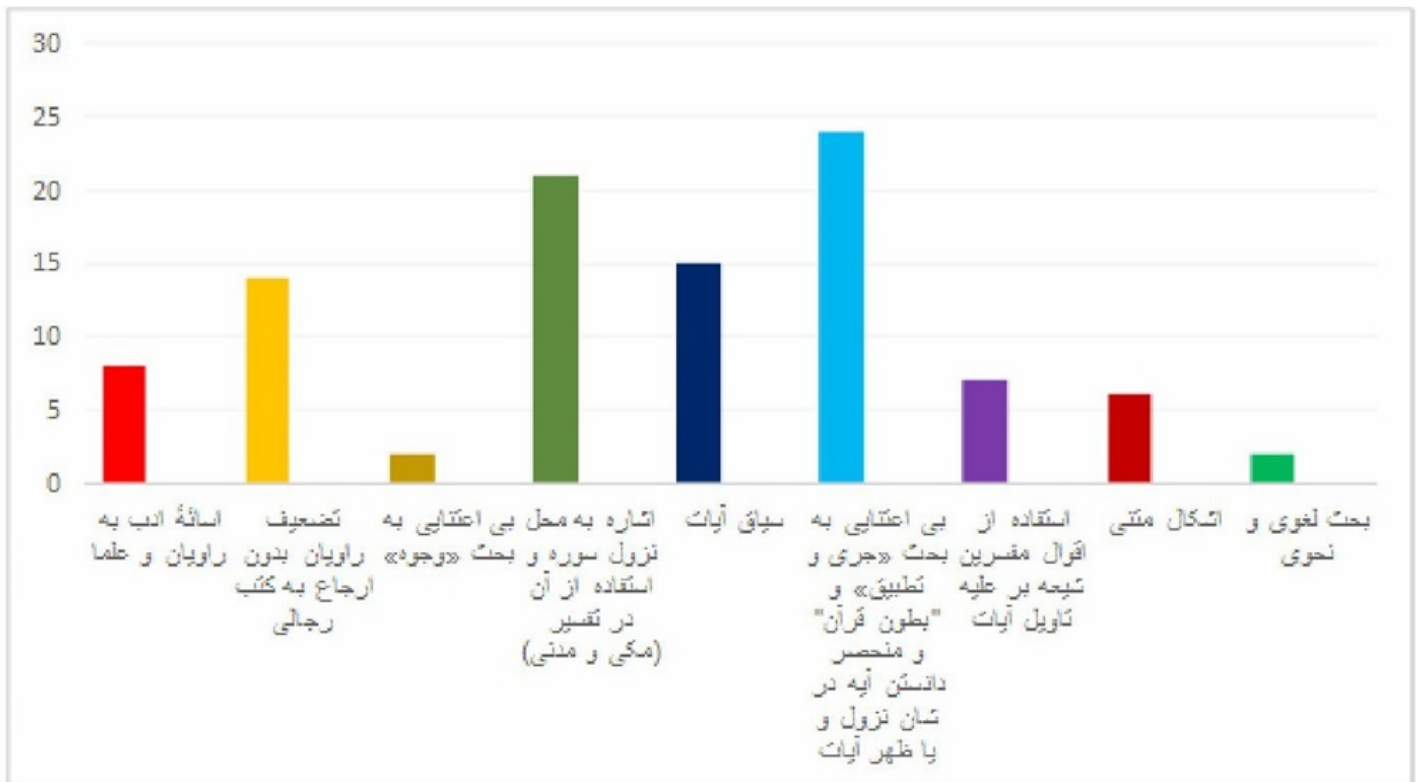
جدول شماره 3: منابع علامه مجلسی در اخذ روایات مؤوله به حضرت مهدی علیه السلام

شماره روایت	منبع
۱-۲-۳-۴-۵-۶-۷-۸-۹-۱۰-۱۱-۱۲	تفسیر علی بن ابراهیم
۱۳-۱۴-۱۵-۱۶-۱۷-۱۸-۱۹-۲۰-۲۱-۲۲	تفسیر علی بن ابراهیم - تفسیر فرات بن ابراهیم
۲۳	خصال
۲۴	ثواب الأعمال
۲۵	کمال الدین - ثواب الأعمال
۲۶	کمال الدین - غیبه شیخ - غیبه نعمانی
۲۷	کمال الدین - غیبه شیخ
۲۸-۲۹-۳۰-۳۱	کمال الدین
۳۰	کمال الدین - غیبه نعمانی
۳۱-۳۲-۳۳-۳۴	غیبه شیخ
۳۴	غیبه شیخ - کنز جامع الفوائد و تأویل الآیات الظاهره معاً
۳۹-۴۰-۴۱-۴۲-۴۳-۴۴-۴۵-۴۶-۴۷-۴۸	تفسیر عیاشی
۴۹-۵۰-۵۱-۵۲-۵۳	غیبه نعمانی
۵۵-۵۶-۵۷-۵۸-۵۹-۶۰	کنز جامع الفوائد و تأویل الآیات الظاهره معاً
۵۸	کنز جامع الفوائد و تفسیر فرات بن ابراهیم
۶۱	تفسیر فرات بن ابراهیم
۶۲-۶۳-۶۴	الکافی
۶۵	انوار المصیئه
۶۶	نهج البلاغه

نمودار شماره 1: فراوانی منابع بحار الانوار در باب الآيات الممولة بقيام القائم



نمودار شماره 2: فراوانی اشکالات بر قعی بر روایات آیات الممولة بقيام القائم



جدول شماره 4: نمایی از اشکالات وارده بر روایات ذیل آیات

۹	۸	۷	۶	۵	۴	۳	۲	۱	
	*		*				*	*	توبه: ۳۲
		*	*						صف: ۱۳
		*	*		*				مریم: ۷۵
			*		*			*	طارق: ۱۷-۱۵
*								*	اللیل: ۲-۱
			*		*		*		الملک: ۳۰
									التوبه: ۳۲ والصف: ۹
									موجود نیست
				*	*		*		غاشیه: ۲-۱
		*	*		*			*	انعام: ۱۵۸
	*		*		*				تکویر: ۱۶-۱۵
		*		*			*		بقره: ۳-۱
			*	*	*				ذاریات: ۲۳-۲۲
	*						*		حدید: ۱۷
									قصص: ۵
			*						حدید: ۱۶
	*			*					آل عمران: ۱۴۰
			*				*		مائده: ۳
	*		*						توبه: ۳
					*				نحل: ۴۴-۴۵
			*		*				مدثر: ۹-۸
									نوز: ۵۵
				*	*		*		الرحمن: ۴۱
	*				*		*		سجده: ۲۱-۲۰
*			*		*				قلم: ۱۵ / مطففین: ۱۳
			*	*			*		المدثر: ۴۸-۳۸
			*		*		*		ص: ۸۸-۸۶
							*		فضلت: ۵۳
				*	*	*		*	هود: ۸
		*	*	*				*	ابراهیم: ۵
			*	*	*		*	*	الاسراء: ۸-۴
				*	*	*		*	طه: ۱۱۳
			*	*	*				الأنبياء: ۱۲
									الأنبياء: ۱۰۵
		*	*						حج: ۳۹
				*					حج: ۴۱
			*	*					حج: ۶۰
					*				الشعراء: ۴-۳
			*	*	*		*		نمل: ۶۲
			*						عنکبوت: ۱۰
			*	*	*		*		شوری: ۴۱
		*	*						قمر: ۱
									الرحمن: ۶۴

کتاب

1. قرآن

2. نهج البلاغه

3. آقابزرگ تهرانی، الذریعه الى تصانیف الشیعه، دارالأضواء، بیروت، 1403ق

4. آلوسی، محمود بن عبدالله، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی، چاپ: 1، دارالکتب العلمیة - منشورات محمد علی بیضون، لبنان - بیروت، 1415 ه.ق.

5. ابن أبی الحدید، عبد الحمید بن هبة الله. (1404ق). شرح نهج البلاغة لابن أبی الحدید (ج9). (ابراهیم محمد ابوالفضل، محقق). قم: مکتبة آية الله المرعشي النجفي.

6. ابن أبی جمهور، محمد بن زین الدین، عوالی اللئالی العزیزية فی الأحادیث الدینیة، چاپ اول، بی نا، قم، 1405 ق.

7. ابن ابی حاتم، عبدالرحمن، تفسیر القرآن العظیم، محقق: طیب، اسعد محمد، مکتبه نزار مصطفی الباز، ریاض، 1419.

8. ابن اثیر جزری، مبارک بن محمد، النهایة فی غریب الحدیث والأثر، محقق / مصحح: محمود محمد طناحی، موسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، قم، 1367 ش.

9. ابن ادريس، محمد بن احمد، السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی (والمستطرفات)، چاپ دوم، بی نا، قم، 1410 ق.

10. ابن بابویه، محمد بن علی (صدوق)، عیون اخبار الرضا علیه السلام، انتشارات جهان، بی جا، 1378ق.

11. ابن بابویه، محمد بن علی (صدوق)، التوحید، چاپ اول، بی نا، قم، 1398ق.

12. ابن بابویه، محمد بن علی (صدوق)، کمال الدین وتمام النعمة، تحقیق: علی اکبر غفاری، چاپ دوم، دار الکتب الاسلامیة، تهران، 1395ق.

13. ابن بابویه، محمد بن علی (صدوق)، معانی الأخبار، چاپ اول، بی نا، قم، 1403 ق.

14. ابن بابویه، محمد بن علی (صدوق)، من لا یحضره الفقیه، تحقیق: علی اکبر غفاری، چاپ دوم،

دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم، 1413 ق.

15. ابن باز، عبدالعزيز بن عبدالله، مجموع فتاوی ومقالات متنوعه، جمع و ترتیب: دکتر محمد سعد الشویعر، انتشارات موقع بن باز، بی جا، بی تا.

16. ابن بطریق، عمده عیون، جامعه مدرسین، قم، 1407 ق.

17. ابن حنبل، احمد، مسند احمد، دارصادر، بیروت، بی تا.

18. ابن حنبل، احمد، مسند، بیروت، دارالفکر، بی تا.

19. ابن شهر آشوب مازندرانی، محمد بن علی، مناقب آل ابی طالب علیهم السلام (لابن شهر آشوب)، چاپ اول، بی تا، قم، 1379 ق.

20. ابن طاووس، علی بن موسی، شواهد التنزیل سعد السعود للنفوس منضود، دارالذخائر، قم، بی تا.

21. ابن فارس، أحمد بن فارس، معجم مقاییس اللغة، محقق / مصحح: عبد السلام محمد هارون، مكتب الاعلام الاسلامی، قم، 1404 ق.

22. ابن مشهدی، محمد بن جعفر، المزار الكبير (لابن المشهدی)، چاپ اول، بی تا، قم، 1419 ق.

23. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، چاپ سوم، دار الفکر للطباعة والنشر والتوزیع، بیروت، 1414 ق.

24. ابن هشام، اوضح المسالك الی الفیه بن مالک، دارالجيل، بیروت، 1979 م.

25. ابن عطیه، عبدالحق بن غالب، المحرر الوجیز فی تفسیر الكتاب العزیز، چاپ: 1، دار الکتب العلمیة - منشورات محمد علی بیضون، لبنان - بیروت، 1422 ه.ق.

26. ابن هائم، احمد بن محمد، التبیان فی تفسیر غریب القرآن، چاپ: 1، دار الغرب الإسلامی، لبنان - بیروت، 1423 ه.ق.

27. ابوالفتوح رازی، حسین بن علی، روض الجنان وروح الجنان فی تفسیر القرآن، چاپ اول، آستان قدس رضوی بنیاد پژوهشهای اسلامی، مشهد مقدس، 1408 ه.ق.

28. ابوزهره، محمد، زهرة التفاسیر، دار الفکر، چاپ: 1، لبنان - بیروت، بی تا.

29. أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن تیمیة الحرانی، مقدمة فی أصول التفسیر، محقق: عدنان زرزور، بینا، بی جا، 1972 م.

30. احمدیان، عبدالله، قرآن شناسی، احسان، تهران، 1382 ش.

31. اربلی، علی بن عیسی، كشف الغمة فی معرفة الأئمة (ط القدیمة)، چاپ: اول، بی تا، تبریز، 1381 ق.

32. اردبیلی، محمد بن علی، جامع الرواه وازاحه الاشتباهات عن الطرق والأسناد، دارالأضواء، بیروت، بی تا.
33. ازهری، محمد بن احمد، تهذیب اللغة، اشراف: محمد عوض مرعب، تعلیق: عمر سلامی- عبدالکریم حامد، داراحیاء تراث عربی، بیروت، بی تا.
34. استرآبادی، علی، تأویل الایات الظاهرة في فضائل العترة الطاهرة، چاپ: اول، ایران-قم، 1409 ق.
35. اسعدی، محمد، آسیب شناسی جریانهای تفسیری، چاپ دوم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم، ش1390.
36. الأنصاري القرطبي، ابو عبدالله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح، الجامع لأحكام القرآن، انتشارات دار الشعب، القاهرة، بی تا.
37. الأوسي، علی، الطباطبایی ومنهجه في تفسيره، سازمان تبلیغات اسلامی، بی جا، 1405 ق.
38. البجنوردی، السيد حسن، القواعد الفقهية، الهادی، قم، 1419 ق.
39. التبریزی، موسی، اوثق الوسائل، کتبی نجفی، قم، 1369 ش.
40. الحسيني الإسترآبادی، مير محمدباقر، الرواشح السماويه، کتابخانه آیت الله مرعشی، قم، 1405 ق.
41. السفاريني الحنبلي، محمد بن أحمد بن سالم، لوامع الأنوار الیهية وسواطع الأسرار الأثرية، المکتب الإسلامي، بی جا، بی تا.
42. الشريف المرتضى، ابوالقاسم علی بن الحسين بن موسی، الذخيرة في علم الکلام، قم، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، 1431 ق.
43. الغفاری، علی اکبر: تلخیص مقباس الهدایه؛ تهران: دانشگاه امام صادق علیه السلام، 1369 ش.
44. المرشد بالله، یحیی بن حسین، الامالی، بی نا، بیروت، 1403 ق/1983 م.
45. المظفر، محمدرضا؛ أصول الفقه؛ النجف: دارالنعمان، 1386 ق.
46. المفید، محمدبن محمدبن نعمان؛ أوائل المقالات المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفید، 1413 ق.
47. النعمانی، محمد بن ابراهیم، الغيبة، مکتبة الصدوق، تهران، 1397 ق.
48. الهی بخش، خادم الحسین، القرآنیون و شبهاتهم حول السنة، مکتبة الصديق، الطائف، 1409 ه.ق.
49. بابایی، علی اکبر و دیگران، مکاتب تفسیری، چاپ اول، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، تهران، 1381 ش.
50. بابایی، علی اکبر و دیگران، روش شناسی تفسیر قرآن، چاپ سوم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم، 1387 ش.

51. باقری - ستایش - کاظم، حمید - رحمان - محمد، حدیث موثق و اعتبار آن نزد دانشمندان امامی، دوفصل نامه حدیث پژوهی، شماره ششم، پاییز و زمستانه 9.
52. بحرالعلوم، مهدی، الفوائد الرجالیه، محقق: محمدصادق و حسین بحرالعلوم، مکتبه الصادق، تهران، 1363 ش.
53. بحرانی، هاشم بن سلیمان، البرهان فی تفسیر القرآن، محقق: بنیاد بعثت، واحد تحقیقات اسلامی، قم، 1415 ه. ق.
54. بحرانی، میثم بن علی بن میثم. (1362 ق). شرح نهج البلاغه (ج 3). بی جا: دفتر نشر الکتاب.
55. بخاری، محمد بن اسماعیل، الجامع الصحیح، المکتبه السلفیه، قاهره، بی تا.
56. برقی، ابوالفضل، احکام القرآن، انتشارات عطایی، تهران، بی تا.
57. برقی، ابوالفضل، گلشن قدس، بی نا، بی جا، بی تا.
58. برقی، ابوالفضل، اصول دین از نظر آیات قرآن و مستند به آیات آن، عربستان سعودی، بی تا.
59. برقی، ابوالفضل، تابشی از قرآن، عربستان سعودی، بی تا.
60. برقی، ابوالفضل، تضاد مفاتیح الجنان با آیات قرآن، چاپ: اول، دارالال و الصحب، عربستان سعودی، 1387 ش.
61. برقی، ابوالفضل، خرافات و فور در زیارات قبور، بی جا، بی تا.
62. برقی، ابوالفضل، دعاهایی از قرآن، بی جا، بی تا.
63. برقی، ابوالفضل، سوانح ایام در زندگی خادم الإسلام، بی جا، بی تا.
64. برقی، ابوالفضل، شعر و موسیقی، بی جا، 1382 ق.
65. برقی، ابوالفضل، عرض اخبار اصول برقرآن و عقول، عربستان سعودی، بی تا.
66. برقی، ابوالفضل، عقل و دین، بی جا، بی تا.
67. برقی، ابوالفضل، کسرالصنم، بی جا، بی تا.
68. برقی، ابوالفضل، قرآن برای همه، عربستان سعودی، بی تا.
69. برقی، احمد بن محمد بن خالد، رجال البرقی الطبقات، چاپ اول، بی نا، تهران، 1342 ش.
70. برقی، احمد بن محمد، المحاسن، محقق: محدث، جلال الدین، دار الکتب الإسلامیه، قم، 1371 ق.
71. بغوی، حسین بن مسعود، تفسیر البغوی المسمی معالم التنزیل، چاپ: 1، دار إحياء التراث العربی، لبنان - بیروت، 1420 ه. ق.

72. بیضاوی، عبدالله بن عمر، أنوار التنزیل وأسرار التأویل (تفسیر البیضاوی)، چاپ: 1، دار إحياء التراث العربی، لبنان - بیروت، 1418 هـ.ق.
73. پاکتچی و هوشنگی، احمد و حسین، بنیادگرایی و سلفیه، انتشارات دانشگاه امام صادق علیه السلام، بی جا، 1393 ش.
74. پاینده، ابوالقاسم، نهج الفصاحة (مجموعه کلمات قصار حضرت رسول صل الله علیه واله)، چاپ چهارم، بی نا، تهران، 1382 ش.
75. تفلیسی، حبیب، «وجوه القرآن»، محقق: دکتر مهدی محقق، سایت اندیشه، برگرفته از مقاله «اقسام وجوه و نظائر»، قم، 1394
76. تمیمی آمدی، عبد الواحد بن محمد، تصنیف غرر الحکم و دررالکلم، چاپ اول، بی نا، قم، 1366 ش.
77. ثعلبی، احمد بن محمد، الكشف والبیان المعروف تفسیر الثعلبی، چاپ: 1، دار إحياء التراث العربی، لبنان - بیروت، 1422 هـ.ق.
78. جبرئیلی، محمد صفر، سیری در تفکر کلامی معاصر، چاپ اول، تهران، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، 1391 ش.
79. جعفریان، رسول، جریان ها و سازمان های مذهبی- سیاسی ایران، چاپ: سوم، خانه کتاب، تهران، 1389 ش
80. جوادی آملی، عبدالله، تسنیم، چاپ اول، مرکز نشر اسراء، قم، 1381.
81. حرعاملی، محمد بن حسین، وسائل الشیعه، تحقیق: مؤسسه آل البیت علیهم السلام، مؤسسه آل البیت علیهم السلام، قم، 1409 ق.
82. حرعاملی، محمد بن حسن، إثبات الهداة بالنصوص والمعجزات، چاپ اول، بی نا، بیروت، 1425 ق.
83. حسینی شاه عبدالعظیمی، حسین بن احمد، تفسیر اثنا عشری، انتشارات میقات، تهران، 1363 ش.
84. حسینی زبیدی، محمد مرتضی، تاج العروس من جواهر القاموس، محقق / مصحح: علی هلالی و علی سیری، دارالفکر، بیروت، 1414 ق.
85. حسینی طهرانی، محمد حسین، مهرتابان، نور ملکوت قرآن، مشهد، بی تا.
86. حقی برسوی، اسماعیل بن مصطفی، تفسیر روح البیان، چاپ: 1، دار الفکر، لبنان - بیروت، بی تا.

87. حکیمی و حکیمی و حکیمی، محمدرضا و محمد و علی، الحیاء، مترجم: احمد آرام، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران، بی تا.

88. حلوانی، حسین بن محمد بن حسن بن نصر، نزہة الناظر و تنبیہ الخاطر، چاپ اول، بی‌نا، قم، 1408 ق.

89. حلّی، حسن بن یوسف بن مطهر، رجال العلامة الحلّی، محقق / مصحح: محمدصادق بحر العلوم، دارالذخائر، نجف، 1411 ق.

90. حلّی، حسن بن علی بن داود، الرجال (لابن داود)، چاپ اول، بی نا، تهران، 1342 ش.

91. حلّی، حسن بن یوسف، نهج الحق و كشف الصدق، دارالهجره، قم، 1407 ق.

92. خصیبي، حسین بن حمدان، الهدایة الكبرى، بیروت، 1419 ق.

93. خطیب شرینی، محمد بن احمد، تفسیر الخطیب الشرینی المسمی السراج المنیر، چاپ: 1، دارالکتب العلمیة - منشورات محمد علی بیضون، لبنان - بیروت، 1425 ه.ق.

94. خواجویی، محمد اسماعیل بن حسین، الفوائد الرجالیة، محقق: سید مهدی رجایی، مجمع البحوث الإسلامیة، مشهد، 1413 ق.

95. خویی، حبیب الله . (1358 ش). منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغه (ج9). تهران: مکتبة الإسلامیة.

96. خوئی، سید ابوالقاسم، معجم رجال الحدیث و تفصیل طبقات الرواه، دفتر آیت الله خوئی، بی جا، 1409 ق.

97. ذهبی، محمد حسین، التفسیر والمفسرون، داراحیاء التراث العربی، لبنان، بی تا.

98. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات ألفاظ القرآن، چاپ 1، دار الشامیة، بیروت، 1412 ه.ق.

99. راوندی کاشانی، فضل الله بن علی، النوادر (لراوندی)/ترجمه صادقی اردستانی، چاپ: اول، ایران - تهران، 1376 ش.

100. راوندی، قطب الدین سعید بن هبة الله، منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغه، کتابخانه عمومی آیت الله مرعشی، قم، بی تا.

101. رجبی، محمود و دیگران، روش شناسی تفسیر قرآن، نشر پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم، 1379 ش.

102. رسائل الشریف المرتضی، قم: دارالقرآن الکریم، بی تا.

103. رستمی، علی اکبر، آسیب شناسی و روش شناسی تفسیر معصومان علیهم السلام، چاپ اول، کتاب مبین، بی جا، 1380 ش.

104. رسعنی، عبدالرزاق بن رزق الله، رموز الكنوز فی تفسیر الكتاب العزیز، چاپ: 1، مکتبة الأُسدي، عربستان - مکه مکرمه، 1429 ه.ق.

105. رضا، محمد رشيد، تفسير القرآن الحكيم الشهير بتفسير المنار، چاپ: 1، دار المعرفة، لبنان - بيروت، 1414 هـ.ق.
106. رضایی اصفهانی، محمد علی، منطق تفسير قرآن (2) - (درنامه) روش ها و گرايش های تفسير قرآن، مركز جهانی علوم اسلامی، 1382 ش.
107. روشن ضمير، محمد ابراهيم، جريان شناسی قرآن بسندگی، انتشارات سخن، تهران، 1390
108. زبيدي، محمد بن محمد، تاج العروس، محقق: شيری، علی، دارالفکر، بيروت، 1414 ق.
109. زرقانی، محمد عبد العظيم، مناہل العرفان فی علوم قرآن، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، 1385 ش.
110. زرکشی، بدر الدين محمد بن عبد الله، البرهان في علوم قرآن، چاپ اول، دار المعرفة، بيروت، 1410 ق.
111. زمخشری، محمود بن عمر، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل في وجوه التأویل، چاپ 3، دار الکتب العربی، لبنان و بيروت، 1407 هـ.ق.
112. زمخشری، المفصل في صنعه الإعراب، به کوشش علی بوملحم، دارو مکتبه الهلال، بيروت، 1993 م.
113. سبحانی، جعفر، اصول الحديث واحكامه في علم الدراية، مؤسسه النشر الإسلامی، قم، 1416 ق.
114. سبحانی، جعفر، تحقیقی پیرامون رجال ابن غضائری، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، 1365 ش.
115. سبحانی، کلیات في علم الرجال، چاپ دوم، مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، 1366 ش.
116. سفارینی حنبلی، محمد بن احمد، لوامع الأنوار البهیئة و سواطع الأسرار الأثریه لشرح الدرّة المصنیه في عقد الفرقة المرضیه، مؤسسه الخافقین، دمشق، 1402 ق.
117. سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر، الدر المنثور فی التفسیر بالماثور، چاپ: 1، کتابخانه عمومی حضرت آیت الله العظمی مرعشی نجفی (ره)، ایران - قم، 1404 هـ.ق.
118. سیوطی، جلال الدين عبدالرحمن بن ابی بکر، الاتقان في علوم القرآن،
119. شریعت سنگلجی، رضاقلی، محوالموهوم، شرکت چاپخانه تابان، تهران، 1323 ش.
120. شعیری، محمد بن محمد، جامع الأخبار (لشعیری)، چاپ اول، بی نا، نجف، بی تا.
121. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم، مفاتیح الاسرار و مصابیح الأبرار، بنیاد دائرة المعارف اسلامی، تهران، 1368 ش.

122. شوشتری، محمدتقی، قاموس الرجال، مرکز نشر کتاب - مؤسسه نشر اسلامی، قم، 1378 ش.
123. شیبانی، محمد بن حسن، نهج البيان عن كشف معاني القرآن، چاپ: 1، نشرالهادی، ایران - قم، 1413 ه.ق.
124. صافی گلپایگانی، لطف الله، منتخب الاثر فی الامام الثاني عشر، چاپ: 2، مؤسسه الوفاء، بیروت، 1403 ق.
125. صافی گلپایگانی، لطف الله، اصالت مهدویت، دفتر تنظیم و نشر آثار آیت الله صافی گلپایگانی، قم، 1393 ش.
126. صبحی منصور، احمد. (2015 م). المسکوت عنه من تاریخ الخلفاء الراشدين . بی جا
127. صدر، محمد باقر، دروس في علم الأصول، انتشارات دار الكتاب اللبنانی، بیروت، 1406 ق.
128. صفار، محمد بن حسن، بصائر الدرجات في فضائل آل محمد صلى الله عليهم، محقق: محسن كوچه باغی، چاپ دوم، مکتبته آية الله المرعشی نجفی، قم، 1404 ق.
129. ضمیری، محمدرضا، کتابشناسی تفصیلی مذاهب اسلامی، مؤسسه آموزشی - پژوهشی مذاهب اسلامی، قم، 1382.
130. طباطبایی، محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، چاپ 2، بیروت، 1390 ه.ق.
131. طبرانی، ابی القاسم سلیمان بن احمد، معجم کبیر، محقق: حمدي عبدالمجيد سلفی، مکتبه ابن تیمیه، قاهره، بی تا.
132. طبرسی، احمد بن علی، الإحتجاج علی أهل اللجاج (للطبرسی)، چاپ اول، بی نا، مشهد، 1403 ق.
133. طبرسی، فضل بن حسن، ترجمه تفسیر جوامع الجامع، چاپ: 1، آستان قدس رضوی، بنیاد پژوهشهای اسلامی، ایران - مشهد مقدس، 1375 ه.ش.
134. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، مصحح: فضل الله یزدی طباطبایی و هاشم رسولی، ناصر خسرو، تهران، 1372 ش.
135. طبرسی، فضل بن حسن، مختصر مجمع البیان، چاپ: 2، جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم - مؤسسه النشر الاسلامی، ایران - قم، 1413 ه.ق.
136. طبری آملی صغیر، محمد بن جریر بن رستم، دلائل الإمامة، محقق / مصحح: قسم الدراسات الإسلامية مؤسسه البعثة، بعثت، قم، 1413 ق.

137. طبری، محمد بن جریر، جامع البیان فی تفسیر القرآن (تفسیر الطبری)، چاپ: 1، دار المعرفة، لبنان- بیروت، 1412 هـ ق.
138. طنطاوی، محمد سید، التفسیر الوسیط للقرآن الکریم، چاپ: 1، نهضة مصر، مصر قاهره، 1997 م.
139. طوسی، محمد بن الحسن، الأمالی (للطوسی)، چاپ اول، بی نا، قم، 1414 ق.
140. طوسی، محمد بن الحسن، رجال الطوسی، چاپ سوم، بی نا، قم، 1373 ش.
141. طوسی، محمد بن الحسن، فهرست کتب الشیعة وأصولهم وأسماء المصنفین وأصحاب الأصول (للطوسی) (ط - الحدیثة)، محقق / مصحح: عبدالعزیز طباطبائی، چاپ اول، مکتبة المحقق الطباطبائی، قم، 1420 ق.
142. طوسی، محمد بن حسن (شیخ طوسی)، غدة الاصول، بینا، نجف، 1403 ق.
143. طوسی، محمد بن حسن (شیخ طوسی)، الغیة، عباد الله تهرانی و علی احمد ناصح، محقق، قم، دار المعارف الإسلامية، 1411 ق.
144. طوسی، محمد بن حسن (شیخ طوسی)، تلخیص الشافی (ج3)، قم، محبین، 1382 ش.
145. طوسی، محمد بن حسن (شیخ طوسی)، مصباح المتعبد وسلاح المتعبد (ج2)، بیروت، مؤسسة فقه الشیعة، 1411 ق.
146. طوسی، محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، مصحح: احمد حبیب عاملی، دار إحياء التراث العربی، بیروت، بی تا.
147. طوسی، محمد بن حسن، الفهرست (طبع جدید)، کتابخانه محقق طباطبائی، قم، 1420 ق.
148. عاملی، حسن بن زین الدین، منتقى الجمال فی الأحادیث الصحاح والحسان، مصحح: علی اکبر غفاری، مؤسسة النشر الإسلامی، قم، 1362 ش.
149. عبدالقادر، حسین، القرآن والصورة البیانیة، بیروت، عالم الکتب، 1405 ق.
150. علیزاده موسوی، سید مهدی، جریان شناسی سلفی گری (مطالعه تنوع حاکم بر جریان هایسلفی و زمینة های شکل دهنده به آن)، فصلنامه علمی تخصصی روابط فرهنگي، 1394 ش.
151. عمید زنجانی، عباسعلی، مبانی و روش های تفسیر قرآن، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران، 1373 ش.
152. عیاشی، محمد بن المسعود، تفسیر عیاشی، محقق: رسولی، هاشم، مکتبة العلمیة الإسلامیة، تهران، 1380 ق.

153. غازی عنایه، حسین، اسباب نزول، دارالجیل، بیروت، 1411ق.

154. غفاری، علی اکبر، دراسات فی علم الدراية، جامعة الإمام الصادق علیه السلام، 1369ش.

155. فاکر میبدی، محمد، قواعد التفسیر لدى الشيعة والسنة، مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی، تهران، 1385.

156. فخررازی، محمد بن عمر، التفسیر الكبير (مفاتیح الغیب)، چاپ: 3، دار إحياء التراث العربی، لبنان - بیروت، 1420 ه.ق.

157. فرمانيان و موسوی نژاد، مهدی و سید علی، زیدیه «تاریخ و عقاید»، بی نا، قم، 1386ش.

158. فضل الله، محمد حسین، من وحي القرآن، چاپ 1، دار الملائک، لبنان و بیروت، 1419 ه.ق. 159. فقیه ایمانی، مهدی، اصالت مهدویت در اسلام از دیدگاه اهل تسنن، 1376ش.

160. فیض کاشانی، محمد محسن بن شاه مرتضی، تفسیر الصافی، تهران، 1415ق.

161. فیومی، أحمد بن محمد، المصباح المنیر فی غریب الشرح الكبير (ج2)، بیروت، مکتبه العلمیه، 2010م.

162. قاسمی، جمال الدین، تفسیر القاسمی المسمی محاسن التأویل، دار الکتب علمیه، بیروت، 1418ق.

163. قیسی عاملی، محمد حسن، تفسیر البیان الصافی لکلام الله الوافی، موسسه البلاغ، بیروت، بی تا.

164. قربانی لاهیجی، زین العابدین، علم حدیث و نقش آن در شناخت و تهذیب حدیث، انصاریان، بی جا، 1386ش.

165. قرشی بنابی، علی اکبر، تفسیر احسن الحدیث، بنیاد بعثت، تهران، 1375ش.

166. قرطبی، محمد بن احمد، الجامع لأحكام القرآن، چاپ: 1، ناصر خسرو، ایران تهران، 1364 ه.ش.

167. قزوینی، سید محمد کاظم، الامام الهادی علیه السلام، بی جا، 1990م.

168. قزوینی، محمد، الإيضاح في علوم البلاغ، داراحیاء العلوم، بیروت، 1998 م.

169. قطب، سید، في ظلال القرآن، چاپ 35، دار الشروق، لبنان و بیروت، 1425 ه.ق.

170. قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر القمی، تحقیق: طیب موسی جزایری، چاپ سوم، دار الکتب، قم، 1404ق.

171. قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر القمی، تحقیق: موسی جزایری، طیب، دارالکتب، قم، 1363ش.

172. قمی، محمد، کنزالدقائق و بحر الغرائب، وزارت ارشاد، تهران، 1366ش.

173. کاشانی، فتح الله بن شکرالله، منهج الصادقين في إزام المخالفين، کتابفروشی اسلامیة، تهران، 1344ش.
174. کشی، محمد بن عمر، رجال کشی اختیار معرفة الرجال، محقق / مصحح: محمد بن الحسن طوسی وحسن مصطفوی، مؤسسه نشر دانشگاه مشهد، مشهد، 1409 ق.
175. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی (ط - الإسلامية)، تحقیق: علی اکبر غفاری - محمد آخوندی، چاپ چهارم، دار الکتب الاسلامیه، تهران، 1407 ق.
176. کوثری، عباس، (1394)، فرهنگنامه تحلیلی وجوه و نظائر در قرآن (جلد اول)، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، چاپ اول، 1394ش.
177. کرمی، محمد، التفسیر لکتاب الله المنیر، المطبعة العلمیه، قم، 1402 ق.
178. کشی، محمد بن عمر، رجال الکثیر، محقق: مصطفوی، حسن، مؤسسه نشر دانشگاه مشهد، مشهد، 1409 ق.
179. کلباسی، ابوالهدی، سماء المقال فی علم الرجال، محقق: محمد حسین قزوینی، ولیعصر، قم، 1419 ق. 180. کلی، دیوید، مغالطات، بی جا، بی تا.
181. کنی، علی، توضیح المقال فی علم الرجال، محقق: محمد حسین مولوی، دارالحدیث، قم، 1421 ق.
182. کوفی، فرات بن ابراهیم، تفسیر فرات الکوفی، وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامی، تهران، 1410 ق.
183. ماتریدی، محمد بن محمد، تأویلات أهل السنة (تفسیر الماتریدی)، محقق: باسلوم، مجدی، چاپ: 1، دار الکتب العلمیه - منشورات محمد علی بیضون، لبنان - بیروت، 1426 ه. ق.
184. مامقانی، عبدالله، تنقیح المقال فی علم الرجال، بی نا، نجف، 1349 ق.
185. مامقانی، عبدالله، مقباس الهدایه فی علم الدرایه، محقق: محمدرضا مامقانی، مؤسسه آل البيت علیهم السلام، قم، 1411 ق.
186. مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، بحار الأنوار، چاپ دوم، دار إحياء التراث العربی، بیروت، 1403 ق.
187. مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول، چاپ دوم، دار الکتب الاسلامیه، تهران، 1404 ق.
188. مجلسی، محمدباقر، عین الحیاة، انوار الهدی، بی جا، بی تا.

189. مجلسی، محمدتقی، روضة المتقين، محقق / مصحح: حسين موسوی کرمانی و علی پناه اشتهااردی، مؤسسه فرهنگی اسلامی، قم، 1406 ق.
190. محلاتی، ذبیح الله، بررسی افکار و دیدگاه های ابوالفضل برقی، تحقیق: محمد باقر نحوی، تهران، راه نیکان، 1391 ش.
191. مدرسی، محمدتقی، من هدی القرآن، چاپ: 1، دار محبی الحسین، ایران - تهران، 1419 هق.
192. مسعودی، علی بن حسین، اثبات الوصیة، چاپ سوم، بینا، قم، 1426/1384
193. مصباح یزدی، محمدتقی، قرآن شناسی (مجموعه کتب آموزشی معارف قرآن)، محقق / مصحح: غلامعلی عزیزی کیا، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، قم، 1398
194. مطهری، مرتضی، قیام و انقلاب مهدی علیه السلام از دیدگاه فلسفه تاریخ، چاپ سیزدهم، انتشارات صدرا، 1373.
195. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، انتشارات صدرا، تهران، بی تا.
196. معرفت، محمدهادی، تلخیص التمهید، مطبعة ستاره، قم، 1433 ق.
197. معرفت، هادی، التفسیر والمفسرون فی ثوبه القشيب، الجامعة الرضویة للعلوم الاسلامیة، ایران - مشهد، 1418 ق.
198. مفید، محمد بن محمد، «الرساله العددیة»، ضمن الدر المنثور، قم، 1398 ق.
199. مقدسی، مطهر بن طاهر، البدء والتاریخ، بی جا، مكتبة الثقافة الدينية، بی تا.
200. مکارم شیرازی، ناصر، پیام قرآن، چاپ: 1، دار الکتب الإسلامیة، ایران - تهران، 1386 ه.ش.
201. مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، دارالکتب الإسلامیة، تهران، 1374 ش.
202. مکی بن حموش، الهدایة إلى بلوغ النهایة، چاپ: 1، جامعة الشارقة - كلية الدراسات العليا والبحث العلمي، امارات - شارجه، 1429 هق.
203. منسوب به جعفر بن محمد علیه السلام، مصباح الشریعة، چاپ اول، بینا، بیروت، 1405 ق.
204. میبیدی، احمد بن محمد، کشف الاسرار وعدة الأبرار (معروف به تفسیر خواجه عبدالله انصاری)، چاپ: 5، امیرکبیر، ایران - تهران، 1371 ه.ش.
205. نجاشی، احمد بنعلی، رجال النجاشی، چاپ ششم، مؤسسة النشر الاسلامی التابعة لجامعة المدرسین بقم المشرفه، قم، 1365 ش.
206. نحاس، احمد ابن محمد، کتاب ناسخ والمنسوخ فی القرآن الکریم، مؤسسه الکتب الثقافیة، بیروت، بی تا.

207. نعمانی، محمد بن ابراهیم، الغيبة للنعمانی، تحقیق: غفاری، علی اکبر، نشر صدوق، تهران، 1397 ش.
208. نوری، حسین بن محمد، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، چاپ اول، تقی، قم، 1408ق.
209. واحدی، علی بن احمد، اسباب نزول، تحقیق: داوودی، صفوان، دارالقلم، بیروت، 1415ق.
210. واسطی بغدادی، احمد بن حسین، الرجال (لابن الغضائری)، چاپ اول، بینا، قم، 1364 ش.
211. یزدی حایری، علی، إلزام الناصب في إثبات الحجّة الغائب عجل الله تعالى فرجه الشريف، چاپ: اول، بیروت، 1422ق.

مقالات

212. آقا بزرگ تهرانی، رساله في الكافي، محقق / مترجم: سید مرتضی موسوی گرمارودی، فصلنامه تخصصی مطالعات قرآن و حدیث سفینه، ش 2، بهار 1383.
213. آقایی، سید علی، معرفت کلامی، قرآن بسندگی و انکار حجیت حدیث، شماره سوم، سال اول - پاییز 1389، ص 93-114.
214. احمدی میانجی، علی، آیه ولایت: چند نکته و چند پرسش و پاسخ، سفینه، شماره 13، 1385.
215. اسعدی، محمد، جریان شناسی قرآن بسندگی در دو قرن اخیر؛ نگاهی به شبه قاره هند و کشورهای عربی، حدیث اندیشه، شماره 1، 1385 ش.
216. ایزدپناه، عباس، اثبات صدور حدیث، فصلنامه علوم حدیث، شماره 4، 1376 ش.
217. بابایی، علی اکبر، حاصلی ایرانشاهی رحیم، مجله آموزه های قرآنی، شماره 21، بهار و تابستان 1394.
218. بابایی، علی اکبر، تفسیر تطبیقی آیه 55 نور با تأکید بر شناخت مستضعفین، سفینه، شماره 68، پاییز 1399.
219. باقریان، استقلال معنایی فرازهای قرآنی، مجله معرفت، ش 107، 1385.
220. البانی، ناصرالدین، حول المهدی، مجله التمدن الإسلامیه، 1418ق.
221. جعفری، یعقوب، ضرورت شناختی وجوه و نظایر در ترجمه قرآن کریم، ترجمان وحی، شماره 4، 1377 ش.
222. حاج خلیلی و نقی پور، رضا و ولی الله، کتاب قیم، شماره 2، 1390.
223. حاجی میرزایی، فرزاد، «مکی و مدنی»، دانشنامه قرآن و قرآن پژوهی، به کوشش بهاء الدین خرماشاهی، 1377 ش.

224. حسینی کاشانی، فاطمه مرضیه، آسیب شناسی تطبیق قاعده ی سیاق در تفسیر آیات قرآن، حسنا، ش 21، 1393.
225. حسینی، سرور، کافی و کلینی از دیدگاه فریقین و مستشرقان (با تأکید بر کتاب کسرالصنم)، طلوع تابستان، شماره 26، 1387ش.
226. خوانین زاده، محمد علی، «رسول»، دانشنامه جهان اسلام، 1393 ش.
227. ذوالفقاری، حسن، الوجوه والنظائر فی القرآن، کیهان اندیشه، ش 30، خرداد و تیر 1369ش.
228. رحیمی، جعفر، جایگاه محمد بن حسن صفار و کتاب بصائر الدرجات در میراث حدیثی شیعه، مجله سفینه، سال دوازدهم، شماره 45، ص 81-114.
229. سلیم، محمدنبی، برخی جریان های دگراندیش در عصر پهلوی، فصلنامه علمی و پژوهشی تاریخ اسلام، سال دوم، شماره ششم، بیتا. منتشر شده در 24 آبان 1393.
230. شبیری زنجانی، سید موسی، سخنی در باب اعتبار سنجی زیارت عاشورا، فصلنامه تخصصی مطالعات قرآن و حدیث سفینه، شماره 14، بهار 1386
231. غلامی، فتاح، دگراندیشانی که خود را اصلاحگران دینی می نامیدند، یاد ایام، شماره 56، 1389ش.
232. فرزانه، سید بابک، ترجمه فعل های مضارع در قرآن، مقالات و بررسی ها، دفتر 7 علوم قرآن، پاییز و زمستان 1383.
233. فرمانیان کاشانی، مهدی، سلفیه و تقریب، فصلنامه هفت آسمان، شماره 47، پاییز 1389ش.
234. قاسم پور، محسن، مقایسه دیدگاه های رجالی ابن غضائری و نجاشی، دوفصلنامه حدیث پژوهی، شماره نهم، بهار و تابستان 1392
235. کنعانی، سید حسین، نقد هر مونتیک از دیدگاه نظریه سیاق، مشکاه، ش 109، 1389.
236. محمدی فام و فرمانیان، فریدون و مهدی، تحلیل و نقد دلایل ابوالفضل برقی درباره قرآن بسندگی در هدایت بشر، پژوهش نامه ی مذاهب اسلامی، شماره 5، بهار و تابستان 1395.
237. محمدی مظفر، محمد حسن، وجود تضعیف و تصحیح اسناد زیارت عاشورا، علوم حدیث، ش 41، پاییز 1385ش.
238. مروی، محمد هادی، سیزده نکته درباره قرآن، فصلنامه تخصصی مطالعات قرآن و حدیث سفینه، شماره 17، زمستان 1386.
239. مشفق، محمد، بررسی مراد از محمد بن فضیل در اسناد فقیه، مرکز فقهی امام محمد باقر، مرداد 1396.

240. مظفری، راضیه، معارف، مجید، بررسی و نقد مبانی احمد صبحی منصور در انحصار منبعیت قرآن با تأکید بر کتاب القرآن و کفی مصدرا للتشریح فی اسلام، پژوهشنامه ثقلین: دوره 1، شماره 1، بهار 1393، ص 2.

241. معارف، مجید، ضوابط فهم حدیث در لسان اهل بیت علیهم السلام، تحقیقات علوم قرآن و حدیث بهار 1383 شماره 1.

242. مهدی نژاد، سمیرا (و دیگران)، چرایی تعبیر «بعثت» برای قیام حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف در روایات فریقین، مجله حدیث پژوهی، شماره 14، 199 تا 228، 1394 ش.

243. موسوی مقدم، سید محمد، ارزیابی نظریه اختلاط آیات مکی و مدنی در سوره های قرآن، فصلنامه علمی پژوهشی تحقیقات علوم قرآن و حدیث دانشگاه الزهراء علیها السلام، سال چهاردهم، شماره 4، زمستان 1396.

244. نجارزادگان، فتح الله، «کاوشی در شناخت کهن ترین اثر در فن وجوه و نظائر قرآن»، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، شماره 179، پاییز 1385 ش.

245. نفیسی، شادی، مبانی جری و تطبیق از دیدگاه علامه طباطبایی، پیاپی 12، سال ششم، شماره دوم، پاییز و زمستان 1392

246. نور محمدی، محمد رضا، بازخوانی احادیث خلفای دوازده گانه پیامبر با تأکید بر منابع اهل سنت، اندیشه نوین دینی سال هفتم، زمستان 1390 شماره 27.

پایان نامه

247. آزاد، اصغر، مبانی و نقش سیاق در قرآن کریم، پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه قم، 1383

248. ادری، مرتضی، بررسی و نقد کتاب الاخبار الدخیله، پایان نامه ارشد، دانشگاه علامه طباطبایی، 1389 ش.

249. کنعانی، سید حسن، پایان نامه بررسی تطبیقی نقش سیاق در تفسیر قرآن، پایان نامه دکتری رشته علوم قرآن و حدیث، 1384 ش.

250. محمدی فام، فریدون، تحلیل و نقد نظریه قرآن بسندگی در نگاه برخی از اندیشمندان معاصر ایران، رساله دکتری، بهار 1395.

251. نادری، مرتضی؛ اصالت و اعتبار احادیث غیبت امام دوازدهم؛ رساله دکتری، دانشکده الهیات دانشگاه تهران، تابستان 1396.

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند؟

سوره زمر/ 9

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان - خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباچه 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

