



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



عمران
علیهما صلوات

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

مجموعه گفتمان های مذاهب اسلامی

دفتر اول

محمد تقی فخلعی



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مجموعه گفتمان های مذاهب اسلامی (دفتر اول)

نویسنده:

محمدتقی فخلعی

ناشر چاپی:

مشعر

ناشر دیجیتال:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

۵	فهرست
۱۲	مجموعه گفتمان های مذاهب اسلامی (دفتر اول)
۱۲	مشخصات کتاب
۱۲	درآمد
۱۵	گفتمان تقریب
۱۵	مبانی وحدت اسلامی
۱۶	گفتمان تقریب
۱۷	معنا و مفهوم تقریب (تحریر محل بحث)
۱۹	اصول و مبانی تقریب
۲۱	شبهات مخالفان تقریب
۲۳	موانع تقریب
۲۳	اشاره
۲۳	موانع اخلاقی؛ خود بینی، تحجر، خشونت و افراطی گری
۲۴	جهالت
۲۴	عصیت جاهلانه
۲۶	موانع سیاسی و تاریخی
۲۷	گام های عملی در راه تقریب
۳۰	نجات یابندگان
۳۶	وفاق گرایی در سیره ی امام علی
۴۰	وفاق گرایی در سیره ی سایر ائمه ی اهل البیت
۴۱	گفتمان امامت و خلافت
۴۱	تحریر محل بحث
۴۲	گفتمان امامت

۴۳	گفتمان خلافت
۴۴	نصوص امامت
۴۴	اشاره
۴۵	نصوص امامت در قرآن کریم
۴۵	اشاره
۴۵	آیه ولایت
۴۵	اشاره
۴۶	نقد و بررسی شبهات
۴۷	نصوص امامت در سنت
۴۷	حدیث غدیر
۴۷	متن حدیث
۴۹	بحث سندی
۵۲	بحث دلالی
۵۴	نصوص مکمل
۵۴	حدیث ثقلین
۵۴	اشاره
۵۵	بحث سندی
۵۶	بحث دلالی
۵۷	نقد شبهات
۵۹	حدیث منزلت
۶۱	نقد چند شبهه
۶۱	اشاره
۶۱	نقد شبهه ی ۰۱
۶۲	اشاره

- ۶۲ تأملی در وقایع مقارن با رحلت پیامبر
- ۶۳ چکیده ی ماجرای سقیفه
- ۶۵ موضوع امام علی در ماجرای سقیفه
- ۶۶ چگونگی گزینش خلفای بعدی
- ۶۷ تأملات
- ۷۰ نقد شبهه ی ۰۲
- ۷۰ اشاره
- ۷۱ احادیث مناشده
- ۷۲ ویژگیهای امام
- ۷۲ اشاره
- ۷۲ عصمت امام
- ۷۳ ادله ی عصمت
- ۷۳ آیه تطهیر
- ۷۴ اشاره
- ۷۵ اهل البیت چه کسانی اند؟
- ۷۶ نقد شبهه
- ۷۷ آیه ابتلاء
- ۷۹ آیه اطاعت
- ۷۹ اشاره
- ۸۰ پاسخ اشکال های رازی
- ۸۰ حدیث ثقلین
- ۸۱ دلیل عقلی
- ۸۲ علم امام
- ۸۲ گستره ی علم امام

۸۲	علم امام به امور پنهانی
۸۶	خاستگاه علم امام
۸۶	اشاره
۸۶	قرآن کریم
۸۶	میراث علمی پیامبر
۸۶	اشاره
۸۹	ماهیت ودایع علوم نبوی
۹۰	الهام و تحدیث
۹۰	اشاره
۹۱	پیرامون حیات علمی امامان معصوم
۹۲	اهل البیت، محل تلاقی امت
۹۲	اشاره
۹۲	محبت اهل البیت
۹۵	مرجعیت علمی اهل بیت
۹۷	گفتمان اثنا عشریت
۹۷	اشاره
۹۷	نصوص خلفای اثنا عشر در منابع اهل سنت
۱۰۱	ادله ی اثبات امامت ائمه ی اثنا عشر
۱۰۱	اشاره
۱۰۱	نصوص امامت
۱۰۴	سایر ادله
۱۰۵	ارزیابی شخصیت امامان توسط دانشمندان اهل سنت
۱۰۹	ارزیابی یک شبهه
۱۱۰	گفتمان مهدویت

۱۱۰	اشاره
۱۱۰	گفتمان مشترک
۱۱۱	مهدویت در قرآن
۱۱۲	مهدویت در احادیث اهل سنت
۱۱۲	احادیث مهدی در صحیحین
۱۱۳	ارزیابی حدیث پژوهان از احادیث مهدی
۱۱۵	تبیین گوهر اختلاف
۱۱۵	ادله ی حیات حضرت مهدی
۱۱۷	آرای جمعی از عالمان اهل سنت پیرامون حیات امام مهدی
۱۱۸	نقد چند شبهه
۱۲۰	گفتمان عدالت صحابه
۱۲۰	اشاره
۱۲۰	مفهوم صحابی
۱۲۱	نظریه ی عدالت صحابه
۱۲۲	ادله ی نظریه ی عدالت صحابه
۱۲۳	نظریه ی عدالت صحابه در ترازوی نقد
۱۲۳	نقد ادله
۱۲۴	نظریه ی عدالت صحابه در ترازوی قرآن
۱۲۵	نظریه ی عدالت صحابه در ترازوی سنت
۱۲۶	رویکرد تقریبطی در مسأله ی صحابه
۱۲۶	ریشه های فکری و سیاسی نظریه عدالت صحابه
۱۲۸	پیامدهای سیاسی و فکری نظریه عدالت صحابه
۱۲۹	ارزیابی نهایی
۱۳۱	نظریه معتدل امامیه

- ۱۳۲ تأملی در احادیث ارتداد
- ۱۳۲ پژوهشی در حدیث اصحابی کالنجوم
- ۱۳۴ پژوهشی در حدیث سنت خلفای راشد
- ۱۳۴ متن حدیث
- ۱۳۴ تأملات سندی
- ۱۳۵ تأملات دلالی
- ۱۳۷ پژوهشی در حدیث اقتدا به شیخین
- ۱۳۸ تأملی در مفهوم اجتهاد صحابی
- ۱۴۰ پژوهشی در سب صحابه
- ۱۴۰ آراء پیرامون دشنام دهنده
- ۱۴۱ تأملات
- ۱۴۴ نگرشی به تاریخچه ی ظهور سب در اسلام
- ۱۴۵ چکیده سخن
- ۱۴۷ تحریف ناپذیری قرآن
- ۱۴۷ اشاره
- ۱۴۹ تحریر محل بحث
- ۱۴۹ ادله ی تحریف ناپذیری قرآن
- ۱۵۲ آرای دانشمندان امامیه در باب نفی تحریف
- ۱۵۴ اخبار تحریف در منابع اهل سنت
- ۱۵۶ نقد نظریه نسخ تلاوت
- ۱۵۶ فائلان به تحریف در امامیه
- ۱۵۷ کلینی و تحریف
- ۱۵۸ اخباریان و تحریف
- ۱۵۹ ادله ی اخباریان بر تحریف

- ۱۵۹ سوء ظن تاریخی
- ۱۶۰ روایات تحریف در منابع امامیه
- ۱۶۰ تأملات سندی
- ۱۶۱ تأملات دلالی
- ۱۶۴ مصحف امام علی
- ۱۶۴ نخستین گردآوری
- ۱۶۷ سرنوشت مصحف علی
- ۱۶۷ نتایج کلی
- ۱۶۸ مصحف فاطمه
- ۱۶۹ پاورقی
- ۲۳۲ درباره مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

مجموعه گفت‌مان های مذاهب اسلامی (دفتر اول)

مشخصات کتاب

سرشناسه: فخلعی محمدتقی عنوان و نام پدیدآور: مجموعه گفت‌مان های مذاهب اسلامی (دفتر اول) / محمدتقی فخلعی مشخصات
نشر: تهران مشعر، ۱۳۸۳.

شابک: ۱۸۰۰۰۰ ریال وضعیت فهرست نویسی: فهرست‌نویسی قبلی یادداشت: کتابنامه [۳۴۹] - ۳۶۰ ص همچنین بصورت زیرنویس
موضوع: شیعه -- عقاید

موضوع: تقریب مذاهب رده بندی کنگره: BP۲۱۱/۵/ف۳م۳

رده بندی دیویی: ۲۹۷/۴۱۷۲

شماره کتابشناسی ملی: م ۸۳-۸۲۶۱

درآمد

از نشانه های نیکبختی هر قوم و ملتی است که با نگاه به گذشته ی تاریخ خود، علل و عوامل بهروزی و کمال و شکست و انحطاط را شناسایی کرده، جرأت نقد آن را یافته و از این رهگذر پندها و عبرتهای لازم را برای تداوم حیات خود بگیرد. موضوع پیدایش فرق و مذاهب اسلامی و آنگاه اختلافات مذهبی بخش مهم و غیر قابل انکاری از تاریخ اسلامی را تشکیل می دهد. صرفنظر از علل و مناشیء اختلافات، آنچه در روابط میان مذاهب رخ نموده فضای تیره و تار نزاع و خصومت و خشونت و نابردباری بوده است که نه تنها طبقه ی عوام و پیروان ساده دل بلکه حتی خواص، عالمان و داعیان را هم سخت تحت تأثیر قرار داده، بگونه ای که کوشش ها بیرحمانه و به نحو مبالغه آمیزی مصروف نفی و طرد و تحقیر یکدیگر گردیده است. تنها نمونه ی کوچکی از خشونت‌های مذهبی را در گزینش نامها برای تألیفاتی که در بردارنده ی موضوعاتی با گرایش تهاجمی به مذاهب مخالف بوده است می توان مشاهده کرد. عناوینی همچون «العواصم من القواصم» [۱] و «الصواعق المحرقة فی الرد علی اهل البدع و الزندقه» [۲] و

[صفحه ۱۲]

«الصّوارم المهرقة» [۳] و مانند آن که به خوبی از احساس مؤلفان در برابر رقیبان خود در دیگر مذاهب حکایت می کند. امروزه دیگر به عیان معلوم گشته که بخش مهمی از ناکامی های مسلمین ناشی از درگیریهای مذهبی فرسایشی بوده که به پای آن توان انبوهی از مسلمانان تلف گشته و جز میوه ی تلخ دشمنی، کینه توزی و بیگانه گشتن از یکدیگر، ثمره ای بیار نیامده است. نسل نو در دوران بیداری اسلامی بیش از هر زمان دیگر به آثار زیانبار نزاع ها و کشمکش های مذهبی پی برده و در اندیشه یافتن راهی برای بیرون رفتن از آن می باشد و این درحالی است که همچنان نعره های طایفی گری و فریادهای خشونت بار که جز به جدایی و کینه‌ورزی بیشتر فرا نمی خواند از سوی برخی از کانونهای مذهبی سنتی و تحجرگرای جهان اسلام سرداده می شود. به طور کلی در یک تحلیل و جمع بندی جامع سه گرایش متفاوت در شرایط کنونی جهان اسلام به چشم می خورد: نخست گروهها و جریانهای سنتی محافظه کار که اصرار در حفظ شرایط گذشته داشته و بر این باورند که حفظ اصول و مبانی مذهبی آنان در گرو آن است که بی مهابا به مذاهب مخالف خود بتازند و با سلاح تکفیر و تفسیق بر مخالفان خود یورش برده و

همه کس جز خود را مشرک و فاسق و بدعت آور بنامند. طبیعی است با اینان کمترین سخنی از وحدت، مصلحت و همگرایی نتوان به میان آورد. هم اکنون بخش اعظم حرکت های سلفی در جهان اسلام از این خط مشی پیروی کرده و بدین رو از خود چهره ای خشن و غیر قابل تحمل برای نسل جوان امت اسلامی ارائه کرده اند.

دومین گروه نورسیدگان و جریانهای تجدیدنظرطلب هستند که رسالت خود را در تردیدآفرینی و تضعیف باورهای مذهبی جامعه مسلمین یافته و با شبهه افکنی های خود شتابزده در پی نفی اصول و مبانی مذهبی می باشند. به پندار آنان تنها راه دستیابی به تفاهم

[صفحه ۱۳]

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

آنچه که از مقوله ی نقد و نظر سخن به میان آمد یک نیاز ضروری امت اسلامی در همه ی زمان ها است که ریشه در آموزه های روشن دین دارد. پیام آیه کریمه " فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ [۴]" دعوت جاویدان و همیشگی قرآن کریم است که بندگان خدا را به حضور پیوسته در میدان نقد و نظر با داشتن گوشه شنوا و دلی بیدار برای گزینش سخن و رأی برتر فرامی خواند که به حق باید این پیام را همواره بر لوح زرین دل خود جای داد. البته

[صفحه ۱۴]

تحقق چنین هدفی دست کم یک پیش نیاز قطعی می طلبد و آن برخورداری از خوی بردباری است که گرچه برای همگان یک زیور است ولی برای اندیشمندان و دانشوران و اصحاب علم و فقه یک ضرورت. پیشوای خطابه و قلم، امیرمؤمنان (علیه السلام) در خطبه اوصاف متقین از کتاب نهج البلاغه در بیان اوصاف پارسایان از جمله گوید: (آنان بردباری را با دانش درآمیخته اند.) [۵] در حقیقت نابدباری آفت علم و تحقیق و مانع از دستیابی به حقیقت است. چگونه می توان خود را در جایگاه رفیع علم و درایت پنداشت ولی بی نیاز از این وصف؟ مگر نه این است که بخش مهمی از محنت گذشته مسلمین ناشی از نابدباریهای بوده است که همه ی طرفها گرفتار آن بوده اند؟ چگونه ای که حاضر به تأمل کافی در آرای مخالفان خود نبوده، عنان اختیار در کف احساسات

داده و به کمترین بهانه ای فریاد بر سر رقیب کشیده و با کمترین وهمی به داوری صریح پیرامون او نشسته و نابردبارانه عرصه را برای مخالفان تنگ نموده و درصدد از میدان بدر بردن آنان برآمده اند؟ و آیا به طور مثال شیعه امامیه نباید به این واقعیت تاریخی معترض باشد که بخش مهمی از داوریه‌ها پیرامون این مذهب برخاسته از جهل و ناآگاهی و یا حدس و گمان صرف بوده است. گمانی که به تعبیر قرآن هرگز از حقیقت بی نیازی نیاورد؟ [۶] و همه ی اینها ناشی از فقدان خوی بردباری و نشستن عصیبت و لجاجت برجای آن می باشد.

امروزه بر همه ی دلسوزان و مصلحان جهان اسلام فرض است که درصدد برآیند در محافل و مجامع علمی و تحقیقاتی باب مفاهمه را بیش از پیش گشوده، بردباری پیشه خود ساخته با حوصله ی تمام آرای مخالف را شنوا گشته، در آن درنگ نمایند و احساسات و عواطف را در نقد و نظر دخالت ندهند تا از این رهگذر به غایات تقریب نزدیک گردند. پذیرند که دوران هجوم و شیخون و میج گیری و حمله و ضد حمله بسرآمده و عصر تبادل اندیشه و تلاقی آرا و افکار فرا رسیده است. همگان نسبت به مخاطره آمیز بودن شرائط کنونی مسلمین جهان بدرستی واقفیم و

[صفحه ۱۵]

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

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

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

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

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

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

[صفحه ۱۶]

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

"إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَ مَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَ إِلَيْهِ أُنِيبُ." [۷].

[صفحه ۱۹]

گفت‌وگوهای تقریب

مبانی وحدت اسلامی

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

به یقین یکی از مهم‌ترین غایات بعثت پیامبران، گردآوردن آرا و احوای پراکنده‌ی انسان‌ها، پایان دادن به ستیزهای فرسایشی و دمیدن روح یکپارچگی و اتحاد و انسجام به آنها بوده است. [۱۵].

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

[صفحه ۲۰]

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

۱- وحدت عقیده؛ به یقین مهم‌ترین محور اتحاد و همبستگی اسلامی را عقاید و اصول مشترک تشکیل می‌دهد. تلاش پیامبر اسلام هم عمدتاً مصروف آشنا کردن انسان‌ها با توحید و یکتاپرستی بود و بدینگونه کوشید افکار و باورهای خرافی، موهوم و غلط را از دل‌ها بیرون برده و فکر و عقیده‌ی مشترک به توحید و یگانه پرستی را جانشین آن کند و بدینسان ایده‌ی امت واحده را محقق سازد. پروردگاری یگانه، امتی یکپارچه و سیر به سوی غایتی بی‌منتها. [۱۶].

۲- عبودیت و یکتاپرستی؛ عقیده و باور به خدای یکتا سبب می‌شود که هواها و هوس‌های پراکنده و گرایش‌های دنیا مدارانه، از دل‌ها بیرون رفته و با در نظر آوردن غایات جاودانه، جبهه‌ای متحد از عبودیت خدای یگانه تشکیل شود. آنجا که هیچ اثری از خودخواهی، هواپرستی، لجبازی و درگیری میان موحدان نیست و همه در صراطی واحد به سوی مقصد جاویدان توحید روانند.

[۱۷].

۳- رهبری فرزندگان؛ ایمان، تسلیم و اطاعت پیامبر (صلی الله علیه و آله) به تکروی ها و کشمکش های میان انسان ها خاتمه داده و وحدت رویه خواهد آورد. افزون بر اینکه عشق و عواطف جوشان رهروان به ساحت پیشوای بزرگشان دل ها را نرم و خاضع کرده و روح تسلیم و انقیاد در برابر او را بیار خواهد آورد و بدینگونه نقش محوری پیامبر اسلام چه در بعد تشریح و تبلیغ و چه در بُعد پیشوایی و زمامداری، در متحد کردن امت آشکار می گردد. [۱۱].

[صفحه ۲۱]

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

۴- اخوت و مودت اسلامی؛ در پی عناصر وحدت عقیده و فرمانبرداری نوبت به عنصر اخلاقی می رسد که در نتیجه ی تربیت درست دینی تحقق می یابد و آن اخوت و مودت اسلامی است. در اینجا شاهد می گردیم که چگونه در پرتو ایمان و توحید نائره ی حقد و کینه و حسد در جان ها خاموش می گردد و مهر و محبت و صفا جایگزین آن می شود. [۱۲] بر این اساس پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) در مدینه دعوت تَأخُوْا فِی اللّهِ اُخُوْیْنَ اُخُوْیْنَ را مطرح کرده و در پی آن مسلمانان مهاجر و انصار با یکدیگر پیوند برادری برقرار ساختند. [۱۳] در نتیجه رشد و بلوغ اخلاقی منافع و مصالح امت اسلامی به یکدیگر پیوند می خورد و هر کس هر آنقدر که در اندیشه ی خویش است در اندیشه ی دیگران نیز می باشد. آنچه بر خود می پسندد بر دیگران می پسندد [۱۴]، بنیان رحمت و عاطفه در دل ها آنچنان استوار می گردد که همگان بمثابة جسد واحدی درمی آیند که هرگاه عضوی از آن دچار درد شود دیگر اعضا گرفتار تب و بیداری شوند. [۱۵] به مقتضای برادری اسلامی

[صفحه ۲۲]

هر شخص آینه ی راهنمای درست برادر خویش است و هرگز در صدد خیانت بدو نیست. [۱۶].

۵- براءت از دشمنان؛ مرزبندی بین حق و باطل، عقل و جهل، حقیقت جویی و هواپرستی، فضیلت و رذیلت، ایمان و شرک، یک واقعیت جدی است نه پندار و تصور، همچنانکه نبرد بین این دو جبهه به درازای عمر تاریخ بشر ادامه داشته است. بر این اساس، اصحاب حقیقت، مؤمنان و موحدان نسبت به خطرها، آسیب ها و تهدیدهای طرف دیگر در مراقبت کامل بسر برده و با بدست گرفتن سپر دفاعی براءت از دشمنان هویت حقیقی خود را صیانت بخشیده اند. این بیداری و مراقبت از دشمنان وحدتی خلل ناپذیر و همیشگی را بین آنان پدید آورده است. قرآن کریم حکایت حضرت ابراهیم و پیروانش را بر این معنی گواه می آورد، آنجا که به قوم مشرک خود گفتند ما یکپارچه از شما و بتانی که به جای خدا می پرستید بیزاریم و به آئینتان کفر ورزیده ایم و دشمنی و کینه میان ما و شما تا ابد پایدار گشته است. [۱۷].

گفت‌مان تقریب

بی گمان نتوان سخن از وحدت و همبستگی اسلامی راند و چشم را بر روی اختلاف ها و گوناگونی های ناشی از تعدد و تنوع

مذاهب اسلامی فرو بسته و نسبت به موضوع مهمی همچون تقریب بین مذاهب اسلامی بی تفاوت گشت و یا با بدبینی از آن رویگردان شد. چه آنکه سرنوشت اتحاد اسلامی و تقریب بین مذاهب کاملاً به یکدیگر گره خورده و با انکار مقوله ی تقریب سخن از وحدت و همبستگی، گزافه ای بیش نیست. بنابراین از مهم ترین موضوعاتی که در گفت‌وگوهای مذاهب اسلامی باید مورد توجه قرار

[صفحه ۲۳]

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

معنا و مفهوم تقریب (تحریر محل بحث)

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

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

[صفحه ۲۴]

سازگار نیست. [۱۸].

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

در مقام ارزیابی باید گفت، این فرضیه هیچ ارزش علمی و عملی معتناهی ندارد چه آنکه در مقام نظر این مذهب واحد در هیچ

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

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

[صفحه ۲۵]

مرجیح می باشد. ضمن اینکه بر اساس این نظریه منشأ عصبیت های زیانبار و نزاع های فرقه ای و مذهبی در طول تاریخ همان پای بندی های مذهبی است که با گشودن این گره می توان علاجی برای این مشکلات تاریخی هم بدست آورد. به نظر می رسد این نگرش به تقریب هم از اشکالات ساختاری جدی برخوردار است که آن را در دو لایه ی اجتماعی خواص و عوام دنبال می کنیم.

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

در لایه ی خواص و فرهیختگان هم اگر مقصود این است که از سوی آنان نگاه انتقادی همه جانبه به مبانی، اصول و فروع مذاهب انداخته شده و گلچینی از بهترین ها گرد هم آید و مذهب جدیدی تأسیس شود، این امر اگر به طریق اجتهاد روشمند انجام گیرد و مذهب جدید در بنیان خود دست کم از استحکامی در حد مذاهب موجود برخوردار باشد، شاید بتوان این را اقدامی موجه به شمار آورد چرا که مذاهب موجود هم محصول کوشش های اجتهادی سلف بوده و چرا راه به روی خلف برای اصلاح و تعدیل گشوده نباشد. البته شرط لازم و اساسی آن است که کوشش جدید به طریق اجتهاد روشمند انجام گیرد و گرنه باب دخالت رأی و هوا و هوس و بدعت آوری گشوده می شود که خطرات آن بسیار زیانبارتر از اشکالات موجود است. البته معلوم نیست با اعمال این روش گامی در جهت مقاصد تقریب بین مذاهب به پیش گذاشته شود. زیرا تأسیس مذهب نوین تنها به افزایش تعداد مذاهب می انجامد و چگونه می توان امید داشت که شبه اجماعی از نخبگان و عالمان امت اسلامی بر روی این مذهب جدید حاصل شود بلکه به طور طبیعی مذاهب موجود که از ریشه های عمیق تاریخی

[صفحه ۲۶]

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

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

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

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

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

[صفحه ۲۷]

تقریب بین مذاهب کوششی است مستمر و مبارک در جهت نزدیکی مذاهب به یکدیگر از طریق تفاهم و تعامل مشترک در تمامی میادین نظری و عملی با تأکید و تمرکز بر مشترکات و تقویت روح تسامح و مدارا به عنوان یک فضیلت اخلاقی و تمرین همزیستی احترام آمیز و آکنده از مهر و عواطف اسلامی. طبق این تعریف تقریب بین مذاهب نه به مفهوم قطع دلبستگی های مذهبی و ایجاد شکاکیت و تردید و ترویج اباحیگری و گسستن علائق مذهبی و نه تمهیدی مصلحت اندیشانه و عرفی از نوع پیمان ها و همدستی های مرسوم در پهنه ی سیاست جهانی است که به انگیزه ی مقابله با دشمن مشترک و بهبود جبهه ی مسلمین در برابر دشمنان مطرح می گردد. بلکه حقیقتی است والا و ارزشمند و برخوردار از مطلوبیت ذاتی و مصلحت نفس الامری که مبانی روشن آن ریشه در کتاب و سنت و مضامین شریعت دارد.

اصول و مبانی تقریب

۱- یکی از اساسی ترین اصول تقریب، پذیرش کثرت و اختلاف است. باید پذیرفت که اختلاف نظر و رأی به خودی خود واقعیتی اجتناب ناپذیر بوده که طبیعت اولی آدمیان بر آن ارتکاز یافته است. [۱۹] اختلاف تنها زمانی زیانبار خواهد بود که در اثر دخالت عوامل عاطفی، حب و بغض ها، خودبینی ها و تعصبات کور و لجاجت ها به مرحله ی نزاع و کشمکش وارد شود که در این

صورت باید ریشه‌های نزاع و سرکشی را درمان نمود و گرنه اختلاف به خودی خود امر ممدوح و میمون بوده و در یک تعامل منطقی مبدأ رشد و تحول افکار و اندیشه‌ها خواهد شد. بر این اساس باید با پدیده‌ی تنوع و تکثر مذاهب با دیده‌ی احترام و تعظیم و تکریم روبرو شده و باور آورد که یکایک مذاهب موجود به رغم ضعف‌ها و قوت‌ها از ریشه‌های عمیق و کهنی در تاریخ اندیشه و تمدن اسلامی برخوردار بوده و هر کدام میراث عظیمی از فقه و عقیده را به همراه دارد.

[صفحه ۲۸]

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

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

۳- یکی دیگر از اصول تقریب مذاهب گرد آمدن بر انبوه مشترکات است. برخلاف آنچه که افراطی‌ها وانمود می‌کنند، مذاهب اسلامی در بخش‌های مهمی از اصول و فروع با یکدیگر مشترک می‌باشند. [۲۰] چه آنکه اگر به سه زمینه‌ی نظام اعتقادی، عملی و اخلاقی نظر افکنیم در بخش سوم اختلاف‌ها بسیار اندک و در حد صفر بوده، اختلاف‌های فقهی هم بویژه در بخش‌های معاملات بسیار کمتر از آنچه‌ی است که

وانمود شده و در زمینه‌ی عقیده هم تمامی مسلمین در ارکان اسلام اجمالاً اتفاق نظر دارند و بیشتر اختلاف‌ها در فروع عقیده بروز کرده است. موضوع تأکید بر مشترکات از

[صفحه ۲۹]

مهم‌ترین اصولی است که بسیاری از اندیشمندان طرفدار تقریب بر آن تکیه کرده‌اند. [۲۱].

توجه یافتن به مشترکات و تأکید پیوسته بر آنها نقش مهمی در فراهم آوردن عوامل و مقتضیات روانی تقریب دارا می‌باشد چه آنکه با باور یافتن به این معنی احساس قرابت و صمیمیت به طور فزاینده در دل‌های مسلمانان دمیده و عمیقاً باور می‌آورند که همگان اعضای یک خانواده بوده و به سوی مقصد مشترکی روانند. متقابلاً تکرار حدیث ملال آور اختلاف‌ها و ناهمگونی‌ها به شعله‌ور شدن نائره‌ی حقد و عصبیت و نزاع می‌انجامد.

۴- یکی دیگر از اصول تقریب توجه یافتن به مصالح مشترک و اهداف اهم اسلامی است. به یقین کاخ رفیع تمدن اسلامی در قرون

اولیه در نتیجه‌ی تلاش مشترک همه‌ی مسلمانان بنا گردیده و هیچ فرقه و طائفه‌ای نمی‌تواند خود را منحصرأ بنیانگذار آن بیندارد. امروز هم در شروع هزاره‌ی سوم میلادی و پس از گذشت بیش از چهارده قرن از مجد اولیه مسلمین و در نظر گرفتن ناکامی‌ها و شکست‌ها و با عبرت اندوختن از آنها مسلمانان تنها با وفاق و همگرایی و تشریک مساعی و نگرش به مصالح کلان اسلامی خواهند توانست به بازسازی فرهنگ و تمدن آسیب دیده‌ی خود پردازند و این همان

[صفحه ۳۰]

چیزی است که باید از آن به عنوان تعامل و همیاری مسلمین در ساحت عمل تعبیر کرد.
۵- بخشی دیگر از مبانی تقریب را اصول اخلاقی آن تشکیل می‌دهد. فضیلت‌هایی همچون مسامحه، مدارا، میانه‌روی و اعتدال، مهر و محبت و عواطف اسلامی، خوش بینی و اعتماد و مانند آن اصول اخلاقی تقریب را تشکیل می‌دهد. که هر کدام در میدان عمل دستورهای روشن و صریحی را به همراه دارد و در جای خود بدانها اشاره خواهد شد.

شبهات مخالفان تقریب

مخالفان تقریب هم در رد گرایش به تقریب شبهاتی را ساخته و پرداخته‌اند که یادآوری و ارزیابی آنها با اهمیت می‌نماید. از جمله اینکه گفته‌اند:

- اختلاف میان مذاهب بویژه شیعه و سنی، اصولی و عمده می‌باشد و اگر تقریب بین مذاهبی که فقط در فروع با یکدیگر اختلاف دارند نظیر مذاهب فقهی اربعه امکان پذیر باشد ولی تقریب بین دو مذهب شیعه و سنی که اصول هر یک مغایر دیگری بوده و هر کدام منابع و مصادر خاص خود را دنبال می‌کنند به هیچ وجه امکان پذیر نیست. [۲۲].

[صفحه ۳۱]

- پذیرش گفتگو و تعامل با دیگران برخاسته از شک در مذهب خود یا مستلزم پذیرش ضمنی و تلویحی دیدگاه دیگران است.
- تقریب مذاهب با هدف یکسان‌سازی و تحمیل یک مذهب بر دیگران است چون این امر باطل است فراخوان تقریب هم باطل و غیر قابل قبول است.

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

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

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

در پاسخ به شبهات فوق باید گفت:

اولاً: چنانچه گفته شد، اصول اسلام که عبارتند از ایمان اجمالی به توحید، تصدیق پیامبر اکرم و التزام به سنت او، باور به قرآن کریم و پای بندی به تشریحات آن و ایمان به روز رستاخیز و نیز ضروریات فقهی همچون نماز و جهاد و حج و زکات و مانند آن مشترک بوده و اختلاف در آنها جزئی است. [۲۳] افزون بر آن وجود اختلاف آرا و عقاید هر قدر زیاد باشد مانع از آن نمی‌شود که بر سر مشترکات اتحاد و تعامل صورت گیرد.

مرحوم استاد مطهری (قدس سره) با برشمردن ادله‌ی موافقان و مخالفان تقریب می‌گوید:

«برخی تصور می‌کنند، تنها مذاهبی که در فروع با هم اختلاف دارند می‌توانند با هم متحد شوند و در یک صف قرار گیرند. اما مذاهبی که در اصول اختلاف دارند به هیچ وجه نمی‌توانند برادر باشند از نظر این دسته اصول مذهبی مجموعه‌ای به هم پیوسته و به اصطلاح اقل و اکثر ارتباطی است که آسیب دیدن یکی عین آسیب دیدن همه است. مثلاً اگر امامت آسیب پذیرد و قربانی شود دیگر

[صفحه ۳۲]

وحدت و اخوت منتفی است به همین دلیل شیعه و سنی هرگز نمی‌توانند دست یکدیگر را به عنوان دو مسلمان بفشارند و در یک جبهه قرار گیرند. اما به عقیده‌ی طالبان وحدت دلیلی ندارد ما اصول را در حکم یک مجموعه‌ی به هم پیوسته بشماریم و از اصل «یا همه یا هیچ» در اینجا پیروی کنیم. اینجا جای قاعده‌ی «المیسور لایسقط بالمعسور» و «ما لایدرک کله لایترک کله» است.» [۲۴]

ثانیاً: موضوع گفتگو در اسلام از چنان اهمیتی برخوردار است که قرآن کریم آن را در برخورد با مشرکان و اهل کتاب هم به رسمیت شناخته است؛ آنجا که به طور مثال اهل کتاب را دعوت می‌کند که بیایند بر سر اصول مشترک ادیان الهی، یعنی عبودیت و یکتاپرستی و طرد اربابان غیر از خدا با مسلمانان متفق گردند. [۲۵] به شهادت تاریخ پیشوایان مذاهب در کنار یکدیگر می‌زیستند از هم درس اخذ می‌کردند و گاه به شاگردی هم افتخار می‌کردند. آنان هرگز موضع خصمانه با یکدیگر نداشته و به هنگام اختلاف گفتگو در فضای مدارا و مسالمت را دنبال می‌کردند.

ثالثاً: چنانچه در جای خود تقریر گشت تقریب هرگز به مفهوم یکسان‌سازی و تحمیل یک مذهب بر دیگری نیست. بلکه هدف از آن تقویت زمینه‌های گفت‌وگوهای مشترک و گشودن افق‌های جدید اعتماد و خوش بینی می‌باشد.

رابعاً: دغدغه‌ی نفوذ مذهبی در مذهب دیگر و نشر آموزه‌های مغایر و به هم خوردن تعادل نسبت پیروان مذاهب، بی‌اساس و ناموجه است. آنجا که عالمان هر مذهب به استواری و استحکام بنیان مذهب خود باور داشته و منطق خود را برتر از دیگران می‌دانند چه جای آن است که نخواهند در میدان رقابت علمی وارد شوند. آنان باید بتوانند با صلابت و تکیه بر منطق و برهان از اندیشه‌ی خود دفاع کنند و اصولاً خودداری از ورود به میادین نقد و نظر و گفتگو و رقابت، منطق سست‌رأیان و ضعیفانی است که بیم آن دارند مغلوب گردند و اگر هنوز کسانی وجود دارند که می‌پندارند با حصار آهنین سانسور می‌توانند از دیانت و مذهب خود حمایت کنند، باید بدانند

[صفحه ۳۳]

واقعیات پر شتاب عرصه‌ی زندگی بشر ناممکن بودن این حيله را دیر زمانی است به اثبات رسانده است. یکی از اصول رقابت علمی درست آن است که امکان داوری به همه‌ی ناظران داده شده و در این فرایند دمکراتیک اگر پاره‌ای از مردم از روی قناعت و اطمینان مذهب خویش را تغییر دهند چه جای نگرانی می‌باشد؟ تنها کسانی به این نگرانی دچار می‌گردند که نسبت به صلابت و استحکام مبانی اندیشه‌ی خود تردید داشته باشند.

خامساً: در جای خود محقق شد تقریب مورد نظر هرگز مفهوم سیاسی آن نیست بلکه ریشه در اصول و مبانی برگرفته شده از عقل و

شرع و اخلاق دارد. بدین سان معلوم می‌گردد ادله‌ی مخالفانِ تقریبِ شبهاتی موهون و غیر قابل اعتنا می‌باشد.

موانع تقریب

اشاره

موضوع نزاع‌های مذهبی و فرقه‌ای و صف‌آرائی‌های شیعی و سنی و اشعری و معتزلی و صوفی و سلفی و مانند آن پدیده‌ای زشت در تاریخ مسلمین بوده و تلخ‌کامی‌ها و زیان‌های جبران‌ناپذیری را ببار آورده است. در این میان انرژی انبوهی از مسلمین که می‌بایست در مسیر شکوفایی تمدن اسلامی صرف می‌شد در جریان این درگیری‌های فرسایشی و بی‌ثمر تلف گردید. نسل کنونی اگر این واقعیت خطیر را دریافته و درصدد پایان دادن به جنگ‌های مذهبی است باید نخست آزادانه و مستقل در تاریخ گذشته نظر افکنده، ریشه‌های تفرقه و جدایی را بدرستی بشناسد و با جدیت عزم خود را در خشکانیدن این ریشه‌ها بکار بندد. بر این اساس مبحث حاضر به بررسی ریشه‌های نزاع و موانع تقریب اختصاص دارد.

موانع اخلاقی؛ خودبینی، تحجر، خشونت و افراطی‌گری

یکی از جدی‌ترین موانع راه وحدت اسلامی و تقریب مذاهب این است که بعضی از گروه‌های مسلمین خود را مفسر انحصاری دین نامیده و برداشت‌ها و نظریات اجتهادی خود را اسلام محض دانسته و هر که را با آنها در این باورها شریک و همراه

[صفحه ۳۴]

نباشد به اتهام بدعت و شرک و ضلالت و نفاق و لامذهبی‌طرد می‌کنند. البته مشکل این نیست که هر دسته‌ای بر مواضع و آرای خود که در نتیجه‌ی اجتهاد در منابع دینی بدانها دست یافته و دلش بر آن سکون و قرار گرفته پای بند گردد بلکه مشکل آنگاه بروز می‌کند که او دیگران را که مطابق او نیندیشیده و با استفاده از حق برابر اجتهاد خود به نتایج و نظریات متفاوتی دست یافته‌اند متهم سازد. با نظر در تاریخ جوامع مسلمین و فرق اسلامی هزاران اثر و نشانی می‌یابیم از اینکه کسانی با حربه‌ی تکفیر و تفسیق با مخالفان خود روبرو شده‌اند و به شهادت تاریخ عناصر تحجر، خشونت و افراطی‌گری هم آغوش هم بیشترین ضربه‌ها را بر بنای وحدت مسلمین وارد کرده و کینه و دشمنی را میان مسلمانان ببار آورده‌اند. به طور مثال به رغم اختلاف‌های میان شیعه و اهل سنت، در یکسو علمای روشن بین دو طرف رأی معتدل و قابل قبولی در برابر هم ابراز کرده و هر دو یکدیگر را مسلمان و موحد نامیده‌اند ولی در سوی دیگر جریان‌های افراطی بدبینانه طرف خود را محکوم به کفر و شرک و بدعت و خروج از دین کرده‌اند. [۲۶].

درحالی‌که تکفیر، حربه‌ی اصلی افراطی‌ها در برخورد با مخالفان خود است شواهد بسیاری در دست است که بزرگان مذاهب و چهره‌های سرشناس تاریخ مسلمین هرگز

[صفحه ۳۵]

روا ندانسته‌اند از این سلاح علیه مخالفان استفاده کنند. [۲۷].

[صفحه ۳۶]

جهالت

یکی دیگر از موانع تقریب جهل به حقایق مذاهب است، عاملی که مسلمانان را در طول تاریخ از یکدیگر دور کرده و احساس بیگانگی در آنان را نسبت به یکدیگر بوجود آورده و آنگاه به خصومت و نزاع انجامیده است. در حدیث شریف آمده است، انسان‌ها دشمن آنچه که بدان جهل می‌ورزند می‌باشند. [۲۸] باری بسیاری از مشکلات حل نشدنی مسلمانان ناشی از بی‌خبری فرق از یکدیگر و ناآگاهی آنان از حقایق درون مذاهب و نظریات دقیق یکدیگر است. باید اذعان کرد در طول تاریخ کوشش مؤثر و قابل قبولی از سوی علما در راه شناخت دقیق مذاهب رقیب صورت نگرفته و همواره موانع روانی، تاریخی و سیاسی از پیوستن آنان به یکدیگر و تماس‌ها و گفتگوهای مستقیم جلوگیری کرده است. در نتیجه، بسیاری از داوری‌ها بر اساس کج‌فهمی، دریافت‌های ناقص و نقل قول‌ها و حکایات دیگران شکل گرفته است. به طور مثال در قضایایی همچون شتم و تکفیر صحابه عقیده‌ی گروه اندکی از غالیان به عنوان نظریه‌ی تمامی شیعیان تلقی شده است و در موضوع گرایش به اهل بیت پیامبر و عصمت و مرجعیت آن بزرگواران هیچگاه مبنای این عقیده و ادله و براهین آن به قدر کافی مورد توجه قرار نگرفته است و در موضوع تحریف قرآن رأی اندکی از اخباریان و غیر آنان دستاویزی شده برای نسبت دادن عقیده‌ی تحریف به تمامی شیعه و بسیاری از داوری‌ها و اظهار نظرهای عجولانه و نادرست دیگر که در خوش‌بینانه‌ترین نگاه، ناشی از جهل و ناآگاهی طراحان آنها می‌باشد. [۲۹] خلاصه سخن در این باب اینکه درک نادرست مذاهب از یکدیگر در

[صفحه ۳۷]

همیشه‌ی تاریخ گذشته به جدایی و دوری آنها انجامیده است و اگر این جهالت و ناآشنایی در طبقه‌ی خواص و علما مسأله ساز گشته، حال عوام دنباله‌رو که صرفاً بر اساس شنیده‌های ناقص و شایعات پراکنده و اقوال السنه و افواه نسبت به احوال مذاهب دیگر به داوری می‌نشینند و حکم به کیفر و گمراهی و فسق دیگران می‌کنند بسی مصیبت‌بارتر است.

عصیت جاهلانه

عصیت به مفهوم دل‌بستگی شدید و جانبداری دور از عقل و منطق از مهم‌ترین موانعی است که امکان دست‌یابی به حقیقت را از آدمیان سلب می‌کند. مسائلی از قبیل قوم و عشیره و نژاد و مذهب و فرقه‌مانند آن می‌توانند منشأ عصیت‌توقع شوند. این عصیت همواره پیامدهای خطیری را در پی دارد که به بخشی از آنها در این گفتار اشاره می‌شود.

[صفحه ۳۸]

تاریخ ادیان و مذاهب مشحون از گرایش‌های تعصب‌آلود می‌باشد. به گونه‌ای که بسیاری از خردورزان غربی را به این باور رسانده که گویا عصیت لازمه‌ی قطعی دین‌داری است و گویا دینداری با آزاداندیشی و عقل‌گرایی هرگز قابل اجتماع نمی‌باشد.

تاریخ مذاهب اسلامی از این قاعده مستثنا نبوده و واقعیات هولناکی را در این باره گزارش می‌دهد. متأسفانه در حالی این واقعیت در تاریخ مذاهب ریشه دوانیده که اسلام در رأس همه ی ادیان و بیش از همه به آزاداندیشی و حق طلبی دعوت نموده و به پیرایش ایمان و عقیده ی مذهبی مردم از عصبیت‌ها اهتمام ورزیده است.

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

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

«عالم آن نیست که به رأی خود و معتقدات نیاکان اطمینان نموده و بتواند پیرامون آن به خوبی گفتگو کند. بلکه عالم کسی است که واقعیت را از شخصیت و عواطف خود جدا کرده و آزاد و بی قید و بند اندیشه کند و هیچ تعصبی نسبت به رأی علیه رأی دیگر به خرج ندهد. بلکه به هر گفته ای به عنوان تردید و سؤال بنگرد هر چند گویندگان آن بسیار بوده و پیشینیان به آن ایمان آورده باشند.» [۳۰].

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

[صفحه ۳۹]

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

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

پیامد دیگر عصبیت خروج از دایره ی عدالت و انصاف در برخورد با رقیبان است. چرا که تعصب راهی است به سوی عناد و لجبازی. از جمله واقعیات تلخ و آزار دهنده ی تاریخ اسلام این است که بسیاری از شخصیت ها و محافل مذهبی به جای کوشش در جهت فهم و شناخت یکدیگر و تحکیم پایه های تفاهم و تقریب به روش های غیر اخلاقی سعی در تخریب چهره ی یکدیگر کرده و با نشر دروغ و تهمت و داوری های ناصواب و تمرکز بر روی حواشی و بزرگ نمایی اشکالات سعی در تشویه چهره ی مذهب مخالف خود نموده اند. [۳۱].

از دیگر پیامدهای عصبیت گسترش نزاعها، مشاجره ها و فتنه های مذهبی بوده که اجزای تاریکی از تاریخ مذاهب را به خود اختصاص داده است. [۳۲] بدینسان عصبیت کور

[صفحه ۴۰]

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

موانع سیاسی و تاریخی

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

[صفحه ۴۱]

ریشه ی بسیاری از پراکندگی ها و اختلاف های مسلمین به اقدام های آنان مربوط می شود. وقتی به کوشش معاویه و دار و دسته اش در بهم ریختن وحدت مسلمانان و برافروختن آتش جنگ و مسلمان کشی، تخریب و نابودی شخصیت های استوانه ای مسلمانان همچون امام علی (علیه السلام) و سایر عترت و منسوبان پیامبر (صلی الله علیه و آله) و دیگر صحابه ی پاکباز و مؤمن آن حضرت و تحریک احساسات مردم ساده دل علیه شایسته ترین انسان ها و رواج نفرین و دشنام گویی در همه جا و تحکیم پایه های استبداد و سلطنت موروثی و سلب آزادی و امنیت مخالفان و اعمال زور و اختناق علیه شیعیان و دهها اقدام تبهکارانه و منافقانه دیگر می نگریم به راحتی اذعان می کنیم که اساس تفرقه و جدایی در این امت توسط این شجره ی خبیثه نهاده شده است. اساساً تمامی تلاش هایی که در صدر اسلام به کنار گذاردن خاندان پیامبر (صلی الله علیه و آله) از جایگاه مرجعیت علمی و دینی امت انجامیده و مردم را با آن بزرگواران بیگانه نمود از سوی جریان های حاکم و اصحاب سلطه تدبیر می شد. این اقدام ها نقش مهمی در پیدایش انحراف و ظهور تفسیرها و قرائت های جاهلانه و ناموزون از دین و گسترش دسته بندی ها و افروخته شدن آتش نزاع ها میان مسلمانان ایفا نمود.

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

[صفحه ۴۲]

از زمانی که استعمار غرب پا در بلاد اسلامی گذاشته با شناخت خلل های موجود در فرهنگ و اعتقادات مذهبی مردم، روش تفرقه افکنی و دامن زدن به عصییت های مذهبی و گسترش طایفه گری را همواره سرلوحه اقدامات خود قرار داده است. اکنون هم همه ی مسلمانان نیک اندیش باید ردپای استعمار متجاوز را در جای جای بلاد اسلامی و هر جا که نغمه ی شوم تفرقه و نزاع مذهبی به گوش می رسد بیابند. [۳۳].

کام های عملی در راه تقرب

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

[صفحه ۴۳]

بررسی قرار گیرد.

۱- نخستین و مهم ترین اقدام بایسته تأمین شرایط روانی مناسب برای پذیرش معنای تقرب می باشد که در این راه باید به کوشش وسیعی در جهت تصحیح برخی ذهنیت ها و ترمیم باورهای گذشته دست یازید. از جمله ی آنها است باور آوردن و به رسمیت شناختن کثرت و اختلاف به عنوان یک واقعت اجتناب ناپذیر فطری، اجتماعی و تاریخی. به نظر نگارنده باید پذیرفت همه ی گوناگونی های حاصل میان مسلمین به ویژه در حوزه ی فروع عقاید و احکام ناشی از تحریف، توطئه و دشمنی نبوده و پندار برچیدن آن به طور کامل هم دست کم در روند عادی تاریخ ناممکن است. با پذیرش این معنا دیگر چه جای در کمین یکدیگر نشستن و سودای نابودی هم را در سر پروراندن است؟ باید در پی آن بود که زمینه های مفاهمه و تعامل مشترک را به طور همه جانبه تقویت کرد. همچنین باید باور آورد که اغلب فرق و مذاهب اسلامی [۳۴] به رغم اختلاف های عقیدتی و فقهی حقیقتاً مسلمان می باشند. کلمه ی اسلام آنان را گرد آورده و اصل اخوت اسلامی همه را شامل شده است. همگی در آنچه که ضروری دین شمرده می شود یعنی ایمان به خداوند یکتا و تنزیه او، رسالت محمدی و رستاخیز انسان ها و نیز اصول ضروری احکام از قبیل عقیده ی به نماز و روزه و زکات و حج مشترک بوده و تفاوت ها در جنبه های غیر ضروری دین ظاهر شده است. بی تردید نگاه به نقاط اشتراک شوق افزون تری در جهت تحکیم بنیان های دوستی و عاطفه و همیاری برانگیخته همچنانکه نظر به نقاط اختلاف در یک بستر علمی و پژوهشی باعث جدیت و تلاش بیشتر در بحث و تحقیق برای تبیین آرا و نظریات دیگران و رسیدن به حقایق افزونتر می گردد.

باور سوم در این راه پذیرش اصل تسامح مذهبی است. با این توضیح که آنچه از تسامح در اینجا منظور می باشد تسامح نظری است در برابر تسامح عملی که از آن تحت عنوان فضیلت اخلاقی مدارا بعداً بحث خواهد شد. تسامح نظری نه به مفهوم نسبییت و شکاکیت

[صفحه ۴۴]

و تردید و نه به معنای تکافوی ادله بلکه به مفهوم معذور داشتن طرف مقابل است. این عنوان بر این بنیان استوار است که اختلاف های موجود در حیطه ی مباحث نظری و اجتهادی می باشد و هر مجتهدی را در نتایج اجتهادش باید معذور دانست. بدلیل حساسیت

بحث بیان چند نکته ضروری به نظر می‌رسد.

نخست اینکه به نظر نگارنده مسأله‌ی اجتهاد تنها اختصاص به فروع احکام عملی و آنچه که امروزه در اصطلاح بدان فقه گویند نداشته بلکه دامنه‌ی آن سایر بخش‌های شریعت یعنی عقاید و حتی اخلاقیات را هم در بر می‌گیرد بنابر این تمامی اختلاف‌هایی که در جزئیات و تفصیلات مسائل عقیدتی یا به طور مثال در کیفیت سلوک اخلاقی پدید آمده در حیطه موضوعات اجتهادی واقع می‌شود و باید به طریق اجتهاد روشمند کوشید در هر زمینه به پاسخ قانع‌کننده و اطمینان‌بخش دست یافت.

دوم اینکه چون گفته‌شود آرای خاص مذاهب در زمینه‌های عقیدتی و فقه و غیره ناشی از اجتهادات علما و پیشوایان مذاهب است ممکن است اشکال شود که عقیده و مذهب درست واحد بوده و دیگر آرا و عقاید، موهوم و باطل بوده و ریشه در توطئه و تحریف و فریبکاری دارند [۳۵] پاسخ این است که اولاً این داوری به اطلاق آن هرگز پذیرفته نیست چرا که اگر مذهب حق واحد بوده و دیگر مذاهب سراپا مولود جهل و هوا و فریب و توطئه می‌باشند پس تکلیف انبوهی از مشترکات چه می‌شود؟ ثانیاً حتی اگر نقش عوامل فوق را در بنیان اولیه‌ی مذاهب اجمالاً تصدیق کنیم باز در ادامه راه نمی‌توان تلاش‌های ممدوح عالمان مذاهب در جهت تشیید مبانی و تفریعات را در ادامه‌ی خط توطئه و فریب ارزیابی کرد. بلکه باید شخصیت این عالمان را ارج نهاده و کوشش آنان در راه تقویم اندیشه‌ی اسلامی و مذهبی را گرامی داشت و به راحتی آنها را متهم به عناد و غرض‌ورزی و اعراض آگاهانه از حقیقت نمود و صد البته در این جهان به ندرت می‌توان ذهن و اندیشه‌ی کاملاً صاف و پیراسته از آرایش‌ها و تأثیرات عوامل زمانی،

[صفحه ۴۴]

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

چهارم آنکه منظور از اجتهاد در اینجا، اجتهاد روشمند با تکیه بر اصول و مبانی روشن و روش‌های پذیرفته‌شده نزد اهل فن است نه کنار گذاشتن ادله و نصوص روشن و قطعی و بی‌میزان و معیار سخن گفتن و دخالت دادن هوا و هوس و تعصب جاهلانه. این را هم باید اذعان کرد که فجایع بسیاری در تاریخ اسلام تحت نام اجتهاد و تأویل روی داده است. با وجود این پاره‌ای از امور نزد برخی از مذاهب به صورت مبانی قطعی و خلل‌ناپذیر پذیرفته شده است در حالیکه نزد دیگر مذاهب چیزی فراتر از یک شبهه نیست و دست کم در یک حد از وضوح و قطعیت نمی‌باشد. در این میان نکته حائز اهمیت آن است که هر کس به نتیجه‌ی اجتهاد خود پایبند بماند. چه آنکه اگر حاصل اجتهاد به قطع و یقین انجامد چنانچه اصولیان گفته‌اند حجیت قطع ذاتی و انفکاک‌ناپذیر می‌باشد. همچنانکه قطع به چیزی با ظن و حتی تردید به خلاف آن قابل جمع نیست و اگر حاصل آن اطمینان عقلایی باشد باز هم سخن دلپذیر اصولیان تحت عنوان منجزیت و معذرت مطرح می‌شود و این همان معنای تخطئه‌ای است که اغلب مذاهب در باب اجتهاد بر آن تسالم کرده‌اند. [۳۶] بنابراین جز این انتظار نمی‌رود که هر مجتهدی بر دستاورد

[صفحه ۴۶]

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

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

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

- برداشتن عقاب تقلید از پای خود و توجه یافتن به مقتضیات زمان و هیچگاه حال خود را با گذشتگان مقایسه نکردن چرا که اگر آنان به هر دلیلی در زمان خود به خصومت و تفرقه خوانده شدند، امروزه دیگر ادامه‌ی چنین روندی با موقعیت جامعه‌ی بشری و بلوغ دینی و عقلانی مسلمانان سازگار نیست. [۳۷].

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

- تمامی خواسته‌های فوق باید از طبقات بالای اجتماع و اقشار روشنفکر و فرهیخته شروع شده و رفته رفته سعی شود، این معانی به لایه‌های متوسط اجتماع و آنگاه عوام و توده‌ها انتقال یابد. چه آنکه بدون تغییر نگرش و اصلاح فکر اقشار و گروه‌های تأثیر

[صفحه ۴۷]

گذار نمی‌توان در لایه‌های پائین اجتماع انتظار معجزه داشت.

۳- گسترش فرهنگ بحث و تحقیق و گفتگوی علمی از مهم‌ترین اقدام‌های لازم تقریبی است. در این باره توجه به چند امر مهم ضروری می‌نماید:

نخست اینکه، دایره‌ی بحث و گفتگوی آزادانه‌ی علمی تمامی موضوعات اختلافی را بدون استثناء در برمی‌گیرد و هر گونه توصیه‌ی خیرخواهانه و مصلحت‌اندیشانه برای کنار گذاشتن برخی موضوعات از دایره‌ی بحث و تحقیق با گوهر تقریب‌انگونه که تقریر شد، مغایر بوده و با آن تلقی از تقریب سازگار می‌افتد که آن را تمهیدی مصلحت‌اندیشانه و ضرورت سیاسی تعبیر می‌کرد. [۳۸]

دوم اینکه به رغم پذیرش ضرورت نخست به عنوان یک اصل مبنایی، باز تعیین اولویت در گفتگوهای علمی، اصل بسیار مهمی است. باید با توجه به تجارب گذشته‌ی تاریخ و واقعیات جاری در عرصه‌های حیات مسلمین به موضوعاتی بیشتر اهتمام ورزیده و موضوعاتی را هم هرچند موقتاً صرف‌نظر کرده و یا کمتر مجال طرح بخشید. به طور مثال به جای پرداختن به بحث‌های تاریخی و خلافت سیاسی پس از پیامبر بر روی بحث محوری مرجعیت علمی و دینی اهل بیت تمرکز یافته و به جای سردکردن مطاعن خلفا از محبت و مودت اهل بیت به عنوان اصل مورد اتفاق مسلمین سخن گفته به جای بحث از عدالت صحابه و جرح آنها سعی در گردآوری روایات مشترک صحابه و راویان ائمه‌ی اهل بیت نمود. به هر حال تقدیم مباحثی که از ارزش علمی و عملی بیشتر

برخوردار بوده و تعویق بحث های حساسیت برانگیز و تحریک کننده ی احساسات و عواطف، عین مقتضای حکمت و مصلحت می باشد.

سوم اینکه در جهت عمل به خطاب قرآنی " ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ " باید با ابزار اخلاق و ادب و متانت و با

[صفحه ۴۸]

کمال اخلاص و حسن نیت به نشر عقاید راسخ و حقایق مذهب تشیع پرداخته و فحاشی و دروغ پردازی دشمنان تقریب و سلفی های افراطی در زمان حاضر نباید به تندروری و مقابله به مثل بینجامد. [۳۹].

چهارم اینکه در جهت عمل به پیام دیگر قرآن یعنی " فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ " [۴۰] باید بی دریغ در راه شناخت دقیق و علمی ویژگی های مذاهب از راه مطالعه و پژوهش در منابع اصلی و تماس های مستقیم، جدی و صمیمانه با علمای آنان و انجام گفتگوهای انتقادی مبتنی بر صدق و خیرخواهی کوشید. از هر گونه اظهار نظر فاقد پشتوانه ی علمی و مبتنی بر شذوذ و موهومات نسبت به مذاهب خودداری ورزیده آمادگی لازم را برای شنیدن اشکال ها و اعتراض های طرف مقابل کسب کرده و بدون برانگیخته شدن حساسیت های عاطفی و عصبیت ها به ارزیابی آنها پرداخت و سرانجام منفعتان آماده ی پذیرش هر سخن حق و صواب گردید. [۴۱].

پنجم اینکه اهتمام به تقریب به عنوان یک زیر بنای فکری علمی و اخلاقی باید در تمام زمینه های تبادل فرهنگی از قبیل کتابت، سخنرانی، تبلیغ، تشکیل نهادهای علمی، تحقیقاتی، تأسیس مراکز دانشگاهی، برپایی همایش های علمی مشترک، انتشار مجلات تخصصی در موضوعات مرتبط و مانند آنها با جدیت دنبال شود. [۴۲].

[صفحه ۴۹]

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

۵- همزیستی مسالمت آمیز و برادرانه با پیروان دیگر مذاهب و رعایت معیارهای اخلاقی و احترام به حقوق شهروندی بویژه نسبت به اقلیت ها از اهمیت بسیار بالایی برخوردار است. در این باره اصل اخلاقی مدارا و تسامح بر اخلاق و رفتار حاکم بوده که ریشه در کتاب و سنت و سیره ی معصومین (علیهم السلام) دارد. [۴۳].

[صفحه ۵۰]

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

[صفحه ۵۱]

بحث را از آنجا آغاز می‌کنیم که بر اساس نصوص و روایات مستفیض اهل بیت و اجماع فقیهان امامیه هر آنکه به یگانگی خداوند و رسالت محمدی (صلی الله علیه و آله) گواهی دهد در جرگه ی مسلمانان وارد شده و تمام آثار و احکام مسلمانی بر او بار می‌شود. در میان نصوص می‌توان به روایاتی از امام صادق (علیه السلام) در این باره اشاره کرد. از جمله آنکه فرموده است: «اسلام عبارتست از همان ظاهری است که مردم بر آنند یعنی گواهی به اینکه خداوند یگانه است و محمد فرستاده ی اوست و به پای داشتن نماز و بخشیدن زکات و گزاردن حج و روزه ی ماه رمضان.» [۴۴] و نیز فرموده است:

«اسلام گواهی به توحید خداوند و راست انگاشتن پیامبر او است که در پی آن خون‌ها حرمت یافته و احکام زناشویی و ارث جاری می‌شود و عامه ی مردم بر این ظاهرند.» [۴۵] و از امام باقر (علیه السلام) روایت شده که:

«اسلام همان گفتار یا رفتار ظاهری که انبوه مردم از تمامی فرقه‌ها بر آنند و بر اثر آن خون‌ها حرمت یافته، ارث جاری شده، و نکاح روا گشته و مردم بر نماز و روزه و حج گرد می‌آیند و به این ترتیب از کفر بدر آمده و به ایمان نسبت می‌یابند.» [۴۶] و امام رضا (علیه السلام) از پدران خود از پیامبر اکرم روایت کرده است که:

«من مأمور گشتم با مردم کارزار کنم تا اینکه توحید را بر زبان آورند و چون چنین کنند دیگر خون‌ها و مال‌هایشان بر من حرام گردد.» [۴۷].

[صفحه ۵۲]

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

«اجماع شده بر اینکه مواریث بر اسلام و نه ایمان مبتنی است و اسلام همانست که عامه ی مردم از تمامی فرقه‌ها بر آن می‌باشند که در اثر آن خون‌ها حرمت یافته و نکاح و ارث جاری می‌شود. احوال سلف هم گواه است بر اینکه مسلمانان در تمامی اعصار از یکدیگر ارث می‌برده‌اند. در این مسأله فتاوی فقیهان و شهرت نیز پر واضح است ولی غالبان و ناصبی مسلکان و دیگرانی که ضروری دین را منکر شوند از مسلمانان ارث نمی‌برند.» [۴۸].

در برابر، شبهاتی چند مطرح می‌گردد از جمله اینکه:

در روایات مستفیض، موضوع ولایت ائمه ی اهل البیت یکی از ارکان اسلام بلکه مهم‌ترین رکن شمرده شده [۴۹] بنابراین هر که به این معنی باور نیافته باشد مهم‌ترین پایه ی دین او فروریخته است و روایاتی دیگر به این معنا دلالت داشته که منکر ولایت در حکم کافر است و کسی که بدون معرفت به امام خود بمیرد به مرگ جاهلی مرده است و اینکه ولایت ائمه ی هدی از ضروریات

دین بوده و هر که این ضروری را انکار کند از دین بیرون شده است و اینکه هر که شیعی نیست لاجرم ناصبی است و ناصبی را باید کافر نامید. [۵۰].

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

[صفحه ۵۳]

رفته اند. [۵۱] به نظر می‌رسد ولایت ائمه ی هدی رکن و مایه ی کمال بنیان ایمان شخص می‌باشد. بر این معنی روایاتی نیز دلالت دارد از قبیل روایتی از امام صادق (علیه السلام) که فرمود:

«اسلام همان ظاهری است که عموم مردم بر آنند... و ایمان عبارت است از معرفت یافتن به ولایت و کسی که معرفت بدان نیابد مسلمان گمشده است» [۵۲].

امام خمینی (قدس سره) در این باره تصریح می‌کند:

«بی‌شک اعتقاد به ولایت در اسلام اعتبار نشده و این امر نزد تمامی طایفه ی بر حق (امامیه) به وضوح معلوم است. بدلیل این ضرورت که سیره ی مستمره از صدر اسلام تا زمان حاضر بر معاشرت و هم‌نشینی و خوردن ذبیحه ی آنان و نماز گزاردن در پوست این ذبیحه و ترتیب بخشیدن آثار سوق مسلمین بر بازارهای ایشان استقرار یافته است بدون اینکه این مسأله ناشی از تقیه باشد... همچنانکه مقصود از اجماع مسلمین در کتب اصحابان اعم از هر دو طائفه است.» [۵۳].

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

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

[صفحه ۵۴]

دارد. در بسیاری از روایات می‌نگری بر اشخاص همچون غیر امامی، کفران کننده ی نعمت، ترک کننده ی نماز، زانی، شارب الخمر، بدعت گزار و... کافر و مشرک اطلاق شده همچنانکه طبق اخبار مستفیضه ریاکار مشرک نامیده شده است. آیا کسی می‌تواند ادعا کند که تمامی اشخاص مذکور کافر و مشرک و ملحق به کفار و اهل کتابند [۵۴]. ۱۹.

آنگاه انصاف می‌دهد که سنخ روایات وارده در زمینه ی معارف غیر از سنخ روایاتی است که در فقه وارد شده و در هم آمیختن این دو مقام شخص را به اشتباه می‌اندازد [۵۵].».

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

«امامت به مفهومی که نزد امامیه است از ضروریات نیست چرا که ضروریات عبارت است از آن امور واضح و بدیهی نزد تمامی طبقات مسلمین و چه بسا خلاف این معنی برای بسیاری ضروری شده باشد. بلی امامت از اصول مذهب بوده و منکر آن از مذهب خارج است نه از اسلام [۵۶].».

دیگر بار می نویسد:

این احتمال می رود که اصل امامت در صدر اول از ضروریات بوده و طبقه ی نخستی که بدو شبهه ی پذیرفته ای منکر امامت امیرالمؤمنین بوده، انکار ضروری کرده باشند بویژه اصحاب حل و عقد ولی برای طبقات بعدی به دلیل شدت اعتمادشان به طبقه ی نخست و اینکه اصلاً احتمال تخلف از گفتار پیغمبر اکرم و یا سهو و نسیان این جمع انبوه را نداده اند شبهه واقع شده باشد [۵۷].

[صفحه ۵۵]

دیگر سخن اینکه، این پندار که هر کس قائل به تقدیم دو خلیفه ی نخست بر علی (علیه السلام) باشد ناصبی نامیده می شود، قطعاً نادرست و بر خلاف واقع می باشد. چرا که مفهوم نصب عبارت است از دشمنی و عداوت علی (علیه السلام) و خاندان او و چون در تاریخ بنگریم ناصبیان عبارت بوده اند از اعوان ظلمه و کارگزاران دستگاه جور امویان و غیره و بدرستی ثابت شده که اساس دشمنی با عترت پیامبر توسط معاویه و بستگان و ملازمان او نهاده شد و تردیدی در این معنی نیست که دشمنی با اساس نیکی ها و مبدأ فضیلت ها کشف از پلیدی باطن و بدنهادی شخص می کند. [۵۸] و نیز به دلیل ضرورت ثابت شده که تمامی مذاهب شناخته شده ی اهل سنت بر محبت و دوستی علی (علیه السلام) و عترت پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) اجماع و اتفاق نموده اند [۵۹] این در حالی است که اغلب آنان به مقتضای مذهب خود به تقدیم شیخین هم باور یافته اند و با وجود این اطلاق ناصبی بر آنان بی دلیل است.

امام خمینی (قدس سره) با اشاره به روایاتی که بدانها استدلال شده بر اینکه هر که معتقد به خلافت شیخین بوده و آن دو را بر علی (علیه السلام) تقدیم بدارد [۶۰] و یا هر آنکس که دشمنی شیعه را در دل داشته باشد ولی خود را خصم اهل بیت نداند ناصبی گفته می شود [۶۱]، این روایات را سنداً و دلالتاً مخدوش دانسته و خود با استناد به دلیل تبادل و اجماع عملی فقهای امامیه بر این باور قرار می گیرد که ناصبی کسی است که با خود ائمه سرکینه و دشمنی داشته باشد و هیچ معنای دیگری برای آن پذیرفته نیست. [۶۲].

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

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

[صفحه ۵۶]

اخروی چه بوده و نجات یابندگان چه کسانی می باشند؟

ممکن است کسی به راحتی پاسخ دهد که نجات و رستگاری آخرت تنها در گرو ایمان به ولایت ائمه ی معصومین و اطاعت آن بزرگواران است. البته به عنوان یک شیعی عقیده مند جز این نتوان ملتزم گشت که معرفت درست یافتن به ساحت آن پاکان و ولایت ایشان را به عنوان یک اصل عقیدتی مهم و منشأ تمام رفتارها و جهت گیری های دینی پذیرفتن، شخص را به بالاترین مدارج کمال و سعادت نائل خواهد کرد ولی آیا این بدان معنی است که خیل انبوه انسان های معتقد به مذاهب و مرام های دیگر جملگی راه به سمت دوزخ می برند و سرنوشتی جز عذاب دردناک اخروی در انتظارشان نیست؟ شاید از ظاهر برخی از روایات که شرط قبولی هر طاعتی را عقیده به ولایت دانسته و مخالفان آنرا به عذاب الهی تهدید کرده [۶۳] جز این معنا فهمیده نشود ولی این

سؤال همچنان نیازمند به تأمل می باشد. آنچه که از مبانی شریعت و مذهب برمی آید آن است که علم و آگاهی منجر تکلیف و مسؤولیت می باشد و شخص جاهل و ناآگاه مادامی که منشأ جهل او قصور باشد تکلیف در حق او تنجز نمی یابد. به گفته ی اصولیان یکی از شرایط تنجز تکلیف علم و التفات بدان بوده و جاهل قاصر بر جهل خود مؤاخذه نمی شود. بدین ترتیب میان جهل قصوری و تقصیری تفکیک نموده اند. بی گمان در پهنه ی عالم تشریح حقایق بی شماری وجود دارد ولی آیا همه ی بندگان خدا به راحتی می توانند تمام حقایق را صید کنند و آیا انسان هایی که دستشان از بخشی از حقایق کوتاه مانده تکلیفشان چیست؟ آیا باید خود را برای عذاب ابدی مهیا کنند؟ بی گمان عقل سلیم و فطری این معنا را برای جاهلان قاصر نمی پذیرد. موضوع ولایت مداری ائمه ی اهل بیت هم از جمله حقایق برتری است که اگر

[صفحه ۵۷]

چنانچه شخصی به حقیقت آن التفات یابد در ترک آن هیچ عذری ندارد ولی این واقعیت را هم نباید از نظر دور داشت که اغلب پیروان مذاهب بلکه متدینان به ادیان و مذاهب از طبقات میانه و پایین اجتماع و از عقلانیتی در حد متوسط برخوردار می باشند. آنان اگر در طاعت الهی و تحصیل اخلاق و فضیلت بکوشند و به ورطه ی ستم و گناه درنیفتند چه بسا مشمول لطف و رحمت پروردگار واقع شده و به بهشت او اندر آیند. همینان اگر حقایق مربوط به ولایت معصومین برایشان عیان شده و شبهه ها به کنار رود به راحتی تسلیم حقیقت می شوند. بنابراین به حکم عقل سلیم این گروه استحقاق عقاب نمی یابند. از جمله نکات دیگر قابل تأمل در مسأله اینکه گفته ی مشهوری است که انسان باید در مسائل اعتقادی بکوشد طوق تقلید از دیگران را از گردن برداشته و آزادانه به جستجوی حقیقت بپردازد. اما آیا می توان این انتظار را در بالاترین حد آن از عموم مردم داشت؟ آنجا که می نگریم نه تنها توده ی انسانها بلکه حتی اهل اندیشه و نظر هم در گرایش های خود به انحای گوناگون متأثر از شرائط زمانی، مکانی، عرف های رایج، برداشت های غالب زمانه و غیره بوده و اساساً طبیعت آدمی با محدودیت های گوناگون احاطه شده و با این وجود کجا می توان انتظار داشت که به صورت مطلق، کار تحقیق و جستجوی همه جانبه ی حقیقت با نتایج و دستاوردهای کامل به فرجام رسد؟ آیا این واقعیت انکار ناپذیر ما را وادار نمی سازد که دست از سخت سری برداشته بیشتر انسان ها را در جهل خود بی تقصیر بدانیم. نکته ی دیگر آنکه تمام تهدیدهای قرآن و روایات در خصوص عذاب انسان ها بر محور عناد و انکار دور می زند. کسانی به حق گرفتار عذاب ابدی خواهند شد که عالمانه و عامدانه از حقیقت ها رویگردان شده باشند. بنابراین می توان ادعا کرد روایاتی که مخالفان را به عذاب تهدید کرده ناظر به اشخاصی است که از سر عناد و ستیزه جویی نخواستند به خاندان رسالت و معادن کمال و فضیلت باور آورده و با آن بزرگواران راه دشمنی و خصومت پیش گرفته اند. [۶۴]

بر این اساس اغلب

[صفحه ۵۸]

مخالفان و سنیان از شمول این روایات خارج می شوند. حاصل سخن اینکه مفاهیمی همچون سعادت و شقاوت و ایمان و کفر و عدالت و فسق از اموری نیستند که بتوان با چنگ زدن به ظاهر چند روایت تکلیف آنها را یکسره کرد. بویژه آنگاه که روایات و نصوص دیگری هم در برابر قرار می گیرد که می تواند مؤید حکم عقل و مفسر روایات نخست واقع شود. [۶۵].

در تفسیر عیاشی در ذیل آیه ی ۹۸ سوره ی نساء از امام صادق (علیه السلام) روایت شده که مستضعفان کسانی می باشند که توانایی آن را ندارند که در راه اهل حق وارد شده و در صدد نصب و عداوت هم نیستند. آنگاه فرمود: «هؤلاء يدخلون الجنة بأعمال حسنه و باجتناب المحارم التي نهى الله عنها و لا ينالون منازل الأبرار» اینان با رفتار حسنه ی خود و دوری از محارمی که خداوند از آن نهی کرده در بهشت داخل شده ولی به منزل گاه های ابرار نمی رسند. [۶۶].

[صفحه ۵۹]

مطالب بیان شده از نظر فقیهان و اندیشمندان شیعه هم دور نمانده است. به طور مثال زین الدین عاملی، شهید ثانی در باب شهادت کتاب مسالک پس از نقل اتفاق نظر علمای شیعه بر پذیرفته نبودن شهادت غیر شیعه ی اثنی عشری بر آن اشکال کرده و می نویسد: «شرط قبول شهادت عدم فسق شاهد بوده و فسق با ارتکاب معصیت و علم به اینکه آن علم معصیت است تحقق می یابد. اما مادامی که شخص معتقد باشد عمل او طاعت الهی است نمی تواند عاصی خوانده شود و کسی که ندانسته و از روی عقیده با حقیقت مخالفت کرده و مخالفت خود را طاعت می داند، خواه اعتقادش از روی تحقیق و نظر باشد یا از سر تقلید، چنین شخصی ستمکار نیست. بلکه ستمکار کسی است که دانسته با حق دشمنی ورزد، امری که کم اتفاق می افتد.» سپس می افزاید:

[صفحه ۶۰]

«حق آن است که عدالت نسبت به همه ی اهل ملل محقق می گردد با عمل آنان به مقتضای آن بر حسب عقیده شان. [۶۷].»
مرحوم مطهری نیز بر این باور بود که آیات و روایاتی که دلالت می کند اعمال منکران نبوت یا امامت مقبول نیست، ناظر به آن است که آن انکار از روی عناد و لجاج و تعصب باشد. اما انکارهایی که صرفاً عدم اعتراف است و منشأ عدم اعتراف هم قصور است نه تقصیر مورد نظر آیات و روایات نمی باشد. این گونه منکران از نظر قرآن کریم مستضعف و مرجون لأمرالله به شمار می روند. بنا به نظر حکمای اسلام از قبیل بوعلی و صدرالمألهین، اکثریت مردمی که به حقیقت اعتراف ندارند قاصرند و نه مقصر چنین اشخاصی اگر خدانشناس باشند و به معاد اعتقاد داشته باشند و عملی خالص قربه الی الله انجام دهند پاداش نیک عمل خویش را خواهند گرفت. [۶۸].
چکیده ی سخن در این باب اینکه:

اولاً هیچ تلازمی بین حقانیت یک عقیده و استحقاق عقاب اخروی یافتن در صورت جهل و عدم اعتراف بدان وجود ندارد، این تلازم زمانی ثبوت و قطعیت می یابد که منشأ جهل و عدم اعتراف تقصیر، عناد و لجاجت باشد.
ثانیاً بنابر عقیده ی قطعی ما نسبت به عدل الهی، به یقین در مقام ثواب و عقاب و بهشت و دوزخ، این اصل مهم، اساس و زیر بنای داوری الهی را تشکیل می دهد. در رستاخیز، این عدالت الهی است که تکلیف عاصیان و فرمانبرداران، قاصران و مقصران،

[صفحه ۶۱]

کامیابان و تبهکاران را مشخص کرده و صفوف آنان را از یکدیگر متمایز می کند. بی گمان همانطور که در این جهان تکلیف و

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

وفاق گرایی در سیره ی امام علی

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

[صفحه ۶۲]

عزت و عافیت گذشتگان را اینگونه توضیح می دهد:

«چون در خوشبختی و بدبختی آنان اندیشیدید، عهده دار شوید آنچه را که عزیزشان گرداند و دشمنان را از سرشان راند و عافیت را برای آنان پایدار ساخت، نعمت ها را در چنگ آنان باقی داشت و پیوند با رشته ی کرامت را استوار ساخت و آن از پراکندگی دور بودن و دلبسته ی الفت بودن و یکدیگر را بدان برانگیختن و سفارش کردن می باشد. و دوری کنید از هر امری که پشت آنان را شکست و نیرویشان را گسست. همچون کینه در دل داشتن و دشمنی در سینه کاشتن و از هم بریدن و دست از یاری یکدیگر برداشتن. [۶۹].»

بار دیگر می فرماید:

«بنگرید چسان می نمودند آنگاه که گروه ها گرد آمده، آرزوها به هم پیوسته، دل ها راست گشته و دست ها مددکار یکدیگر شده و شمشیرها به یاری یکدیگر برخاسته، دیده ها به یک سو دوخته و اراده ها یکپارچه گشته، آیا در این حال مهتران سراسر زمین نبودند و به جهانیان پادشاهی نمی کردند [۷۰].»

آنگاه از افول آفتاب آنان سخن می گوید:

«بنگرید پایان کارشان به کجا انجامید، آنگاه که میانشان جدایی افتاد و الفت به پراکندگی انجامید و سخن ها و دل ها گوناگون

شد و به حال اختلاف از یکدیگر جدا گشتند و ستیزجویان به حزب‌ها گرویدند و در این هنگام خداوند لباس

[صفحه ۶۳]

کرامت را از تنشان بیرون کرده و نعمت‌های فراوانش را از دستشان بدر آورد و داستان آنان در بین شما ماند که عبرت آموزان از آن پند گیرند. [۷۱].

آنگاه به همانندی حال همه‌ی اقوام و قانونمندی حاکم بر سرنوشت تاریخ اشاره کرده و با یادآوری اقتدار گذشته مسلمین در سایه‌ی اتحاد و انسجام، ایشان را از آنچه که به تضعیف شوکت و اقتدارشان انجامد برحذر می‌دارد:

«آگاه باشید که شما دستانتان را از رشته‌ی طاعت رها کردید و با روی کردن به داوری‌های جاهلی در دژ ایمن الهی رخنه نهادید. همانا خداوند سبحان بر جماعت این امت، منت نهاد که به الفت میانشان پیوند داد، پیوندی که در سایه‌ی آن ره‌پویند و در پناه آن آرام گیرند. نعمتی که هیچ‌یک از آفریدگان بهای آن نداند چرا که از هر بهایی برتر و از هر رتبت و منزلتی گرانقدرتر. [۷۲].»

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

امام (علیه السلام) دردمندان گلايه می‌کند:

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

[صفحه ۶۴]

دل‌بستگی ندارید و از ایمان جز نشان ظاهری آن چیزی نمی‌شناسید. [۷۳].»

علی (علیه السلام) در جای دیگر از ضرورت مبارزه با تفرقه افکنان سخن گفته و فتنه‌گران و جدایی‌اندازان را محکوم به مرگ می‌داند:

«با اکثریت مردم همراه گردید که دست خدا با جماعت است و از تفرقه‌پرهیزید که آنکه از جمع مسلمانان به یک سو رود بهره‌ی شیطان است چنانکه گوسفند چون از گله دورماند نصیب گرگ بیابان شود. آگاه باشید هر که مردم را به تفرقه خواند او را بکشید هر چند که زیر عمامه‌ی من باشد. [۷۴].»

سیره‌ی امام علی (علیه السلام) در حوادث پس از رحلت پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) بهترین گواه بر خیراندیشی، مصلحت‌جویی و وحدت‌طلبی آن بزرگوار است. آنجا که دردمندان شاهد به غارت رفتن میراث خویش شده، رفتار ناجوانمردانه‌ی قوم با خویشان پیامبر (صلی الله علیه و آله) را دیده ولی به خاطر مصلحت عمومی امت نه تنها سکوت کرده و آرام می‌گیرد بلکه آستین یاری خلفا بالازده و برترین جلوه‌ی از خودگذشتگی و ایثار را در تاریخ به نمایش می‌گذارد. امروزه دیگر نمی‌توان جنبه‌ی مصلحت‌جویی و وفاق‌گرایی و شکیبایی بیست و پنج ساله‌ی امیر مؤمنان در عهد خلفای سه‌گانه را نادیده گرفت، که اگر این نبود می‌بایست از آغاز دست به شمشیر برده و مخالفت آشکار کرده و بیعت کسانی را که می‌خواستند در برابر خلیفه‌ی اول با او

بیعت کنند می پذیرفت [۷۵] و یا دست کم از صحنه ی سیاست خلفا کنار می رفت و با انزوا گزینی همه ی حمایت های خود را

[صفحه ۶۵]

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

«در آغاز دست خود باز کشیدم تا اینکه دیدم گروهی از مردم از اسلام روی برگردانده و مردم را به نابود ساختن آیین محمد فرا می خوانند در این وقت ترسیدم که اگر اسلام و مسلمانان را یاری نکنم، آنچنان رخنه یا ویرانی را در آن بینم که مصیبت آن بر من سخت تر از دست رفتن حکومت شما باشد که روزهایی چند است و چون سرابی نهران می شود و یا چون ابرگرد نیامده پراکنده می گردد. پس در میان این آشوب و غوغا برخاستم تا باطل محو و نابود شد و دین استوار گردید و بر جای خود آرام گرفت. [۷۶].»

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

[صفحه ۶۶]

جهت حفظ نظام امت در برابر خطرها و تهدیدها بکار بندد. [۷۷].

با بررسی خطبه ها و کلمات امام علی (علیه السلام) در نهج البلاغه به این حقیقت پی می بریم که گرچه آن حضرت در پس واقعه ی سقیفه کوتاه زمانی، از حقیقت خود و ربودن خلافت توسط دیگران معترضانه سخن می گفت [۷۸] ولی سپس به دلیل مصالح زمانی سکوت و خویشتنداری را ترجیح داد و بار دیگر پس از عهد خلفا زبان به بیان حقایق گشوده و از جفاهای انجام گرفته و نیز برتری و شایستگی منحصر به فرد خود و اهل بیت پیامبر سخن گفت و کوشید این حقایق در سطرهای کتاب تاریخ جاویدان گشته و مانع از فراموشی آن تا ابد شود. [۷۹] البته آنگاه هم که زبان به بیان حقیقت می گشود، با رعایت مصالح زمانی و ظرفیت مخاطب، کوتاه سخن می گفت. بطور مثال روزی یکی از اهالی قبیله ی بنی اسد پرسید: چگونه قومتان شما را از این مقام بازداشتند درحالیکه شما بدان سزاوارتر بودید؟ پاسخ فرمود:

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

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

[صفحه ۶۷]

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

آنگاه از او خواست که سخن از آنچه در گوشه و کنار به غارت رفته به میان نیاورد و داستان فرزند ابوسفیان و فتنه گری او را یاد آور شود [۸۰] و بدینوسیله فهماند که در این شرایط حساس همه باید متحدانه برای مقابله با جنگ افروزی معاویه بسیج گشته و مسائل حاشیه ای که به تشویش اذهان و تفرق آرا می انجامد را کنار بگذارند [۸۱].

بیشتر اشاره شد موضع مسالمت جویانه ی امام علی (علیه السلام) در برابر خلفا ناشی از علاقه ی وافر ایشان به وحدت، و همبستگی امت و حفظ نظام مسلمین بود. [۸۲].

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

سید رضی در کتاب نهج البلاغه کلماتی از امام (علیه السلام) را آورده که در جنگ با رومیان و پارسیان، خلیفه را نصیحت نمود که خود شخصاً در نبرد حضور نیابد. بلکه در مرکز خلافت باقی بماند تا گزند ی پیشوای مردم نرسد و نظام مختل نشود. [۸۳] نشانه های یاری

[صفحه ۶۸]

رساندن حضرت به خلفاء در امر سیاست و تدبیر و قضاء و داوری و غیره افزون از حد شمارش است. [۸۴] او خود گرچه از پذیرش هر گونه سمت و مسئولیتی ابا میورزید ولی نزدیکان و یاوران خاص خود را به جد توصیه می کرد که در جنگ ها حضور یابند و مسئولیت ها را بپذیرا شوند. [۸۵] در جریان شورای شش نفره ای که برای تعیین خلیفه پس از ترور عمر تشکیل شد گرچه هواخواهی و غرضورزی بعضی از حاضران در انجمن سبب شد بار دیگر امر خلافت به بیراهه رود ولی آن حضرت همچنان به استراتژی مدارا و مسالمت خود ادامه داد. او می گفت:

[صفحه ۶۹]

«همانا می دانید که من از دیگران به خلافت شایسته ترم. به خدا سوگند همچنان سازش خواهم کرد چندان که امور مسلمانان سلامت باشد و تنها به من جفا رفته باشد، این کار من در تمنای پاداش و فضیلت آن و نشانه ی بی میلی من به زر و زیوری است که شما بر سر آن به رقابت برخاسته اید. [۸۶].»

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

«او استبداد ورزید بد گونه استبدادی و شما برافروختید و بد گونه بیتابی کردید و خداوند در قیامت نسبت به خودخواه و ناشکیبا داوری کند. [۸۷].»

برخلاف موضع شکیب و مدارای امام (علیه السلام) آنگاه که خلافت به خواست و اصرار مردم به ایشان رسید، فتنه جویان بی تاب از عطش قدرت، ناجوانمردانه از هر سو سربرداشته و آتش ها برافروختند. آنان با این اقدام خود دانسته ساز تفرقه نواختند و هزاران مسلمان را به پای منافع و امیال خود به دم تیغ سپردند. در این اوضاع امام (علیه السلام) در نهایت صبوری برای جلوگیری از بروز

فتنه کوشید و تا مجبور نشد دست به تیغ نبرد و هر فرصتی را برای بازگشت آرامش مغتنم شمرد. در جریان داوری صفین در نامه ای به ابوموسی اشعری اینگونه نوشت: «بدان که هیچ کس در گرد آوردن امت محمد و سازگاری آنان با یکدیگر از من حریص تر نیست. من بدین کار پاداش نیکو و جایگاه گرامی را نزد خداوند خواهانم...» [۸۸].

[صفحه ۷۰]

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

وفاق گرایی در سیره ی سایر ائمه ی اهل البیت

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

الف - صلح جویی، پرهیز از فتنه و جنگ و آشوب اجتماعی در حد مقدور؛ این معنا به وضوح در نرمش تاریخی امام مجتبی در برابر معاویه دیده می شود. [۸۹] البته باید دانست پای بندی به آرامش و امنیت و مسالمت جویی در سیره ی ائمه هدی بطور مطلق پذیرفته نیست که این امر اگر به نابودی دین و گسترش تبهکاری بینجامد چاره ای جز قیام و جنبش انقلابی باقی نمی ماند و نهضت عاشورای امام حسین (علیه السلام)، در همین راستا توجیه می شود. [۹۰] در همین هنگام اعیانی از صحابه ی پیامبر (صلی الله علیه وآله) عافیت جویی خود را دلبستگی به وحدت قلمداد کرده و آن حضرت را از پیمان شکنی و تفرقه افکنی برحذر می داشتند.

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

[صفحه ۷۱]

رهنمودهای راهگشای خود می کوشیدند هر چند گامی کوچک در جهت صلاح امور بردارند. در این باره تاریخ حکایت می کند که امام علی بن الحسین (علیه السلام) روش ضرب سکه ی اسلامی را به خلیفه ی اموی، عبدالملک بن مروان آموخت که جایگزین سکه ی رومی شده و مسلمانان را در برابر کافران استقلال پولی و اقتصادی بخشید [۹۱] و نیز روایت شده که عمر بن عبدالعزیز خود را ملتزم می یافت نمایندگانی را نزد امام باقر (علیه السلام) فرستاده و رأی ایشان را در امور حکومت و اجتماع جویا شود. [۹۲] آن حضرت نیز از زمینه ی مساعد این شخص بهره جسته و نصایح خود را از وی دریغ نمی داشت. [۹۳] خیرخواهی ها و توجیحات گرانقدر امام رضا (علیه السلام) به مأمون عباسی در چگونگی اداره ی سرزمین ها نیز در همین راستا ارزیابی می شود. [۹۴].

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

د - دعوت به مدارا و اخلاق نیکو و تعامل اجتماعی و دینی با مردم نیز وجهی دیگر از رویکرد ائمه ی معصومین به همگرایی و

همبستگی را تشکیل می دهد.

سیره ی امام سجاد (علیه السلام) در حضور در نمازهای جماعت و عیدین که توسط منصوبان خلفا اقامه می شد [۹۵] و روایات وارده از امام صادق (علیه السلام) درباره ی فضیلت حضور در

[صفحه ۷۲]

نمازهای جماعت عامه [۹۶] و دیگر سفارش های آن بزرگواران به شیعیان خود نسبت به مدارا و عطف و هم نشینی با مخالفان در همین راستا ارزیابی می شود. [۹۷] بدینسان سیره ی امامان هدی (علیهم السلام) در اهتمام و پای بندی به وحدت و وفاق سرمشق پیروان آگاه می باشد.

[صفحه ۷۳]

گفت‌مان امامت و خلافت

تحریر محل بحث

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

[صفحه ۷۶]

خلافت تشکیل داده و سایر فرق های میان آن دو جنبه ی فرعی و عرضی داشته و بر این اصل مبتنا می یابد. در سوی دیگر بخش اعظم نزاعها و خصومت ها و کشمکش های تاریخی جوامع مسلمین ریشه در این اختلاف داشته که متأسفانه باید اذعان کرد

بیشترین زیان‌ها از این ناحیه متوجه مسلمانان گشته است. شهرستانی در الملل و النحل می‌نویسد: هیچ شمشیری در اسلام بر روی اصلی دینی کشیده نشده آنگونه که در هر زمان بر روی امامت شمشیر کشیده شد. [۹۸] امروزه در میدان بحث و گفتگوی مذاهب مهم‌ترین و محوری‌ترین موضوعی که لازم است به بحث گذاشته شود موضوع امامت و خلافت می‌باشد این بحث با دو گفت‌وگو امامت و خلافت شروع می‌شود. [۹۹].

گفت‌وگو امامت

به عقیده‌ی شیعیان امامت به مثابه یکی از اصول اعتقادی از معنای جامع و گسترده‌ای برخوردار است. شیعه معتقد است امامت در ادامه‌ی اصل نبوت و پیامبری مفهوم می‌یابد و عبارت

[صفحه ۷۷]

است از رهبری و مرجعیت عامه‌ی مسلمین در تمام شؤون دینی و دنیوی، امری که تنها با نصب الهی انجام می‌گیرد. علامه یوسف بن مطهر حلّی امامت را از اصول و ارکان دین دانسته که ثبوت آن به دلیل ضرورت از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) معلوم گشته است. [۱۰۰] همو می‌گوید: امام کسی است که از سوی خدای تعالی ریاست عام دین و دنیا را دارا شده است. [۱۰۱]. سید مرتضی علم‌الهدی می‌نویسد:

«امامت همان ریاست عامه در دین است که اصالتاً از جانب خدا و نه به نیابت از مکلفان ثابت می‌گردد. [۱۰۲].»
بر طبق باور شیعه امامت جایگاه والا و برتری است که از حد زمامداری و رهبری سیاسی جامعه بسیار فراتر می‌باشد امامت عهدی است از جانب خدا و با جعل و نصب الهی ثابت می‌شود. [۱۰۳].
برخی از متکلمان شیعه ضرورت امامت را به استناد قاعده‌ی عقلی لطف تفسیر می‌کنند، یعنی همان قاعده‌ای که لزوم بعثت و انگیزش پیامبران الهی نیز براساس آن تفسیر می‌شود به این معنی که به دلیل عقل بر خداوند واجب است که در مقام لطف، با

[صفحه ۷۸]

نصب امام زمینه‌ی استمرار و بقای شریعت و هدایت بندگان را به سوی سعادت و کمال فراهم نماید. [۱۰۴].
به عقیده‌ی شیعه امام از شایستگی‌ها و صلاحیت‌های بسیار برتر از یک حاکم معمولی برخوردار بوده و هر کسی نمی‌تواند به این جایگاه نائل شود مگر آنکه برخوردار از عنایت ویژه و موهبت خداوندی باشد و بر این اساس ویژگی عصمت امام مطرح شده و انسان کامل معصوم فقط از جانب خدا تعیین می‌شود. طبق عقیده‌ی شیعه امام وظائف و شئون زیر را برعهده دارد.
الف - بیان حقایق و احکام دین و رهبری و مرجعیت دینی و علمی مسلمین آنگونه که عموم مردم معارف و احکام خود را از او آموخته و رأی و سخن او را یکسره صواب و درست بدانند.

ب - پیشوائی معنوی مردم در مسیر رشد و تربیت اخلاقی آنطور که مردم به عنوان الگوی تمام عیار اخلاق و فضیلت بدو اقتدا کنند.
ج - رهبری سیاسی و زمامداری جامعه‌ی اسلامی که لزوم پیروی عموم از فرمان‌ها و دستورهای او را در مسائل سیاسی و اجتماعی و دیگر شئون حکومتی

[صفحه ۷۹]

در پی آورد. [۱۰۵].

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

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

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

[صفحه ۸۰]

حکم عقل، تقدیم مفضول بر فاضل را قبیح می شمرد. [۱۰۶].

سرانجام اینکه شیعه بر این عقیده است که پیامبر (صلی الله علیه و آله) به فرمان خداوند به دفعات و در مناسبت های گوناگون، از جمله در واقعه ی غدیر خم، علی بن ابیطالب را به عنوان وصی و امام پس از خود نصب و معرفی کرده است.

چکیده ی سخن اینکه از سه عنصر نص، عصمت و مرجعیت عامه می توان به عنوان عناصر گوهری در گفت‌مان امامت یاد کرد. [۱۰۷].

گفت‌مان خلافت

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

به طور مثال عضد الدین ایجی (م ۷۵۶هـ) امامت را خلافت پیامبر در اقامه ی دین و حفظ حوزه ی شریعت دانسته که پیروی از او بر همه ی امت واجب است. [۱۰۸] همو گوید:

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

[صفحه ۸۱]

است حفظ عقاید و فیصله دادن محاکم و رفع دعاوی است و این امور بدون اجتهاد در اصول و فروع تمام نمی شود [۱۰۹].»

سعدالدین تفتازانی در باب حکمت وجود امام می نویسد:

«در کتب فقهی یادآور شده ایم که امت نیازمند به امامی است که دین را زنده کرده، سنت را به پا دارد، داد مظلومان را بستاند،

حقوق را استیفا کرده و آنها را در مواقع خود قرار دهد. [۱۱۰].»

با وجود آنکه در این تعاریف غایات و مقاصد دینی در زمره ی شئون امامت لحاظ گشته ولی این به تنهایی کافی نیست که شأن خلافت را نزد سنیان به مثابه شیعیان ارتقا بخشد چرا که به هر حال در گفتمان اهل سنت، خلافت یک امر زمینی و بشری است و امام و خلیفه چیزی فراتر از یک حاکم و زمامدار عادی نبوده که امر گزینش او به اختیار امت وانهاده شده است. سخنان بسیاری از عالمان اهل سنت بر این معنی گواهی می دهد. به طور مثال ابن خلدون حکومت را در زمره ی مصالح عامه می داند که به نظر امت واگذار شده است. [۱۱۱] قاضی عبدالجبار معتزلی گفته است: مردم از این جهت به امام نیاز دارند که احکامی از قبیل اقامه ی حدود و حفظ مرزهای کشور اسلامی، تجهیز لشکر، جنگ با دشمنان، احراز عدالت شهود و نظایر آنها را اجرا کند. [۱۱۲] همو می نویسد: ما دین و شریعت را از امام نمی آموزیم و امام شأن خاصی همچون امیران و حکمرانان دارد. [۱۱۳] در تعریف ایچی هم گذشت که او از شرط اجتهاد حاکم و امام مسلمین یاد کرده بود. این گفته ها مستلزم نفی عقیده به عصمت امام بوده و تنها شایستگی نسبی امام را اقتضا می کند.

بنابراین به عقیده ی اهل سنت عصمت امام ثابت نبوده و لزومی برای افضلیت او از سایر خلق در کار نبوده و امامت مفضول با وجود فاضل بلا مانع است. همچنانکه آنان وجود

[صفحه ۸۲]

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

خلاصه آنکه در گفتمان اهل سنت، خلیفه ی پیامبر و امام مسلمین مترادف است با زمامدار و حاکم جامعه ی اسلامی که امر گزینش او به اختیار مردم واگذار شده و برای او وظایف و مسئولیت هایی در حدّ هر حاکم سیاسی دیگر تعیین شده، امری که مستلزم برتری مطلق او بر سایر خلق نمی باشد و به این ترتیب موضوع خلافت و جانشینی پیامبر به یک امر زمینی و بشری تبدیل می گردد. [۱۱۴].

نصوص امامت

اشاره

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

این بحث کوشش بر آن است که مهم ترین نصوص مورد ادعای امامیه طرح شده و سؤالاتها با شبهه ها و تردیدهای القاشده به دقت مورد نقد و ارزیابی قرار گیرد.

[صفحه ۸۳]

نصوص امامت در قرآن کریم

اشاره

از مهم ترین آیاتی که پیوسته مورد استناد علمای امامیه قرار داشته است می توان به آیه ولایت [۱۱۵]، آیه تطهیر [۱۱۶]، آیه عهد [۱۱۷]، آیه تبلیغ [۱۱۸]، و آیه اکمال [۱۱۹] اشاره کرد و دقیق ترین بحث ها پیرامون این آیات روی داده است. [۱۲۰] در این مناسبت تنها به آیه ی ولایت پرداخته و بحث از سایر آیات را به جای دیگر و مناسبت دیگر موكول می کنیم.

آیه ولایت

اشاره

"إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ" [۱۲۱].

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

درباره ی شأن نزول آیه کریمه جمع بسیاری از مفسران، محدثان، تاریخ نگاران اهل سنت روایت کرده اند: «مستمندی وارد مسجد شده و از مسلمانان تقاضای کمک کرد ولی کسی به او اعتنا نکرده و او همچنان به درخواست خود ادامه می داد تا اینکه علی بن ابیطالب (علیه السلام) که در رکوع نماز بود با دست خود اشاره کرد که پیش آمده و انگشتی را از دستش بیرون آورد. در این وقت جبرئیل نازل شده و این آیه را

[صفحه ۸۴]

با خود فرود آورد [۱۲۲].».

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

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

است. مؤید این برداشت اینکه در دستورات دینی حکمی برای استحباب صدقه و زکات در رکوع نیامده و هیچیک از فقهای مذاهب فتوی به این امر نداده‌اند. دوم اینکه ولایت مذکور در آیه ی کریمه به معنای سرپرستی و صاحب

[صفحه ۸۵]

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

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

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

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

نقد و بررسی شبهات

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

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

[صفحه ۸۶]

که هر لفظ بر معنای حقیقی خود حمل شود. [۱۲۳].

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

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

(۴) اکثر فقها گفته اند اخراج انگشتی در زکات مجزی نمی باشد.

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

(۶) علی (علیه السلام) در زمان حیات پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) زندگی سخت و فقیرانه ای را می گذراند و هیچگاه زکات بر

او واجب نشد.

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

«اطلاق لفظ جمع بر امیر مؤمنان به جهت تفخیم و تعظیم ایشان می باشد و لغویان به این جهت لفظ جمع را برای یک فرد بسیار بکار می برند و این امر آنقدر رایج و مشهور است که نیازمند استدلال نمی باشد. [۱۲۴].»

[صفحه ۸۷]

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

«بدان جهت لفظ جمع در این آیه به کار رفته که دشمنان علی (علیه السلام) و حسودان و کینه‌ورزان طاقت شنیدن آن به لفظ مفرد را نداشتند. چرا که در این صورت دیگر جایی برای مطامع آنان در به اغوا کشاندن مردم نمانده و بیم آن می رفت حوادث نگران کننده ای در پی آید. بنابراین نزول آیه به لفظ جمع برای پیشگیری از کید آنان بوده است. در پی این واقعه نصوص دیگر یکی پس از دیگری آمده و امر ولایت و رهبری را به تدریج آنگونه که عادت حکیمان در تبلیغ اموری که بر مردم گران آید است تثبیت می کند. [۱۲۵].»

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

نصوص امامت در سنت

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

[صفحه ۸۸]

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

حدیث غدیر

متن حدیث

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

"يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ" [۱۲۶].

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

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

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

[صفحه ۸۹]

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

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

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

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

فریاد بلند شد: «چيست اين دو ثقل؟» فرمود:

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

سپس فرمود:

«آیا نمی‌دانید که من به مؤمنان صاحب اختیارتر از خودشان هستم؟» [۱۲۷].

پاسخ گفتند: «چنین است ای پیامبر خدا!»

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

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

[صفحه ۹۰]

اختیار شمایم. پس هر آنکه من سرپرست اویم علی نیز سرپرست او است. خدایا! دوست بدار آنکه او را دوست دارد. و دشمن بدار آنکه او را دشمن بدارد. یاری کن آنکه او را یاری کند و خوار گردان آنکه دست از یاری او بکشد. دوست بدار آنکه او را دوست بدارد و دشمن بدار آنکه به او کینه ورزد. [۱۲۸].»

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

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

"الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا" [۱۲۹...].

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

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

بحث سندی

شاید بتوان گفت: برترین ویژگی و امتیاز حدیث غدیر خم استحکام و صلابت سند آن می باشد بطوری که به لحاظ کثرت راویان و ناقلان جزو کم نظیرترین احادیثی است که در منابع فریقین ذکر شده است. از آنجا که با استناد به این حدیث شریف کوشش می شود یکی از اصول اعتقادی امامیه به اثبات رسد، انتظار می رود سند آن قطعی و یقینی بوده و هیچ خدشه در آن راه نیابد و این مستلزم تحقیق پیرامون تواتر حدیث می باشد. [۱۳۰].

[صفحه ۹۱]

حدیث غدیر را دهها تن از صحابه و تابعان و صدها نفر از محدثان، تاریخ نگاران و دیگر عالمان شیعه و اهل سنت روایت کرده اند. گرچه این حدیث در تمامی نقل ها به طور تفصیلی و با همه جزئیات آن به یک بیان وارد نشده ولی در همه ی آنها عبارت «من كنت مولاة فعلى مولاة» به چشم می خورد. [۱۳۱] علامه عبدالحسین امینی در تحقیق خود اسامی یکصدوده تن صحابی و هشتاد و چهار تابعی که حدیث غدیر را روایت کرده اند را ذکر می کند برخی از راویان حدیث در طبقه ی صحابه عبارتند از: ابوهریره دوسی (م ۵۷ یا ۵۹ هـ) [۱۳۲].

[صفحه ۹۲]

براء بن عازب انصاری (م ۷۲ هـ) [۱۳۳].

زید بن ارقم انصاری (م ۶۶ یا ۶۸ هـ) [۱۳۴].

حذیفه بن اسید غفاری (م ۴۰ هـ) [۱۳۵].

عبدالله بن عباس (م ۶۸ هـ) [۱۳۶].

سعد بن ابی وقاص [۱۳۷].

جابر بن عبدالله انصاری (م ۷۳ یا ۷۸ هـ) [۱۳۸].

جمعی از راویان حدیث در طبقه ی تابعان هم عبارتند از:

[صفحه ۹۳]

- سعید بن جبیر (م ۹۵ هـ) [۱۳۹].
- سعید بن مسیب (م ۹۴ هـ) [۱۴۰].
- عطیه بن سعد عوفی کوفی (م ۱۱۱ هـ) [۱۴۱].
- طاوس بن کیسان یمانی (م ۱۰۶ هـ) [۱۴۲].
- عبدالرحمن بن ابی لیلی (م ۸۲ هـ) [۱۴۳].
- و حبيب بن ابی ثابت اسدی کوفی (م ۱۱۷ هـ) [۱۴۴].
- بسیاری از عالمان و حدیث شناسان اهل سنت به صحت حدیث و یا تواتر آن تصریح کرده اند که به چند مورد آن اشاره می شود:
- ۱) ابو عیسی ترمذی (م ۲۷۹) در صحیح خود پس از ذکر حدیث گوید: «این حدیث حسن و صحیحی است [۱۴۵]».
- ۲) ابن عبدالبر قرطبی (م ۴۶۳ هـ) در «الاستیعاب فی معرفه الاصحاب» بعد از ذکر حدیث مؤاخات و پرچم و غدیر گوید: «همه ی این ها اخبار ثابتی است [۱۴۶]».
- ۳) ابوجعفر طحاوی (م ۲۷۹ هـ) در «مشکل الاثار» می نویسد: «این حدیث، از نظر

[صفحه ۹۴]

- سند صحیح بوده و خدشه ای در راویان آن نیست [۱۴۷]».
- ۴) ابوالحسن بن المغازلی شافعی (م ۴۸۳ هـ) در پی نقل حدیث می نویسد: «این حدیث، حدیث صحیحی است از پیامبر خدا و نزدیک به صد تن از جمله عشره ی مبشره آن را روایت کرده اند و هیچ اشکالی در آن نبوده و این فضیلت علی منحصر به فرد بوده و هیچکس با او شریک نمی باشد [۱۴۸]».
- ۵) ابن حجر عسقلانی (م ۸۵۲ هـ) حدیث غدیر را در چند جای «تهذیب التهذیب» و به چند طریق روایت کرده و در فتح الباری گوید: «حدیث من کنت مولاہ فعلی مولاہ را ترمذی و نسائی اخراج نموده و آن را طرق بسیار زیادی است که ابن عقده آنرا در یک کتاب گرد آورده و بسیاری از اسانید آن صحیح و حسن است [۱۴۹]».
- ۶) ابن حجر هیثمی شافعی در «الصواعق المحرقة» می نویسد: «این حدیث که در آن تردید راه نمی یابد را جماعتی همچون ترمذی، نسائی، احمد بن حنبل آورده و طرق آن بسیار می باشد به طوری که شانزده صحابی آن را روایت کرده... و بسیاری از این اسانید صحیح و حسن است. [۱۵۰]» در جای دیگر گوید: «این حدیث را سی تن از صحابه ی پیامبر روایت کرده اند [۱۵۱]».
- در این جا شایسته است پیرامون مؤلفات تنی چند از عالمان اهل سنت درباره ی حدیث غدیر گفتاری بیاوریم.
- ابتدا لازم است از محمد بن جریر طبری (م ۳۱۰ هـ) یاد شود که کتاب «الولایه» را در طرق حدیث غدیر به رشته ی نگارش در آورده و در آن حدیث غدیر را به بیش از هفتاد طریق روایت کرده است.
- حموی در «معجم الادباء» در شرح حال طبری از کتاب «فضائل علی بن ابیطالب» یاد

[صفحه ۹۵]

می‌کند که طبری در شروع آن درباره‌ی صحت اخبار غدیر خم سخن گفته است. [۱۵۲].

شمس‌الدین ذهبی در «طبقات الحفاظ» می‌نویسد: «چون به ابن جریر خبر رسید که فرزند ابوداود [۱۵۳] درباره‌ی حدیث غدیر تشکیک کرده، شروع به نوشتن کتاب فضائل کرده و به تصحیح آن اهتمام ورزید».

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

ذهبی همچنین اشاره می‌کند که طبری به دلیل این اثر متهم به تشیع می‌شود. [۱۵۴].

ابن کثیر در «البدایه و النهایه» در شرح حال طبری می‌نویسد:

«کتابی از او دیدم که در آن احادیث غدیر خم را در دو جلد قطور گردآورده بود [۱۵۵].»

دیگر شخصی که درباره‌ی طرق حدیث غدیر کتابی نگاشته، ابوالعباس بن عقده (م ۳۳۳ هـ) می‌باشد که در کتاب خود حدیث را به صد و پنج طریق روایت کرده است. بسیاری از روایات ابن عقده را، ابن اثیر در «اسد الغابه» و ابن حجر در «الاصابه» آورده و ابن حجر در «تهذیب التهذیب» و «فتح الباری» از این کتاب خبر می‌دهد. [۱۵۶].

سومین شخص، شمس‌الدین محمد ذهبی (م ۷۴۸ هـ) است که او را کتابی بوده به نام «طرق حدیث الولاية» که خود در «تذکره الحفاظ» از آن یاد می‌کند. [۱۵۷] ذهبی در تلخیص

المستدرک هم تعدادی از طرق حدیث را صحیح شمرده و می‌نویسد: «صدر حدیث

[صفحه ۹۶]

متواتر بوده و پیامبر قطعاً آن را گفته اما عبارت «اللهم وال من والاه...» زیادتی است که اسناد آن قوی بوده و گروهی از اعلام صحابه صحت آن را باور دارند. وی در جای دیگر در پی نقل حدیث غدیر گوید: این حدیث حسن و بسیار بلند سند بوده و حدیثی به مانند آن متواتر است [۱۵۸].»

سرانجام باید به شمس‌الدین جزری شافعی (م ۸۳۳ هـ) اشاره کرد که وی حدیث غدیر را به هشتاد طریق روایت کرده و در اثبات تواتر آن رساله‌ای تحت عنوان «اسنی المطالب فی مناقب علی بن ابیطالب» [۱۵۹] نگاشته است. وی درباره‌ی حدیث غدیر می‌نویسد:

«این حدیث صحیح به صورت‌های گوناگون از امیرالمؤمنین علی (رضی الله عنه) و پیامبر (صلی الله علیه وآله) به تواتر رسیده و جمع زیادی آن را نقل کرده اند افراد بی‌اطلاعی هم که در تضعیف حدیث می‌کوشند قابل اعتنا نمی‌باشند».

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

با وجود استحکام سند حدیث غدیر، می‌نگریم معدود عالمان مکتب خلافت از قبیل احمد بن تیمیه حرانی، صحت انتساب حدیث را به پیامبر مورد انکار قرار داده اند. ناصرالد [۱۶۰] ین الالبانی حدیث پژوه بزرگ سلفی معاصر در مخالفت با ابن تیمیه در گفتاری تفصیلی به اثبات صحت کامل متن «من کنت مولاه فعلی مولاه، اللهم وال من والاه و عاد من عاداه» پرداخته در پایان نتیجه می‌گیرد: «هر دو قسمت این حدیث صحیح و بخش اول آن متواتر می‌باشد». وی سپس می‌نویسد:

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

سخن او ناشی از مبالغه ای است که در تضعیف شتابزده ی احادیث پیش از آنکه تمامی طرق آن را جمع کرده و مورد دقت قرار دهد به او دست داده است [۱۶۱].»

بحث دلالتی

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

تفصیل سخن آنکه لغویان و ادیبان برای لفظ «ولی» و «مولا» معانی متعددی را ذکر کرده اند که گفته شده بالغ بر بیست و هفت معنی می شود. از قبیل رب، عم، ابن عم، صاحب، همسایه، قریب، منعم، صهر، معتق، محب، ناصر و اولی بالامر. بدین جهت اکثر راویان اهل سنت که فقره ی «من کنت مولاه...» را نقل کرده اند بر روی کلمه ی «مولی» ترکیب یافته و با بحث از معنای لغوی و عرفی آن کوشیده اند دلالت آن بر معنای سرپرستی را مورد تردید و انکار قرار دهند. اما به تحقیق باید گفت: اولاً برخی از محققان تصریح نموده اند که بازگشت تمامی معانی لفظ مولا به «أولی بالامر» می باشد. [۱۶۲] با پذیرش این نظر می توان گفت تنها معنی مقصود از لفظ مولا در حدیث «أولی بالامر» است و این به معنای اثبات ولایت زعامت و سرپرستی علی (علیه السلام) می باشد.

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

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

۱- نحوه ی ابلاغ پیام رسول خدا در غدیر خم کم نظیر و استثنایی بوده است. اینکه پیامبر (صلی الله علیه و آله) دهها هزار نفر مسلمان را در راه بازگشت از حج به هنگام ظهر در دشتی سوزان و آفتاب داغ و پیش از آنکه قافله های سرزمین های مختلف از یکدیگر جدا شوند، یک جا گردآورد به پیشگامان فرمان دهد برگشته، عقب افتادگان را منتظر بماند تا از راه برسند، به درستی گواهی می دهد که پیام و سخن پیامبر خدا نمی تواند از طراز پیام های معمولی و عادی باشد. بسیار شگفت است که در چنین حالتی که همگان کنجکاوانه در انتظار دریافت خبر مهمی هستند از دوستی و یاری و خویشاوندی علی (علیه السلام) خبر دهد. امری که نه در علی (علیه السلام) محصور بوده [۱۶۳] و نه کسی از آن بی خبر است.

۲- به تصریح بسیاری از مفسران و مؤلفان اسباب النزول در پیشاپیش واقعه و قبل از آنکه پیامبر (صلی الله علیه و آله) به گردآمدن مردم فرمان دهد آیه ی "یا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِي مِثْرَكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ" نازل گشته است. [۱۶۴] درباره ی این آیه ی کریمه چند نکته در خور توجه است:

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

[صفحه ۹۹]

انجام گرفته است و از اینجا معنی آسمانی و تنصیصی بودن امر ولایت و امامت فهمیده می شود. دوم آنکه: اهمیت این پیام آنقدر زیاد بوده که اهمال در آن مرادف با فرو گذاشتن و ناقص رها کردن امر رسالت شمرده شده است. سوم آنکه: خداوند با عبارت " وَ اللَّهُ يَعِصُكُمْ مِنَ النَّاسِ " پیامبرش را دلگرمی و اطمینان می بخشد که از هر گزند و آسیبی مصون بماند بی تردید پیامبر نه برجان خود بیم داشت بلکه از آن رو نگران بود که شاید نتواند پیام امامت علی (علیه السلام) را به درستی رسانده و یا مردم تاب سخن او را نیاورند. [۱۶۵].

۳- جمع کثیری از مفسران و تاریخ نگاران بر نزول آیه ی " الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَ رَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا " [۱۶۶] در پی رخداد غدیر تصریح کرده اند. [۱۶۷] به هر حال نزول دو آیه ی تبلیغ و اکمال در شروع و پایان رخداد غدیر، بر اهمیت موضوع بسیار افزوده و ما را به فهم مدلول سخن پیامبر نزدیک تر می کند.

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

[صفحه ۱۰۰]

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

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

۶- تاریخ نگاران چنین گزارش کرده اند که در پی واقعه ی غدیر عمر بن خطاب نزد علی (علیه السلام) شتافته و به او تهنیت گفت اینگونه که: «ای فرزند ابوطالب تو اکنون سرپرست هر مرد و زن مؤمن گشتی. [۱۶۸]» گزارش های دیگر حکایت می کند که پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) پس از

[صفحه ۱۰۱]

پایان خطبه دستور دادن نخست امهات مؤمنین [۱۶۹] و آنگاه یکایک صحابه بر علی (علیه السلام) وارد شده و او را تهنیت گویند [۱۷۰] و نیز گفته اند: در پی پایان خطبه ی غدیر حسان بن ثابت از شعرای مسلمین از پیامبر اجازت طلبید تا رخداد آن روز را به نظم درآورد. [۱۷۱] و باز گزارش شده که در پی رخداد غدیر فردی به نام نعمان بن حرث فهري پیش آمده و به پیامبر گفت: ما را به توحید و رسالت خود و جهاد و حج و صوم و زکات دستور دادی و به آنها بسنده نکردی تا اینکه این جوان را به جانشینی نصب کردی. آیا این از سوی تو است یا خدا؟ پیامبر فرمود: سوگند به خدا که از سوی اوست. در این هنگام نعمان بن حرث رو بر گردانده در حالیکه می گفت: خدایا اگر این از سوی توست بر سر ما از آسمان سنگ ببار در این وقت سنگی بر سرش فرود آمده و از تهیگاه او خارج شده و او به قتل رسید. [۱۷۲] همه ی این موارد گواه بر آن است که حاضران صحنه ی غدیر نیز از سخنان پیامبر (صلی الله علیه و آله) معنایی جز اثبات ولایت و زعامت علی (علیه السلام) را نفهمیدند.

نصوص مکمل

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

[صفحه ۱۰۲]

ایمان است. [۱۷۳].

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

حدیث ثقلین

اشاره

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

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

«أَيُّهَا النَّاسُ فَإِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ يُّوشِكُ أَنْ يَأْتِيَ رَسُولَ رَبِّي فَأُجِيبُ وَأَنَا تَارِكٌ فِيكُمْ ثَقَلَيْنِ، أَوْلَهُمَا كِتَابُ اللَّهِ فِيهِ الْهُدَى وَالنُّورُ فَخُذُوا بَكِتَابِ

الله و استمسکوا به فحش علی کتاب الله و رغب فيه ثم قال و اهل بیته اذکرکم الله فی اهل بیته اذکرکم الله فی اهل بیته، اذکرکم الله فی اهل بیته. [۱۷۴].»

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

[صفحه ۱۰۳]

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

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

«إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ مَا إِنْ تَمَسَّكْتُمْ بِهِ لَنْ تَضَلُّوا بَعْدِي، أَحَدُهُمَا أَعْظَمُ مِنَ الْآخَرِ، كِتَابُ اللَّهِ حَبْلٌ مَمْدُودٌ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ وَعِترتی اهل بیته و لَنْ يَفْتَرِقَا حَتَّى يَرِدَا عَلَيَّ الْحَوْضَ فَاَنْظُرُوا كَيْفَ تَخْلَفُونِي فِيهِمَا [۱۷۵].»

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

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

«كَأَنِّي دُعِيتُ فَأُجِبْتُ وَإِنِّي قَدْ تَرَكْتُ فِيكُمْ الثَّقَلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَكْبَرُ مِنَ الْآخَرِ كِتَابُ اللَّهِ وَعِترتی اهل بیته فَاَنْظُرُوا كَيْفَ تَخْلَفُونِي فِيهِمَا فَاَنْهُمَا لَنْ يَفْتَرِقَا حَتَّى يَرِدَا عَلَيَّ الْحَوْضَ.»

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

[صفحه ۱۰۴]

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

راوی حدیث ابوظفیل عامربن وائله گوید از زید پرسیدم: آیا تو خود این سخن را شنیدی؟ پاسخ داد: به درستی که هیچکس در آن سایبان ها نبود مگر آنکه به چشم خود دیده و به گوش خود شنید. [۱۷۶].»

بحث سندی

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

مؤلف کتاب عیقات نام ۳۳ صحابی و نوزده تابعی را در فهرست راویان حدیث ذکر می کند. همچنین طبق تحقیق او بیش از سیصد تن از حدیث نگاران اهل سنت این حدیث را در کتب خویش به اسناد گوناگون آورده اند. [۱۷۷].

از راویان صحابی باید به نام های زید بن ارقم انصاری، ابوذر غفاری، ابو ایوب انصاری، ابوسعید خدری، ابوهریره دوسی، ام سلمه، انس بن مالک، براء بن عازب، جابر بن عبدالله انصاری، حذیفه بن اسید غفاری، حذیفه بن الیمان، سعد بن ابی وقاص، سلمان الفارسی، عبدالرحمن بن عوف، عبدالله بن عباس، عدی بن حاتم، عمر بن الخطاب، خزیمه بن ثابت ذوالشهادتین، ابوالهیثم بن التیهان، عامر بن لیلی و دیگران و از تابعان به نام های یزید بن حیان، حبیب بن ابی ثابت، عطیه بن سعد عوفی، اصبع بن نباته،

[صفحه ۱۰۵]

حارث همدانی، عبدالله بن ابی رافع، حصین بن سبره و غیره اشاره کرد. [۱۷۸].

از نکات قابل توجه درباره ی حدیث ثقلین آنکه پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) این حدیث را در چندین مناسبت و به دفعات تکرار کرده اند. از جمله در مراسم حجّه الوداع در سرزمین عرفه [۱۷۹] و در مسجد خیف [۱۸۰] و در سرزمین غدیر خم [۱۸۱] و بر منبر مدینه [۱۸۲] و در خانه ی خود به هنگام بیماری وفات [۱۸۳] و این بیانگر اهمیت موضوعی است که پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) در صدد بیان و تفهیم آن بوده است.

بحث دلالی

دلالت حدیث ثقلین هم همانند سند آن صریح و روشن می باشد. به طور خلاصه معانی زیر را می توان از این حدیث بدست آورد:

الف عصمت اهل البیت، زیرا:

۱- پیامبر (صلی الله علیه وآله) عترت را با قرآنی که هرگز در آن باطل و نادرستی راه نمی یابد [۱۸۴] قرین گردانده و به تأکید گفته است که آن دو از هم جدا نمی شوند. بدیهی است در صورتی که

[صفحه ۱۰۶]

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

۲- هر آنکه به قرآن و عترت تمسک یابد تا ابد دیگر گمراه نشود اگر قرار باشد از عترت خطا یا لغزشی سرزند دیگر نمی تواند مصونیت بخش باشد. [۱۸۵] به دلیل عقلی آن چیز می تواند مصونیت آور باشد که خود در ذاتش مصون باشد.

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

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

«پیامبر قرآن و عترت را ثقلین نامید چرا که هر چیز گرانبها و عظیم و مصونی را ثقل نامند و این دو معدن علوم لدنی و اسرار و

حکمت‌های عالی و احکام شرعی می‌باشند و از این رو پیامبر امر به تمسک به ایشان و آموختن از ایشان نموده است [۱۸۶]». «
 حدیث ثقلین دلالت می‌کند بر وجوب پیروی عترت و اهل بیت در همه ی اقوال و احکام و عقاید و باور یافتن به مقام پیشوایی
 علمی و دینی ایشان این ویژگی برتر تنها برای کسی تحقق می‌یابد که صاحب مقام زعامت کبری و امامت عظمی پس از پیامبر
 (صلی الله علیه و آله) باشد. سعدالدین تفتازانی در این باره می‌نویسد:
 «بنگر که پیامبر (صلی الله علیه و آله) ایشان را به کتاب خدا قرین ساخته و تمسک بدیشان را

[صفحه ۱۰۷]

مایه ی نجات از گمراهی دانسته است همچنانکه معنی تمسک به کتاب چیزی جز گرفتن علم و هدایت از آن نیست درباره ی
 عترت هم اینچنین است [۱۸۷]».

د - در متن حدیث سخن از تمسک به هر دو ثقل الهی یعنی قرآن و عترت به میان آمده و جدایی از آن دو مایه ی گمراهی شمرده
 شده است معنی این سخن اینکه نمی‌توان در راه رشد و سعادت از هدایت یکی از آن دو بی‌نیاز بود. نتیجه ی طبیعی قرین بودن
 قرآن و عترت هم این است که عترت ترجمان قرآن بوده و چگونگی تبیین و تفسیر آیات الهی را باید از عترت آموخت. بر این معنا
 ذیل عبارت طبرانی به صراحت دلالت دارد در آنجا آمده: «هرگز بر آن دو پیشی نگیرید که به هلاکت درافتید هرگز از آن دو باز
 نمانید که باز هم هلاک گردید و به عترت نیاموزانید که ایشان از شما داناترند. [۱۸۸]».

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

«در این احادیث اشاره است به اینکه همه ی زمان‌ها تا به قیامت از افراد شایسته و جامع شرایط عترت خالی نبوده و به همین جهت
 آنان مایه ی امان اهل زمین می‌باشند و گواه بر این امر خبر دیگری است که پیامبر فرموده: در هر نسلی از امتم دادگرانی از اهل
 بیتم می‌باشند [۱۸۹]».

نقد شبهات

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

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

[صفحه ۱۰۸]

از تمسک به کتاب خدا به میان آمده و به پیروی از عترت امر نشده است. [۱۹۰].

برخی دیگر این احادیث را به لفظ «کتاب الله و سنتی» آورده و آن را در مقابل عبارت «کتاب الله و عترتی» نهاده و گویا کوشیده‌اند
 این دو را متعارض و نامود کنند. محمد ابوزهره حقوقدان معاصر مصری روایات «وستتی» را از «و عترتی» اطمینان بخش تر می
 پندارد. [۱۹۱].

در نقد شبهه ی ابن تیمیه کافی است به حدیث ثقلین به روایت مسلم نظر کوتاهی بیندازیم. در این روایت از قرآن و عترت به عنوان

دو ثقل تعبیر شده و به تصریح لغویان ثقل آن شیء گران مایه را گویند که اخذ نمودن بدان و عمل به آن ثقیل افتد. [۱۹۲] و اصولاً قرار گرفتن عترت در کنار قرآن و تعبیر یکسان ثقل را برای آن دو به کار بردن، ارج و بهای بالای آن را آشکار می سازد ارج و بهایی که به افاده ی علوم و معارف و احکام الهی توسط قرآن و عترت برمی گردد.

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

ثالثاً، اینکه پیامبر سه بار مردم را به حق شناسی و پاسداشتن حق اهل بیت خود می خواند چه مفهومی می تواند داشته باشد؟ آیا منصفانه است که تفسیری صرفاً عاطفی برای آن بیافیم و بگوییم: پیامبر (صلی الله علیه و آله) از مردم خواسته اهل بیت او را دوست داشته و احترام گذارند؟ در حالیکه همه ی دغدغه ی آن بزرگوار استمرار هدایت مردم و به بیراهه نیفتادن ایشان در ورای وفات خود بوده است. افزون بر آنکه به تحقیق ثابت شده معنی

[صفحه ۱۰۹]

درست محبت اهل بیت در پیوند با عمل و اطاعت تحقق می یابد. [۱۹۳].

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

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

اولاً تعارض بین این دو حدیث ثابت نیست، چرا که هیچ یک از دو حدیث در مقام حصر وارد نشده که باستناد به مفهوم حصر بتوان از تعارض آن دو صحبت کرد مفهوم عدد را هم اصولیان ثابت ندانسته اند. بنابراین، احتمال می رود که پیامبر (صلی الله علیه و آله) در مناسبت هایی چند هر دو سخن را ایراد کرده باشند. به هر حال مقتضای جمع و عمل به هر دو آن است که عترت پیامبر (صلی الله علیه و آله) وارثان به حق سنت نبوی و ناقلان به دیگران باشند برای این حقیقت خدشه ناپذیر مؤیدهای بسیاری می توان سراغ گرفت. به طور مثال در حدیث آمده است که علی (علیه السلام) از پیامبر (صلی الله علیه و آله) سؤال کرد: چه چیز از تو ارث می برم ای رسول خدا! پاسخ فرمود: آنچه که پیامبران پیشین ارث بردند کتاب پروردگارشان و سنت پیامبرشان. [۱۹۴].

ثانیاً حتی اگر بر وجود چنین تعارضی تسالم کنیم باز هم وجهی برای ترجیح عبارت «و سنتی» نمی ماند. زیرا حدیث «و عترتی» در همه ی طبقات راویان آن متواتر بوده و در انبوهی از کتب صحاح، سنن، مسانید و تفاسیر اهل سنت درج شده است. در حالیکه روایت و سنتی کمتر از عدد انگشتان یک دست نقل شده و حدیث شناسان همواره گفته اند که خبر واحد تاب مقاومت در برابر خبر متواتر را ندارد. [۱۹۵].

[صفحه ۱۱۰]

در پایان به این سؤال پاسخ می گوئیم که کدامین ضرورت پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) را فرا می خواند که برای دوره ی پس

از رحلت خود اشخاصی را به عنوان مرجع و پیشوای امت تعیین و معرفی کند و آیا کتاب خدا و سنت پیامبر برای مردم کافی نیست که با مراجعه به آن دو راه را بروی خود بگشایند؟ پاسخ اینکه دسترسی به سنت پیامبر به عنوان مرجع امت پس از قرآن باید از طریق منابع آن صورت گیرد و آحاد صحابه به چند دلیل نمی‌توانستند خود به تفصیل به همه‌ی معالم سنت دست یابند. زیرا:

- سنت پیامبر (صلی الله علیه و آله) در زمان حیات آن حضرت یک جا گرد نیامده بود.
- همه‌ی صحابه بر تمامی ابعاد و مراتب علوم و سنن نبوی احاطه نداشتند. زیرا آنان در همه جا حاضر نبودند که حکم قضایای گوناگون را بدست آورند.

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

- صحابه‌ی پیامبر (صلی الله علیه و آله) به دلیل استعداد و فهم و بضاعت علمی متفاوت در قضایای شرعی نظریات متفاوتی ابراز می‌کردند.

- در حوادث پس از وفات پیامبر (صلی الله علیه و آله) صحابه به سرزمین‌های دور و نزدیک کوچ کرده و امکان گردآمدن ایشان و جستجو در اندوخته‌های علمی آنان وجود نداشته‌است.

با چنین محدودیت‌هایی ضروری می‌نمود پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) برای تضمین سلامت و بقای شریعت تا ابد و انتقال علوم و سنن خود به آیندگان گام بزرگی پیش نهد. مرجع دینی معینی را برای امت برگزیده و تمامی علوم و معارف دین و شریعت را به امانت نزد او بسپارد و اینان همان عترت و اهل بیت پیامبرند که در گفتار ایشان به عنوان ثقل اصغر، عدل قرآن، کشتی نجات و مایه‌ی امان امت نامیده شده‌اند و در صدر ایشان شخصیت یگانه‌ی علی (علیه السلام) قرار دارد که به شهادت تاریخ نخستین یاور و مخزن علوم و اسرار پیامبر (صلی الله علیه و آله) و نزدیک‌ترین شخص به ایشان بوده‌است. [۱۹۶].

[صفحه ۱۱۱]

حدیث منزلت

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

«أنت منی بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي.»

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

سخن پیامبر حدیث منزلت را با بحث کوتاه‌سندی آغاز می‌کنیم. درباره‌ی سند حدیث چند نکته در خور توجه است:

نخست اینکه این حدیث از جمله نصوصی است که بیشترین عنایت بدان در منابع اهل سنت صورت گرفته و تنها نصی است که دو حدیث نگار بزرگ اهل سنت یعنی محمد بن اسماعیل بخاری و مسلم بن حجاج در صحیح خود آن را آورده‌اند. [۱۹۷].

دوم آنکه جمع‌کنندگی از صحابه آن را روایت کرده‌اند ابن‌عبد البرّ می‌نویسد:

این روایت از صحیح‌ترین و ثابت‌ترین روایات بوده آن را سعد بن ابی وقاص،

[صفحه ۱۱۲]

عبدالله بن عباس، ابو سعید خدری، ام سلمه، اسماء بنت عمیس، جابر بن عبدالله و گروهی دیگر روایت کرده اند. [۱۹۸].
جلال الدین سیوطی نیز حدیث را متواتر دانسته است. [۱۹۹].

سوم آنکه حدیث منزلت در موقعیت‌ها و مناسبت‌های گوناگون تکرار شده از جمله در روز نخست دعوت عمومی پیامبر (صلی الله علیه و آله) [۲۰۰]، روز پیمان مؤاخات و برادری [۲۰۱]، هنگام بستن منازلی که به مسجد گشوده می‌شدند و بازنگهداشتن منزل علی (علیه السلام) [۲۰۲] و مشهورترین نقل آن که در جریان غزوه ی تبوک می‌باشد و خلاصه ی سخن در این باب اینکه به هنگام غزوه ی تبوک تحرکات منافقان در مدینه شدت یافته بود بگونه ای که پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) بیش از همه وقت نگران مرکز دولت اسلامی بود. در روایت طبقات ابن سعد آمده پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) به علی (علیه السلام) فرمود: به ناچار من و یا تو باید در مدینه بمانیم و آنگاه علی (علیه السلام) را جانشین خود قرار داده و چون راهی جنگ شد، برخی گفتند: علی را جانشین خود نکرد مگر آنکه همراهی او را خوش نداشت چون این سخن به علی رسید در پی پیامبر روان شد. تا به ایشان رسید. پیامبر (صلی الله علیه و آله) پرسید: ای علی! چه چیز به تو

رسیده است؟ پاسخ داد: هیچ چیز جز اینکه شنیدم از مردم که می‌پندارند تو مرا جانشین خود ساخته ای از این رو که از من کراهت داشته ای پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) خندید و فرمود: ای علی! آیا نمی‌پسندی که برای من همچون هارون برای موسی باشی جز اینکه تو پیامبر نیستی؟ [۲۰۳].

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

[صفحه ۱۱۳]

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

۱) وزارت (۲) پشتیبانی (۳) مشارکت در ابلاغ آیین (۴) خلافت و جانشینی (۵) نبوت و در حدیث منزلت فقط نبوت استثنای شده و این به معنای اثبات سایر موارد برای علی (علیه السلام) می‌باشد. [۲۰۴] مهم ترین شبهه که درباره ی حدیث منزلت مطرح شده این است که گفته اند این حدیث مربوط به جانشینی علی (علیه السلام) در واقعه ی تبوک بوده و سبب ایراد سخن هم این بوده که پیامبر (صلی الله علیه و آله) خواسته او را از زخم زبان‌های منافقان دل‌داری دهد تا اینکه امر جانشینی در مدینه و عدم حضور در جبهه ی نبرد بر او دشوار نیاید و از ادامه ی بدگویی‌های منافقان هم جلوگیری شود. ولی پاسخ این شبهه گذشت که حدیث منزلت نه فقط به هنگام تبوک بلکه به دفعات و در مناسبت‌های گوناگون به زبان پیامبر (صلی الله علیه و آله) جاری شد. و این تأکیدهای مستمر برای آن بود که جایگاه علی (علیه السلام) نسبت به خود را به عموم بفهماند. بنابراین آنچه در اینجا اثبات می‌شود قرابت، منزلت، وزارت و جانشینی علی (علیه السلام) برای پیامبر (صلی الله علیه و آله) به نحو عام می‌باشد نه در یک واقعه ی خاص افزون بر آن مسأله ی جانشینی پیامبر (صلی الله علیه و آله) به هنگام تبوک هم با توجه به حساسیت و خطیر بودن اوضاع و شرایط مدینه یک منزلت ویژه و استثنایی بوده که تنها برای نزدیک ترین، مطمئن ترین و هوشمندترین یاوران رسول خدا می‌توانست ثابت شود و این امر گواه دیگری است بر اینکه نقش‌های بی‌بدیل تاریخ اسلام در حیات پیامبر چه در جنگ یا صلح و اداره ی امور به علی (علیه السلام) واگذار شده است.

باید دانست نصوص امامت در سنت در این سه [۲۰۵] خلاصه نشده و دهها نص روایی دیگر در دست می‌باشد که مجموع آنها در

افاده‌ی معنای مورد نظر قطعاً دخیل می‌باشد ولی در این نوشتار بر ایجاز و اختصار و گردآوری و بیان مهم‌ترین دلایل بنا نهاد شده است.

[صفحه ۱۱۴]

نقد چند شبهه

اشاره

در ادامه‌ی گفت‌مان خلافت، اهل سنت چندین شبهه و اشکال در برابر مهم‌ترین ادعای امامیه دایر بر وجود نصوص و گفتارهای صریح پیامبر (صلی الله علیه و آله) در موضوع امامت و رهبری نهادند که به مهم‌ترین آنها می‌پردازیم.

شبهه‌ی نخست: گفته می‌شود صحابه‌ی پیامبر (صلی الله علیه و آله) که مخاطبان رویاروی ایشان در وقایع مختلف بودند از نصوصی مانند حدیث غدیر و غیر آن، مفهوم نص را نفهمیدند و از این رو با رجوع به اصل شورا، ابوبکر را به عنوان خلیفه و جانشین پیامبر (صلی الله علیه و آله) برگزیدند و با توجه به مقام دینی بالای آنان نمی‌توان این معنا را برتابید که ایشان از روی عمد از فرمان پیامبر (صلی الله علیه و آله) سرپیچی کرده باشند. بنابراین شایسته است عمل و سیره‌ی صحابه را حمل بر صحت کرده و باور آورد که از نصوص مورد ادعای امامیه مفهوم خلافت و امامت به وضوح فهمیده نمی‌شود.

شبهه‌ی دوم: دیگر بار گفته می‌شود: حتی خود علی (علیه السلام) هم از گفته‌های پیامبر (صلی الله علیه و آله) در حق او مفهوم نص را دریافته، بنابراین هیچگاه در جریان سقیفه و نصب خلفای بعدی برای اثبات حق خود به حدیث غدیر و مانند آن احتجاج نکرد و از مجموع گفته‌های ایشان برمی‌آید که ناخرسندی ایشان از نتایج سقیفه و گزینش خلفای دیگر ناشی از آن بوده که برای خود احقیّت و اولویت در این امر را باور داشت نه اینکه خلافت را حق الهی مختص خود بداند که با نص و تعیین پیامبر (صلی الله علیه و آله) معلوم گشته است.

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

نقد هر یک از این شبهات نیازمند جستجوی عمیق در تاریخ و پژوهش دقیق در احادیث و گفته‌های پیشوایان می‌باشد که گریزی از طرح آنها در این نوشتار هر چند به

[صفحه ۱۱۵]

طور اختصار نمی‌باشد. نقد و بررسی شبهه‌ی سوم را به جای دیگر موكول کرده [۲۰۶] و اکنون به نقد دو شبهه‌ی نخست روی می‌آوریم.

نقد شبهه‌ی ۱

اشاره

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

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

(۲) اینکه صحابه از گفته های پیامبر (صلی الله علیه وآله) مفهوم نص را در تعیین خلیفه نفهمیدند.

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

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

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

[صفحه ۱۱۶]

تأملی در وقایع مقارن با رحلت پیامبر

در آخرین روزهای حیات پیامبر (صلی الله علیه وآله) دو واقعه ی مهم روی می دهد که کاملاً در خور تأمل می باشند. نخست آنکه تاریخ نگاران نوشته اند رسول خدا پیش از وفات خود لشکری از اهل مدینه و اطراف آن تهیه کرده و فرماندهی آنرا به اسامه بن زید که جوان نوزده ساله ای بود واگذار کرد. در این لشکر بسیاری از وجوه صحابه نظیر ابوبکر و عمر و ابوعبیده جراح و سعد بن ابی وقاص در تحت فرماندهی اسامه قرار گرفتند، امری که سبب شد برخی به اعتراض بگویند: چرا پسرکی را فرمانده سپاهی می کند که افراد آن از مهاجران نخستین تشکیل شده است. از این گفته پیامبر به خشم آمده به حالت بیماری خود را به مسجد رسانده و بر فراز منبر شایستگی این جوان را مورد تأکید قرار داد و فرمود: این چه سخنی است که درباره ی فرماندهی اسامه به من گزارش شده؟ همانا شما بودید که پیش از این درباره ی فرماندهی پدرش اعتراض کردید در صورتی که سوگند به خدا پدرش لایق فرماندهی بود و پسرش هم همان لیاقت و شایستگی را دارد. [۲۰۷].

درحالیکه پیامبر (صلی الله علیه وآله) بر گسیل هرچه سریعتر لشکر اصرار میورزید، جمعی با مانع تراشی های خود عملاً این امر را به تأخیر انداختند و پیامبر خدا پیوسته دستور به اعزام سپاه می داد. این امر ظاهراً بدین معناست که پیامبر می خواسته به هنگام وفات خود مدینه را خالی از وجوه و اعیان صحابه، همانانی که بعداً اداره ی ماجرای سقیفه را به دست گرفتند، ببیند در حالی که علی

(علیه السلام) را بر بالین خود می‌خواست. رویداد دوم آنکه در آخرین ساعات حیات پیامبر (صلی الله علیه و آله) آن حضرت از اطرافیان خود خواست برایش دوات و کاغذ فراهم کنند تا نوشته‌ای را بنگارد که پس از او هرگز گمراه نشوند در برابر این خواسته برخی کوشیدند با جنجال آفرینی مانع نگارش این وصیت شوند. در این بین سخنان توهین آمیزی هم نسبت به پیامبر خدا بر زبان شخصی جاری شد. تا اینکه با بالا گرفتن

[صفحه ۱۱۷]

جنجال پیامبر اندوهگین شده دستور داد آن گروه از نزد او بیرون روند. [۲۰۸] ضمناً تمام قرائن حاکی است که شخصی که نسبت هذیان به پیامبر خدا داد کسی جز عمر بن خطاب نبوده است. [۲۰۹].

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

به هر حال مخالفت‌های بروز کرده در واقعه‌ی اعزام ارتش اسامه و قضیه‌ی نگارش

[صفحه ۱۱۸]

وصیت پیامبر این گمان قوی را بر می‌انگیزد که مقارن با رحلت پیامبر جریانی به دنبال آن بوده که بر مسند خلافت و جانشینی پیامبر قرار گیرد و پیشاپیش تمهیدهای لازم را برای آن تدارک دیده است. [۲۱۰] وقایع پس از وفات پیامبر تأملات بیشتری را برمی‌انگیزد.

چکیده‌ی ماجرای سقیفه

پیامبر خدا در نیمروز دوشنبه چشم از دنیا فروبست درحالی‌که عمر در مدینه بود و ابوبکر در منزل شخصی خود در سنج. در بدو امر عمر کوشید و انمود کند پیامبر نمرده است و می‌گفت: بعضی از منافقان پنداشته‌اند پیامبر وفات یافته، اینگونه نیست. او نزد پروردگار خود رفته همچنانکه موسی بن عمران چهل روز نزد مردم غایب شد و چون پیامبر برگردد دست و پای کسانی که پنداشته‌اند او مرده است خواهد برید! [۲۱۱] و می‌گفت: هر که بگوید او مرده است با شمشیر سرش را جدا خواهم کرد. او به آسمان رفته است. [۲۱۲] و همچنان از این سخن‌ها می‌گفت به گونه‌ای که دو لب او را کف گرفته بود. تا اینکه ابوبکر از راه رسید و آیه‌ی "وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ... راتلاوت کرد. عمر گفت: [۲۱۳] آنچه خواندی آیه‌ی قرآن است؟ پاسخ داد: آری و در این هنگام عمر آرام گرفت. [۲۱۴].

خبر رسید که انصار در سقیفه‌ی بنی ساعده گردآمده‌اند بر سر تعیین خلیفه در حال گفتگویند ابوبکر و عمر و ابو عبیده جراح شتابان خود را به آنجا رساندند و این در حالی بود که پیرامون جسد رسول خدا فقط نزدیکان او یعنی علی (علیه السلام) و عباس و فرزندان او و اسامه بن زید و برخی دیگر حلقه زده به غسل و کفن مشغول بودند. [۲۱۵] طایفه‌ی انصار

[صفحه ۱۱۹]

کاندیدای خود یعنی سعد بن عباده پیشوای خزرج را به حالت بیماری به سقیفه آورده بودند. آنان شروع به سخن کرده و از مزایای خود در اسلام بسیار گفتند. [۲۱۶] در مقابل، ابوبکر شروع به سخن کرده و از قرابت و خویشاوندی مهاجران با پیامبر دم زد. او گفت: مهاجران خویشان و بستگان پیامبر و سزاوارترین مردم به جانشینی اویند و کسی جز ظالمان با آنان مخالفت نمی کند. [۲۱۷] حباب بن منذر از انصار پیشنهاد داد از هر یک از دو طایفه امیری انتخاب شود. در پاسخ او عمر همچنان احتجاج می کرد به اینکه ما از خویشان و عشیره ی پیامبریم و کسی نباید در امر خلافت با ما رقابت کند. سپس درگیری بالا گرفت تا اینکه عمر پیشنهاد بیعت با ابوبکر را مطرح کرد. برخی از رقبای خزرج در بین انصار نظیر اسید بن خضیر و بشیر بن سعد با این جماعت مهاجر همراه شده و با ابوبکر بیعت کردند. در این هنگام بر اثر ازدحام نزدیک بود که سعد بن عباده لگدمال شود. جمعی که اطراف او را گرفته بودند فریاد زدند سعد را لگد مال نکنید. عمر پاسخ داد او را بکشید که خدا وی را بکشد. آنگاه ابوبکر او را دعوت به آرامش کرد. [۲۱۸] در پی بیعت با ابوبکر جمعی از انصار معتقد بودند که با کسی جز علی نباید بیعت کنند. [۲۱۹].

بیعت با ابوبکر درحالی انجام گرفت که هنوز علی (علیه السلام) و بنی هاشم از غسل و تجهیز پیامبر فراغت نیافته بودند. به هر حال ابوبکر در میدان مسابقه ی خلافت گوی سبقت را از دیگران ربوده و دست های بیعت جمعی از طرفداران هم به سوی او گشوده شد. فردای بیعت سقیفه ابوبکر بر منبر رفت و عمر بپا خاسته و از مردم خواست که با او بیعت کنند و به این کیفیت بیعت عمومی در مسجد انجام گرفت. [۲۲۰] تاریخ نگاران چنین گزارش کرده اند که با پایان گرفتن کار خلافت ابوبکر مردم روز سه شنبه به سوی جنازه ی رسول خدا روی آوردند و گروه گروه بر پیکر ایشان نماز خواندند.

[صفحه ۱۲۰]

جمعی از مهاجران و انصار افزون بر بنی هاشم به علی بن ابیطالب (علیه السلام) گرایش یافته و درصدد برآمدند نتیجه ی سقیفه را تغییر دهند. اینان عبارت بودند از عباس بن عبدالمطلب، فضل بن عباس، زبیر بن عوام، خالد بن سعید، مقداد بن عمرو، سلمان فارسی، ابوذر غفاری، عمار یاسر، براء بن عازب و ابی بن کعب، و ابوبکر و عمر تصمیم گرفتند برای در هم شکستن جبهه ی معارض نزد عباس رفته و ضمن گفتگو با او باب تطمیع را بگشایند ولی او شدیداً اعتراض خود را به آن دو بیان کرد. [۲۲۱]. بلاذری می نویسد: ابوبکر عمر را نزد علی (علیه السلام) فرستاده و گفت: به شدیدترین نحو ممکن او را نزد من بیاور و چون گفتگو بین آن دو در گرفت علی (علیه السلام) فرمود: شیری از پستان خلافت می دوشی که نیمی از آن برای خودت باشد. به خدا سوگند این جوش و خروشی که امروز از خود نشان می دهی برای این است که فردا تو را برگزیند. [۲۲۲].

درباره ی کیفیت هجوم به خانه ی فاطمه جمعی چنین نوشته اند که عمر بن خطاب با شعله ی آتشی به در خانه آمده و چون فاطمه او را دید گفت: ای پسر خطاب آیا آمده ای که خانه ی ما را آتش بزنی؟ عمر پاسخ داد: آری مگر آنکه با مردم هماهنگ شده و بیعت کنید. [۲۲۳] و در روایت دیگر آمده عمر چون بر در خانه آمده و اهالی آن را صدا زد آنان به

[صفحه ۱۲۱]

او اعتنا نکرده و از خانه بیرون نیامدند پس عمر هیزم خواست و گفت سوگند به خدا که یا بیرون آید و یا خانه را با کسانی که در آنند آتش خواهیم زد. [۲۲۴] طبری می نویسد:

«عمر به منزل علی وارد شد که در آن طلحه و زبیر و مردانی از مهاجر و انصار گردآمده بودند و چون زبیر با شمشیر برهنه به سوی او آمد پایش لغزید و شمشیر از دستش افتاد... در این هنگام همراهان عمر بر او جستند و وی را گرفتند و سرانجام علی (علیه السلام) را دستگیر کرده و نزد ابوبکر بردند. [۲۲۵].»

موضوع امام علی در ماجرای سقیفه

پیشتر به طور مشروح گذشت که همه ی رخداد سقیفه تا تحقق خلافت ابوبکر در حالی گذشت که علی (علیه السلام) فارغ از هیاهوی بیرون به تجهیز پیامبر خدا مشغول بود. در نهج البلاغه می یابیم: چون به ایشان خبر دادند که پس از رسول خدا در سقیفه چه گذشت فرمود: انصار چه گفتند؟ گفتند: سخن آنان این بود که از ما امیری و از شما امیری. فرمود: چرا بر آنان حجت نیاوردید که رسول خدا سفارش کرد با نیکوکاران انصار نیکی کنید و از گناهکارانشان در گذرید. گفتند: در این چه حجتی است علیه آنان؟ فرمود: اگر امارت از آن آنان می بود سفارش آنان را کردن روا نمی بود. سپس پرسید: قریش چه گفتند؟ پاسخ دادند: حجت آوردند که آنان از درخت رسولند. فرمود: به درخت احتجاج کرده و میوه ی آن را تباہ کردند. [۲۲۶].

[صفحه ۱۲۲]

آنگاه که عمر و همراهان او با تهدید و زور تحصن خانه ی فاطمه را در هم شکستند علی (علیه السلام) را با اکراه نزد خلیفه بردند. [۲۲۷] در آنجا از او بیعت خواستند و امتناع میورزید زیرا معتقد بود که حق از آن او است. عمر بر این رأی بود که دست از وی برداشته تا بیعت کند و ابو عبیده جراح زبان به نصیحت او گشود. [۲۲۸] علی (علیه السلام) می فرمود: ای گروه مهاجر! شما را به خدا فرمانروایی محمد را از خانه و خاندانش بیرون مبرید و جایگاه خاندان پیامبر نزد مردم را از آنان نگیرید. به خدا سوگند ای گروه مهاجر! ما خاندان پیغمبر برای این کار از شما سزاوارتریم چرا که در بین ما خواننده ی کتاب خدا و فقیه در دین خدا و عالم به سنت پیامبر خدا و آشنای به امر مردم است. پس از هوا و هوس خود پیروی نکنید که بیش از پیش، از راه حقیقت دور شوید. [۲۲۹].

[صفحه ۱۲۳]

در پی هجوم به خانه ی فاطمه (علیها السلام) اختلاف دیگری هم بین او و دارودسته ی حکومت بر سر میراث فدک روی داد که در پی گفتگوی شدید دختر پیامبر با ابوبکر، وی از خلیفه رویگردان شده و دیگر هرگز با او سخن نگفت تا اینکه بدرود حیات گفت. در طول این مدت علی (علیه السلام) و دیگر بنی هاشم از بیعت همچنان خودداری ورزیدند و سرانجام پس از رحلت فاطمه بنا بر مصالحی با ابوبکر بیعت کردند. [۲۳۰].

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

«خلافت به مانند آب بدمزه و لقمه ی گلو گیر است. آن که میوه را نارسیده چیند، همچون کشاورزی است که زمین دیگری را

برای کشت برگزینند. اگر سخن بگویم، گویند خلافت را آزمندان خواهان است و اگر خاموش باشم گویند از مرگ هراسان است. هرگز من کجا و ترس از مرگ کجا پس از آن همه رزمیدن. به خدا سوگند پسر ابوطالب به مرگ دل بسته تر است از طفل به پستان مادر اما من چیزی می دانم که بر شما پوشیده است و اگر بگویم به لرزه درمی آید به مانند لرزیدن ریسمان در چاهی ژرف که ته آن ناپدید است. [۲۳۱].»

در گفتاری دیگر از ایشان نقل شده:

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

[صفحه ۱۲۴]

از اینکه به کام مرگ در آیند به ناچار خار اندوه در دیده شکسته نفس در سینه و گلو بسته، از حق خود چشم پوشیدم و شربت تلخ شکیبایی نوشیدم. [۲۳۲].»

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

«هان! به خدا سوگند فلانی جامه ی خلافت را پوشید و می دانست که خلافت جز مرا نشاید که سنگ آسیاب گرد استوانه من به گردش در آید. من کوه بلند را مانم که سیلاب از ستیغ من ریزان است و مرغ از پریدن به قله ام ناتوان. پس دامن از خلافت درچیدم و پهلو از آن پیچیدم و ژرف بیندیشیدم که چه بکنم؟ آیا با دست تنها بستیزم یا صبر پیش گیرم و از ستیز بپرهیزم که جهانی تیره است و بلا- بر همگان چیره، بلایی که پیران در آن فرسوده شوند و خردسالان، پیر و دیندار تا دیدار پروردگار در چنگال رنج اسیر. خردمندان دیدم که به صبر گرایم در حالی که دیده از خار اندوه خسته بود و آوا در گلو شکسته و می دیدم که میراث من به غارت رفته است. [۲۳۳].»

چگونگی گزینش خلفای بعدی

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

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

[صفحه ۱۲۵]

بعد... در این هنگام بیهوش افتاده و عثمان خود ادامه داد: اما بعد عهد کردم عمر بن خطاب را جانشین خود بر شما نمایم و از خیرخواهی درباره ی شما کوتاهی نکردم و چون عثمان از نوشتن فارغ شد ابوبکر به هوش آمد و چون از مضمون نامه اطلاع یافت به عثمان گفت: آیا ترسیدی که اگر من در این بیهوشی قالب تهی کنم در میان مردم اختلافی روی دهد. گفت: آری، آنگاه ابوبکر نوشته ی او را تقریر کرده و برایش دعای خیر نمود. [۲۳۴].

آنگاه که عمر مضروب شد، شورایی را مرکب از شش نفر به نام های عبدالرحمان بن عوف، سعد بن ابی وقاص، طلحه بن عبید الله، زبیر بن عوام، عثمان بن عفان و علی بن ابیطالب تشکیل داده تا با رایزنی خلیفه پس از او را تعیین کنند. وی چنین مقرر کرد هرگاه

رأی چهارنفر گرد آید همان نافذ باشد و اگر سه نفر در سویی و سه نفر دیگر در سوی دیگر قرار گیرند، رأی آن سه نفر که عبدالرحمان بن عوف در آن بین است پیروی شود و چون آراء در دو طرف برابر گشت همه چیز به نظر عبدالرحمن بن عوف بسته شد. او از علی خواست سوگند یاد کند که به سیره ی پیامبر و ابوبکر و عمر عمل کند و علی در پاسخ به پیروی سیره ی شیخین پیمان نسپرد و چون این معنا به عثمان عرضه شد او به وفاداری به سیره ی شیخین پیمان سپرد. در نتیجه عبدالرحمن دستش را به عنوان بیعت فشرده. نوشته اند علی (علیه السلام) در پی بیعت با عثمان به عبدالرحمن گفت: عطای روزگار را پیشکش او کردی و این نخستین باری نیست که شما علیه ما به توطئه برخاستید. به هر حال شکیبایی زیباست و خداوند را در آنچه می گوید یاری می ستانم. [۲۳۵].

تأملات

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

[صفحه ۱۲۶]

گزارش شد چند نکته در خور تأمل می باشد:

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

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

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

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

۲) عمر بن خطاب که کار گزار اصلی صحنه ی سقیفه بود، خود بعداً بیعت با ابوبکر

[صفحه ۱۲۷]

را یک امر غافلگیرانه و حساب نشده می‌نامید که خداوند شرّ آن را بازداشت. [۲۳۶].

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

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

- تهدید به مرگ کردن عمر، سعد بن عبادہ کاندیدای خزرج را در سقیفه. [۲۳۷].

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

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

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

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

[صفحه ۱۲۸]

نگرفته است. کدامین شورا که به تعبیر علی (علیه السلام) صاحبان رأی در آن غایب بودند.

خلاصه ی سخن اینکه اگر قرار باشد با وجود این ملاحظات، به قضیه ی سقیفه و انتخاب ابوبکر به عنوان الگویی از نظام شورا در اسلام نظر شود، این امر به ویژه در جهان معاصر مایه ی سرافکنندگی و شرمساری مسلمانانی خواهد بود که به قواعد دمکراسی برای انتخاب حاکمان التزام یافته اند.

چهارم آنکه جستجوی دقیقتر در تاریخ شواهدی را در اختیار می‌نهد که به کمک آنها می‌توان دواعی و انگیزه های واقعی اصحاب سقیفه را به دست آورد. طبری در تاریخ خود از گفتگویی بین عمر بن خطاب در زمان خلافتش با عبدالله بن عباس خبر می‌دهد. که در آنجا خلیفه به او گوید:

«ای پسر عباس! می‌دانی چه چیز مردم را بازداشت که پس از محمد (صلی الله علیه و آله) با شما بیعت کنند؟ ابن عباس در پاسخ گوید: من چون نخواستم جوابش را داده باشم گفتم: چنانچه من آگاه نباشم امیرالمؤمنین مرا با خبر خواهد ساخت. عمر می‌گوید: چون نمی‌خواستند نبوت و خلافت هر دو در شما خاندان گرد آید و بدین وسیله عظمت و افتخار را به رخ دیگران بکشید. از این رو قریش خلافت را برای خود برگزید و به مقصود خویش نائل شد... در ادامه ی این گفتگو آمده، عمر به ابن عباس گوید: ای پسر عباس گزارش هایی درباره ی تو به من رسیده که نمی‌خواستم باور کنم تا موقعیتی را که نزد من داری از دست بدهی... گزارش رسیده که گفته ای خلافت را با ستم و رشک بر ما از ما گرفتند. ابن عباس گوید: اینکه گفته ام ستم کردند بر هر دانا و

نادانی روشن است. اما اینکه رشک بردند، تازگی نداشته، ابلیس بر آدم رشک برده مانیز فرزندان همان آدم رشک برده شده هستیم. [۲۳۸].

در گفتگویی دیگر بین آن دو آمده، عمر گوید:

[صفحه ۱۲۹]

ای پسر عباس خویشاوندتان را برای خلافت شایسته می دانی؟ [۲۳۹] پاسخ می دهد: با آن فضل و سابقه و دانش و خویشاوندی که با پیغمبر خدا دارد، دور هم نیست. خلیفه می گوید: سوگند به خدا همان است که گفتی. اگر خلیفه شود مردم را به راه راست و روشن و می دارد ولی خصلت هایی هم دارد. از جمله شوخی در مجلس و تکروی در رأی و شماتت کردن مردم با سن اندکی که دارد. در ادامه خلیفه گوید: سوگند به خدا ای پسر عباس! پسر عموی تو سزاوارترین مردم به خلافت است ولی قریش او را بر نمی تابد چرا که اگر علی به روی کار آید آنان را به تلخی حق مؤاخذه کرده و راه رهایی نزد او نمی یابند. این است که بیعتش را شکسته و با او می جنگند. [۲۴۰].

با توجه به این گفته ها قویاً می توان حدس زد عواملی همچون حب ریاست، اغراض و انگیزه های قبیله ای و رشک و کینه ی جاهلی دواعی پنهان سلطه جویان را در سقیفه و تعیین خلفای بعدی تشکیل می داد. این را هر خردمند میانه روی که نخواهد برای تمامی صحابه جایگاه قدسی و آسمانی و شبه معصومانه را باور آورد به راحتی اعتراف می کند.

پنجم آنکه، اهل سقیفه به همان شیوه ای که در گزینش خلیفه نخست ابداع کردند وفادار نماندند بلکه دو سال بعد، خلیفه ی دوم رسماً با عهدنامه ی ابوبکر به هنگام وفات به خلافت برگزیده شد و این سؤال را برای همیشه در برابر اذهان نهاد که چگونه شخصی که در آن واقعه ی جنجالی مانع از نوشتن عهدنامه ی پیامبر در لحظه ی وفات گردید خود با عهد خلیفه ی نخست به خلافت برگزیده شد؟ و باز در جریان شورای پیش ساخته خلیفه ی دوم سؤال دیگری در حافظه ی تاریخ ماندگار شد که بر طبق کدامین معیار و به چه حق برای یکی از طرف های رأی و مشورت امتیاز اضافی نهاده شد تا سرنوشت رایزنی به اختیار یک تن رقم بخورد.

[صفحه ۱۳۰]

خلاصه ی سخن اینکه در گزینش هیچ یک از خلفای سه گانه، رویه ی روشن و یکسانی که مبتنی بر شورا و آرای مردم یا انجمنی از اهل حل و عقد باشد پیروی نشد. گویا آنچه رخ داد حلقه های سناریوی از پیش تدوین شده ای بود که به هر طریق باید اجرا می شد. سرانجام با این همه نکات تأمل برانگیز چگونه می توان عمل تعدادی از صحابه در سقیفه را حمل بر صحت کرده و با خوش بینی از کنار آن عبور کرد.

ششم؛ اینکه گفته می شود صحابه از گفته های پیامبر درباره ی علی (علیه السلام) مفهوم نص را نفهمیدند نیز به راحتی قابل قبول نیست. دست کم چگونه می توان این معنا را درباره ی شخصی که در غدیر خم نزد علی (علیه السلام) شتافته و به او به خاطر نصب پیامبر تهنیت گفت، تصدیق کرد. [۲۴۱] همچنین باید پرسید از چه رو اصحاب سلطه با تمام توان می کوشیدند نصوص وارده در منزلت اهل بیت فاش نشود و آنکه از زبان به سخن می گشود، تهدید می کردند. [۲۴۲] در بسیاری از منابع به نقل از ابوظیفیل، عامر بن وائله روایت شده که علی (علیه السلام) در اوایل خلافت خود روزی در میدان کوفه گروهی از صحابه را بر صحت حدیث غدیر

[صفحه ۱۳۱]

گواه گرفت و آنان پیاخته و گواهی دادند گوید من به حالت تردید از آن جمع بیرون شده و چون به زید بن ارقم رسیدم به او گفتم از علی چنین و چنان شنیدم. او به من گفت: انکار مکن که همه را از پیامبر خدا شنیده‌ام. [۲۴۳] نکته‌ی در خور توجه در این ماجرا اینکه ابو طفیل از صغار صحابه بوده که به هنگام وفات پیامبر (صلی الله علیه و آله) فقط هشت سال داشته و واقعه‌ی غدیر را درک نکرده است در طی بیش از بیست و پنج سال دوران خلفا هم گویا چیزی از آن به گوش او نخورده تا اینکه با استماع حدیث در کوفه دچار حیرت می‌شود. بنابراین می‌توان حدس زد که در دوران خلفا سانسور شدیدی پیرامون احادیث فضیلت علی (علیه السلام) و اهل بیت اعمال شده و این بدان جهت بوده که موضوع نصّ برای همیشه به فراموشی سپرده شود.

نقد شبهه‌ی ۰۲

اشاره

در این شبهه ادعا شده بود علی (علیه السلام) هیچ‌گاه مسأله‌ی خلافت را حق الهی خود نمی‌دانست و در ماجرای سقیفه و مانند آن فقط بر اولویت و احقیت خود نسبت به دیگران تکیه می‌کرد و هیچ‌گاه در مقام مناظره به نص غدیر و مانند آن احتجاج نکرد. اندکی جستجو در تاریخ و حدیث نادرستی این معنا را هم عیان می‌سازد. زیرا با نگاه کامل به گفته‌های امام علی (علیه السلام) می‌توان این گفته‌ها را به دو دسته تقسیم کرد. دسته‌ی اول گفته‌هایی که در آن سخن از اولویت، شایستگی و برتری ایشان بر خلفا به میان آمده و از ملاک‌هایی نظیر علم، سابقه در اسلام، قرابت و خویشاوندی پیامبر پرده برداشته شده است و دسته‌ی دوم گفته‌هایی است که در آنها علی (علیه السلام) صریحاً خلافت را حق و میراث ثابت خود دانسته و اهل بیت را جایگاه حقیقی جانشینی آن حضرت معرفی می‌کند. برخی این گفته‌ها ذیلاً به عنوان گواه بر سخن ذکر می‌شود.

او خطاب به اصحاب سقیفه می‌گوید:

«من از شما به این امر سزاوارترم و با شما بیعت نمی‌کنم که شما بر بیعت با من سزاوارتر می‌باشید. شما حکومت را از انصار گرفته و بر ایشان قرابت به

[صفحه ۱۳۲]

پیامبر را حجت آوردید در حالیکه آن را از ما اهل بیت به صورت غضب می‌گیرید. [۲۴۴].»

در خطبه‌ی شششنبه‌ی شمشیر می‌گوید:

«می‌دیدم که میراث من به تاراج رفته است [۲۴۵].».

در جای دیگر می‌گوید:

«به خدا سوگند پس از رحلت پیامبر (صلی الله علیه و آله) تا به امروز پیوسته حق مرا از من باز داشته‌اند و دیگری را بر من مقدم داشته‌اند. [۲۴۶].»

یکی به او می‌گوید: ای پسر ابوطالب! تو بر این کار سخت آزمندی و او پاسخ می‌دهد:

«به خدا سوگند شما آزمندترید و از این جایگاه دورتر و من بدان مخصوصتر و نزدیکترم. من حقی را که از آن خودم بود خواستم

و شما نمی گذارید و مرا از رسیدن بدان باز می دارید. پس چون در جمع حاضران او را با برهان مغلوب کردم در ایستاد چنانچه گویی مبهوت شد و ندانست چه پاسخی بدهد. خدایا! من از تو بر قریش و هم دستانش یاری می جویم. که آنان پیوند خویشاوندی من را بریدند و جایگاه برترم را خرد شمردند و هم عنان گشتند که در حقی که از آن من است با من به ستیز برخیزند. [۲۴۷].»

[صفحه ۱۳۳]

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

«همانا امامان از قریش اند که درخت آن را در خاندان هاشم کشته اند، دیگران در خور آن نیستند و پیشوایانی غیر از آنان شایستگی آن را ندارند. [۲۴۸].»

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

احادیث مناشده

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

۱) در شورای منتخب خلیفه ی دوم که علی (علیه السلام) هم در ضمن آنها جای داشت، استدلال هایی از ایشان نقل شده که به حدیث مناشده معروف شده در یکی از این استدلال ها به حدیث غدیر استناد کرده و گفته است: شما را به خدا آیا کسی در میانتان می باشد که پیامبر (صلی الله علیه و آله) درباره ی او گفته باشد من کنت مولا... آنان جملگی گفتند: البته که خیر. [۲۴۹].

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

[صفحه ۱۳۴]

گفتگو می پردازد، از جمله به او گوید: تو را به خدا سوگند دهم آیا از رسول خدا شنیدی که می گفت: «من کنت مولا...» او پاسخ داد: بلی. پرسید: پس چرا به جنگ من برخاسته ای؟ پاسخ داد: به یاد نداشتم و آنگاه طلحه روی گرداند. [۲۵۰].

۳) حدیث مناشده ی علی (علیه السلام) در رجه ی کوفه [۲۵۱] به کثرت نقل شده است. در آنجا علی (علیه السلام) مردم را گرد آورده و فرمود: شما را به خدا سوگند هر شخص مسلمانی که شنیده است سخن رسول خدا در روز غدیر خم را بپا خاسته و گواهی دهد. [۲۵۲] در این هنگام به نقل برخی راویان سی تن صحابی که تنی چند از آنان جزو اصحاب بدر بودند بپا خاسته و گواهی بر سخن پیامبر دادند. [۲۵۳].

[صفحه ۱۳۵]

احادیث مناشده به درستی گواه بر دو مطلب است:

نخست اینکه در دیدگاه علی (علیه السلام) خلافت و جانشینی پیامبر (صلی الله علیه وآله) حق مسلم و الهی او است که در غدیر خم با نصب و ابلاغ پیامبر (صلی الله علیه وآله) به اثبات رسیده است و احدی را در نادیده گرفتن این حقیقت سترگ عذری نیست. دوم اینکه امام علی (علیه السلام) بر این معنا اصرار ورزید که در وقایع گوناگون و در هر فرصت مقتضی واقعه‌ی عظیم غدیر خم را به مردم یادآور شده و از این راه سند حقانیت خود را در تاریخ ماندگار کند و شگفت از اینکه با وجود این همه مدارک انکارناپذیر، شبهه پردازانی از گرد راه برسند و ادعای عدم پای بندی او به نص را مطرح سازند.

[صفحه ۱۳۷]

ویژگیهای امام

اشاره

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

عصمت امام

[۲۵۴].

عقیده به عصمت امام یکی از مفاهیم گوهری در گفت‌وگوهای امامت را تشکیل می دهد. در احادیثی چند از ائمه‌ی اهل البیت این معنا مورد تأکید قرار گرفته است. به طور مثال امام علی (علیه السلام) برای شخصی که استحقاق امامت را دارا بوده نشانه‌هایی ذکر می کند از جمله اینکه باید معلوم باشد او از همه‌ی گناهان خرد و درشت معصوم بوده و در مقام فتوی نلغزد در پاسخ به سؤال به خطا نیفتد و دچار سهو و نسیان نشود. [۲۵۵] از امام علی ابن الحسین (علیه السلام) روایت شده که فرمود:

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

[صفحه ۱۴۰]

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

معصوم کسی است که به ریسمان الهی که همان قرآن است چنگ زده و این دو تا روز رستاخیز از یکدیگر جدا نگردند. امام به سوی قرآن رهنمون می شود و قرآن مردم را به امام فرا می خواند و این معنای سخن خداوند است که هر آینه این قرآن به استوارترین راه هدایت می کند». [۲۵۶].

همچنین از امام رضا (علیه السلام) روایت شده که امام معصوم و مؤید و موفق و مورد تسدید الهی است که از خطاها و لغزش‌ها و انحراف در امان می ماند. [۲۵۷].

عقیده به عصمت امام نزد امامیه اجماعی بوده به طوری که هر که بر این باور نباشد را نتوان شیعی و امامی نامید. همچنانکه انکارکننده‌ی نصّ را هم نتوان شیعی نامید. صدوق در رساله‌ی اعتقادات خود می‌نویسد:

ما بر این عقیده ایم که امامان علیهم السلام، راز گاه علم خدا و مفسران وحی هستند، ائمه‌ی اطهار از خطا و لغزش معصومند و خداوند پلیدی را از آنان زدوده و تطهیرشان کرده است. [۲۵۸].

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

- (۱) در بعد فردی عصمت به مفهوم پاکی و طهارت مطلق روح از هر گونه گناه و رذیلت و آرایش می‌باشد.
- (۲) در جایگاه تبلیغ و تبیین دین عصمت به مفهوم آن است که رأی و فتوای امام

[صفحه ۱۴۱]

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

خاستگاه عصمت امام علم او است به این معنا که دانش و آگاهی امام (علیه السلام) آنسان تا ژرفای حقایق عالم نفوذ کرده که وی را از هر گونه انحراف و خطا مصونیت ابدی بخشیده است. توضیح اینکه فردی که اهلیت نیل به جایگاه عصمت را یافته دانش و معرفت او به پایه‌ای رسیده که باطن همه‌ی امور و اشیا را به عیان و شهود درک نموده و در بعد فردی آنچنان به عواقب و پیامدهای گناه بصیرت یافته که ممکن نیست بدان اقبال کرده و شوق یابد. علی (علیه السلام) می‌فرمود: «مرتبه‌ی یقین من بدانجا رسیده که اگر همه‌ی پرده‌ها کنار رود چیزی بر آن افزوده نشود. [۲۵۹].»

همو می‌فرماید: اگر آنچه مردگان شما پس از مرگ مشاهده کرده اند را شما هم به عیان می‌دیدید بی‌تابی می‌کردید و ترس وجودتان را مالمال می‌کرد آنگاه گوش می‌کردید و اطاعت می‌نمودید. [۲۶۰].

باید دانست علم و یقین علت تامه‌ی عصمت نبوده و افزون بر آن لطف و توفیق الهی را هم می‌طلبد. به گفته‌ی شیخ مفید:

عصمت درباره‌ی حجت‌های الهی توفیق و لطف است که به وسیله‌ی آن خودشان را از گناهان و خطاها حفظ می‌کنند. [۲۶۱] از آنجا که علم امام به ابعاد گوناگون دین و شریعت تام و مطلق بوده این امر او را از هر لغزشی در حکم و فتوی بازداشته و سبب می‌شود گفته‌های او دقیقاً مطابق با احکام نفس الامری دین الهی باشد.

به هر حال باید دانست در مسأله‌ی عصمت امام دو جنبه ملحوظ می‌باشد: جنبه‌ی اکتسابی که به درجه‌ی برتر ایمان و یقین و معرفت امام مربوط بوده و جنبه‌ی لطف و توفیق الهی که به اراده‌ی تکوینی خداوند برای بخشیدن مقام عصمت به او ارتباط می‌یابد.

پس از توضیح مفهوم عصمت و خاستگاه آن به شرح ادله‌ی عصمت امام می‌پردازیم.

[صفحه ۱۴۲]

ادله‌ی عصمت

آیه تطهیر

اشاره

"إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً" [۲۶۲].

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

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

(۲) در آیه ی شریفه اراده ی تکوینی خداوند مقصود می باشد نه اراده ی تشریحی او. [۲۶۳] زیرا اگر اراده ی تشریحی منظور باشد معنی آیه اینگونه می شود که خداوند برای شما اهل بیت احکامی را تشریح کرده که با امثال آنها به گوهر قدسی طهارت دست یابید و این معنا دو اشکال مسلم دارد:

نخست اینکه با حصر و اختصاص آیه ی شریفه منافات داشته و مزیت و موهبتی اختصاصی را برای اهل بیت اثبات نمی کند. زیرا معنی آیه ی شریفه در حد آیه ی " مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَ لَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَ لِيُنِيبَكُمْ نِعْمَتُهُ عَلَيْكُمْ " [۲۶۴] می گردد که طبق آن خداوند با جعل و تشریح احکام، طهارت روحی و تقوی و مصونیت درونی را برای عموم مکلفان خواسته است و تحقق این معنا در مراتب نسبی و تشکیکی آن از طریق امثال اوامر و تشریحات الهی برای هر شخص میسر خواهد شد. دوم اینکه بدون تردید هیچگونه ویژگی در جعل و تشریح احکام برای اهل بیت نبوده و احکام مخصوصی برای آنان تشریح نشده است که این آیه در مقام اخبار از آن باشد.

[صفحه ۱۴۳]

برای گریز از دو محذور فوق باید اراده ی الهی در آیه ی تطهیر را اراده ی تکوینی معنی کرد تا در نتیجه موهبتی اختصاصی برای خاندان پیامبر (صلی الله علیه و آله) اثبات شود.

(۳) طبق برهان فلسفی اراده ی تکوینی خداوند هرگز تخلف پذیر نمی باشد. به این معنا که در نظام علیت، اراده ی ذات باری علت تامه یا آخرین جزء علت تامه بوده و چون علت تامه محقق شود لا محاله معلول هم تحقق یابد و به تعبیر لطیف قرآن کریم:

"إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ" [۲۶۵].

بنابراین اراده ی تکوینی خداوند در بردن پلیدی و به طهارت رساندن اهل بیت با تحقق این معنا در آن بزرگواران مقارن می شود. (۴) کلمه ی رجس صفتی از ماده رجاست به معنی پلیدی و قذارت و هر چیزی که طبع آدمی از آن نفرت می یابد می باشد. بدون تردید مقصود از این کلمه در آیه ی شریفه پلیدی و آلودگی نهانی و باطنی است که بر اثر عقیده و عمل زشت در دل جای می گیرد. [۲۶۶].

(۵) «ال» در «الرجس» در معنی جنس بکار رفته در نتیجه از بین رفتن همه ی اشکال و صورتهای رجس و پلیدی منظور می باشد نه گونه ی خاصی از آن. زیرا آنچنانکه گذشت، آیه ی شریفه مزیتی انحصاری را برای اهل بیت ثابت می کند و زدودن گونه ی خاصی از پلیدی مزیت منحصر به فردی نبوده و برای همه ی بندگان صالح این امکان وجود دارد که از راه ممارست رفتارهای پسندیده و کوشش خالصانه برخی از پلیدیها را از درون خود ریشه کن کنند.

(۶) عبارت «و يطهرکم تطهیرا» در پایان آیه و پس از «اراده ی ذهاب رجس» تأکید دیگری بر مقام رفیع و شأن ارجمند و موهبت

الهی منحصر به فرد اهل بیت می باشد.

با توجه به موارد فوق مفهوم آیه اینگونه می گردد:

منحصراً اراده‌ی تکوینی خداوند بر این تعلق یافته که همه‌ی اشکال پلیدی را به

[صفحه ۱۴۴]

طور مطلق از شما اهل البیت بیرون برده و شما را به حقیقت پاک گرداند. و این همان عصمتی است که در گفت‌مان امامت از آن سخن به میان می آید. [۲۶۷].

اهل البیت چه کسانی اند؟

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

در مجموعه های روایی و تفاسیر اهل سنت به احادیث فراوانی برمی خوریم که مصادیق اهل بیت پیامبر (صلی الله علیه و آله) را تعیین و آن را در ذوات خمسه‌ی طیبه تعیین می بخشد.

از جمله‌ی این احادیث باید به حدیث شریف کساء اشاره کرد که در شأن نزول آیه‌ی تطهیر وارد شده است. تعدد طرق و راویان این حدیث به حدی است که می توان نسبت بدان ادعای تواتر نمود. [۲۶۸] چکیده‌ی مضمون احادیث کساء اینکه صحابه‌ای همچون عایشه [۲۶۹] و ام سلمه [۲۷۰] و ابوسعید خدری [۲۷۱] و انس بن مالک [۲۷۲] و عبدالله بن عباس [۲۷۳] و عمر

[صفحه ۱۴۵]

ابن ابی سلمه [۲۷۴] و عبدالله بن جعفر [۲۷۵] و دیگران روایت کرده اند که به هنگام نزول آیه‌ی تطهیر، پیامبر (صلی الله علیه و آله) علی و فاطمه و حسن و حسین را در عبایی جای داده و دست به دعا برداشت که: بار خدایا! اینان اهل بیت و خویشان منند، پلیدی را از آنان دور کن و ایشان را پاک گردان.. [۲۷۶] در این هنگام آیه‌ی تطهیر نازل شد. در این واقعه چندین قرینه وجود دارد که اهل بیت را در شمار معینی محصور می سازد:

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

دوم اینکه در روایت ام سلمه آمده او که دوست داشت به این جمع بپیوندد از پیامبر پرسید: آیا من هم از اهل بیتم؟ پیامبر در پاسخ با عبارت «تو به سوی خیری» مانع از پیوستن او به جمع اهل بیت شد. [۲۷۷].

سوم اینکه بر اساس روایاتی چند پیامبر (صلی الله علیه و آله) ماه‌ها پس از نزول آیه‌ی تطهیر به هنگام نماز بر درب سرای علی و فاطمه حاضر شده و آنان را برای نماز ندا می داد و آیه‌ی تطهیر را تلاوت می کرد. [۲۷۸] و با این تکرار می کوشید همگان را متوجه مقصود خود ساخته و هر گونه تردید و شبهه را در شناخت مصادیق اهل بیت از بین ببرد.

چهارم اینکه در صحیح مسلم به نقل از سعد بن ابی وقاص روایت شده که چون پیامبر (صلی الله علیه و آله) آهنگ مباحله با مسیحیان نجران را نمود علی و فاطمه و حسن و حسین را با خود آورده و فرمود: بار الها! اینان اهل بیت من می باشند. [۲۷۹].

به هر حال این موارد جملگی تمهید‌هایی است از سوی پیامبر (صلی الله علیه و آله) برای شناساندن اهل بیت خود و اینکه طهارت و پاکی مستفاد از آیه تطهیر تنها به این گروه برگزیده اختصاص یافته است.

نقد شبهه

در برابر نظر فوق برخی بر این عقیده اند که آیه تطهیر در شأن همسران پیامبر (صلی الله علیه و آله) نازل شده است. برخی دیگر گفته اند: اهل بیت شامل همه ی خویشان و وابستگان پیامبر می شود.

گروه اول استدلال کرده اند به اینکه عبارت آیه تطهیر بخشی از آیه ای است که قبل و بعد آن در مقام بیان احکام همسران پیامبر بوده و وحدت سیاق اقتضا می کند که در اینجا هم مخاطب آیه و مقصود از اهل بیت همسران پیامبر باشند. اینان همچنین استدلال کرده اند به روایاتی که از دو تن از تابعان، عکرمه و مقاتل بن سلیمان رسیده آن دو بر این باور بوده اند که آیه ی تطهیر در خصوص زنان پیامبر (صلی الله علیه و آله) نازل شده است.

در پاسخ به دلیل وحدت سیاق باید گفت:

اولاً: این قرینه برای اثبات مدعا ناتمام می باشد. زیرا از شرایط تمسک به وحدت سیاق این است که معلوم باشد کلام واحدی در کار بوده تا در نتیجه بخشی از آن برای معلوم شدن مقصود بخش دیگر قرینه واقع شود. در حالیکه این معنا در آیه ی مورد نظر ثابت نمی باشد. در هیچیک از روایات وارده در ذیل آیه هم نیامده که عبارت تطهیر به دنبال آیات مربوط به همسران پیامبر نازل شده و هیچیک از مفسران هم چنین ادعایی نکرده است، بلکه آیه ی مورد بحث به تنهایی و در واقعه ی جداگانه ای نازل شده و به هنگام جمع آوری و ترتیب آیات به دستور پیامبر یا اجتهاد گردآورندگان در بین آن آیات قرار گرفته است. مؤید این معنا آنکه اگر این فقره از آیه از وسط آیه ی مربوطه به همسران پیامبر حذف شود کمال ارتباط و انسجام قبل و بعد آن حفظ می شود.

ثانیاً: آوردن ضمیر مذکر در آیه تطهیر و ضمیر مؤنث در قبل و بعد آن درستی احتمال فوق را بیشتر آشکار می کند، چرا که وحدت سیاق وحدت نوعی ضمائر را اقتضا

می کند و اگر زنان پیامبر منظور بودند چرا خطاب آیه تغییر کرده و به جای ضمیر مؤنث، ضمیر مذکر بکار رفته است؟ ثالثاً: در کلام بلیغ جمله های استطرادی بسیار داخل می شود. آیه تطهیر هم در حکم جمله ی استطرادی بوده در بین آیاتی که مخاطب آن را زنان پیامبر (صلی الله علیه و آله) تشکیل می داده است.

رابعاً: حتی اگر وحدت سیاق را به عنوان یک قرینه ی ظنی بپذیریم باز هم گوییم دلیل ظنی تاب مقاومت در برابر نصوص فروانی که در ذیل آیه ی تطهیر وارد شده را نداشته و در تقابل نص و اجتهاد همواره نص مقدم است.

افزون بر مطالب فوق چند ملاحظه ی دیگر هم در این باب در خور توجه است:

نخست اینکه همسران پیامبر (صلی الله علیه و آله) که بعضی از آنها جزو راویان حدیث کساء بوده اند، هیچیک ادعا نکرده اند که مورد آیه تطهیر بوده و این منزلت و شرافت برای آنان ثابت شده است. در روایت ام سلمه هم گذشت که پیامبر (صلی الله علیه و آله) او را جزو اهل بیت خود به شمار نیاورده و در اصحاب کساء جای ندادند.

دوم اینکه در روایت صحیح مسلم از حدیث ثقلین آمده که چون از زید بن ارقم صحابی درباره‌ی اهل بیت سؤال کردند که آیا زنان پیامبر منظور می‌باشند وی پاسخ داد:

«خیر به خدا سوگند زن مدتی از روزگار را با شوهر خود سپری کرده و پس از آنکه او را طلاق داد نزد پدر و خویشان خود برمیگردد» [۲۸۰].

معلوم می‌شود فهم عرفی آن زمان بگونه‌ای بوده که همسر شخص را از اهل بیت او نمی‌دانستند. تأکید همراه با سوگند این صحابی هم در این باره در خور تأمل می‌باشد.

در نقد روایات عکرمه و مقاتل باید شخصیت این دو راوی را از نظر رجالی مورد ارزیابی قرار داد. عکرمه را ذهبی در میزان الاعتدال، عسقلانی در مقدمه فتح الباری، ابن

[صفحه ۱۴۸]

خلکان در وفیات الاعیان و دیگران جرح نموده و شهرستانی در الملل و النحل او را از رجال خوارج خوانده است. [۲۸۱] به نظر می‌رسد موضع عکرمه درباره‌ی آیه تطهیر مربوط می‌شود به خارجی بودن او و دشمنی خوارج با علی (علیه السلام) معروف می‌باشد. وی گفته‌ی خود را به ابن عباس نسبت می‌دهد. گفته‌اند این شخص روابطش با ابن عباس را وسیله‌ای برای دروغ بستن به او قرار داده بود. به طوری که دروغ بستن‌های او ضرب المثل شده بود. چنانکه از سعید بن مسیب تابعی روایت شده که به غلام خود می‌گفت: بر من دروغ نیند آنگونه که عکرمه بر ابن عباس دروغ می‌بست. [۲۸۲] و باز روایت شده فرزند عبدالله بن عباس می‌کوشید عکرمه را از دروغ بستن‌هایش باز دارد به این جهت او را در گوشه‌ای از حیاط بست و می‌گفت: این فرد بر پدرم دروغ می‌بندد. [۲۸۳] با وجود مجروح بودن این دو راوی چه ارزشی برای روایاتشان باقی می‌ماند؟

کسانی که اهل بیت را شامل همه‌ی خویشان و وابستگان پیامبر (صلی الله علیه و آله) می‌دانند استدلال کرده‌اند به روایت زید بن ارقم که چون از او درباره‌ی اهل بیت سؤال شد در پاسخ گفت: «اهل بیت اصل و خویشان پدری اویند که صدقه بر آنان تحریم شده است» [۲۸۴] و به نقل دیگر: «اهل بیت او همان خویشان پدری اویند که صدقه بر آنان حرام شده یعنی خاندان علی و خاندان عباس و خاندان جعفر و خاندان عقیل» [۲۸۵].

در پاسخ باید گفت: درست است که لفظ اهل بیت در وضع اولی خود بر همه‌ی خویشان و نزدیکان فرد اطلاق می‌شود شاید سخن زید بن ارقم هم با توجه به همین تبادل عرفی باشد ولی در خصوص آیه‌ی تطهیر پس از آن همه‌ی نصوص و روایات دیگر اطلاق

[صفحه ۱۴۹]

لفظ اهل بیت به صورت حقیقت شرعی درآمده و همه‌ی ادله و قرائن حکم به انحصار اهل بیت در علی (علیه السلام) و فاطمه (علیها السلام) و حسن (علیه السلام) و حسین (علیه السلام) می‌کند. [۲۸۶].

آیه ابتلاء

"وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ" [۲۸۷].

در این آیه چند نکته بیان می شود:

- خداوند ابراهیم (علیه السلام) را دچار امتحان‌هایی کرده و او از عهده ی همه ی آنها برمی آید.

- در پی موفقیت در آزمون، خداوند او را به مقام امامت و پیشوایی مردم نصب می کند در حالیکه پیش از آن پیامبر بوده است.

- ابراهیم این مقام را برای فرزندان خود هم درخواست می کند.

- خداوند پاسخ می دهد که امامت که عهد من است به ستمکاران نمی رسد.

استدلال به این آیه ی شریفه بر عصمت امام بر چند مطلب متوقف می باشد:

۱- امامتی که در این آیه منظور است منصبی غیر از نبوت و رسالت و برتر از آن می باشد. چرا که نبوت به معنی به دوش کشیدن بار وحی و رسالت و ابلاغ آن به مردم بوده و به مقتضای آیه ی شریفه و شواهد دیگر ابراهیم (علیه السلام) در اواخر عمر خود و پس از آزموده شدن به امتحان های دشوار الهی به مقام امامت نصب می شود. در حالی که پیش از آن قطعاً نبی و رسول بوده است معلوم می شود امامت، رهبری الهی است که هر پیامبری بدان نایل نمی شود.

۲- در فرهنگ قرآن ظلم عبارت است از هر گونه کجی و انحراف در عقیده و رفتار فردی و اجتماعی و خروج از جاده ی اعتدال و مسیر طاعت الهی و محدود به ستم های اجتماعی و تعرض به حقوق دیگران نمی شود.

[صفحه ۱۵۰]

۳- آنگاه که ابراهیم منصب امامت را برای فرزندان و نسل بعد از خود درخواست کرد پاسخ شنید که عهد خداوند ظالمان را درنیابد. این بدان جهت بود که امام اسوه و سرمشق آدمیان و پیشوای مطاع در میان مردم و تصرف کننده ی در مال ها و جانهای آنها بوده و لازم است خود او همواره سیر مستقیم داشته و هرگز دچار لغزش و انحراف نشود. چرا که انسان ستمکار شکننده ی عهد و میثاق خداوندی، قابل اعتماد نبوده و نمی تواند سرمشق دیگران واقع شود.

۴- ممکن است این اشکال مطرح شود که اگر فردی در مقطعی از زندگانی خود دچار لغزش و گناه شده و سپس توبه کند و به راه راست آید دیگر روا نباشد به او عنوان ظالم اطلاق شود. بنابراین چنین فردی مصداق «ظالمین» که در آیه اشاره شده نبوده و می تواند از صلاحیت جایگاه امامت برخوردار شود. [۲۸۸].

در پاسخ می توان گفت: اینکه حکم دایر مدار موضوع است ضابطه و معیار کلی و همیشگی نبوده و گرچه در عرصه ی تکلیف و اطاعت و عصیان این ضابطه و معیار عموماً جاری بوده ولی بنابر قراین موجود در آیه، مقام امامت آنچنان جایگاه رفیع و خطیری است که یک لحظه ارتکاب ظلم و عصیان، فرد را از صلاحیت تصدی آن می اندازد. در این باره مؤلف تفسیر المیزان استظهار لطیفی از این آیه ی کریمه داشته می نویسد: نسبت مردم با ظلم از چهار صورت بیرون نیست:

۱- اشخاصی در تمام عمر خود ظالم می باشند.

۲- اشخاصی در همه ی ادوار زندگی خود پاک و طاهر می باشند.

۳- کسانی در ابتدا ظالم بوده سپس توبه کرده و پاک شده اند.

۴- افرادی در آغاز زندگی پاک زیسته ولی در آینده مرتکب ظلم می شوند.

حال باید دید ابراهیم (علیه السلام) که امامت را برای فرزندان خود خواسته کدامیک از

[صفحه ۱۵۱]

گروه های مذکور را اراده کرده است؟

بی گمان محال است که پیامبر خدا امامت را برای گروه اول و چهارم بخواهد زیرا او به درستی می داند این دو دسته هرگز صلاحیت حمل این بار سنگین را ندارند و تنها گروه دوم و سوم می تواند مورد درخواست او واقع شوند. و اینکه خداوند در پاسخ می فرماید: «عهد من به ستمکاران نمی رسد» فقط بر قسم سوم انطباق می یابد یعنی کسی که در گذشته ی عمر خود مرتکب ستم شده گرچه اکنون توبه کرده و ستم خود را ادامه ندهد طبق حکم آیه ی شریفه صلاحیت تصدی امامت را ندارد و این مقام صرفاً شایسته ی کسی است که در تمام دوران زندگی خود پاک زیسته و هیچ لغزش و انحراف و تعدی از حدود الهی از او سر نزده است. [۲۸۹].

آیه اطاعت

اشاره

"يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ" [۲۹۰].

فخر الدین رازی در تفسیر مفاتیح الغیب در ذیل آیه ی ۵۹ نساء با بیان دقیقی عصمت اولی الامر را اثبات می کند. وی می گوید: «خداوند به طور قطع به اطاعت اولی الامر فرمان داده است و کسی که اینگونه به اطاعتش امر شود لزوماً معصوم می باشد. زیرا اگر از خطا معصوم نباشد به هنگام ارتکاب خطا از یک سو خداوند امر به اطاعت او نموده و از سوی دیگر خطا به خودی خود مورد نهی الهی است در نتیجه اجتماع امر و نهی بر فعل واحد و به اعتبار واحد پیش می آید و این هم محال است. به این ترتیب ثابت می شود اولی الامری که خداوند به طور مطلق امر به اطاعت او کرده باید از خطا معصوم باشد.» [۲۹۱].

[صفحه ۱۵۲]

این مؤلف پس از استدلال به آیه بر عصمت اولی الامر اشکالی را به این ترتیب مطرح می کند:

«گوییم معصوم مورد نظر یا جمیع امت است و یا افرادی از آن و دومی ممکن نیست زیرا خداوند طاعت «اولی الامر» را در این آیه به طور مطلق واجب گردانده و طاعت افراد خاصی از امت مشروط به آن است که ایشان را شناخته و این امر به دلیل ضرورت در زمان ما امکان پذیر نمی باشد. بنابراین پی می بریم که معصوم مورد نظر جمع خاصی نبوده بلکه همان اهل حل و عقد می باشند و بدینگونه یقین می یابیم که اجماع امت حجت است. [۲۹۲].

وی همچنین ادعا می کند:

«حمل کردن آیه بر ائمه ی معصوم مورد نظر رافضیان بسیار بعید می باشد. زیرا:

اولاً طاعتشان مشروط به شناخت و دستیابی به آنان بوده و واجب گرداندن طاعت قبل از شناخت ایشان تکلیف مالایطاق می باشد و مشروط شدن طاعتشان به شناخت آنان هم به مفهوم دست کشیدن از اطلاق آیه می باشد.

ثانیاً: «اولوالامر» مذکور در آیه به لفظ جمع آمده در حالی که رافضیان در هر زمان به بیش از یک امام باور ندارند و حمل لفظ جمع بر مفرد هم برخلاف ظاهر است.

ثالثاً: خداوند در ادامه ی آیه می فرماید: هرگاه در چیزی با یکدیگر به نزاع برخاستید داوری را به خدا و رسول ارجاع دهید. [۲۹۳]

و اگر مقصود از اولی الامر امام معصوم بود لازم بود گفته شود: داوری را به امام ارجاع دهید. [۲۹۴].

پاسخ اشکال‌های رازی

اشکال اصلی فخر رازی مبتنی بر این است که وی شناخت متعلق حکم را از شروط خود تکلیف دانسته و چون به پندار او این امر مقدور نیست تکلیف منتفی می‌گردد. در

[صفحه ۱۵۳]

حالی که این گفته‌ی غریبی بوده و لازمه‌ی آن این می‌شود که همه‌ی قضایای مطلقه به مشروطه دگرگون شود. زیرا هیچ حکمی نیست مگر آنکه امتثال آن متوقف بر شناخت متعلق آن می‌باشد و به نظر می‌رسد فخر رازی بین مقدمه و جواب و مقدمه واجب خلط کرده باشد. زیرا شناخت متعلق حکم مقدمه‌ی امتثال است نه شرط برای تکلیف.

اشکال نقضی هم بر فخر رازی وارد است و آن اینکه اجماع اهل حلّ و عقدی را هم که وی ادعا می‌کند نیازمند به شناخت آنان است. بلکه شناخت آنان به مراتب از شناخت یک یا چند تن دشوارتر بوده و اساساً تفسیر اولی الامر به اهل حلّ و عقد مسأله را پیچیده تر می‌کند. زیرا مقصود از اهل حلّ و عقد به روشنی معلوم نیست که چه کسانی می‌باشند عالمان، مجتهدان، حدیث شناسان، یا نظامیان، حاکمان و سیاستمداران؟ و آیا هرگز اتفاق نظر آنان در مسائل مختلف مقدور و عملی بوده و یا چنین چیزی اتفاق افتاده است؟

امر غریب دیگر در ادعای فخر رازی، ناتوانی در دستیابی و شناخت معصوم و آرای وی می‌باشد. درحالیکه ادله‌ی بسیاری برای شناخت ایشان در دست بوده و دسترسی به آرا و اقوالشان هم از طریق راویان و واسطه‌های مورد وثوق عملی می‌باشد.

پاسخ اشکال دوم اینکه، استفاده‌ی اجماع اهل حلّ و عقد از کلمه‌ی اولی الامر مبتنی بر آن است که از آن عموم مجموعی اراده شود. درحالی که در این موارد معمولاً عموم استغراقی مورد نظر بوده که در وقایع متعدد به افراد متعدّد انحلال می‌یابد. [۲۹۵] با این بیان اشکالی باقی نمی‌ماند که بر اساس عقیده‌ی امامیه در هر زمان یک اولی الامر فرمانش مطاع باشد.

پاسخ اشکال سوم رازی هم اینکه، از آنجا که در صدر آیه اطاعت رسول و

[صفحه ۱۵۴]

اولی الامر عطف بر یکدیگر آمده و امر اطیعوا بر هر دو وارد شده «ردّ به پیامبر» از «ردّ به اولی الامر» کفایت می‌کند. علاوه بر آن آیه‌ی دیگری از قرآن کریم این اشکال را به طور کلی بر می‌دارد و آن آیه‌ی ۸۳ نساء است که: "وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولَى الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ" [۲۹۶...].

حدیث ثقلین

یکی از بهترین ادله‌ی ای که برای اثبات عصمت می‌توان بدان استدلال کرد حدیث متواتر ثقلین می‌باشد و چنانچه در بحث از دلالت این حدیث به تفصیل گذشت لازمه‌ی قرین بودن همیشگی کتاب خدا و عترت پیامبر (صلی الله علیه و آله) مصونیت ابدی عترت از هر گناه و خطا و لغزش می‌باشد. در غیر این صورت میان عترت و قرآن جدایی افتاده و عترت نقش هدایتگر خود را

اجمالاً از دست می‌دهد. به نظر می‌رسد اصرار و تأکید فراوان پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) در معرفی عترت به عنوان ثقل عظیم الهی در کنار قرآن و تمسک به آن دو را شرط هدایت و به گمراهی نيفتادن مردم اعلام کردن، در جهت تثبیت این باور صورت گرفته که نقش هدایتگر عترت به مانند قرآن بسیار مهم، روشن و راهبردی در مسیر زندگی بشر بوده و با رهبریها و هدایتگریهای عالمان و مجتهدان دیگر که در معرض خطا و نسیان و لغزش قرار داشته فرق می‌کند. عترت به مانند قرآن معدن علم و نور و هدایت و برخوردار از تأیید و تسدید الهی است و این ویژگی‌ها او را در قله‌ی عصمت و پاکی قرار می‌دهد. [۲۹۷].

دلیل عقلی

گرچه دلالت کتاب و سنت بر عصمت امام وافی به نظر می‌رسد ولی باید دانست که تنها تفسیر خردورزانه و از روی درایت می‌تواند معنای عصمت را از میان آیات و

[صفحه ۱۵۵]

احادیث بیرون آورد و به عبارت دیگر این ادله در معنای مذکور آنچنان صریح نبوده که بدون اعمال نظر و اجتهاد و خردورزی بتوان مفهوم عصمت را از آن فهمید. [۲۹۸] بنابراین واضح می‌گردد برای استدلال به ادله‌ی نقلی هم حاجت به تفسیر عقلانی و خردمندانه‌ی نصوص بوده و از اذهان ساده و عقول ابتدایی انتظار نمی‌رود که بی‌درنگ معنای عصمت را از آیات و احادیث بیرون‌کشند. بنابراین در استدلال به آیات و احادیث بر عصمت امام ترکیبی از عقل و نقل به کار آید. افزون بر آن متکلمان امامیه به دریافت عقلانی هم به عنوان دلیل مستقلى بر عصمت توجه کرده‌اند.

در واقع دلیل عقلی آنان بر عصمت امام چیزی بیش از برهان عقلی بر لزوم عصمت پیامبران نیست. به ویژه اگر بیاد آوریم که امامت نزد آنان از حیث وظائف و مسؤولیتها در امتداد پیامبری تفسیر یافته و این مستلزم عصمت امام در مقام تبلیغ دین می‌باشد.

علامه حلی متکلم و فقیه بزرگ امامی دلیل بر عصمت امام را به چند وجه تقریر کرده است که به طور خلاصه عبارت است از:

۱) امام به مانند پیامبر نگهبان شریعت بوده و این مستلزم عصمت او می‌باشد زیرا مقصود آن است که وی علماً و عملاً شریعت را پاسداشته و این امر به طور کامل فقط برای معصوم میسر می‌گردد. چرا که غیر معصوم دست کم به خطا افتاده و در مواضع خطا نقش صیانت و پاسداریش از شریعت ملغای می‌گردد و این با مقصد شارع در مصون قرار دادن همه‌ی شریعت منافات خواهد داشت.

۲) وجود امام برای فوایدی از قبیل اقامه‌ی حدود، حفظ فرائض و... ضروری گشته و تحقق چنین فوایدی نیازمند به امام معصوم می‌باشد و اگر پیشوای جامعه معصوم نباشد خود نیازمند پیشوای دیگری است و این رشته به تسلسل می‌انجامد.

۳) امام در حالت معصیت واجب است از باب امر به معروف و نهی از منکر مورد

[صفحه ۱۵۶]

انکار و اعتراض قرار گیرد و این امر موجب تفویض غرض از نصب امام و مغایر وجوب اطاعت مطلق او است که از آیه " أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ " مستفاد می‌باشد.

۴) اگر از امام معصیت صادر شود جایگاه خود را در دلها از دست داده و دیگر هیچ دلی برای طاعت بی‌چون و چرای او رام و تسلیم نمی‌گردد.

۵) حال امام به هنگام معصیت پایین تر از هر یک از آحاد امت می‌گردد چرا که سر زدن کوچکترین گناه از بالاترین مقام امت زشت تر از بزرگترین کبایری است که از آحاد پایین امت سرزند. [۲۹۹].

علم امام

دومین ویژگی امام که از اهمیتی بنیادین در گفتمان امامت بر خوردار است، علم امام می‌باشد. براساس عقیده‌ی قطعی شیعه، امامان معصوم در قله‌ی دانش و حکمت و معرفت قرار داشته و هیچیک از آحاد امت را یارای درک مقام برتر علمی آنان نیست. به گفته‌ی امام علی (علیه السلام) سیلاب دانش از آنان سرازیر بوده و هیچ طایر بلند پروازی به بلندای قله‌ی علم و کمال آنان نتواند برسد. [۳۰۰] از آنجا که در گفتمان امامت امام وظیفه و مسؤولیت خطیر حفاظت از کیان دین و شریعت و تبیین احکام الهی و هدایت و اصلاح امر مردم را بر عهده دارد این اقتضا می‌کند که آگاهی او از دین کامل و بی نقص بوده و در هیچ مسأله‌ای نیازمند به هدایت و تعلیم دیگران نباشد. در غیر این صورت نقش هدایتگری مطلق امام محل تردید قرار خواهد گرفت. به این جهت در ذیل برخی روایات حدیث ثقلین از اعلی‌ت عترت سخن به میان آمده و گفته شده: «هرگز بر آنان پیشی نگیرید که به هلاکت افتید و به ایشان تعلیم ندهید که آنان از شما داناترند. [۳۰۱]» در روایات بسیاری از ائمه‌ی اهل البیت (علیهم السلام) آن بزرگواران، مخزن علم و محل اسرار الهی، راسخان در قرآن،

[صفحه ۱۵۷]

معادن و سرچشمه‌های دانش و حکمت، زنده کننده‌ی علم و میراننده‌ی جهل و وارثان انبیاء و مانند آن لقب گرفته‌اند. [۳۰۲].

گستره‌ی علم امام

از بحث‌های مهم و چالش برانگیز تشخیص گستره‌ی علم امام می‌باشد. این بحث در دو حوزه‌ی احکام و تشریحات الهی و موضوعات خارجی و امور نهانی مورد توجه قرار گرفته است. در حوزه‌ی احکام و تشریحات باید گفت به مقتضای دلیل عقل و نقل علم امام کامل، بی نقص، همه جانبه و خطا ناپذیر می‌باشد. بر این رأی علمای امامیه اجماع یافته‌اند ولی در حوزه‌ی موضوعات خارجی گستره‌ی احاطه‌ی غیبی امام بر وقایع

[صفحه ۱۵۸]

و حوادث و امور از دیرباز مورد بحث واقع شده و مجموعاً می‌توان گفت: در این باره هیچ اجماع و ضرورتی حاکم نشده است. برخی از دانشمندان شیعه همچون شیخ طوسی و سید مرتضی علم‌الهدی اساساً بر این عقیده‌اند که آگاهی امام به بیش از امور مربوط به شریعت و حلال و حرام الهی ضروری نمی‌باشد. [۳۰۳] البته این بزرگان در صدد نفی احاطه‌ی غیبی امام نبوده بلکه استدلال آنان بر نفی ضرورت از این موضوع مبتنی شده است. به هر حال به دلیل اهمیت موضوع سزاوار است تحقیقی در خور حال این نوشتار ارائه کنیم.

علم امام به امور پنهانی

درباره‌ی علم امام به امور غیبی و پنهانی باید بحث را در دو مقام تنقیح کرد، نخست اینکه آیا ثبوتاً امکان متصف شدن برخی از افراد به صفات و کمالات فوق بشری و برخورداری از دانش غیر عادی و نهانی وجود دارد یا خیر؟ و دوم اینکه در صورت امکان پذیر بودن این امر چگونه نسبت به امامان تحقق یافته و گستره‌ی آن چقدر است؟

در مقام نخست باید گفت، عقل و نقل این امکان را تأیید می‌کند چرا که چنین چیزی عقلاً به هیچ امر محالی نینجامیده و عموم قدرت الهی هم آن را اثبات می‌کند و اما نقلاً نخست باید به قرآن بازگشت. در قرآن کریم دو دسته آیات وجود دارد که دسته‌ی اول فقط خداوند را آگاه و محیط به غیب می‌داند [۳۰۴] و دسته‌ی دوم آیاتی که از احاطه‌ی پیامبران و جمعی از بندگان برگزیده‌ی خدا بر امور غیبی خبر می‌دهد. [۳۰۵] در جمع بین این دو دسته آیات دو توجیه می‌توان ارائه کرد:

[صفحه ۱۵۹]

اول اینکه گفته شود: در دسته‌ی نخست سخن درباره‌ی علم غیب کلی و فعلی است که این اختصاص به خداوند داشته و دسته‌ی دوم بر علم اجمالی و جزئی پیامبران و برگزیدگان خداوند بر اسرار غیبی و امور پنهانی دلالت می‌کند.

دوم اینکه: علم غیب تقسیم شود به علم استقلالی و ذاتی و غیر ذاتی قسم اول اختصاص به خداوند داشته و دیگری به پیامبر و امام. از برخی گفته‌های پیشوایان دین این معنا مستفاد می‌باشد. امام علی (علیه السلام) آنکه در ذات خود آگاه از نهران ها بوده و این دانش را از دیگری فرا نگرفته را خداوند می‌داند. [۳۰۶] بر این اساس اگر انسان‌هایی بتوانند برخی پرده‌ها را بدرند و رازهایی را بگشایند هرگز سزاوار آن نیستند که به طور مطلق دانای غیب به شمار آیند. به این جهت امام علی (علیه السلام) در پاسخ کسی که از اخبار غیبی آن حضرت به شگفت آمده و آن را علم غیب گمان می‌برد فرمود: این نه علم غیب بلکه علمی است که از دارنده‌ی علم آموخته شده است. [۳۰۷] و بدینگونه به او فهماند که آگاه بودن او از برخی اسرار پنهانی در آموزه‌های پیامبر ریشه داشته و به همین ترتیب ظرف علم پیامبر با افاضات الهی مالا مال شده است.

به هر حال نتیجه‌ی هر دو توجیه اثبات امکان پذیر بودن آگاهی انسان‌های برگزیده از امور پنهانی می‌باشد. یکی از شبهاتی که از سوی دانشوران اهل سنت مطرح شده این است که کوشیده‌اند مسأله‌ی آگاهی مطلق امام از احکام و شرایع و احاطه‌ی او بر امور غیبی و علوم غیر متعارف را به غلو و رزی‌های شیعیان نسبت دهند. حال آنکه منشأ این شبهه عدم درک درست آنان از جایگاه امام می‌باشد. بدیهی است اگر امام را منهای شأن عصمت و لزوم اطاعت مطلق تصور کنیم، این گفته درباره‌ی او موجه خواهد بود چه اینکه در این صورت امام هم به مانند همه مجتهدان و کارشناسان دینی دیگر درخواهد آمد که در اجتهاد و کارشناسی او صواب و خطا راه یافته و هیچ برتری و امتیازی برایش ثابت نیست

[صفحه ۱۶۰]

اما آنگاه که طاعت امام به مانند طاعت پیامبر به طور مطلق واجب گردد به حکم عقل باید احاطه او به دانش و معارف دینی هم مطلق و نامحدود باشد و چنین دانشی خواه به روش اکتسابی یا به طریق موهبت به او عطا می‌شود. [۳۰۸].

درباره‌ی امکان احاطه‌ی امام بر اخبار غیبی هم چند نکته قابل توجه است: نخست اینکه: در نتیجه‌ی مقارنه‌ی آیاتی از قرآن که در موضوع علم غیب وارد شده ثابت شد، این امر در حق پیامبران برگزیده‌ی

خداوند امکان پذیر بوده و با توجه به مرتبه و منزلت بالای امامان و برتری مقام امامت بر نبوت عامه، آنان هم شایسته‌ی برخورداری از دانش و غیب می‌گردند. [۳۰۹].

دوم اینکه: در قرآن کریم به موارد مکرری برمی‌خوریم که برخی پیامبران الهی به طریق معجزه و غیر پیامبران به طریق غیر متعارف دانسته‌هایی را کسب کردند که جملگی خارج از قلمرو حس و کسب و توانایی انسان می‌باشد. از جمله:

۱) عیسی (علیه السلام) به قوم خود می‌گفت: من به طریق معجزه به شما خبر می‌دهم آنچه را که می‌خورید و در خانه‌های خود ذخیره می‌کنید. [۳۱۰].

۲) خداوند از راه وحی و الهام مادر حضرت موسی (علیه السلام) را نسبت به سرنوشت آینده‌ی فرزندش با خبر کرد. [۳۱۱].

۳) فرشتگان الهی در گفتگو با مریم او را از اخبار تولد مسیح (علیه السلام) آگاه کردند. [۳۱۲].

۴) قرآن کریم در قصه‌ی حضرت سلیمان از شخصی خبر می‌دهد که نزدش دانشی از کتاب بود و آنچنان علم و قدرت یافته بود که تخت ملکه‌ی سبا را پیش از چشم به هم

[صفحه ۱۶۱]

زدنی احضار کرد [۳۱۳] و در روایات فراوانی مصداق تام «و عنده علم الكتاب»، علی بن

ایطالب معرفی شده است. [۳۱۴] با مقارنه‌ی دو تعبیر «علم من الكتاب» و «علم الكتاب» می‌توان حدس زد که دارنده‌ی علم الكتاب از چه دانش و توانایی شگرفی برخوردار بوده است.

سوم اینکه: در برخی منابع اهل سنت روایاتی می‌توان یافت که آحادی از صحابه‌ی پیامبر (صلی الله علیه و آله) از بعضی امور غیبی خبر داشته‌اند. به طور مثال حدیثه الیمان می‌گوید: «پیامبر (صلی الله علیه و آله) حوادث آینده تا قیامت را به من خبر داده است.

[۳۱۵]» هرگاه برای بندگان برگزیده‌ای اعم از پیامبران و غیر پیامبران و آحاد صحابه، پرده‌هایی کنارزده شده و اموری پنهانی آشکار می‌گردد چرا نسبت به امکان این امر برای امامان هدی (علیهم السلام) تردید شود؟

در مقام اثبات و وقوع، شواهد چندی در دست است که حکایت از احاطه‌ی غیبی امامان معصوم بر اموری چند دارد:

۱) در یکی از خطبه‌های نهج البلاغه علی (علیه السلام) می‌فرماید: به خدا اگر خواهم هر یک از شما را خبر دهم که از کجا آمده و به کجا رود و سرانجام کارهای او چه بود؟ توانم این کار را انجام دهم لکن ترسم که درباره‌ی من به راه غلو روید و مرا بر رسول

خدا تفضیل نهد. من این راز را با خاصگان در میان می‌گذارم که بیمی برایشان نیست. [۳۱۶].

۲) امام (علیه السلام) پیش از شروع نهروان فرمود: به خدا که ده کس از آنان نرهد و از شما ده تن کشته نشود. [۳۱۷] ابن ابی الحدید در شرح نهج البلاغه این خبر غیبی را از معجزات آن حضرت بشمار می‌آورد. زیرا خبر تفصیلی دادن از شمار کشتگان،

ارتباط با عالم و رای

[صفحه ۱۶۲]

حس را به خوبی می‌نمایاند و اینگونه پیشگویی فراتر از توان بشری است. [۳۱۸].

۳) در نهج البلاغه خطبه‌های چندی است که در آن از اخبار فتنه‌ها و حوادث آینده سخن به میان می‌آید. [۳۱۹] شواهد فوق همگی علم غیب امام را به نحو موجه‌ی جزئی اثبات می‌کند که به کمک آنها نمی‌توان دایره‌ی علم غیب امام را به طور دقیق

مشخص کرد. روایات دیگری از ائمه ی اهل البیت (علیهم السلام) ابعاد دیگری از احاطه ی معصومان بر غیب را بیان می کند:

۱- آگاهی از علم بلایا و منایا و انساب [۳۲۰].

۲- آگاهی از گفتار پرندگان [۳۲۱].

۳- آگاهی از آنچه در آسمان و زمین است [۳۲۲].

۴- آگاهی از وقایع شب و روز [۳۲۳].

[صفحه ۱۶۳]

۵- علم آنچه بوده و خواهد بود [۳۲۴].

گرچه این دسته روایات نیازمند به بررسی دقیق سندی و عرضه کردن آنان به معیارهای عقل و نقل قطعی می باشد ولی به هر حال از مجموع آنها دست کم می توان چنین استفاده کرد که ائمه ی معصوم (علیهم السلام) به مرتبه ی والا و سطحی از دانش و معرفت رسیده اند که عقل بشر عادی از دستیابی به آن ناتوان بوده و امکان درک آن برای انسان های غیر معصوم وجود ندارد.

به هر حال همچنانکه برای تعیین محدوده و گستره ی علم غیب امام هیچ اجماع و ضرورتی بین دانشمندان شیعه قائم نشده در طرف دیگر نیز نمی توان باور یافتن به حدّ وسیعی از دانش غیبی امام را به غلو و مانند آن نسبت داد.

از موضوعات دیگری که اندیشمندان بسیاری را به خود مشغول کرده و راز آن به درستی معلوم نشده مطلق یا مشروط بودن و به تعبیر دیگر فعلی یا ارادی بودن علم امام است. به گفته ی دیگر آیا دانسته های غیبی امام به گونه ی علم حضوری بوده یا فعلیت علم او وابسته به اعمال اراده و مصلحت الهی است. برخی از علم فعلی و مطلق امامان جانبداری کرده و بر این باورند که این بندگان برگزیده ی الهی از همه ی امور مربوط به حال و گذشته و آینده آگاهند در هیچ حال چیزی از رویدادهای جهان بر آنها پوشیده نمی ماند. دیدگاه دیگر آن است که علم معصومان تعلیق به اراده و خواست آنها یافته و به تعبیر بعضی از روایات در قبض و بسط دائمی است. [۳۲۵] بر اساس این دیدگاه، اینکه در

[صفحه ۱۶۴]

سخنان امامان (علیه السلام) آگاهی از حوادث گذشته و آینده و اخبار آسمان و زمین و مانند آن آمده نه به این معنی است که خبر همه ی حوادث بالفعل نزد معصومان (علیهم السلام) حاضر است بلکه بدین معنی که آنان به تأیید الهی می توانند دیوارهای زمان و مکان را هر گاه اراده کنند درنوردند و از گذشته و آینده آگاهی یابند. این معنا را هم نباید از نظر دور داشت که امامان (علیهم السلام) هیچگاه در رفتار فردی و تعامل با اجتماع از دانش غیبی خود پیروی نمی کردند بلکه به مانند همه ی انسان های دیگر پیرو ملاکات و مصالح عمومی بشری بوده و علوم بشری را ملاک عمل خود قرار می دادند. چرا که آنان هم در تکالیف و مسؤولیتها و راههای عمل به آنها با سایرین برابر بودند [۳۲۶] و اگر قرار بود امور را در مجاری غیر عادی جریان بخشند دیگر معنایی برای تکلیف، ابتلا، آزمایش و سختی و محنت نمی ماند. شواهد دیگری می فهماند که رازگشایی آن بزرگواران از اسرار غیبی و حقایق مستور همواره با ظرفیت تحمل مخاطبان ارتباط داشته است. امام علی (علیه السلام) می فرمود: «در این سینه ام دانشی است انباشته اگر فراگیرانی برایش می یافتم» [۳۲۷] و نیز می فرمود: «من چیزی می دانم که بر شما پوشیده است و گوشتان هرگز نشنیده است که اگر بگویم و بشنوید به لرزه در می آید و دیگر آرام نمی گیرید، به مانند لرزیدن ریسمان در چاهی ژرف که ته آن ناپیدا

است. [۳۲۸].

[صفحه ۱۶۵]

خاستگاه علم امام

اشاره

یکی دیگر از حلقه های بحث از علم امام، خاستگاه ها و سرچشمه های این علم می باشد. در بحث گذشته به درستی بیان شد که در گفت‌مان امامیه امام از همه ی علوم قرآن و سنت و احکام و تشریحات به طور کامل برخوردار بوده و بر بسیاری از اسرار پنهانی عالم احاطه داشته است. اینکه این دانش انبوه از چه راه هایی در اختیار امام قرار گرفته، پرسشی است که اکنون بدان می پردازیم. به طور کلی منابع علوم امامان (علیهم السلام) را در چند دسته می توان توضیح داد.

قرآن کریم

نخستین خاستگاه علم امام، قرآن کریم می باشد. براساس عقیده ی امامیه، امامان دانش قرآن را به طور کامل در اختیار داشتند، اعم ظاهر و باطن و تفسیر و تأویل کتاب خدا. از امام علی (علیه السلام) روایت شده که: «هیچ آیه ای از قرآن بر پیامبر فرود نیامد مگر آنکه آن را بر من خوانده و املا نمود و من آن را به خط خود نوشتم. پیامبر تأویل و تفسیر و ناسخ و منسوخ و محکم و متشابه و عام و خاص آن را به من آموخت. [۳۲۹]» و نیز روایت شده که: «به خدا سوگند هیچ آیه ای نازل نشد مگر آنکه دانستم در چه باره و در کجا و بر چه کسی نازل شده است. چرا که پروردگرم به من دلی خردورز و زبانی گشوده بخشیده است. [۳۳۰]» و همو می گفت: «از من پرسید از کتاب خدا چرا که آیه ای نیست مگر آنکه دانستم در شب فرود آمده یا به هنگام روز در دشت و یا کوهسار. [۳۳۱]» و عبدالله بن مسعود چنین روایت کرده که:

[صفحه ۱۶۶]

«هر آینه قرآن بر هفت حرف نازل شده و هر حرف آن را ظاهر و باطنی است و دانش ظاهر و باطن قرآن نزد علی بن ابیطالب است. [۳۳۲]»

به عقیده ی امامیه علم به قرآن به طور کامل تنها در اختیار ائمه ی معصوم (علیهم السلام) و اوصیای امام علی (علیه السلام) نهاده شده است. [۳۳۳] امامان معصوم همواره برای مخاطبان خود بر این معنا تأکید می‌ورزیدند که ریشه ی هر حکمی را باید در کتاب خدا و سنت پیامبر (صلی الله علیه و آله) جستجو کرد. [۳۳۴] بر این اساس گاه پاسخ مخاطبان را به روش استنباط از قرآن می دادند. [۳۳۵].

میراث علمی پیامبر

اشاره

دومین خاستگاه علم امام میراث علمی پیامبر (صلی الله علیه و آله) می باشد. به عقیده ی امامیه پیامبر اکرم (علیه السلام) در زمان حیات خویش همه ی دانسته های خود را به روش های گوناگون در اختیار امام علی (علیه السلام) قرار داده و این مواریث عظیم و گرانبها نسل به نسل به سایر اوصیا منتقل شده است.

در این میان سخن عمده در باب ماهیت این آثار و چگونگی انتقال آنها می باشد. درباره چگونگی انتقال میراث علوم نبوی به نخستین حلقه ی پس از ایشان یعنی امام علی بن ابیطالب (علیه السلام) نیازمند اندکی تحقیق در باب منزلت علی (علیه السلام) نزد پیامبر و چگونگی ارتباط آن دو می باشیم. در این مسأله چند جنبه ی لطیف به نظر می آید. نخست منزلت ویژه و قرابت بی مانند علی (علیه السلام) به پیامبر (صلی الله علیه و آله) در تمام طول حیات آن بزرگوار از کودکی تا لحظه ی وفات رسول خدا می باشد که این مسأله برترین فرصت ها را

[صفحه ۱۶۷]

برای آموختن و تربیت یافتن نزد آن حضرت برای وی فراهم آورده و شخصیت کامل او را تحت آموزش های مستقیم پیامبر (صلی الله علیه و آله) شکل می بخشد. امام علی (علیه السلام) در خطبه ی قاصعه از احوال خویش با پیامبر (صلی الله علیه و آله) در کودکی چنین می گوید:

«شما می دانید مرا نزد رسول خدا چه خویشاوندی نزدیک و رتبت ویژه است. آنگاه که کودک بودم مرا در کنار خود نهاده و بر سینه ی خویش جا می داد. مرا در بستر خود می خوابانید چنانکه تنم را به تن خویش می سود و بوی خوش خود را به من می بویاند و گاه بود که چیزی را می جوید سپس آن را به من می خورانید از من دروغی در گفتار نشنید و خطایی در کردار ندید. هنگامی که از شیر گرفته شد، خدا بزرگترین فرشته از فرشتگانش را شب و روز همنشین او فرمود تا راههای بزرگوار را پیموده و خوی های نیکوی جهان را فراهم آورد و من در پی او بودم چنانکه شتر بچه در پی مادر رود. هر روز برای من از اخلاق برتر خود نشانه ای برپا می داشت و مرا به پیروی آن می گماشت... [۳۳۶].»

اینگونه شخصیت بارز این شاگرد مکتب نزد پیشوای خود شکل می یابد. او در تمام مراحل زندگی دوشادوش و در کنار پیامبر طی طریق کرده و از مخزن علوم و اسرارش بهره می گیرد. او می گوید: «همه روزه دوبار بر پیامبر خدا وارد می شدم بامدادان و شامگاهان». [۳۳۷] احادیث به نجوی هم حکایت از رازگویی های طولانی پیامبر با علی (علیه السلام) دارد. ترمذی روایت کرده: پیامبر در روز طائف علی (علیه السلام) را نزد خود فرا خوانده و سر در گوش او فرو برد. برخی گفتند: چه به درازا انجامید این رازگویی! پیامبر فرمود: «من نبودم که چنین کردم بلکه خداوند با او راز گفت». [۳۳۸] در واپسین دم حیات شریف پیامبر (صلی الله علیه و آله) هم علی را بر بالین خود خواسته سر بر دامان او نهاد و راز گوئیهایشان ادامه یافت تا پیامبر

[صفحه ۱۶۸]

بدرود حیات گفت. [۳۳۹].

دومین جنبه عطش و التهاب سیری ناپذیر علی (علیه السلام) برای یادگیری است امری که به او در بین همه ی صحابه وجهه ای متمایز بخشیده است. او می گفت:

«اینچنین نبود که اصحاب رسول خدا هر چیزی را از او پرسیده و توضیح خواهند و دوست داشتند فردی رهگذر و عربی بیابانی از

راه رسیده و از پیامبر سؤال کند و آنان پاسخ را شنوند ولی بر من چیزی نمی گذشت مگر آنکه از آن پرسیده و آنچه را می شنیدم حفظ می کردم». [۳۴۰] از او پرسیدند: چیست تو را بیش از همه اصحاب رسول خدا حدیث روایت می کنی؟ پاسخ گفت: «هرگاه از او می پرسیدم پاسخ عطا می کرد و چون خاموش می شدم او با من گفتار آغاز می کرد». [۳۴۱] از آنجا که دمی از آموختن نمی آسود به هنگام نزول آیه نجوی [۳۴۲] او را دیناری بود که به ده درهم تبدیل کرده و ده راز علمی را از پیامبر پرسید و هر بار درهمی را صدقه داد تا اینکه حکم این آیه نسخ شد و این تنها تشریحی بود که جز علی (علیه السلام) کسی بدان عمل نکرد تا اینکه نسخ شد. [۳۴۳].

سومین جنبه هوشمندی و فراست شگفت آور علی (علیه السلام) بود که سبب می شد هر سخنی را از پیامبر به خوبی دریافته و در درون خود جای دهد. بریده ی اسلمی این گفته ی پیامبر خدا به علی را روایت کرده که: «خداوند به من فرمان داده تو را به خود نزدیک گردانده و از خود دور نکنم و به تو آموزش داده و تو آن را خوب فهم کنی و حتم است بر خداوند که تو خوب بفهمی و این آیه نازل شد که پیام وحی را گوش های شما دریابند». [۳۴۴].

[صفحه ۱۶۹]

علی (علیه السلام) درباره ی خود می گفت: «خداوند به من درونی خردورز و زبانی گشوده داده است». [۳۴۵] او خاندان پیامبر را اینگونه می ستود: «آنان دین را چنانکه باید دانستند و فرا گرفتند و به کار بستند نه اینکه تنها بشنوند و به دیگران بگویند که راویان دانش بسیاریند و پاسداران آن اندک به شمار». [۳۴۶] به جز موارد فوق باید به جنبه ی فوق بشری و الهی این آموزش ها هم توجه نمود. چرا که قرآینی در کار است که نشان می دهد این فرایند تعلیم و تربیت و انتقال علوم و حقایق با عنایت الهی و به غیر از روش های متعارف کسب علم انجام می گرفته است. از جمله به گفتاری از امام علی (علیه السلام) در خطبه ی قاصعه می توان اشاره کرد که فرمود: «من هنگامی که وحی بر پیامبر (صلی الله علیه و آله) فرود می آمد صدای نعره ی شیطان را شنیدم. گفتم: ای پیامبر خدا چه آوایی است؟» گفت: «این شیطان است که از اینکه او را نپرستیدند نومید و نگران است. همانا تو می شنوی آنچه را من می شنوم و می بینی آنچه را من بینم جز اینکه تو پیامبر نیستی ولی تو وزیری و بر راه خیر می روی». [۳۴۷].

بی گمان اینگونه آگاهی یافتن به حقایقی که ویژه ی پیامبری بوده و برابر شدن او با پیامبر در ادراک اسرار و حیانی از جلوه ی خاصی از عنایات خداوندی درباره ی او پرده بر می دارد که در ترازوهای عرفی قابل سنجش نیست و یا اینکه به یکباره پیامبر هزار باب علم بر روی او می گشاید که از هر یک هزار باب دیگر گشوده می گردد، از جمله مسائل اسرارآمیز دیگر در این میان می باشد. [۳۴۸] در نتیجه ی این آزمایش ها و انتقال علوم، علی (علیه السلام) به آنچنان جایگاه علمی رسیده که پیامبر او را به نیکوترین عبارات می ستاید از

[صفحه ۱۷۰]

جمله اینکه:

- من شهر علمم و علی دروازه ی آن. هر که این شهر را خواهد باید از در اندر آید. [۳۴۹].

- من سرای حکمتم و علی در آن است. [۳۵۰].

- علی باب علم و بیان کننده ی شریعت برای امتم پس از من است. [۳۵۱].

- ای علی! تو برای امتم آنچه را که پس از من اختلاف ورزند تبیین می کنی. [۳۵۲].

- علی ظرف دانش من است. [۳۵۳].

- نیکو قضاوت ترین شما علی است. [۳۵۴].

خلاصه آنکه همه ی قرائن حاکی است پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) با عنایت ویژه به این شاگرد استثنایی مکتب خود، او را به بالاترین درجه ی علم و کمال رسانده، میراث علم خود را در اختیار او نهاده تا در پس ارتحال الهی او در جایگاه امامت و پیشوایی هر معضلی

[صفحه ۱۷۱]

را پاسخ گفته، هر مجهولی را معلوم گردانده و هر جویای علم رابه مقصود خود واصل گرداند.

ماهیت ودایع علوم نبوی

طبق روایات بسیاری از ائمه ی اهل بیت (علیه السلام) همه ی ودایع علوم نبوی که در اختیار علی (علیه السلام) قرار داشته از ایشان به امامان بعد منتقل شده و همواره مورد استناد ایشان قرار داشته است. از امام باقر (علیه السلام) روایت شده:

«اگر ما به مردم به رأی و هوا و هوس خود فتوا می دادیم هر آینه تباه می شدیم ولی ما با آثار رسول خدا و اصول دانشی که نزدمان است فتوا دهیم و آنها را یکی از دیگری به ارث می بریم و به مانند گنجی پاس می داریم. [۳۵۵].»

از روایات استفاده می شود که بخشی از این آثار علوم شفاهی بوده است که سینه به سینه و دهان به دهان منتقل شده است. از این رو ائمه اهل البیت گفته های خود را احادیث مسند رسول خدا معرفی می کردند. [۳۵۶] و از امام صادق (علیه السلام) روایت شده می فرمود: حدیث من حدیث پدرم، حدیث پدرم، حدیث جدم، حدیث جدم حدیث حسین حدیث حسین حدیث حسن و حدیث حسن حدیث امیرمؤمنان و حدیث امیرمؤمنان حدیث رسول خدا و حدیث رسول خدا گفته ی خداوند عزوجل است. [۳۵۷] بخش دیگری از این

[صفحه ۱۷۲]

ودایع آثار مکتوبی بوده که نزد ائمه تداول یافته است و در روایات از آنها با عناوینی همچون کتاب علی، جفر، جامعه، مصحف فاطمه و مانند آن یاد شده است. [۳۵۸] گرچه ماهیت این آثار بدرستی معلوم نبوده و تا حدی اسرارآمیزی نماید ولی درباره ی اهمیت آنها چند نکته به اجمال در خور تأمل است:

نخست اینکه اصل وجود این ودایع خطی به دلیل کثرت اخبار و روایات انکار ناپذیر بوده و در آنها علوم ناب شریعت گرد آمده بوده است.

دوم اینکه حجم علوم موجود در آنها بسیار گسترده و همه جانبه بوده و نکات دقیق و جزئی شریعت را هم در بر می گرفته است. در برخی از آنها اخبار حوادث آینده ثبت شده است. [۳۵۹].

سوم اینکه این منابع رمزی بوده از مصونیت علوم ائمه ی اهل بیت از هر گونه تغییر و تبدیل درحالیکه علوم دیگران در معرض زوال، نسیان تغییر و تبدیل و احتمالاً هوا و هوس و رأی شخصی بوده و سرانجام اطمینان بخش نمی باشد. [۳۶۰].

[صفحه ۱۷۳]

چهارم اینکه این ودایع نزد ائمه (علیهم السلام) وسیله ای بوده است برای اطمینان بخشیدن به مخاطبان، پرسشگران و طرف های گفتگو نسبت به صحت و درستی دانش آنان و به این جهت از برخی روایات استفاده می شود که ائمه (علیه السلام) گاه برای ختم گفتگو و قانع گرداندن پرسشگر کتاب را گشوده و حقیقت مسأله را با استناد به آن برای مخاطب بیان می کردند.

پنجم اینکه گرچه امروزه هیچ نشانی از این آثار در دست مردم نبوده و امکان استفاده و استناد بدان وجود ندارد، [۳۶۱] ولی آگاهی از اصل این منابع عامل مهمی برای اطمینان یافتن شیعیان اهل البیت نسبت به صحت روایات و منقولاتی که از راه های قابل اعتماد از امامان معصوم رسیده محسوب می شود.

الهام و تحدیث

اشاره

ائمه ی اهل البیت افزون بر آنچه که از پیامبر (صلی الله علیه و آله) بی واسطه دریافت کرده بودند از نوعی علوم غیر عادی هم بهره مند بوده اند که به صورت الهام به ایشان افزوده می شده است. [۳۶۲] احادیث وارده از ائمه (علیه السلام) در این زمینه، محدث بودن آنان را برای شیعه به عنوان

[صفحه ۱۷۴]

موضوعی تشکیک ناپذیر در آورده است ولی از آنجا که این مسأله همواره از مسائلی بوده که از سوی معترضان اهل سنت مورد اشکال و انتقاد قرار گرفته لازم است امکان آن را با بحث کوتاهی اثبات نمائیم. در این باره:

اولاً- به شهادت قرآن و روایات در امم پیشین پاک سیرتانی بوده اند که از علم لدنی غیر اکتسابی برخوردار بوده، الهامات به سویشان سرازیر شده و فرشتگان با آنها سخن می گفته اند. [۳۶۳].

ثانیاً در کتب صحاح احادیثی آمده که بر اساس آنها مقام تحدیث در این امت در خور شأن عمر بن خطاب می باشد. [۳۶۴]

شارحان در تفسیر این احادیث گفته اند: انسان محدث مورد الهام واقع شده فرشته با او سخن می گوید صواب بر اندیشه و رأی و سخن او جاری می شود و چون چنین امری در امتهای مفضول واقع شده در امت فاضل هم به طریق اولی ممکن است. [۳۶۵].

ابو اسحاق شاطبی در الموافقات می نویسد: «عمل صحابه ناشی از فراست، کشف و الهام و وحی در خواب بود». همو گزارش می کند: «ابوبکر وصیت مردی را پس از مرگش در اثر خوابی که دیده بود اجرا نمود. [۳۶۶].

نتیجه آنکه وقتی به شهادت قرآن و روایات این پدیده در امت های پیشین تحقق یافته و به عقیده ی دانشمندان اهل سنت الهام و رؤیا می توانسته برای صحابی مدرک

[صفحه ۱۷۵]

حکم و تکلیف واقع شود و آحادی از صحابه به مرتبه ای رسیدند که فرشتگان با آنان بتوانند سخن بگویند، دیگر نسبت به امکان این امر درباره ی اهل بیت پیامبر (صلی الله علیه و آله) جای بحث باقی نمی ماند.

موضوع تحدیث امام گرچه در اصل مسأله ای رازآمیز و استثنائی بوده ولی روایات تا حدی چگونگی آن را تبیین می کند. از محمد بن مسلم روایت شده که نزد امام صادق (علیه السلام) از محدث سخن به میان آمده آن حضرت فرمود: «او صدا را می شنود ولی شخص فرشته را نمی بیند». راوی پرسید: «فدایت کردم از کجا معلوم شود که این صدای فرشته است؟» امام پاسخ گفت: «به او سکینت و وقاری بخشیده می شود تا بفهمد سخن فرشته است». [۳۶۷] از امام کاظم (علیه السلام) روایت شده: «مبلغ علومنا علی ثلاثه وجوه: ماض و غابر و حادث فاما الماضی فمفسر و أما الغابر فمزبور و اما الحادث فقذف فی القلوب و نقر فی الاسماع و هو افضل علمنا و لا نبی بعد نبینا». [۳۶۸] علامه مجلسی در شرح این حدیث می نویسد: «مبلغ علمنا» به معنی غایت و کمال علم ما، «ماض» به معنی آنچه به امور گذشته تعلق دارد، «غابر» به معنی باقی و ضد ماضی است مقصود از عبارت «و أما الماضی فمفسر» علمی است که توسط رسول خدا تبیین شده و مقصود از عبارت «و أما الغابر فمزبور» علمی است که به امور حتمی آینده تعلق داشته و در جامعه و مصحف فاطمه و غیره نوشته شده و در برخی از آنها شرایع و احکام داخل است. مقصود از «حادث» امور، علوم و معارف تازه و تفصیل موارد اجمالی گذشته است و عبارت «قذف فی القلوب» به معنی الهام از جانب خداوند بدون واسطه ی فرشته و «نقر فی الاسماع» به معنی سخن گفتن فرشته با ایشان است و جمله ی «لانبی بعد نبینا» بیانگر این حقیقت بوده که هیچ تلازمی بین الهام و تحدیث با نبوت و پیامبری وجود نداشته و فرق «نبی» و «محدث» در این است که نبی به هنگام دریافت حکم فرشته را می بیند ولی محدث فقط صدای او را می شنود. [۳۶۹].

[صفحه ۱۷۶]

پیرامون حیات علمی امامان معصوم

تأملی در حیات علمی امامان معصوم و درخشش های آن بزرگواران در عرصه ی علم بیش از پیش ما را به گستره ی وسیع دانش ایشان آگاه می گرداند. نخستین امر حیرت آوری که می توان به آن اشاره کرد، گفتاری است که بارها و بارها بر زبان علی بن ابیطالب بر فراز منبر کوفه نقش بست که با جرأت بی مثالی می فرمود: «پرسید از من پیش از آنکه دیگر مرا نیابید که من به راه های آسمانها بیش از راه های زمین آشنایم. [۳۷۰]» شاید در تاریخ دیگری را نتوان سراغ گرفت که با این جرأت و جسارت بی نظیر مخاطبان را به پرسیدن برانگیزد. [۳۷۱] جز این نیست که گوینده این سخنان باید دانای فرید روزگار باشد که هیچ دانشی نزد او مجهول نماند.

چون به حیات ائمه ی معصوم بنگریم آنرا سرشار از گفتگوها و افادات علمی در برخورد با صاحبان ادیان و مذاهب و مخاطبان گوناگون می یابیم که در هیچ یک از آنها کمترین نشانه ای از عجز و ناتوانی علمی یا تردید و تحیر ایشان به چشم نمی خورد. این بزرگواران که به ظاهر در مدرسه ای درس نیاموخته و نزد استادی تعلیم نیافته اند هیچگاه در پاسخ پرسشی کلمه ی «لا أدری» را بر زبان جاری نکرده و جواب پرسشی را به تأخیر نینداخته اند. درحالیکه در شرح حال هیچ دانشمند و نابغه ای از فقهای اسلامی نمی یابیم که نزد استادانی تعلیم نیافته یا در بخشی از علوم و معارف

[صفحه ۱۷۷]

توقف نکرده باشد. [۳۷۲] این ویژگی را به ویژه نسبت به امامان جواد، هادی و عسکری که در صغر سن به امامت رسیدند نتوان در شرایط طبیعی و متعارف تحلیل کرد و بدرستی باید اذعان نمود آن بزرگواران با لطف و امداد ویژه ی غیبی به قله ی رفیع علم دست یافته اند. [۳۷۳].

[صفحه ۱۷۹]

اهل البیت، محل تلاقی امت

اشاره

یکی از بهترین روش‌ها برای تحقق اهداف تقریب و وحدت اسلامی گردآمدن بر عناصر عقیدتی مشترک می باشد. به نظر می رسد با توجه به جایگاه والای اهل بیت پیامبر (صلی الله علیه و آله) در میان جمیع امت، عملی ترین روش برای تحقق اتحاد اسلامی گردآمدن بر محور خاندان پیامبر باشد بنابراین مبحث کنونی می تواند یکی از پرثمرترین مباحث در مجموعه گفتگوهای مذاهب اسلامی محسوب شود. در این مبحث گفتار خود را در دو بخش «محبت اهل البیت» و «مرجعیت علمی» اهل البیت دنبال خواهیم کرد.

محبت اهل البیت

یکی از مسائلی که می توان گفت در میان همه ی مسلمین جنبه ی ضروری یافته است، محبت و ولای اهل بیت پیامبر می باشد. در این باره روایات انبوهی از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) رسیده که به رغم تنوع و تعدد عبارات آنها همگی از روح و مضمون واحدی برخوردار است و آن همان امر به دوستی اهل بیت می باشد. از این احادیث در چند دسته می توان یاد کرد.

(۱) احادیثی که محبت اهل بیت در آن به تأکید مورد سفارش واقع شده است. [۳۷۴].

[صفحه ۱۸۲]

- (۲) احادیثی که در آن حب اهل بیت اساس اسلام و ایمان شمرده شده است. [۳۷۵].
- (۳) احادیثی که در آن دوستی و دشمنی علی (علیه السلام) معیار ایمان و نفاق شمرده شده است. [۳۷۶].

[صفحه ۱۸۳]

- (۴) احادیثی که به درود و صلوات بر پیامبر و آل او امر شده است. [۳۷۷].
- (۵) احادیثی که در ذیل آیه ی ۲۳ شوری رسیده و در آن دوستی اهل بیت پاداش رسالت محمدی تعیین شده است. [۳۷۸].

[صفحه ۱۸۴]

این احادیث انبوه، پرسش بزرگی را در ذهن برمی‌انگیزد و آن اینکه راز این همه سفارش و دستور درباره‌ی محبت اهل بیت چه می‌باشد؟ برخی کوشیده‌اند با ارائه‌ی یک تفسیر صرفاً عاطفی از موضوع محبت این پرسش را پاسخ گویند. اینان دو گروه می‌باشند نخست سنیانی که وظیفه‌ی خود را در برابر اهل بیت در حد دوستی تهی از معنا و اثر تنزل بخشیده و دوم مدعیان تشیعی که برای فرار از مسؤولیت سنگین شیعه بودن در دام خودفریبی گرفتار آمده و با طرح ادعای محبت کوشیده‌اند خود را در حاشیه امنیت قرار داده و آن را بهای بهشت و سعادت اخروی خود قلمداد کنند ولی بی‌گمان هر دو گروه ره به خطا برده و توجیه غیر مسؤولانه‌ی ارائه کرده‌اند. برای رسیدن به حقیقت پاسخ لازم است به ژرفای مفهوم حبّ نظر افکنده و این واقعیت بسیار مهم زندگی انسان را از حیث منشأ و اثر مورد مطالعه قرار دهیم. به طور خلاصه در باب منشأ حبّ و دوستی دو نکته در خور تأمل است: نخست اینکه باید دانست شرط محبت شناخت و معرفت به محبوب است به تعبیر دیگر محبت فرع بر معرفت می‌باشد. آدمی هرگز نمی‌تواند چیزی یا شخصی را که اصلاً نمی‌شناسد دوست بدارد و بی‌گمان شناخت و معرفتی که ناشی از ویژگی‌های انسانی و عقل آدمی می‌باشد بسی والاتر و ژرف‌تر از شناختی است که از قوای غریزی مشترک او با حیوان همانند دیدن، شنیدن، لمس کردن و غیره سرچشمه گرفته است. به طور مثال اگر انسانی که از فطرت مستقیم برخوردار است شخص عادل را دوست دارد این دوستی پس از معرفت یافتن به مظاهر عدل و دادگری در صفات و رفتار شخص محبوب پدید می‌آید، همچنان که کشش به سوی مظاهر طبیعت هم پس از آگاهی و آشنایی حسی با آنها ایجاد می‌شود. بنابراین باید دانست دوستی اولیای خدا و از جمله خاندان پیامبر امری تجویزی نبوده و این کشش تنها به طریق معرفت و شناخت آنان قهراً در دلها ایجاد شده و هر قدر معرفت فزونی یابد شعله‌ی محبت هم افروخته تر می‌شود.

[صفحه ۱۸۵]

دوم اینکه میان دوستدار و دوست داشته رابطه‌ی روحی برقرار می‌شود که ناشی از سنخیت آنها با یکدیگر می‌باشد. در حدیثی از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) آمده: ارواح سربازان آماده‌ی هستند که هر قدر به یکدیگر معرفت یابند، انس گیرند و چون ناشناخته مانند، جدا گردند. [۳۷۹] انسان آنگاه به حقیقت دوستدار خاندان پیامبر و اولیای الهی می‌شود که تناسبی میان او روح او و روح محبوب وجود داشته باشد و این تناسب منشأ دوستی گردد. احادیثی که معیار ایمان و نفاق را حبّ و بغض علی (علیه السلام) عنوان می‌کند بر همین اساس تفسیر می‌یابد. به گفته‌ی استاد شهید مطهری: «علی (علیه السلام) مقیاس و میزانی است برای سنجش فطرت‌ها و سرشته‌ها، آنکه فطرتی سالم و سرشتی پاک دارد از وی نمی‌رنجد و لو اینکه شمشیرش بر او فرود آید و آنکه فطرتی آلوده دارد به او علاقمند نگردد و لو اینکه احسانش کند چون علی جز تجسم حقیقت چیزی نیست. [۳۸۰]» این احادیث بر این معنا نیز دلالت می‌کند که علی (علیه السلام) چکیده‌ی ایمان و فضیلت و مجسمه‌ی حقیقت جویی و اسوه‌ی فضیلت‌مداری است و گرنه چرا دوستی او با ایمان مترادف گردد؟ به گفته‌ی استاد شهید:

«محبت علی از راه محبت فضیلت‌های اخلاقی و انسانی است و حبّ علی حبّ انسانیت است... علی مظهر انسان کامل بوده و انسان نمونه‌های عالی انسانیت را دوست می‌دارد... علی از آن نظر محبوب است که پیوند الهی دارد. دل‌های ما بطور ناخود آگاه در اعماق خویش با حق سیر و سر و پیوستگی دارد و چون علی را آیت بزرگ حق و مظهر صفات حق می‌یابند به او عشق می‌ورزند در حقیقت پشتوانه عشق علی پیوند جانها با حضرت حق است که برای همیشه در فطرت هانواده شده و چون فطرت هاجاودانی است

مهر علی هم جاودانی است. [۳۸۱].»

بحث دیگر نگاه به مقوله ی حبّ از حیث اثر و نتیجه می باشد. بی گمان محبت در زندگی انسان یک عامل بزرگ اخلاقی و تربیتی می باشد مشروط بر آن که به خوبی

[صفحه ۱۸۶]

هدایت شده و به طور صحیح مورد استفاده واقع شود. آدمی آنگاه که تحت تأثیر عواطف عالی انسانی قرار گیرد، محبوب و معشوق در نظرش احترام و قداست یافته و آماده می شود خود را فدای خواسته های او کند. به گفته ی مرحوم مطهری: «عشق انسانی، حیات است و زندگی، اطاعت آور است و پیرو ساز و این عشق است که عاشق را مشاکل با معشوق قرار می دهد... محبت به سوی مشابَهت و مشاکلت می راند و قدرت آن سبب می شود که محبّ به شکل محبوب درآید. محبت مانند سیم برقی است که از وجود محبوب به محبّ وصل گردد و صفات محبوب را به وی منتقل سازد.» [۳۸۲].

بنابراین محبت راستین و اثر بخش اهل بیت پیامبر آن است که انسان را به آن بزرگواران پیوند واقعی داده تا از آثار، سخنان، تعلیمات و سیرت و روششان در عمل بهره گیرد. احادیثی که دین را در محبت خلاصه کرده [۳۸۳] و اساس دین را حبّ اهل بیت عنوان می کند بر همین اساس تفسیر می یابند. اینجا است که پی می بریم سفارش به دوستی اهل بیت فقط یک توصیه ی عاطفی نبوده بلکه دستوری کاربردی است که از این رهگذر رستگاری و کمال آدمی تحقق می یابد. این معنا بار دیگر با مقارنه ی چند آیه ی قرآن کریم به خوبی روشن می گردد.

(۱) در آیه ۲۳ شوری پاداش رسالت محمدی دوستی اهل بیت او عنوان می شود. [۳۸۴].

(۲) در آیه ۴۷ سبأ پاداش رسالت از آن خود مردم و نه پیامبر عنوان می شود. [۳۸۵].

(۳) در آیه ۵۷ فرقان پاداش رسالت رهیافتن مردم به سوی پروردگار عنوان می شود. [۳۸۶].

از مقایسه ی این چند آیه به درستی معلوم می شود که دوستی اهل بیت یگانه طریق

[صفحه ۱۸۷]

هدایت به سوی خداوند بوده و نمی توان راه رستگاری را بدون دوستی آن بزرگواران پیمود، البته همان دوستی که روح تسلیم و انقیاد و اطاعت را در شخص دوستدار برانگیزد و بدین ترتیب باز هم ثابت می شود تنها راه سعادت و فلاح در اطاعت عاشقانه ی این خاندان بزرگوار خلاصه می شود. بار دیگر جای اشکال و انتقاد از هر دو گروهی که از محبت تفسیری عاطفی ارائه کردند باقی می ماند. در یک سو اهل سنتی که گرچه در محبت و دوستی اهل بیت سر از پا نمی شناسند ولی بیش از آن هیچ التزام عملی در برابر سنت و سیرت ایشان برای خود نمی یابند. و در سوی دیگر شیعه نمایانی که از محبت اهل بیت به سان ماده ی تخدیری بهره می گیرند و آن را بهانه ای برای فرار از مسؤولیتهای سنگین شیعه بودن قرار می دهند. اینان نیز مفهوم حقیقی اهل بیت را دریافته اند.

امام باقر (علیه السلام) در وصیّتی به جابر می فرماید:

«ای جابر! به بیراهه درنیفتی. فردی بسنده کرده بگوید: علی را دوست داشته او را ولایتمدارم و دیگر کوشا نباشد. اگر او گوید من پیامبر خدا را دوست دارم - که پیامبر بهتر از علی است - سپس از سیرت او پیروی نکرده و به سنت او عمل نکند دوستیش هیچ نفعی

به او نرساند پس خدا را پروا گیرید و بدانید که بین خدا و احدى خویشاوندی نیست. محبوب ترین بندگان نزد خداوند با تقوی ترین و کوشاترین آنها در طاعت اویند. ای جابر! تنها راه نزدیکی به خداوند طاعت او است و با ما برائتی از آتش نبوده و کسی را بر خداوند حجتی نیست. هر که خدا را اطاعت کند دوستدار ما است و هر که خدا را نافرمانی کند دشمن ما و ولایت ما دست یافتنی نیست مگر به ورع. ای جابر! آیا کسی که خود را به تشیع منسوب کرده بسنده می کند که بگوید: دوست ما اهل بیت است. به خدا سوگند شیعه ی ما نیست مگر کسی که از خدا پروا گرفته او را اطاعت کند. [۳۸۷].»

[صفحه ۱۸۸]

این وصایا بیش از هر چیز متذکر مسؤولیت سنگین شیعه ی اهل البیت بودن گشته و مفهوم درست محبت و دوستی این خاندان را که همواره در تلازم با تقوی و طاعت الهی است تبیین می کند. و با این بیان تکلیف احادیثی که دوستی علی بن ابیطالب را حسنه ای می شمارد که با وجود آن هیچ سیئه ای زیان نرساند، [۳۸۸] معلوم می گردد چه اینکه اگر بتوان برای این احادیث معنای محصّلی یافت جز این نیست که باید گفت: دوستی علی (علیه السلام) آنچنان در ژرفای آدمی رخنه کرده که همه ی کشش های دنیوی را بی اثر کرده و شخص را آماده می کند که سخت کوشانه در راه حقیقت آن بزرگوار، طی طریق کرده و مشتاقانه به سوی کمالات علوی بشتابد.

مرجعیت علمی اهل بیت

مجموعه ی نصوصی که در باب امامت ائمه ی اهل البیت بدان استناد شده، بر دو چیز دلالت می کند:

الف - خلافت بیواسطه و زعامت سیاسی امت پس از پیامبر

ب - مرجعیت و امامت دینی و علمی ائمه ی اهل البیت بر جمیع امت. مقصود از مرجعیت علمی و دینی این است که ائمه ی اهل البیت به جهت برخوردار بودن از مقام برتر علمی و دینی در جایگاه هدایت و راهنمایی مردم قرار داشته و همه ی مسلمانان به حکم وظیفه باید در اصول و فروع دین و سلوک اخلاقی به ایشان اقتدا کرده وظایف و مسؤولیت های خود را از آن عالمان علی الاطلاق و الگوهای تمام عیار فراگیرند. اگر به نصوصی از قبیل «حدیث غدیر» و «منزلت» بر مسأله ی امامت و خلافت بیشتر استدلال

[صفحه ۱۸۹]

می شود در مقابل «حدیث ثقلین» و حدیث «مدینه العلم» بر معنای مرجعیت دینی و علمی اهل بیت دلالت روشنتری دارد. در طی دهه های اخیر گروهی از عالمان روشن ضمیر و آگاه به زمان شیعه به این نتیجه رسیدند که طرح موضوع مرجعیت علمی اهل بیت در محافل علمی و صحنه ی گفتگوهای مذاهب از اهمیت بسیار بالایی برخوردار بوده و امید به ثمر نشستن بیشتر بدان می رود. آنان به این واقعیت التفات یافتند که طرح مناقشات تاریخی خلافت و حقانیت و عدم حقانیت خلفا هیچگاه به نتیجه نینجامیده و با توجه به فضای عصبیت آلود موجود تنها به تشدید خصومت ها و تحریک عواطف و تعمیق شکاف بین مذاهب می انجامد. بنابراین با رویکردی جدید کوشیدند گفتگوها را بر محور مرجعیت علمی اهل بیت هدایت کرده و از این راه بدون توسل به مسائل تحریک کننده به نتایج ملموس تری در جهت اثبات امامت دینی ائمه دست یابند. مصلحان خیر اندیشی از قبیل سید عبدالحسین شرف الدین عاملی، محمد حسین ال کاشف الغطاء، محمد رضامظفر و آیت الله سید حسین بروجردی از پیشگامان این حرکت

بودند.

مرحوم مظفر بر این عقیده بود:

«در این زمان اثبات خلافت شرعی و سلطه و حاکمیت ائمه برای ما مهم نیست زیرا این مسأله بر عهده ی تاریخ بوده و اکنون زمان آن سپری شده و اثبات آن زمان را دیگر به عقب برنگردانده و حقوق سلب شده را به صاحبانش باز نمی گردانند. بلکه آنچه اکنون برای ما مهم می باشد، ضرورت رجوع به آنان و برگرفتن احکام شرعی و دستورات پیامبر از طریق ایشان است و اینکه برگرفتن احکام از راویان و مجتهدانی که از آبشخور اهل بیت سیراب نبوده از پرتو انوارشان بهره نگرفته اند موجب دور افتادن از مسیر صواب گشته و انسان مکلف را نسبت به فراغت ذمه از واجبات و مسؤولیت ها مطمئن نخواهد کرد. چرا که با فرض اختلاف های حل نشدنی در آرای مذاهب گوناگون برای مکلف مجالی برای تخیر نمی ماند و ضروری است جستجوی خود را تا به آنجا

[صفحه ۱۹۰]

ادامه دهد که با انتخاب مذهب خاصی بین خود و خداوند حجت قطعی یافته و با پیروی از آن برائت ذمه یابد. [۳۸۹].

آیت الله بروجردی نیز بر این عقیده بود که شیعه در زمان حاضر تنها بر مرجعیت علمی اهل بیت تکیه کرده و از طرح مسأله ی خلافت خودداری ورزد چرا که این مسأله ی تاریخی نیاز فعلی مسلمین را تشکیل نمی دهد. ایشان به حدیث ثقلین اهمیت بسیاری داده و به توصیه ی ایشان رساله ای در باب طرق حدیث در قم تهیه شده و به دارالتقریب قاهره ارائه گردیده و در آنجا منتشر شد. ایشان بر این عقیده بود که اگر شیعه برای اثبات درستی مذهب خود به مفاد همین حدیث اکتفا کند در زمان کنونی قادر خواهد بود دیگران را بر محور عترت گردآورده و از اختلاف های خانمانسوز جلوگیری کند.

پیدااست گفته های این بزرگان هرگز به مفهوم این نیست که شیعه از عقاید خاص خود در باب خلافت دست بکشد بلکه آنان در این نگرش خود عنصر مصلحت اندیشی و واقع بینی را لحاظ کرده و در صدد بوده اند با رعایت قاعده ی تقدیم اهم بر مهم و اولویت های زمانه مسیر بحث های بین مذاهب را از بن بست خارج کرده و بایی جدید به روی روشنفکران اهل سنت برای مطالعه و تحقیق بر روی منابع و اصول اندیشه ی شیعه بدون برانگیخته شدن احساسات مذهبی بگشایند. به نظر نگارنده چند نکته در باب نظریه ی مرجعیت علمی اهل بیت در خور تأمل می باشد:

نخست اینکه طرح این نظریه هرگز نباید به مفهوم تفکیک بین عناصر اندیشه ی شیعی تلقی شود. زیرا اصول تفکر شیعه که شامل نص، عصمت و مرجعیت می باشد مجموعه ای در هم تنیده و کاملاً مرتبط به هم بوده که امکان صرف نظر از هیچیک از بخش های آن برای فرد شیعی وجود ندارد ولی از آنجا که قواعد گفتگوی تفاهم جویانه اقتضا می کند که طرفین بر روی عناصر مشترک ترکیب یابند، مسأله ی مرجعیت علمی می تواند واقع بینانه ترین و پر ثمرترین موضوع این رقابت و گفتگوی علمی را تشکیل

[صفحه ۱۹۱]

دهد. با طرح این موضوع شیعه می تواند ابتکار عمل را در دست گرفته و به نتیجه ی مطلوب دست یابد حال آنکه تجربه ی گذشته نشان می دهد بحث های خلافت و خلفا و صحابه و مانند آنها بیشترین مقاومتها را در طرف مقابل برانگیخته و عملاً انرژی بسیار انبوهی در راه آنها صرف شده بدون اینکه نتایج عملی محسوسی بیار آورد. افزون بر اینکه برای نسل کنونی اهل سنت این شبهه هم به طور قوی مطرح شده که پرداختن به گذشته های تاریخ و نبش قبر حوادث چهارده قرن پیش چه ثمره ای بیار می آورد؟ بنابراین

با طرح موضوع مرجعیت علمی بعنوان یک بحث کاربردی مفید می‌توان راه را بر اعتراضها و بهانه جویی‌ها و شبهه آفرینی‌ها بست.

دوم اینکه نباید ثبوتاً قضایای تاریخی خلافت را فاقد ثمره‌ی کلی دانست چرا که تکلیف مباحث فقهی مهمی از قبیل مبانی مشروعیت سیاسی و چگونگی اختیار خلیفه و مانند آن در اینجا روشن می‌شود. البته با حل موضوع مرجعیت علمی سایر موضوعات فرعی بهتر امکان رسیدگی می‌یابد.

سوم اینکه به حکم واقع بینی هرگز نباید انتظار دستیابی به نتایج و دستاوردهای کلی بخش ناپذیر در گفتگوی علمی مذاهب را داشت بلکه نتایج حداقلی هم در خور توجه می‌باشد. بنابراین کسانی که نظریه‌ی مرجعیت علمی را به معنای دست کشیدن از برخی عناصر فکر شیعی می‌پندارند باید توجه کنند که مقتضای حکمت در تبلیغ، طرح تدریجی مسائل و رعایت اولویت‌ها می‌باشد. ما اکنون در جهانی بسر می‌بریم که از یکسو بدترین و ناجوانمردانه‌ترین هجمه‌ها علیه تفکر شیعه در جریان بوده و سلفی‌های افراطی سعی در تشویه چهره‌ی تشیع نموده و هزاران سخن دروغ و پیرایه را به ساحت تشیع می‌بندند و در سوی دیگر شرایط جهانی و نهضت ارتباطات شرایط استثنایی برای تماس مستقیم با مخاطبان برای معرفی خود پدید آورده است. در چنین شرایطی طرح موضوع مرجعیت علمی اهل بیت می‌تواند مخاطبان جهان سنت را به قوام و استواری ساختار اندیشه‌ی شیعه واقف گردانده و آنان را به این باور برساند که مذهب اهل‌البیت هم برخلاف القاءات و شبهات به سان دیگر مذاهب بلکه بیش از آنها از مبانی و اصول روشن، غنی و مستحکم برخوردار می‌باشد.

[صفحه ۱۹۵]

گفت‌مان اثنا عشریت

اشاره

در ادامه‌ی سلسله مباحث گفت‌مان امامت گفت‌مان اثنا عشریت مجال طرح می‌یابد. بر اساس عقیده‌ی قطعی و ثابت امامیه، منصب الهی امامت پس از رحلت پیامبر اکرم به دوازده امام اختصاص می‌یابد که آنان عبارتند از: علی بن ابی‌طالب، حسن بن علی، حسین بن علی، و نه تن از نسل حسین بن علی و آخرین آنها مهدی امت می‌باشد که به عنوان نجات‌دهنده‌ی نهایی و دادگستر جهان شناخته شده است. امامیه را از آن رو که به امامت این دوازده پیشوا باور آورده، اثنا عشریه گویند. مبحث کنونی به بررسی ادله‌ی امامت ائمه‌ی اثنا عشر اختصاص یافته است.

نصوص خلفای اثنا عشر در منابع اهل سنت

بی‌گمان برای اثبات امامت ائمه‌ی اثنا عشر و تعیین اسامی و مصادیق آنان نتوان از کتب صحاح و مسانید اهل سنت به نحو تفصیلی مدد گرفت ولی در این مجموعه‌ها احادیث انبوهی به چشم می‌خورد که در آن از دوازده پیشوا، خلیفه و امیر سخن به میان آمده است. از آنجا که این احادیث نیازمند تأمل جدی و همه‌جانبه‌ی می‌باشد لازم است ابتدا به نقل‌ها و روایات آن نظر کنیم.

(۱) در صحیح بخاری از جابر بن سمره روایت شده: سمعت رسول الله يقول إنا عشر أمیراً فقال كلمة لم أسمعها فقال أبي: إنه قال: كلهم من قریش. [۳۹۰].

[صفحه ۱۹۶]

۲) در روایات صحیح مسلم و دیگر منابع عبارات دیگری هم در متن حدیث به چشم می خورد از جمله: «لا يزال الدین قائماً حتى تقوم الساعة أو يكون عليكم إثناء عشر خليفة» [۳۹۱]، «لا يزال أمر الناس ماضياً ما وليهم اثنا عشر رجلاً» [۳۹۲]، «لا يزال الإسلام عزيزاً إلى اثني عشر خليفة» [۳۹۳]، «لا يزال هذا الدین عزیزاً منیعاً إلى اثني عشر خليفة» [۳۹۴]، «لا يزال أمر امتی صالحاً حتى یمضی إثناء عشر خليفة» [۳۹۵]، «يكون لهذه الامة إثناء عشر قيماً لا يضرهم من خذلهم» [۳۹۶]، «لا تضرهم عداوة من عاداهم» [۳۹۷].

۳) در روایت مسروق بن اجدع آمده، فردی از عبدالله بن مسعود پرسید: ای ابو عبدالرحمان! آیا هرگز از رسول خدا پرسیده اید که چند خلیفه بر این امت حکم برانند؟ او در پاسخ گفت: از آن زمان که به عراق آمده ام هیچکس از من چنین سؤالی نپرسید. سپس گفت: بلی از رسول خدا پرسیدم و او پاسخ فرمود: اثنا عشر عدة نقباء بنی اسرائیل. [۳۹۸].

۴) با توجه به کثرت نقل ها و روایات این حدیث و ورود آن در مهم ترین مجموعه های روایی اهل سنت می توان به صدور این گفتار از پیامبر اکرم اطمینان یافت. [۳۹۹].

[صفحه ۱۹۷]

۵) در الفاظ این احادیث به اجمال اختلاف هایی به چشم می خورد که می تواند ناشی از دو احتمال باشد.

- اینکه این گفتار در چند جا و به طور ویژه از پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) صادر شده باشد.
- اینکه راویان به غلط یا به اجتهاد خود برخی از الفاظ آن را تغییر داده باشند. [۴۰۰].

تأمل برانگیزتر از همه اینکه در روایات جابر بن سمره در اثنای گفتار پیغمبر وضعیت بگونه ای در می آید که وی ادامه ی سخن را نشنیده و چون از پدرش می پرسد، در جواب عبارت کلهم من قریش را می شنود. [۴۰۱].

تفسیر نصوص

درباره ی معنا و تفسیر این احادیث دو احتمال را فقط می توان مطرح کرد.

نخست اینکه مقصود پیامبر اکرم از این گفته ها صرفاً آگاهاندن مردم از وقایع و حوادث تاریخی و سرنوشت خلافت و زعامت پس از خود بوده است. طبق این احتمال باید این احادیث را در زمینه ی اخبار غیبی آن حضرت تحلیل کرد.

دوم اینکه، پیامبر در این گفتار در مقام انشاء و تعیین و نصب خلفای پس از خود بوده و طبق این احتمال این احادیث تفسیر عقیدتی می یابد.

از آنجا که در گفتمان خلافت نظریه ی نصب و تعیین امام تحت هر شرایطی مردود شمرده شده، حدیث شناسان این مکتب درصدد برآمده اند به هر صورت ممکن برای

[صفحه ۱۹۸]

این احادیث تفسیری مطابق احتمال اول بیابند و در این میان گفته های ناهمگون بسیاری از آنان صادر شده و برخی هم در تفسیر آن دچار عجز و حیرت شده اند.

به طور مثال، ابن عربی در شرح بر صحیح ترمذی امرای پس از پیامبر از خلفای اربعه تا امویان و مروانیان و عباسیان را تا بیست و هفت تن برشمرده و سپس می گوید: «اگر دوازده تن را برشمریم از نظر عدد به سلیمان بن عبدالملک ختم شده و اگر به لحاظ معنا برشمریم فقط پنج تن از ایشان با ما می باشند، خلفای اربعه و عمر بن عبدالعزیز» و آنگاه گوید: «من برای حدیث معنایی نمی یابم. [۴۰۲]».

قاضی عیاض در پاسخ به این اشکال که شمار حاکمان پس از پیامبر بسیار بیشتر از دوازده تن می باشد می گوید: «این اعتراض نادرستی است. زیرا پیامبر نفرموده که منحصرأ دوازده تن به امارت خواهند رسید. بنابراین مانعی در کار نیست که تعداد امرا بیش از این ها باشد».

همو در تعیین دوازده تن توجیهی را ارائه می کند:

«آنانی که امت بر رویشان اجماع کردند، خلفای ثلاثه و بعد از آن علی بود تا اینکه در صفین امر داوری واقع شده و در آن روز معاویه به عنوان خلیفه خوانده شد. سپس به هنگام صلح حسن، مردم بر معاویه اجتماع کردند، آنگاه بر فرزندش یزید گرد آمده و امر حسین استقرار نیافت تا اینکه به قتل رسید و چون یزید بمرد پراکندگی حاصل گشت تا اینکه با قتل فرزند زبیر مردم بر عبدالملک مروان اجتماع کردند و سپس بر اولاد اربعه ی او یعنی ولید و سلیمان و یزید و هشام گرد آمدند در این بین عمر بن عبدالعزیز آمد و دوازدهمین آنان ولید بن یزید بن عبدالملک بود که همه ی مردم پس از هشام بر او گرد آمدند و او چهار سال سرپرست امور گردید». [۴۰۳].

ابوالفرج بن جوزی یکی دیگر از علمای مکتب خلافت تفسیر دیگری را پسندیده

[صفحه ۱۹۹]

و می نویسد: «پیامبر در این حدیث به اوضاع پس از خود و اصحاب اشاره کرده، زیرا حکم صحابه به حکم خود او مربوط می باشد به این جهت خبر از حکومت های بعد از دوران صحابه می دهد و گویا او به شمار خلفای بنی امیه اشاره کرده و مقصود از این گفته که لایزال الدین... آن است که حکومت تا این دوازده تن بر یک روال بوده و سپس به دوران سخت تری انتقال می یابد و نخستین بنی امیه یزید بن معاویه و آخرینشان مروان و شمار آنان سیزده نفر می باشد و عثمان و معاویه و ابن زبیر را قصد نکرده، چون آن سه از صحابه می باشند و اگر از این گروه مروان بن حکم را کم کنیم به خاطر اختلاف در صحابی بودن او یا به خاطر مغلوب شدن وی پس از اجتماع مردم بر عبدالله بن زبیر، عدد مورد نظر درست می شود و به هنگام بیرون رفتن خلافت از بنی امیه بود که فتنه های بزرگ واقع شده و جنگها به راه افتاد تا آنکه بنی عباس آمده و احوال کاملاً دگرگون گشت». [۴۰۴].

جلال الدین سیوطی حدیث نگار مشهور اهل سنت نیز بر این عقیده است که:

«منظور از این حدیث دوازده خلیفه می باشند که تا روز رستاخیز آمده و به حق عمل کنند هر چند که پی در پی نباشند». او گوید: «از این دوازده تن، هشت نفر یعنی خلفای اربعه و حسن و معاویه و عبدالله زبیر و عمر بن عبدالعزیز ظهور یافته اند و محتمل است که مهدی عباسی هم جزو آنان باشد چرا که او در بین عباسیان به مثابه عمر بن عبدالعزیز در بین امویان بود و نیز طاهر عباسی به خاطر عدالتی که از او سر زد و انتظار دو تن دیگر می رود که یکی از آن دو مهدی اهل بیت می باشد». [۴۰۵].

عبدالله بن عبدالعزیز بن باز از شیوخ وهابی معاصر این سخن پیامبر که «لا یزال أمر هذه الامه قائماً» را دلیل بر آن می داند که دین در زمان این پیشوایان پابرجا و حق آشکار می گردد. آنگاه می گوید: «به درستی این امر قبل از انقراض دولت بنی امیه تحقق یافته و در اواخر این دوران بود که تفرقه حاصل و جامعه دچار از هم گسیختگی می شود».

وی می‌افزاید: سخن نزدیکتر به صواب در این باب آنکه همچنانکه برخی اهل علم گفته‌اند: مقصود پیامبر، خلفای اربعه و معاویه و فرزندش یزید، سپس عبدالملک بن مروان

[صفحه ۲۰۰]

و فرزندان چهارگانه‌ی او و عمر بن عبدالعزیز می‌باشند. که مجموعاً دوازده خلیفه می‌گردند، دین در زمان ایشان پا برجا بوده، اسلام گسترش یافته، حقیقت آشکار شده و جهاد برقرار بوده است. [۴۰۶].

محققان امامیه هم کوشیده‌اند این احادیث را طبق احتمال دوم تفسیر عقیدتی بخشند. آنها در این راه به چند قرینه توسل یافته‌اند. نخست اینکه گرچه در این احادیث ذکری از اسامی پیشوایان به میان نیامده ولی برای این پیشوایان اوصافی ذکر شده که به آنان وجهه‌ای متمایز و منحصر به فرد می‌بخشد. از جمله اینکه اسلام توسط ایشان سرافراز، استوار و پیروز بوده و امر مردم رو به اصلاح می‌رود. بی‌گمان این گونه اوصاف را نتوان بر خلفا و حاکمان اموی و عباسی که جور و ستم بسیار از آنان سر زد انطباق بخشید و شگفت از آنانی که امثال یزید بن معاویه و عبدالملک مروان و فرزندانش را مصادیق حدیث پیامبر اکرم دانسته‌اند. در حالی که ستمها و جنایات ایشان صفحات تاریخ مسلمین را در قرن نخست اسلامی سیاه کرده است.

دوم اینکه شمار پیشوایان دوازده تن می‌باشد به مانند نقبای بنی اسرائیل و مقتضای تشبیه آن است که این پیشوایان به نص الهی تعیین شوند. [۴۰۷].

سوم اینکه از برخی نقلهای حدیث بر می‌آید که زمان هرگز از این دوازده تن خالی نمی‌ماند تا اینکه رستاخیز عالم بپا شود [۴۰۸] و از آنجا که در حدیث ثقلین نیز از بقای عترت تا قیامت سخن به میان آمده این حدیث می‌تواند مفسر احادیث خلفای اثنا عشر واقع شود.

چهارم اینکه از بعضی از نقل‌های حدیث استفاده می‌شود که نافرمانی و ترک یاری این پیشوایان و اظهار دشمنی با ایشان، زبانی به آنان نرساند. بی‌گمان هیچ حاکم و

[صفحه ۲۰۱]

زاممدار ظاهری را نتوان یافت که در اثر عصیان مردم متحمل ضرر نگردد.

با توجه به این نکات می‌توان احادیث مورد نظر را با مبنای امامیه درباره‌ی شمار امامان هماهنگ دانست ولی درستی چنین برداشتی منوط بدان است که امامت مورد نظر مقام الهی و امامت بالاستحقاق باشد و نه خلافت و سلطه‌ی ظاهری زیرا خلیفه‌ی شرعی سلطه‌ی خود را از خداوند می‌ستاند و منافات ندارد که حاکمیت و سلطه‌ی ظاهری در اختیار دیگران باشد. [۴۰۹].

قرائن دیگری پیرامون این احادیث وجود دارد که در اثبات درستی برداشت امامیه کمک می‌کند. از جمله اینکه:

(۱) در ذیل برخی روایات به جای عبارت «کلهم من قریش»، عبارت «کلهم من بنی هاشم» ذکر شده است. [۴۱۰].

(۲) گفتار امام علی (علیه السلام) در نهج البلاغه هم می‌تواند مفسر احادیث ائمه‌ی قریش باشد. آنجا که امام می‌فرماید:

«همانا امامان از قریش‌اند که درخت آن را در خاندان هاشم کشته‌اند. دیگران در خور آن نیستند و امامت را به جز به نام هاشمیان ننوشته‌اند». [۴۱۱].

(۳) احادیث جوینی شافعی در فرائد السمطین به روایت ابن عباس هم می‌تواند مؤیدی دیگر برای برداشت امامیه باشد. [۴۱۲].

[صفحه ۲۰۲]

در پایان به دو نکته اشاره می‌شود:

نخست اینکه با کنار گذاشتن تفسیر امامیه دیگر هرگز نتوان برای این احادیث انبوه معنای محصّلی یافت و معلوم گردید تعابیر شارحان اهل سنت هیچیک از معنی قویمی برخوردار نبوده و سردرگمی به وضوح در آن هویدا می‌باشد.

دوم اینکه احادیث مورد نظر زمانی در مجموعه‌های روایی اهل سنت وارد شده که هنوز عدد ائمه‌ی شیعه کامل نشده بود. [۴۱۳]

بنابراین هرگز نتوان احتمال آن را داد که این احادیث بازتابی تحمیلی از اندیشه‌ی اثنا عشریت امامیه در عرصه‌ی نقل و روایت حدیث باشد.

ادله‌ی اثبات امامت ائمه‌ی اثنا عشر

اشاره

مهم‌ترین ادله‌ی اثبات امامت ائمه‌ی اثنا عشر، نصوص و روایاتی است که در این باره از خود ائمه‌ی اهل‌البیت رسیده است و این بدان معنی است که بحث از امامت دوازده تن تا حد زیادی جنبه‌ی درون‌مذهبی به خود گرفته و هیچ اشکالی هم بدان وارد نمی‌شود زیرا از آنجا که تکلیف مباحث مهمی از قبیل امامت و زعامت کبرای عترت پیامبر و عصمت و برتری ایشان و امامت علی بن ابیطالب (علیه‌السلام) به عنوان طلایه‌دار پیشوایان معصوم در گفتگوهای بین مذاهب یکسره گشته، برای اثبات امامت سایر پیشوایان، احادیث و گفته‌های خود آن پیشوایان کفایت می‌کند. به طور مثال، اشارت و نصّ امام سابق برای اثبات امامت امام بعد از خود، می‌تواند دلیل کافی باشد.

نصوص امامت

در مجموع برای اثبات امامت ائمه به چند قسم روایت می‌توان استناد کرد.

قسم اول: روایاتی که مفاد آن حصر امامت در میان فرزندان امام حسین می‌باشد.

[صفحه ۲۰۳]

قسم دوم: روایاتی که در آن به اسامی ائمه از علی (علیه‌السلام) تا امام محمد باقر (علیه‌السلام) تصریح شده است.

قسم سوم: روایاتی که در آن به اسامی همه‌ی ائمه تصریح شده است.

قسم چهارم: روایاتی که به طور خاص بر امامت هر یک از ائمه دلالت می‌کند.

قبل از بررسی این چند گروه روایات یادآوری این نکته ضروری است که برای اثبات امامت امامان تنها به روایاتی می‌توان احتجاج نمود که راویان آن جملگی ثقه بوده و هیچ قدحی بدانان نرسیده باشد. بنابراین احادیث و روایاتی از قبیل حدیث لوح جابر بن عبدالله که به روایت راوی مجروح به نام ابوالجارود رسیده و یا احادیث کتاب سلیم بن قیس از ابان بن ابی عیاش که او نیز نزد رجالیان امامیه مجروح می‌باشد، به عنوان یک دلیل مطمئن قابل اعتماد نبوده و تنها از ارزشی در حد مؤیدات روایی برخوردار

است. خوشبختانه نصوص امامت ائمه به احادیث کتاب سلیم محدود نبوده و در این باره احادیث راویان ثقه به قدر کافی در دست می باشد.

قسم اول: روایاتی که امامت را در فرزندان حسین محصور می کند.

(۱) روایت ابو حمزه ثمالی از امام محمد باقر (علیه السلام) از پدرش از امام حسین (علیه السلام) که فرمود: من و برادرم بر جدم رسول خدا وارد شده و او من را بر روی زانوی خود و برادرم را بر زانوی دیگر نهاد سپس ما را بوسیده و فرمود: پدرم به فدای شما دو امام شایسته باد. خداوند شما را از من و پدر و مادرتان برگزید و تو ای حسین! خداوند از نسلت، نه امام برگزید که نهمین ایشان قائم باشد و همگی در فضیلت و منزلت نزد خداوند یکسان هستید. [۴۱۴].

(۲) صحیحہ کلینی از اسحاق بن غالب از امام صادق (علیه السلام) در گفتاری که در آن از ائمه یاد کرده تا آنجا که فرمود: همواره خداوند آنان را برای خلق خود از فرزندان حسین در

[صفحه ۲۰۴]

پی هر امام اختیار کرد به گونه ای که چون امامی درگذشت در پی او امام و پرچمی آشکار و راهنمایی نوربخش و پیشوایی استوار و حجتی دانشمند را نصب کرد، پیشوایانی از جانب خداوند که به حقیقت رهنا گردند و به عدالت رفتار کنند. [۴۱۵].

(۳) صحیحہ صدوق از ابو حمزه ثمالی از امام باقر (علیه السلام):

«هر آینه نزدیکترین مردم به خداوند و آگاهترین آنان و مهربانترین به مردم - محمد درود خدا بر او و خاندانش باد - و امامان می باشند. پس در آید آنجا که در آیند و جدا گردید و از آنکه از او جدا گردند، از این پیشوایان حسین و فرزندان او را منظور داشت که حقیقت در بین آنان بوده و آنان جانشینان و پیشوایان می باشند. پس هر جا آنان را یافتید پیروی کنید و اگر فردی از آنان را ندیدید به خداوند استغاثه کرده و به طریقتی که بر آن بودید بنگرید و از آن پیروی کنید و دوست بدارید آن را که دوست داشتید و دشمن بدارید آن را که دشمن داشتید تا به سرعت در حالتان گشایش فراهم آید». [۴۱۶].

این قسم روایات پاسخ روشنی می باشد به شبهه ی کسانی که نصّ بر امامت ائمه پس از امام حسین (علیه السلام) را مورد تردید قرار داده اند.

قسم دوم؛ روایاتی که به اسامی ائمه تا امام باقر (علیه السلام) تصریح می کند.

[صفحه ۲۰۵]

(۱) صحیحہ کلینی از ابوبصیر که گوید از امام صادق (علیه السلام) پرسیدم درباره ی گفتار خداوند در قرآن کریم "أطیعوا الله و أطیعوا الرسول و اولی الأمر منکم" او پاسخ فرمود: درباره ی علی بن ابیطالب و حسن و حسین نازل شده است. گفتم: مردم می پرسند چرا خداوند علی و خاندانش را در قرآن نام نبرده است. پاسخ فرمود: بدانان بگوئید بر پیامبر خدا حکم نماز نازل شد ولی اینکه سه یا چهار رکعت باشد را رسول خدا تفسیر کرد و در قرآن حکم زکات نازل شد و این پیامبر بود که تفسیر کرد که در هر چهل درهم درهمی زکات پرداخته شود و حکم حج نازل شد و پیامبر هفت شوط طواف را تفسیر کرد و آیه "أطیعوا الله و أطیعوا الرسول و اولی الأمر منکم" درباره ی علی و حسن و حسین نازل شد و رسول خدا درباره ی علی فرمود: من کنت مولاة فعلی مولاة... و چون رسول خدا بدرود گفت، علی سزاوارترین مردم بود به دلیل فراوانی ادله ای که رسول خدا درباره ی او ابلاغ کرده بود... و

چون علی در گذشت او نمی توانست فرزندان دیگر (غیر از حسنان) را در این جایگاه وارد کند... و این حسن بود که به این مقام به جهت بزرگتر بودن اولی بود و چون او وفات یافت نه می توانست فرزندان خود را در آن داخل گردانده و نه چنین کرد... تا امامت به حسین رسیده... و پس از او به علی بن حسین و آنگاه به محمد بن علی. سپس فرمود: رجس همان شک است و به خدا سوگند ما هرگز درباره ی پروردگاران به شک نیفتاده ایم. [۴۱۷].

[صفحه ۲۰۶]

قسم سوم؛ روایاتی که بر اسامی همه ی ائمه تصریح می کند:

از قبیل صحیحہ صدوق از عبدالله بن جندب از موسی بن جعفر (علیه السلام) که فرمود: در سجده ی شکر نماز گویی: «بارلها تو را و فرشتگان و پیامبران و همه ی خلقت را گواه می گیرم که تو پروردگار منی و اسلام آئین من است و محمد پیامبر من و علی و حسن و حسین و علی بن محمد بن علی و جعفر بن محمد و موسی بن جعفر و علی بن موسی و محمد بن علی و علی بن محمد و حسن بن علی و حجه بن حسن پیشوایان من هستند که بدانان روی کرده و از دشمنانشان براءت می جویم. [۴۱۸]

».

قسم چهارم روایاتی که نصّ بر هر یک از ائمه به طور خاص می باشد.

در این روایات امام گاه با نام و گاه با قرینه و وصف یاد شده و بعضی از روایات مبین امری است که با امامت در تلازم می باشد مانند وصیت به غسل و تجهیز و تکفین زیرا به دلیل نصوص و اجماع امامیه امام را جز امام تجهیز نمی کند.

۱) نصّ بر امامت امام صادق (علیه السلام)؛ کلینی به روایت عبدالاعلی از امام صادق روایت کرده که او فرمود: پدرم آنچه نزدش بود به امانت به من سپرده و چون هنگام وفاتش رسید، گفت: برای من گواهایی فراخوانید و من چهار تن از قریش از جمله نافع خدمتکار عبدالله بن عمر را فراخواندم پس فرمود: بنویس این وصیت یعقوب به فرزندانش است " یا بنیّ إنّ الله اصطفی لکم الدّین فلاتموتنّ إلّا و أنتم مسلمون [۴۱۹] و محمد بن علی به

[صفحه ۲۰۷]

جعفر بن محمد وصیت کرده و دستور داد وی را در بردی که در آن نماز جمعه گزارده کفن کرده و عمامه اش بر سر گذارد و قبرش را تربیع کرده و آن را چهار انگشت بلند گرداند و به هنگام دفن کفنش را بگشاید. آنگاه به گواهان گفت: باز گردید خدایتان رحمت کند. پس از آنکه بازگشتند من به او گفتم چه چیز در این بود که بر آن گواه گرفتی فرمود: خوش نداشتم که مغلوب گردی و بگویند به او وصیت نکرد، پس خواستم برایت حجت باشد. [۴۲۰].

۲) نصّ بر امامت امام کاظم؛ کلینی به روایت صفوان جمال از امام صادق روایت کرده که منصور بن حازم به آن حضرت گفت: پدر و مادرم به فدایت، جانها، صبح و شام در گذرند اگر چنین شد چه کسی پس از تو امام است؟ فرمود: در آن صورت این شخص امامتان خواهد بود و با دست بر شانه ی راست ابوالحسن زد که گمان می کنم در آن روز پنج ساله بود در حالیکه عبدالله بن جعفر هم با ما نشسته بود. [۴۲۱].

۳) نصّ بر امامت امام رضا (علیه السلام)؛ کلینی به سند خود از حسین بن نعیم صحاف روایت کرده که او گوید: من و هشام بن حکم و علی بن یقظین در بغداد بودیم و علی بن یقظین گفت: من نزد عبد صالح (امام کاظم) نشسته بودم که فرزندش علی بر او

وارد شد. پس به من گفت: ای علی بن یقظین این بزرگ فرزندانم است آگاه باش من کنیه خویش را پیشکش او کردم. در این هنگام هشام بن حکم با دست به پیشانی خود زد و گفت: چه

[صفحه ۲۰۸]

گفتی؟ علی بن یقظین پاسخ داد: به خدا سوگند آنچه را شنیدم باز گفتم. در این هنگام هشام گفت: به تو خبر داده که امر امامت پس از او در این فرزند می باشد. [۴۲۲].

۴) نص بر امامت امام محمد بن علی (جواد) (علیه السلام)؛ کلینی از محمد بن معمر بن خلاد روایت کرده که گوید: شنیدم امام رضا (علیه السلام) سخنی می گفت آنگاه فرمود: شما را چه حاجتی بدان است؟ این ابوجعفر را در جای خود نشاندم و مکانت خود را به او بخشیدم و ما خاندانی هستیم که کودکانمان از بزرگانمان دانش را به تمام ارث می برند. [۴۲۳].

۵) نص بر امامت علی بن محمد (هادی) (علیه السلام)؛ کلینی به سند خویش از اسماعیل بن مهران روایت کند که آنگاه که حضرت جواد (علیه السلام) بار نخست از مدینه به بغداد بیرون شد از او پرسیدم: فدایت گردم بر تو بیم دارم. امر امامت بعد از تو به چه کسی می رسد؟ او خندان به من نگریسته و گفت: غیبت آنگونه که گمان بری در این سال روی ندهد. بار دوم که به سوی معتصم می رفت سؤال را تکرار کردم. پس گریست بگونه ای که محاسن وی تر گشت سپس رو به من کرده و گفت این بار بر جان من بیم رود و امر امامت پس از من به فرزندم علی سپرده شود. [۴۲۴].

[صفحه ۲۰۹]

۶) نص بر امامت امام حسن بن علی عسکری (علیه السلام)؛ کلینی از یحیی بن یسار روایت کرده که امام ابوالحسن (هادی) چهارماه پیش از وفات خود به فرزندش حسن وصیت کرده و من و جمعی از موالی را بر آن گواه گرفت. [۴۲۵].

۷) نص بر امامت حضرت مهدی (عج)؛ صدوق به سند خویش از معاویه بن حکم و محمد بن ایوب بن نوح و محمد بن عثمان العمری روایت کرده که این سه گفتند: ابو محمد حسن بن علی، فردی را در منزل خود به ما نشان داد در حالیکه ما چهل تن بودیم و فرمود: این امامتان پس از من و جانشین من بر شما است او را اطاعت کرده و پس از من در آیین خود پراکنده نشوید. آگاه باشید که دیگر او را نبینید و چند روز پس از آنکه از نزدش بیرون شدیم او بدرود حیات گفت. [۴۲۶].

سایر ادله

افزون بر نصوص امامت ائمه اثنا عشر که تنها نمونه هایی از آن در این بحث ذکر شد به چند دلیل دیگر هم می توان برای اثبات امامت استدلال کرد که می توان گفت: اعتبار تاریخی و عقلانی در آنها ملحوظ است.

دلیل نخست قیاسی منطقی، مرکب از چند مقدمه است:

- ائمه ی اهل البیت در مناسبتهای گوناگون همواره خود را حجت خدا بر خلق، ثقل اصغر، وارث علوم پیامبر و امام معصوم و مفروض الطّاعه معرفی کرده اند و این به نقل متواتر تاریخ به اثبات رسیده است.

- هیچکس از این خاندان برگزیده تناقض در گفتار و رفتار و کذب و ناراستی سراغ

[صفحه ۲۱۰]

نداشته و رجالیان اهل سنت جملگی دست کم بر وثاقت و درستکاری ایشان گواهی داده اند. نتیجه آنکه باید ایشان را در ادعای امامت خود تصدیق کرد بویژه آنکه همه ی نشانه ها از فراهم بودن شایستگی شان برای تصدی امر امامت حکایت می کند.

دلیل دوم؛ اثبات امامت با استناد به اصل افضلیت و برتری امامان می باشد و چند نکته در این باره در خور تأمل است. از جمله اینک:

- اندیشه و گفتار و سیرت آن بزرگواران به درستی حکایت از آن دارد که ایشان در عصر خود در بلندای قله ی ایمان و معرفت و دانش قرار داشته و بزرگان امت و نام آوران عرصه ی دانش افتخار شاگردی و درس آموزی نزد آنان را داشته اند. مجموعه ی احادیث و گفته های آن بزرگواران گنجینه ی عظیمی از دانش و حکمت را تشکیل داده که در عمق و غنا و دقت بی نظیری می باشد.

- ائمه اهل البیت با جرأت و شایستگی بی بدیل در هر عرصه ی علمی سخن گفته و هیچگاه در مواجهه با پرسش های پیچیده و گره های علمی قول «لا ادری» را بر زبان نیاورده اند و این حکایت از آن دارد که ایشان از سرچشمه های فیاض علوم الهی سیراب بوده اند.

- در حیات ائمه اهل البیت به ویژه در عرصه های علمی خرق عادتها بسیار رخ داده است که همگی حکایت از آن دارد که دانش و فضلشان به طرق معمول و روش اکتسابی به دست نیامده است. به طور مثال مناظره ی دقیق و ظریف امام جواد (علیه السلام) با یحیی بن اکثم دلالت بر آن دارد که این خاندان در کودکی برخوردار از موهبت های عظیم الهی بوده اند و این امر شک و تردید پیرامون امامت در صغر سنّ را بر می دارد.

- سیرت اخلاقی و معنوی امامان معصوم آنچنان پر جاذبه بوده که حتی دشمنانشان را در برابر آنان وادار به خضوع کرده است. - سیرت سیاسی و اجتماعی امامان هم نشانه ی بارزی از هوشمندی، درایت، مصلحت اندیشی و همه جانبه نگری در برخورد با پدیده های گوناگون می باشد، امری که آن خاندان برگزیده را به رغم دشمنی های بسیار در تاریخ پاینده و جاوید کرده است.

[صفحه ۲۱۱]

- سرانجام تعابیر و گفته های عالمان امت از صحابه و تابعان و دیگر رجال علم و دین پیرامون شخصیت برتر امامان علیهم السلام دلیل دیگری بر شایستگی های بی بدیل آن بزرگواران می باشد.

ارزیابی شخصیت امامان توسط دانشمندان اهل سنت

بخش پایانی این مبحث به بیان گفته های دانشمندان اهل سنت پیرامون شخصیت امامان معصوم اختصاص یافته است. این گفته ها از آن جهت اهمیت ویژه می یابد که از سوی اشخاصی صادر شده که نه تنها هیچگونه اتهام غلو به ساحتشان راه نیافته بلکه به دلایل تاریخی متهم به تقصیر نسبت به شأن و منزلت ائمه اهل البیت می باشند. نکته ی دیگر آنکه این ارزیابی ها زمانی در تاریخ شکل گرفته که جریان نصب و عداوت اهل البیت که معمولاً به ابزار قدرت و ثروت متکی بوده همواره در جهت اخفای فضایل این بزرگواران کوشیده است و با وجود این شمس فروزان شخصیت امامان از ورای ابرهای سراسیمه به درخشش و پرتوافشانی خیره

کننده‌ی خود ادامه داده است. در این گفتار از فضائل امام علی (علیه السلام) و حسنان (علیهما السلام) که جزو اصحاب کساء و مباحله و ثقل الهی و قرین کتاب خداوند در می‌گذریم و عبارات علما پیرامون دیگر امامان را اندکی مرور می‌کنیم.

(۱) پیرامون علی بن الحسین (علیه السلام)

احمد بن حجر عسقلانی در شرح حال امام علی بن الحسین گوید: «او شخص ثقه و عابدی فقیه و فاضلی مشهور است» و به نقل از ابن عیینه از زهری می‌نویسد: «هیچ قریشی را برتر از او نیافتم» [۴۲۷] و ذهبی در شرح حال این امام به نقل از سعید بن مسیب تابعی می‌نویسد: «با ورع تر از علی بن الحسین هرگز ندیدم» [۴۲۸] و به نقل یحیی بن سعید می‌نویسد: «علی بن الحسین برترین هاشمی بود که من او را درک کردم». [۴۲۹] همو به نقل از زهری

[صفحه ۲۱۲]

می‌نویسد: «هرگز دانایتر از زین العابدین ندیدم». [۴۳۰].

(۲) پیرامون امام باقر (علیه السلام)

ذهبی حدیث شناس و رجالی نامدار اهل سنت در شرح حال امام باقر (علیه السلام) می‌نویسد: «او پیشوا، ثقه، هاشمی، علوی و مدنی و سید بنی هاشم در زمان خود بود که شهرت به باقر یافت از بقر العلم به معنی آنکه دانش را شکافته و به بن و نهران آن دست یافته است». [۴۳۱].

اسماعیل بن کثیر تاریخ نگار مشهور در شرح حال ایشان گوید:

«او ابوجعفر محمد بن علی بن حسین بن علی بن ابیطالب است که باقر نامیده شده زیرا علوم را شکافته و احکام را بیرون می‌کشیده است. او انسان ذاکر و خاشع و بردبار و از نسل پیامبری و دارای نسب بلند و آشنای به دانش‌های سخت و دارای اشکها و گریه‌های بسیار بوده که از جدل و دشمنی همواره رویگردان بوده است»

و آنگاه به نقل از عبدالله بن عطاء مکی می‌نویسد: «عالمان را نزد هیچکس کم‌مقدارتر از نزد ابوجعفر ندیدم و حکم بن عتیبه را دیدیم که با جلالتی که نزد قوم خود داشت در مقابل او به مانند کودکی در برابر معلم خویش بود». [۴۳۲].

ابن خلکان درباره‌ی این امام می‌نویسد: «باقر، عالم و سیدی بزرگ بود و به او باقر گفته شد زیرا در علم بصیرت و گشایش یافته بود و شاعر درباره‌ی او گوید:

یا باقر العلم لاهل التقی

و خیر من لئی علی الأجل [۴۳۳].»

[صفحه ۲۱۳]

ابن حجر هیشمی اینگونه او را می‌ستاید:

«ابوجعفر محمد باقر از آن جهت باقر نامیده شده که گنج‌های معارف و حقایق احکام و لطائف آن را آشکار ساخته است، امری که جز بر کوردلان و بدنهادان پوشیده نماند. او که شکافنده و دربردارنده علوم بوده است، او که دلش صیقل یافته، علم و عملش

پاک گشته، نفسش طهارت یافته و خویش شرافت یافته است. عمری را در طاعت خدا گذرانده و او را در مقامات عارفان منزلتی است که زبان‌های ستاینندگان از وصفش ناتوان می‌باشد» [۴۳۴].

محمد ابوزهره فقه پژوه و حقوقدان معاصر درباره اش می‌نویسد:

«باقر پیشوایی علم و هدایت را از پدرش زین العابدین ارث برده و بدین جهت عالمان از تمامی بلاد اسلامی به او رو کرده و کسی مدینه را زیارت نکرد مگر آنکه به بیت محمد باقر شتافته و از دانش او بهره گرفت. عالمان شیعه‌ی اهل البیت و اهل سنت به زیارتش شتافته و برخی از غالیان منحرف که در تشیع خود افراط کرده بودند نیز به او رو می‌کردند و او حقیقت را برایشان تبیین می‌کرد و اگر آن را می‌پذیرفتند به حقیقت کامل رهنمونشان می‌کرد و اگر به گمراهی خود ادامه می‌دادند از مجلس خویش بیرونشان می‌کرد...»

او که خدایش خشنود باد مفسر قرآن و مبین فقه اسلام و دریابنده‌ی حکمت اوامر و نواهی بود که مقاصد شرع را به درستی فهمیده و احادیث آل البیت و صحابه را بدون تبعیض روایت می‌کرد. به خاطر نفس کامل و قلب روشن و درک نیرومندش خداوند حکمت درخشان بر زبانش جاری کرده و از او در اخلاق شخصی و اجتماعی عبارت‌هایی رسیده که اگر همه را گردآوری مکتب اخلاقی متعالی فراهم آید که برگیرندگان آن را به مدارج انسانی برساند» [۴۳۵].

[صفحه ۲۱۴]

(۳) پیرامون امام صادق (علیه السلام)

مالک بن انس یکی از پیشوایان فقهی درباره‌ی امام صادق می‌گوید:

«چند گاهی نزد جعفر بن محمد آمد و شد می‌کردم و همواره او را در یکی از سه حالت یافتم، یا در نماز بود یا روزه داشت و یا قرآن تلاوت می‌کرد و هیچ چشمی ندیده و گوش‌ی نشنیده و بر دلی نگذشته برتر از جعفر بن محمد الصادق از نظر علم و ورع و عبادت» [۴۳۶].

ابوحنیفه، نعمان بن ثابت پیشوای مذهب حنفی درباره اش گوید:

«تا کنون به دانایی جعفر بن محمد کسی را ندیده‌ام، آنگاه که منصور او را نزد خود خوانده، به من پیغام رساند، ای ابوحنیفه هر آینه مردم شیفته‌ی جعفر بن محمد شده‌اند، پس برای او مسائل دشواری فراهم ساز و من چهل مسأله آماده کردم. سپس منصور در پی من فرستاد و در آن وقت او در حیره بود. من نزدش شتافته و بر مجلسش وارد شدم در حالیکه جعفر بن محمد در سمت راست او نشسته بود و چون به او نظر کردم آنچنان هیبتی در من وارد شد که نسبت به منصور چنین نشده بود. به خلیفه سلام کرده و او به من اشاره کرد که بنشینم. سپس رو به جعفر بن محمد نموده و گفت: ای ابو عبدالله! این ابوحنیفه است و او تصدیق نمود سپس رو به من کرده و گفت: ای ابوحنیفه پرسش‌هایت را بر او بیفکن و من مسائل خود را طرح کرده و او پاسخ می‌داد و می‌گفت: شما چنین گوید، اهل مدینه چنان گویند و ما نیز اینگونه گوئیم و چه بسا با رأی مدنیان موافق بود و یا با نظر ما مخالف بود و به این ترتیب هر چهل مسأله را پاسخ گفت».

سپس ابوحنیفه افزود: «آیا نه چنین است که روایت کرده ایم داناترین مردم آگاه‌ترینشان به اختلاف آرای مردم است؟» [۴۳۷].

[صفحه ۲۱۵]

همچنین از ابوحنیفه روایت شده که «جعفر بن محمد فقیه ترین شخصی است که او را یافته ام».

ابن ابی لیلی گفته است: «من هیچ گفته و حکم خود را به خاطر کسی ترک نگویم مگر یک تن و او جعفر بن محمد است».[۴۳۸]

محمد بن حبان بستی از رجالیان نامدار اهل سنت در شرح حال امام صادق او را از سادات اهل بیت در فقه و علم و فضیلت نام می برد.[۴۳۹].

ابوالفتح محمد بن عبدالکریم شهرستانی درباره اش می نویسد:

«جعفر بن محمد صادق صاحب دانش سرشار و ادب کامل در حکمت و زهد در دنیا و ورع تام از شهوات بود. او مدتی را در مدینه اقامت کرده و شیعیان منسوب به خود را بهره مند ساخته و بر دوستان خود اسرار علوم را افاضه می نمود. آنگاه به عراق درآمد و مدتی در آنجا درنگ کرد او هرگز در پی ریاست نبود و با احدی در امر خلافت به کشمکش نپرداخت و آنکه در دریای معرفت غرق گشته دیگر او را چه کار به جویبار و آنرا که بر بلندای حقیقت صعود کرده چه بیم از پستی».[۴۴۰].

کمال الدین، محمد بن طلحه شافعی او را اینگونه می ستاید:

«جعفر بن محمد از عالمان و سادات اهل بیت، دارای علوم انباشته و عبادتهای فراوان بود، پیوسته زبان به ذکر گشوده داشت زهدش آشکار و قرآن بسیار تلاوت کرده و در معانی آن تدبر و از دریای معارف آن گوهرها صید کرده و شگفتی‌ها بیرون می کشید. او اوقاتش را بر انواع عبادت تقسیم نموده و از نفس خویش بر آن حساب می کشید. نظر در سیمایش یادآور آخرت و شنیدن سخنش مایه ی زهد در دنیا و اقتدا به هدایتش میراث بخش بهشت بود».

[صفحه ۲۱۶]

درخشش چهره اش گواه بر آن بود که او از نسل نبوت و طهارت است و افعالش فاش می ساخت که او از نسل پیامبری است. از او حدیث روایت شده و گروهی از شخصیت های امت امثال یحیی بن سعید انصاری، ابن جریح، مالک بن انس، سفیان ثوری، ابن عیینه و ایوب سجستانی و دیگران از او دانش آموخته و این را برای خود شرافت و افتخار می شمردند».[۴۴۱].

محمد ابوزهره درباره اش چنین می نویسد:

«ابوحنیفه از جمله ی کسانی بود که از امام صادق روایت کرده و او را آگاهترین مردم به اختلاف آرا می دانست. مالک نیز برای درس آموزی و روایت نزدش آمد و شد می کرد و فضیلت استادی بر ابوحنیفه و مالک بر فضل او نیفزود چرا که صادق ممکن نبود که به سبب نقصی عقب افتاده یا کسی در فضیلت بر او پیشی گرفته باشد چرا که مقامش برتر از این بود. کسی که نواده ی علی زین العابدین بود که بزرگ مدنیان در فضل و شرافت و دین و دانش در زمان خویش بود و ابن شهاب زهری و کثیری از تابعان نزدش به شاگردی پرداختند. همچنانکه صادق فرزند محمد باقر بود، آنکه علم را شکافت و به مغزای آن دست یافت».[۴۴۲].

(۴) پیرامون امام کاظم (علیه السلام)

ابوحاتم رازی، حدیث شناس و رجالی نامدار اهل سنت او را ثقه و پیشوایی از پیشوایان مسلمین خوانده است.[۴۴۳] و در شرح حالش نوشته اند که به جهت جهد در عبادتش عبد صالح لقب گرفت.[۴۴۴] چنانچه ابن حجر مکی درباره اش نوشته: «او عابدترین

[صفحه ۲۱۷]

اهل زمان خود و داناترین و بخشنده تریشان بود. [۴۴۵].

(۵) پیرامون امام رضا (علیه السلام)

شمس الدین، ابو عثمان ذهبی در شرح حال امام رضا (علیه السلام) می نویسد: «او را در علم و دین و شرافت مرتبتی بود» [۴۴۶] و گفته اند: او در دوره ی مالک درحالی که جوانی بیست ساله بود در مسجد نبوی نشسته و به مردم فتوا می داد. [۴۴۷] ذهبی احمد بن حنبل را از شاگردان او نام می برد. [۴۴۸] محمد بن حبان بستی در شرح حالش می نویسد: علی بن موسی الرضا از سادات و عقلای اهل بیت و بزرگان و نیکان هاشمی تبار بود. [۴۴۹] همو درباره ی مزارش می نویسد:

«او را در سناباد مزار مشهوری است که در کنار قبر رشید جا داشته و زیارت می شود و من آن را به دفعات زیارت کرده و هنگامی که در طوس اقامت یافتم هرگز به من سختی نرسید مگر آنکه قبر علی بن موسی درود خدا بر جدش و بر او باد زیارت کرده و از خدا خواستم آن را بر طرف کند و این دعایم به اجابت رسیده و سختی از من روی در کشید و این چیزی است که بارها آنرا آزموده و اینگونه یافته ام. خداوند ما را بر دوستی مصطفی و اهل بیتش بمیراند». [۴۵۰].

ارزیابی یک شبهه

یکی از شبهاتی که در گذشته و حال علیه عقیده ی اثنا عشریت مطرح بوده این است که این نظریه مبتنی بر امامت و زعامت موروثی می باشد. معترضان می گویند: چرا باید

[صفحه ۲۱۸]

پیشوایان امت همگی از یک تبار بوده و این منصب از پدران به فرزندان به ارث رسد؟ در حالیکه روح شریعت با حکومت موروثی مخالف بوده و عقلای جهان آنرا نکوهیده دانسته اند.

در نقد این شبهه باید گفت آنچه در سلطنت موروثی نزد عقل و شرع نکوهیده می باشد آن است که در این روش انتقال قدرت شایستگی جانشینان و مصالح انسانها هرگز ملحوظ نبوده و همه چیز بر محور آمال و اطماع جاه طلبانه یک تبار می گردد. افزون بر اینکه سلطنت موروثی یک فرایند کاملاً بشری و منوط به اراده ی افرادی است که به ناحق خود را در جایگاه برتر قرار داده و سایه ی خود را بر خلق خدا تحمیل کرده اند. در این کنش نه اراده ی خدا و نه خواست اکثریت خلق خدا کمترین دخالتی ندارد. در همین فرض اگر چنانچه حکومت بر اساس شایستگی ها در یک خاندان جریان یابد و یا مردم به دلخواه خود فرزند شایسته ای را جانشین پدر شایسته او بخواهند هیچ سرزنش عقلایی برانگیخته نخواهد شد. اما گرچه در گفتمان امامت توارث وجود داشته ولی چند ویژگی آن را از سلطنت های موروثی جدا می کند:

نخست اینکه جایگاه امامت بسیار فراتر از حکومت و رهبری سیاسی بوده و مهم ترین بعد آن امامت و مرجعیت علمی و دینی می باشد.

دوم اینکه فرایند نصب و تعیین امام امری کاملاً آسمانی و ناشی از اراده ی الهی بوده به گونه ای که اراده ی پیامبر و هیچیک از امامان پیشین در تعیین امام بعدی کمترین دخالتی نداشته است و از این رو است که به طور مثال امامت در فرزندان امام حسین جریان یافته و در نسل امام حسن اثری از آن نیست و یا امامانی که فرزندان متعدد داشته اند تنها یکی از آنها اهلیت تصدی امامت

الهی را یافته است.

سوم اینکه تمامی امامان شیعه به گواهی آگاهان و منصفان معدن دانش و فضیلت و برجسته ترین آحاد امت در زمان خود بوده اند و از این جهت کمترین کاستی در

[صفحه ۲۱۹]

شایستگی هایشان وجود نداشته است. [۴۵۱].

آخرین سخن در این باب آنکه امامت نزد شیعه به دلیل برخورداری از وجهه ی آسمانی به سان پیامبری می باشد و به شهادت قرآن کریم پیامبری پس از نوح و ابراهیم و یعقوب و عمران در فرزندان ایشان جریان یافته است. [۴۵۲] بی گمان در باب پیامبری شبهه ی توارث به ذهن هیچ خردمند آگاهی خطور نمی کند.

[صفحه ۲۲۳]

گفت‌مان مهدویت

اشاره

آخرین مبحث از مباحث امامت و خلافت در این مجموعه گفتار، گفت‌مان مهدویت می باشد. در این گفتار سعی می شود به اختصار ریشه های عقیده به امام مهدی در کتاب و سنت و زمینه های مشترک و متمایز این عقیده در دو مکتب امامت و خلافت مورد بررسی و تحلیل قرار گیرد.

گفت‌مان مشترک

باور به حتمیت ظهور مصلح جهانی و پیشوای عدالت گستر عالم از خصایص مذهب امامیه و دین اسلام نبوده بلکه همه ی ادیان الهی و نحله های بشری را نیز در بر می گیرد. کتاب های آسمانی یکپارچه به ظهور انسان شایسته و برتری که ستم را از جهان زدوده و عدالت را برای انسان ها به ارمغان آورد بشارت داده و مرام های بشری هم خوش بینی خود را از طلوع مرحله ی نوینی در زندگی بشر که در آن سازش و وفاق فراگیر شده و آشفتگی و پلشتی از عرصه ی حیات اجتماعی رخت بندد، پنهان نداشته اند. تحقیق پیرامون زمینه های امید به صلح و عدالت جهانی در میان ادیان و مکاتب تلاش گسترده ای طلبیده که از طاقت و حوصله ی این گفتار خارج می باشد و رسالت این گفتار تنها مقارنه و تطبیق در عقیده ی مهدویت نزد مذاهب اسلامی را شامل می شود. بی گمان اصل عقیده به ظهور مهدی از باورهای یکپارچه ی مذاهب اسلامی بوده و ریشه در کتاب و سنت دارد. مسلمانان جملگی به بشارت های قرآن در زمینه ی غلبه ی

[صفحه ۲۲۴]

نهایی اسلام بر جهان و شکست کفر و رذیلت عمیقاً باور آورده و بدان دل بسته اند. آنان با نظر در انبوهی از احادیث پیامبر تحقق این آرزو را تنها با ظهور مهدی خاندان پیامبر میسر می‌دانند. با صرف‌نظر از اشتراک در اصل قضیه مهدویت تفاوت‌هایی در چگونگی عقیده به مهدی و تعیین مصداق او بین امامیه و اهل سنت ظاهر گشته که در ادامه‌ی این بحث به دقت مورد بررسی قرار می‌گیرد.

مهدویت در قرآن

عقیده به ظهور حضرت مهدی پیش از هر چیز به بینش تاریخی برگرفته شده از قرآن کریم مربوط می‌باشد. در این نگاه فرجام تحولات جهان و پایان کشمکش‌ها و چالش‌ها در زندگی بشر با پیروزی قطعی حق بر باطل و ایمان بر کفر و فضیلت بر رذیلت، رقم خورده و اسلام به عنوان آیین فطرت بر همه‌ی مرام‌های بشری ظفر یافته و جهانگیر می‌گردد. مسأله‌ی آینده‌ی بهروز و سعادت‌مند بشر یکی از ابعاد گفت‌وگوهای مهدویت را تشکیل می‌دهد که قرآن کریم به دفعات منادی آن می‌باشد.

۱) «هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ» [۴۵۳].

در این آیه سخن از غلبه‌ی قطعی اسلام بر جمیع ادیان مطرح شده امری که برای شرک آوران ناخوش افتد. به گفته‌ی مفسران این تحول سرنوشت‌ساز به هنگام خروج مهدی روی می‌دهد و در آن هنگام کسی نماند جز آنکه در اسلام اندر آید. [۴۵۴] و از مقدار بن اسود روایت شده که رسول خدا فرمود: «در آن روز بر روی زمین هیچ خانه گلین و موینی نماند مگر آنکه در آن اسلام وارد شود». [۴۵۵].

[صفحه ۲۲۵]

۲) «وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ» [۴۵۶].

در تفسیر این آیه از امام باقر (علیه السلام) روایت شده که فرمود: «این شایستگان یاران مهدی در آخر زمان می‌باشند». [۴۵۷].

۳) «وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتَضَعَفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ» [۴۵۸].

این آیه در پی آیه‌ی دیگری فرود آمده که در آن از تبهکاریهای فرعون یاد شده و آنگاه بشارت به پیشوایی مستضعفان داده است. بی‌گمان این امر به طور نهایی با ظهور مهدی (عج) تحقق خواهد یافت.

در حکمتی از نهج البلاغه امام علی (علیه السلام) می‌فرماید: «دنیا پس از دمیدن بار دیگر روی به مانهد آنگونه که ماده شتر بدخو به بچه‌ی خود مهربان شود». و آنگاه این آیه را تلاوت فرمود. [۴۵۹].

۴) «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ» [۴۶۰].

قندوزی حنفی در ینابیع الموده از امام زین العابدین (علیه السلام) روایت کرده که این آیه

[صفحه ۲۲۶]

درباره‌ی مهدی قائم نازل شده است. [۴۶۱] همو به نقل از تفسیر عیاشی گفته است که آن حضرت این آیه را تلاوت کرده و می‌فرمود:

«به خدا سوگند ایشان دوستداران ما اهل بیت می باشند. خداوند به دست مردی از ما که مهدی امت است درباره ی آنان چنین کند». [۴۶۲].

مهدویت در احادیث اهل سنت

در منابع حدیث اهل سنت دهها سخن از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) وارد شده که در آن به صراحت ذکر مهدی به میان آمده است. این احادیث به روایت دهها تن از صحابه از جمله، علی بن ابیطالب، فاطمه زهرا، سلمان فارسی، ابوذر غفاری، عمر بن خطاب، عبدالله بن مسعود، حذیفه الیمان، ابوهریره، ابوسعید خدری، عبدالله بن عمر، عبدالله ابن عباس، جابر بن عبدالله انصاری، انس بن مالک، عمار بن یاسر، معاذ بن جبل، عبدالرحمان بن عوف، ام سلمه و عامر بن وائله در مجموعه هایی روایی اعم از کتب صحاح و سنن و مسانید انباشته شده است. [۴۶۳] در برخی از این احادیث به نقش سرنوشت ساز و اصلاحی قیام مهدی در فرجام تاریخ تصریح شده و برخی دیگر مشتمل بر بیان اوصاف و ویژگی های مهدی می باشد که در این گفتار تنها به ذکر برخی از آنها می پردازیم:

۱) " لو لم یبق من الدنیا الا یومٌ طول الله ذالک الیوم حتی یبعث فیہ رجلاً منی اومن اهل بیتی یواطئ اسمه اسمی و اسم ابیه اسم ابی یملاً الأرض عدلاً و قسطاً

[صفحه ۲۲۷]

کما ملئت ظلماً و جوراً. [۴۶۴].

۲) لا تقوم الساعة حتی یلی رجلٌ من اهل بیتی یواطئ اسمه اسمی [۴۶۵].

۳) لا تقوم الساعة حتی تمتلئ الارض ظلماً و عدواناً ثم یرج رجلاً من عترتی او من اهل بیتی یملاءها قسطاً و عدلاً کما ملئت ظلماً و عدواناً. [۴۶۶] درباره ی تعیین هویت و نسب مهدی از احادیث اهل سنت استفاده می شود که او از نسل عبدالمطلب [۴۶۷]، مردی از خاندان پیامبر [۴۶۸]، از فرزندان فاطمه [۴۶۹] و از نسل حسین [۴۷۰] می باشد.

[صفحه ۲۲۸]

احادیث مهدی در صحیحین

گرچه در هیچیک از صحیحین ذکری از احادیث صریح مهدی به میان نیامده ولی در آن دو چند حدیث وارد شده که طبق شواهد و قرائن جز بر مهدی انطباق نمی یابد. از جمله این حدیث ابوهریره از رسول خدا که فرمود:

کیف أنتم إذا نزل ابن مریم فیکم و إمامکم منکم». [۴۷۱] و نیز حدیث جابر بن عبدالله از پیامبر اکرم: «لا تزال طائفة من أمتی یقاتلون علی الحق ظاهرین إلی یوم القیامه. قال: فینزل عیسی بن مریم فیقول أمیرهم تعال صلّ علینا فیقول: لا أن بعضکم علی بعض أمراء تکرمة الله هذه الامة». [۴۷۲] و هرگاه این احادیث را در کنار احادیث ظهور مهدی و نماز عیسی بن مریم در پشت سر او قرار دهیم اجمال آنها بر طرف شده و معنا و مقصود واضح می گردد. مؤید این سخن آنکه شارحان بخاری هم جملگی الفاظ وارد در حدیث بخاری را به امام مهدی تفسیر کرده اند. [۴۷۳].

ارزیابی حدیث پژوهان از احادیث مهدی

احادیث مهدی در کانون توجه حدیث پژوهان اهل سنت قرار داشته، جمع کثیری

[صفحه ۲۲۹]

از ایشان به صحت این احادیث اذعان کرده و جمعی نیز از تواتر آن سخن گفته اند. نخست گفته ها پیرامون صحت احادیث مهدی:

- ۱) محمد بن عیسیٰ ترمذی (م ۲۷۹هـ) در تعلیق بر احادیث مهدی آنها را صحیح و حسن می نامد. [۴۷۴].
- ۲) محمد بن عمرو العقیلی (م ۳۲۲هـ) در «الضعفاء الکبیر» در تعلیق بر احادیث مهدی برخی از آنها را احادیث نیکو و دارای اسناد درست می نامد. [۴۷۵].
- ۳) ابوبکر، احمد بن حسین بیهقی (م ۴۵۸هـ) احادیث تصریح کننده بر خروج مهدی را دارای اسناد اصحّ می نامد. [۴۷۶].
- ۴) احمد بن تیمیه حرّانی (م ۷۲۸هـ) در منهاج السنه احادیثی را که علامه حلی در منهاج الکرامه درباره ی قیام مهدی بدان احتجاج کرده صحیح می انگارد. [۴۷۷].
- ۵) شمس الدین ذهبی (م ۷۴۸هـ) در تلخیص المستدرک به صحت دو حدیث حاکم نسابوری در مستدرک تصریح کرده و نسبت به سایر احادیث سکوت کرده و تعلیقی نیاورده است. امری که می تواند حاکی از قبول او باشد. [۴۷۸].
- ۶) ابن القیم جوزی پس از بررسی احادیث مهدی برخی از آنها را صحیح و برخی را حسن انگاشته است. [۴۷۹].
- ۷) نورالدین هیثمی (م ۸۰۷هـ) در مجمع الزوائد در پی نقل احادیث مهدی رجال آن را ثقه و آنها را صحیح می انگارد. [۴۸۰].

[صفحه ۲۳۰]

سعد الدین تفتازانی (م ۷۹۲هـ) متکلم مشهور اشاعره در شرح المقاصد [۴۸۱]، ابوحجاج یوسف مزّی (م ۷۴۲هـ) رجالی نامدار اهل سنت در تهذیب الکمال [۴۸۲] و جلال الدین سیوطی در الجامع الصغیر [۴۸۳] نیز از صحت احادیث مهدی سخن گفته اند. یکی دیگر از حدیث پژوهان در این باره می نویسد:

«آنچه در بین همه ی اهل اسلام شهرت یافته اینکه در آخر زمان مردی از اهل بیت ظهور کرده، دین را حمایت و عدالت را آشکار می سازد و مسلمانان از او پیروی کرده و بر ممالک اسلامی استیلا یابد و او مهدی نامیده می شود.»
 آنگاه با اشاره به تخریب احادیث مهدی توسط جمعی از پیشوایان حدیث و به روایت گروهی از صحابه، اسناد این احادیث را در سه طبقه صحیح و حسن و ضعیف جای می دهد. [۴۸۴].
 آنانی که از تواتر احادیث مهدی سخن گفته اند:

- ۱) ابوالحسن، محمد بن الحسین الابری الشافعی (م ۳۶۳هـ) می گوید:
 «اخبار مربوط به مهدی و اینکه او از اهل بیت است به دلیل کثرت روایان آن از پیامبر خدا انبوه و متواتر گشته است.» [۴۸۵].
- ۲) ابو عبدالله محمد بن احمد قرطبی (م ۶۷۱هـ) در ذیل آیه ۳۲ سوره توبه می نویسد:
 «خبرهای صحیح تواتر یافته در اینکه مهدی از عترت رسول خدا است» [۴۸۶].

۳) احمد بن حجر عسقلانی (م ۸۵۲هـ) حدیث شناس مشهور در این باره چنین نقل می‌کند:

[صفحه ۲۳۱]

«اخبار متواتر بدست آمده که مهدی از این امت بوده و چون عیسی فرود آید در نماز به او اقتدا کند» [۴۸۷] وی همچنین می‌نویسد: «در اینکه در آخر زمان و پیش از هنگامه ی رستاخیز عیسی در پشت سر مردی از این امت نماز می‌گزارد به درستی دلالت است بر این گفته که زمین هرگز از حجت بپا خاسته ی الهی خالی نمی‌ماند». [۴۸۸].

۴) محمد علی شوکانی (م ۱۲۵۰هـ) نیز در این باره می‌نویسد: «آنچه که می‌توان بر آن وقوف یافت این است که احادیث وارده درباره ی مهدی منتظر پنجاه حدیث و بیست و هشت اثر می‌باشد.»

و آنگاه پس از شرح احادیث می‌گوید:

«جمیع روایاتی را که آوردیم به حد تواتر رسیده و این معنا برای هیچ شخص مطلعی پنهان نیست» [۴۸۹].

دیگران که از تواتر احادیث مهدی سخن گفته اند عبارتند از:

ابوعبدالله کنجی شافعی (م ۶۵۸هـ) در «البيان فی اخبار صاحب الزمان».

ابن حجر هیثمی مکی (م ۹۷۴هـ) در الصواعق المحرقة، باب یازدهم.

احمد زینی دحلان (م ۱۳۰۴هـ) در الفتوحات الاسلامیه [۴۹۰].

شیخ عبدالله بن عبدالعزیز بن باز مفتی فقید دیار سعودی و از شیوخ وهابی معاصر درباره ی عقیده به مهدی می‌نویسد: «امر مهدی معلوم و احادیث آن مستفیض، بلکه متواتر است و برخی از اهل علم تواتر آن را نقل کرده اند... این احادیث تواتر معنوی یافته زیرا طرق و راویان آن متعدد می‌باشند و به حق دلالت می‌کنند بر اینکه امر این شخص موعود ثابت و قیام او درست می‌باشد... این پیشوا، رحمتی از پروردگار عزوجل به این امت در آخر زمان بوده که با خروج خود عدالت را به پا نموده و ستم و جور را دفع کند و خداوند به وسیله ی او پرچم خیر

[صفحه ۲۳۲]

را در این امت منتشر کند» [۴۹۱] مسأله ی عقیده به مهدی انسان در کانون توجه علما و حدیث شناسان اهل سنت قرار داشته که برخی به تألیف آثار مستقلی در این باره روی آوردند که از جمله می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

«العرف الوردی فی اخبار المهدی» اثر جلال الدین سیوطی که در ضمن مجموعه «الحاوی للفتاوی» گرد آمده است.

«القول المختصر فی اخبار المهدی المنتظر» اثر ابن حجر مکی شافعی.

«البرهان فی علامات مهدی آخر الزمان» اثر حسام الدین متقی هندی.

«التوضیح فی تواتر ما جاء فی المهدی المنتظر و الدجال و المسیح» اثر محمد علی شوکانی.

«عقد الدرر فی تحقیق القول بالمهدی المنتظر» اثر احمد زینی دحلان مفتی شافعی سرزمین مکه مکرمه. [۴۹۲].

همه ی این تلاش‌های اعجاب برانگیز در بیان و نقد احادیث مهدی و تألیف آثار در آن باره به درستی دلالت می‌کند بر اینکه قضیه امام مهدی و احادیث قیام او در آخر

[صفحه ۲۳۳]

زمان از قضایای ثابت، غیر قابل انکار و اجماعی مذاهب اسلامی می باشد و همه یکدل سخن از قیام موعود او و حاکمیت اسلام در عصر ظهور دارند.

تبیین گوهر اختلاف

در بحث گذشته معلوم شد هیچ اختلافی در اصل قضیه ی مهدویت بین امامیه و اهل سنت وجود نداشته و همه ی مسلمین باور آورده اند که خداوند مهدی اهل بیت را برای نجات بشریت و رهبری نهضت جهانی اسلام ذخیره قرار داده است. اما آنچه که دو مکتب امامت و خلافت را از یکدیگر متمایز گردانده دو چیز است:

نخست اینکه مهدویت درگفتن امامت صرفاً یک نگرش تاریخی و اخبار از آینده ی روشن و سعادت‌مندانۀ بشریت نیست بلکه جزئی جدایی ناپذیر از عقیده ی امامت ائمه ی اثنا عشر می باشد که نزدشان امری آسمانی قلمداد می شود. به این معنی که از لحظه ی رحلت پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) اصل امامت الهی در بین مسلمین پابرجا و پایدار گشته و مسأله ی امامت حضرت مهدی هم از لحظه ی وفات امام یازدهم به سال ۲۶۰ هجری شروعتاً زمان ظهور ادامه خواهد یافت. مسأله ی تحول مسیر تاریخ به هنگام ظهور و عقیده به زندگی سعادت‌مندانۀ در آن دوران هم بخشی از گفتن امامیه در باب مهدویت را تشکیل می دهد درحالیکه درگفتن خلافت عقیده ی مهدویت فقط در چارچوب تحولات نهایی تاریخ بشریت تفسیر یافته و مهدی شخصی است که رهبری جریان را بر عهده خواهد گرفت.

دوم اینکه در تعیین مصداق مهدی، امامیه یک سخن گویند: مهدی موعود هم نام رسول خدا، فرزند امام حسن عسکری است که به سال ۲۵۵ هجری ولادت یافته و خداوند او را به جهت حکمتی که کنه آن را فقط او داند، غایب گردانده و همو ذخیره ی خداوند برای نجات انسان است درحالیکه سخن مشهور نزد اهل سنت آن است که مهدی در آن هنگام تولد نیافته بلکه در آخر زمان آنگاه که امر ظهور نزدیک گردد ولادت یافته و برای آن مأموریت خطیر آماده می گردد. [۴۹۳].

[صفحه ۲۳۴]

ادله ی حیات حضرت مهدی

برای اثبات حیات حضرت مهدی (علیه السلام) چند دلیل می توان اقامه کرد که برخی از آنها در مسیر گفتن مشترک قابل طرح بوده و می توان آن را به مخاطبان اهل سنت عرضه کرد در حالیکه بخشی دیگر از ادله جزو مباحث درون مذهبی امامیه بوده و تنها برای کسانی که به مبادی این مذهب و حجیت اقوال ائمه ی اهل البیت باور آورده اند می تواند نافع واقع شود. [۴۹۴].

(۱) حدیث متواتر ثقلین؛ از این حدیث استفاده می شود که همواره و در هر زمان باید امامی از عترت پیامبر در بین خلق باشد. چنانچه ابن حجر مکی این معنا را خوب یافته و گوید:

در این احادیث اشاره بدان شده که تا قیامت، زمان از پیشوایی شایسته از اهل بیت خالی نماند همچنانکه قرآن نیز تا قیامت پایدار بماند و بدین جهت آنان امان اهل زمین می باشند و بر این معنا خبر دیگری گواهی دهد و آن اینکه «فی کل خلف عدول من اهل

بیتی» [۴۹۵].

بی گمان این حدیث جز با مبنای امامیه در باب حیات حضرت مهدی (علیه السلام) تفسیر نمی‌یابد.

(۲) حدیث «من مات و لم يعرف امام زمانه مات میتة جاهلیة»؛ [۴۹۶] از این حدیث

[صفحه ۲۳۵]

بدرستی استفاده می‌شود که هر زمان باید امامی باشد که معرفت به او و طاعتش بر خلق فرض گردد و هر که بدون باور و معرفت به امام بمیرد به مرگ جاهلی مرده باشد. بی گمان چنین شأنی برای زمامداران عادی و حاکمانی که به روش قهر و غلبه و یا اختیار مردم بر سرنوشت آنان سیطره یافته‌اند هرگز ثابت نبوده بلکه تنها امام منصوب از قبل خداوند شایسته‌ی چنین شأنی می‌باشد. [۴۹۷].

(۳) احادیث خلفای اثناعشر در منابع اهل سنت که در تحقیق گذشته معلوم شد تنها تفسیر پذیرفته‌ی دوباره‌ی آنها، تفسیر هماهنگ با مبنای امامیه در باب امامت ائمه‌ی اثناعشر است. افزون بر آنکه بسیاری از شارحان اهل سنت هم مهدی‌امت را یکی از مصادیق قطعی حدیث بشمار آورده‌اند. دانستیم که از این احادیث استفاده می‌شود که امامت دوازده پیشوا تا قیامت پایدار بوده و زمان هرگز از فردی از آنان خالی نمی‌ماند.

هر سه دلیل گذشته مضمون واحدی را در برداشته و آن اینکه پیشوایان حق و الهی‌امت همواره و در طول زمان باید وجود داشته باشند و پندار هرگونه فاصله و انقطاع امامت، تکذیب سخن پیامبر (صلی الله علیه و آله) محسوب می‌شود. نظریه‌ی حیات و امامت مهدی (علیه السلام) این احادیث را به درستی تفسیر بخشیده ولی مخالفان در برابر این احادیث در بن بست ناگشودنی قرار می‌گیرند.

(۴) حدیث «أَنَّ الْأَرْضَ لَا تَخْلُو مِنْ حِجَّةٍ»؛ [۴۹۸] با توجه به مفهومی که از «امام» و

[صفحه ۲۳۶]

«حجت» در ادبیات شیعه به طور قطعی و مسلم وجود داشته می‌توان نتیجه گرفت این حدیث وجود امام و حجت به حق را در همه‌ی زمان‌ها ضروری می‌انگارد.

(۵) احادیثی که نصّ بر امامت ائمه‌ی اثناعشر به طور مجموعی است [۴۹۹] در این احادیث تصریح شده که آخرین پیشوایان، مهدی نهمین فرزند امام حسین و حجت قائم خداوند می‌باشد.

(۶) احادیثی که در باب ولایت مهدی (علیه السلام) فرزند امام حسن عسکری (علیه السلام) وارد شده است. [۵۰۰].

[صفحه ۲۳۷]

(۷) شهادت گروهی از اصحاب ائمه به ویژه سفرای اربعه به رؤیت امام در دوران غیبت صغری. [۵۰۱] بدیهی است با شهادت این جمع کثیر تواتر حاصل شده و امکان تبانی جملگی آنان بر کذب منتفی می‌گردد به ویژه آنکه بسیاری از آنان توسط رجالیان توثیق شده‌اند.

۸) احادیثی که در باب غیبت حضرت مهدی در منابع امامیه وارد شده است. [۵۰۲].

[صفحه ۲۳۸]

آرای جمعی از عالمان اهل سنت پیرامون حیات امام مهدی

بیشتر گفته شد مشهور علمای اهل سنت در نظریه حیات و غیبت حضرت مهدی (عج) با امامیه همراه نیستند ولی برخی از آنان به ولادت و حیات آن حضرت باور آورده و جمعی هم در هر دو موضوع حیات و غیبت با امامیه هم نظر شده اند. اکنون به این آرا اشاره می‌کنیم.

۱) ابن الاثیر الجزری (م ۶۳۰هـ) در الکامل فی التاریخ، حوادث سال ۲۶۰ هجری می‌نویسد: در این سال ابومحمد علوی عسکری یکی از ائمه اثنا عشر بر طبق عقیده امامیه وفات می‌یابد و او والد محمدی است که او را منتظر می‌نامند. [۵۰۳].

۲) ابن خلکان (م ۶۸۱هـ) در اشاره به شخصیت حضرت مهدی می‌نویسد:

ابوالقاسم محمد بن حسن بن علی بن محمد جواد دوازدهمین ائمه ی اثنا عشر طبق عقیده ی امامیه بوده که به حجت شهرت یافته و ولادت او روز جمعه نیمه ی شعبان سال ۲۵۵ بوده است. [۵۰۴].

۳) ابوعثمان ذهبی (م ۷۴۸هـ) در سیر اعلام النبلاء از فرزند امام حسن عسکری عنوان «المنتظر الشریف» و «خاتم ائمه اثنی عشر» یاد کرده [۵۰۵] و در تاریخ اسلام در شرح حال امام عسکری می‌نویسد: «فرزند او محمد بن حسن که رافضه او را قائم و حجت می‌خوانند در سال ۲۵۸ ولادت یافته و گفته شده است در سال ۲۵۶هـ». [۵۰۶].

۴) ابن حجر هیثمی (م ۹۷۴هـ) در الصواعق المحرقة در شرح حال امام عسکری (علیه السلام) از جمله می‌نویسد:

«او جانشینی به جز فرزندش ابوالقاسم، محمد حجت به جا نگذاشت او که عمرش به هنگام وفات پدرش پنج سال بود ولی خداوند به او حکمت ارزانی

[صفحه ۲۳۹]

داشت و قائم منتظر نامیده شده که در شهر پنهان شده و معلوم نیست کجا رفته است». [۵۰۷].

جمعی عارفان و اهل سلوک و کشف در نظریه ی حیات و غیبت امام مهدی (عج) با امامیه هماهنگ شده اند. از جمله:

۱) محیی الدین محمد بن علی عربی (م ۶۳۸هـ) در فتوحات مکیه باب ۳۶۶. [۵۰۸].

۲) عبدالوهاب شعرانی؛ او در تعریف حضرت مهدی وی را از اولاد امام حسن عسکری دانسته و ولادتش را شب هنگام نیمه ی شعبان سال ۲۵۵ ذکر کرده و می‌گوید: او باقی ماند تا با عیسی بن مریم گردآید و عمرش در زمان ما هفتصد و شش سال است. [۵۰۹].

دیگران که در نظریه حیات و غیبت با امامیه هم رأی شده اند عبارتند از:

۳) کمال الدین محمد بن طلحه شافعی (م ۶۵۲هـ) در «مطالب السؤل».

۴) سبط بن جوزی حنبلی (م ۶۵۴هـ) در «تذکره خواص الامه».

۵) محمد بن یوسف کنجی شافعی (م ۸۶۵هـ) در «اللیان فی اخبار صاحب الزمان».

۶) نورالدین علی بن محمد بن صباغ مالکی (م ۸۵۵هـ) در «الفصول المهمه فی معرفه الائمه»

۷) شمس الدین محمد بن طولون الحنفی (م ۹۵۳هـ) در «الائمه الاثنی عشر»

۸) سلیمان بن ابراهیم قندوزی حنفی (م ۱۲۷۰هـ) در «ینایع الموده»

نقد چند شبهه

۱) حدیث «لامهدی إلا عیسی بن مریم».

این حدیث را ابن ماجه در السنن و حاکم نسابوری در المستدرک علی الصحیحین

[صفحه ۲۴۰]

آورده اند. [۵۱۰] ولی امر آن سهل و سیر است زیرا این حدیث بر گرد راوی به نام محمد بن خالد الجندی دور زده که رجالیان او را «منکر الحدیث» و «مجهول» خوانده اند ذهبی هم حدیث او را خبری منکر می نامد. [۵۱۱].

بیهقی نیز در نقد حدیث آن را به روایت محمد بن خالد جندی مرجوع می کند و او را فردی مجهول می نامد که از ابان بن ابی عیاش روایت کرده که او نیز متروک است و ابان از حسن بن علی روایت کرده که در نتیجه خبر منقطع در خواهد آمد سپس تصریح می کند که احادیث صریح در باب قیام مهدی اسنادش درست تر است. [۵۱۲].

همچنین ابن تیمیه راوی را ضعیف شمرده [۵۱۳] و ابن حجر وی را مجهول می خواند. [۵۱۴] محمد ناصر الدین الالبانی هم در سلسله الاحادیث الضعیفه، رقم ۷۷ آن را حدیثی منکر می خواند و بیش از این حاجتی پیرامون این حدیث نیست.

۲) حدیثی که مهدی را از نسل حسن می نامد.

برخلاف نظر امامیه که مهدی را از نسل حسین می داند، رأیی در میان کثیری از اهل سنت شهرت یافته که وی را از نسل حسن بشمار می آورد. مستند این رأی حدیثی است از امام علی (علیه السلام) به این شرح:

عن ابی اسحاق قال: «قال علی رضی الله عنه و نظر الی ابيه الحسن فقال: إن ابني هذا سید کما سماه النبی (صلی الله علیه وآله) و سیخرج من صلبه رجل یسمی باسم نبيکم یشبهه فی الخلق و لایشبه فی الخلق» [۵۱۵].

[صفحه ۲۴۱]

این حدیث به چند وجه باطل می باشد. از جمله اینکه:

- ابن اثیر جزری همین حدیث را از ابوداود نقل کرده درحالیکه در آن به جای لفظ حسن، حسین آمده و گفته است: اصح آن است که مهدی از نسل حسین بن علی می باشد. [۵۱۶].

- سند این حدیث منقطع است زیرا راوی نخست آن ابواسحاق، علی (علیه السلام) را در حال کمال درک نکرده و روایتی را از ایشان به طور مستقیم نقل نکرده است.

- این حدیث با احادیث دیگری که مهدی را از نسل حسین می داند در تعارض است. [۵۱۷].

- احادیث وارده از ائمه اهل البیت پیرامون اینکه مهدی نهمین پیشوا از نسل حسین است در حد تواتر می باشد و اهل البیت ادری بما فی البیت.

۳) امامت در کودکی

یکی از شبهاتی که درباره‌ی امام مهدی در گذشته و حال پیوسته طرح شده آن است که چگونه ممکن است کودکی در سنین نخست طفولیت به مقام امامت نائل شود و چگونه می‌توان او را صاحب ولایت عظمی دانست درحالی‌که در فقه جملگی مذاهب اسلامی بر کودک نبالغ احکام حجر بار شده و حق هیچگونه ولایت و تصرفی به او بخشیده نشده است. پاسخ کوتاه اینکه، اگر به مسأله‌ی امامت از زاویه‌ی تشریح بنگریم، این شبهه وجهی می‌یابد چراکه در شریعت احکام حجر بر کودکان ثابت گشته است اما اگر از زاویه‌ی عقایدی بنگریم و امامت را از شئون الهی بدانیم چنین اشکالی بروز نمی‌کند. پیشتر دانستیم که در گفت‌وگوهای امامت نصب و تعیین امام فعل خداوند بوده و در قلمرو فقه و

[صفحه ۲۴۲]

شریعت که موضوع آن را افعال مکلفان تشکیل می‌دهد تفسیر نمی‌یابد.

دیگر آنکه این پدیده پیشتر نسبت به آبای کرام مهدی (عج) سبقت گرفته است. به طور مثال حضرت جواد (علیه السلام) در سن هشت سالگی و امام هادی (علیه السلام) در نه سالگی و امام عسکری در بیست و دو سالگی به امامت نائل شده‌اند. به هر حال با توجه به اینکه مفهوم امامت نزد شیعه نه از قبیل سلطه‌ی سیاسی حاکمان و زمامداران عالم بلکه از نوع زعامت و مرجعیت الهی و دینی مردم است، لاجرم، امام می‌بایست از ظرفیتهای بسیار وسیع روحی و علمی برخوردار باشد و کودکی را نشاید که چنین ادعای گزافی را مطرح کند مگر آنکه از موهبت خاص خداوندی برخوردار بوده و آثار این توانمندی منحصر بفرد در او هویدا شده باشد. در تاریخ امامت شیعه اگر امامانی در سنین نوری دعوی امامت را طرح کردند، در علم و عمل و گفتار و کردار خود آنچه را هماهنگ با مقتضای امامت بود بروز دادند و هرگز در انجام وظایف امامت دچار مشکل نشده و در مواجهه با مخاطبانی که درصدد آزمودنشان بودند در بن بست علمی قرار نگرفتند و اینگونه معلوم می‌گردد که امامت میراثی است آسمانی برای جمعی از بندگان برگزیده که در آن مسأله‌ی سنّ مطرح نمی‌باشد. همچنانکه در رسالت و پیامبری هم حکم الهی به کودکی چون یحیی بن زکریا اعطا می‌شود. [۵۱۸].

۴) فوائد امام غائب

پس از آنکه شبهه‌ی به درازا انجامیدن عمر امام غائب با تمسک به عموم قدرت الهی و قطعیت وقوع عمر دراز برای برخی پیامبران و دیگران [۵۱۹] حلّ گشته، این سؤال به طور جدی طرح می‌شود که چه فائده‌ای برای امام غائبی است که صدها سال از دیده‌ها پنهان بوده و امکان دسترسی به او وجود ندارد و چه اشکالی دارد به آن مهدی معتقد شویم که در آخر زمان و در نزدیکی عصر ظهور ولادت می‌یابد و به طور طبیعی برای

[صفحه ۲۴۳]

عهده دار شدن وظیفه خطیر الهی خود مهیا می‌شود؟

در پاسخ باید گفت: اولاً مسأله‌ی حیات و غیبت مهدی (عج) امری است که تابع ادله‌ی خود بوده و چون این معنا به اثبات رسد باید به کلیه‌ی لوازم آن پای بند شد و استثنایی بودن مسأله‌ی غیبت و عمر طولانی نمی‌تواند مانع از پذیرش واقعیتی باشد که به ادله‌ی گوناگون به اثبات رسیده است.

ثانیاً مسأله‌ی فواید امام غائب مانند بسیاری از مسائل رازآمیز دیگر آنچه‌ان با اسرار و حکمت های الهی در هم آمیخته که شاید نتوان همه‌ی ابعاد آن را کشف کرد ولی قطعاً یکی از جوانب مهم آن در ضمن عقیده‌ی مشهور امامیه بر سلطه‌ی تکوینی وسیع امام بر عالم تفسیر می‌یابد. روایات انبوهی که بر این دلالت داشته که خداوند زمین را هرگز بدون حجت رها نکرده و اگر چنین شود نظام عالم مختل شده و زمین اهلش را فرو می‌برد را هرگز نتوان نادیده انگاشت. طبق این روایات فیض وجود امام حتی در حالت غیبت هم بر گستره‌ی تکوین و اهل زمین استمرار می‌یابد و این یکی از مهم‌ترین فواید امام غائب است.

افزون بر آن فواید دیگری برای عقیده به امام حجتی می‌توان تصور کرد از جمله اینکه:

- ایمان به امامی که هر آن امید به قیام و ظهور او می‌رود شخص را در حالتی از آمادگی تام قرار می‌دهد که با جدیت فراوان در راه اهداف و مقاصد دین استقامت ورزیده و سخت کوشانه در طریق اصلاح امر خود و جهان پیرامون بکوشد.

- عقیده به حیات مهدی (عج) مهم‌ترین پشتوانه‌ی روحی منتظران بوده که با احساس امید به انجام مسؤولیت های دینی و اجتماعی خود بپردازند، نومی‌دی و سرخوردگی را از درون بزدایند و هر آن در انتظار فرج موعود باشند.

ایجاد رابطه‌ی عارفانه و عاشقانه با آن یار سفر کرده و سرخوش گشتن از باده‌ی عشق او و در خلوت دل لحظه‌های انس همراه با نجوا و نیایش دردمندانه داشتن، از دیگر فواید عقیده به امام زنده و ناظر می‌باشد.

[صفحه ۲۴۷]

گفت‌مان عدالت صحابه

اشاره

یکی از موضوعات بسیار مهمی که در امتداد گفت‌مان خلافت مطرح می‌شود، گفت‌مان صحابه می‌باشد. به گونه‌ای که اهمیت و حساسیت این بحث برای اهل سنت به مثابه بحث عصمت برای امامیه می‌باشد. بنابراین سزاوار است ابعاد گوناگون این بحث با دقت و حوصله مورد کند و کاو علمی قرار گیرد.

مفهوم صحابی

در شروع بحث از عدالت صحابه مفهوم درست و معیار تشخیص صحابی باید معلوم گردد. صحابی از ماده‌ی صَحَبَ به معنی همراه و همنشین به کار می‌رود و چون به کاربرد مشتقات این لفظ در قرآن بنگریم، در می‌یابیم آنگونه همراهی مقصود می‌باشد که به درازا انجامیده و صرف گردآمدن و برخورد دو نفر را مصاحبت نگویند. [۵۲۰].

در کاربرد تاریخی این لفظ صحابه عبارتند از نسل نخستین مسلمانان که دوران حیات پیامبر را درک کرده‌اند و در محضر آنحضرت به دلخواه اسلام آورده‌اند ولی در اینکه چه میزان همراهی و ملازمت در تحقق مفهوم صحابی لازم است، دیدگاه‌های متفاوت بروز کرده است. سعید بن مسیب تابعی صحابه را کسی می‌داند که یک یا دو

[صفحه ۲۴۸]

سال با پیامبر همراهی کرده و در یک یا دو جنگ با ایشان شرکت جسته باشد. [۵۲۱] ابوبکر باقلانی از متکلمان اشاعره گوید: «عرف خاصی برای امت تحقق یافته که ایشان عنوان صحابی را درباره ی کسی به کار می برند که همراهی او به درازا انجامیده باشد نه کسی که ساعتی با پیامبر دیدار کرده و یا گامی زند و حدیثی بشنود». [۵۲۲].

برخی دیگر در تعریف صحابی بسیار آسان گرفته اند. به طور مثال احمد بن حنبل صحابی رسول خدا را کسی می داند که آن حضرت را یک ماه و یا یکروز و حتی ساعتی دیده باشد. [۵۲۳] محمد بن اسماعیل بخاری هم بر این عقیده است که هر آنکه با پیامبر همراهی کرده یا ایشان را دیده باشد در زمره ی صحابه قرار خواهد گرفت. [۵۲۴] احمد بن حجر عسقلانی در مقدمه «الاصابه» می نویسد: «صحابی شخصی است که پیامبر خدا را در حالت اسلام دیدار کرده و مسلمان از دنیا برود خواه همراهی او با پیامبر به طول انجامد یا کوتاه گردد، از آن حضرت حدیث روایت کند یا روایت نکند به همراه ایشان به جنگ رفته یا نرفته باشد. حتی آنکه ایشان را فقط لحظه ای دیده و همنشینی نکرده باشد و یا به خاطر عارضه ای همچون نابینایی ندیده باشد.» [۵۲۵] به نظر می رسد نظریه پردازان اخیر در تعریف های خود به گونه ای مبالغه آمیز تسامح ورزیده باشند.

نظریه ی عدالت صحابه

باید دانست آنچه از مفهوم عدالت در اینجا منظور می باشد. آن ویژگی است که به فرد اهلیت لازم را می بخشد که به نقل حدیث پرداخته و روایت او مقبول افتد. [۵۲۶] بر این اساس بیشتر عالمان اهل سنت عدالت جمیع صحابه را ثابت می دانند.

[صفحه ۲۴۹]

ابن عبد البرّ گوید: «عدالت تمامی صحابه ثابت است.» [۵۲۷] ابن اثیر جزری می نویسد: «تمامی صحابه عادل بوده و جرح در آنان راه نیابد.» [۵۲۸].

ابن حجر عسقلانی می نویسد: «برای صحابه خصیصه ای است و آن اینکه از عدالتشان پرسش نمی شود و این امر نزد عموم عملاً مسلم گشته است. زیرا آنها به دلیل نصوص کتاب و سنت و اجماع کسانی که اجماعشان مورد اعتنا می باشد به عدالت شناخته شده اند.» [۵۲۹] به نظر می رسد ابن حجر در ادعای اجماع خود بر عدالت صحابه مبالغه ورزیده باشد. چرا که تحقیق، درستی این ادعا را در معرض تردید قرار می دهد. بطور مثال ابن الحاجب مالکی در مختصر المنتهی قول به عدالت صحابه را به اکثر علما نسبت داده و در کنار آن اقوال دیگری را هم می آورد. [۵۳۰] سعد الدین تفتازانی از متکلمان اشاعره بر این عقیده است که جنگ ها و نزاع هایی که بین صحابه روی داده به گونه ای که در کتاب های تاریخ درج شده و بر السنه ی راویان ثقه جاری شده به ظاهر دلالت می کند بر اینکه برخی از صحابه از راه حق منحرف شده و به مرز ظلم و فسق رسیده اند و انگیزه ی آنان در این راه حقد و دشمنی و حسادت و ریاست طلبی و سلطه جویی بوده است. [۵۳۱] وی سپس گوید:

«این گونه نیست که هر کس پیامبر را دیدار کرده باشد به نیکی اتصاف یابد. بلکه این علما بوده اند که به جهت خوش بینی به اصحاب رسول خدا برای رفتارهای ایشان توجیه و تأویل ها بافته اند و آنان را از هر موجب تفسیق و تذلیل مصون دیده اند تا از این طریق عقاید مسلمانان را از هر گونه لغزش و گمراهی نسبت به

[صفحه ۲۵۰]

صحابه ی بزرگ صیانت بخشند.» [۵۳۲].

این گفته ها به روشنی نشان می دهد که نظریه ی تعدیل صحابه حتی در بین اشاعره اجماعی نبوده گذشته از اینکه اغلب معتزله با آن موافق نبوده اند و نتوان تردید کرد که معتزله نیز بخشی از هویت اهل سنت را در تاریخ تشکیل می دهند.

ادله ی نظریه ی عدالت صحابه

نظریه پردازان عدالت صحابه برای اثبات مدعای خود به مجموعه ای از آیات و احادیث استناد کرده اند که آنها را می توان در چند دسته جای داد:

الف) آن دسته آیات و احادیثی که از صحابه به عنوان بهترین امت و شایسته ترین مردم یاد می کند. از این دسته می توان به موارد زیر اشاره کرد:

۱- "و کذالک جعلناکم أمةً وسطاً لتکونوا شهداء علی الناس و یكون الرسولُ علیکم شهیداً" [۵۳۳] در برخی از تفاسیر وسط به معنی عدل تفسیر شده است.

۲- "کنتم خیر امةٍ أخرجت للناس تأمرون بالمعروف و تنهون عن المنکر" [۵۳۴...].

۳- حدیث عمران بن حصین از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله): بهترین مردم دوران من می باشند سپس مردمی که در پی آنها آیند و سپس مردمی که در پی دسته ی دوم آیند. [۵۳۵].

ب) آن دسته آیات قرآنی که در آنها صحابه ی پیامبر مورد مدح و ستایش الهی قرار گرفته اند:

۱- "لقد رضی الله عن المؤمنین اذ بیاعونک تحت الشجره" [۵۳۶...].

[صفحه ۲۵۱]

۲- "محمدٌ رسولُ الله والذین معه أشداء علی الکفار رحماء بینهم" [۵۳۷].

۳- "و السابِقون الأُولون من المهاجرین و الأنصار و الذین اتَّبَعوهم باحسان رضی اللهُ عنهم و رضوا عنه" [۵۳۸].

۴- "لقد تاب اللهُ علی النبی و المهاجرین و الأنصار الذین اتَّبَعوه فی ساعه العسره" [۵۳۹...].

۵- "لا یستوی منکم من انفق من قبل الفتح و قاتل... و کلاً وعدالله الحسنی" [۵۴۰].

استدلال کنندگان به این آیات گفته اند اعلام رضایت و خشنودی خداوند و وعده ی ثواب او به معنی آن است که صحابه ی مخاطب این آیات تا به آخر راه خشنودی خداوند و ثواب آخرت را پیموده و هیچ تغییر و تبدیلی در حالشان راه نیافته و این امر با عدالتشان تلازم می یابد. [۵۴۱].

ج) دسته ی سوم احادیثی است که از منزلت و فضیلت صحابه خبر می دهد از قبیل:

۱- هرگز هیچ یک از اصحابم را دشنام ندهید که هر یک از شما اگر به قدر کوه احد طلا انفاق کند ثواب انفاق یک مشت و نیم مشت آنان را نخواهد برد. [۵۴۲].

[صفحه ۲۵۲]

۲- چه میدانی که خداوند چه بسا بر اهل بدر ظهور کرده و بگوید: هر آنچه خواهید بکنید که من شما را مورد آمرزش خود قرار

داده ام. [۵۴۳].

۳- ستارگان مایه‌ی امان اهل آسمانند و چون بروند بر سر اهل آسمان آید آنچه بدان وعده شده‌اند و من مایه‌ی امان اصحابم می‌باشم چون بروم بر آنان رسد آنچه که وعده شده‌اند و اصحابم موجب امان امتم می‌باشند و چون بروند بر امتم رسد آنچه که وعده شده‌اند. [۵۴۴].

نظریه‌ی عدالت صحابه در ترازوی نقد

نقد ادله

با نگرش حق‌گرایانه در این ادله به این نتیجه دست می‌یابیم که هیچ‌یک از آنها در اثبات مدعا کارگر نمی‌افتد بیان اینکه: در دسته‌ی نخست آنگونه که مقتضای صیغه‌ی فعل تفضیل است، خیریت نسبی مورد نظر می‌باشد به این معنی که امت اسلامی در مقایسه با امت‌های پیشین برتر و شایسته‌تر می‌باشد و اصطلاح امت هم بر تمام اهل اسلام در عصرها و دوره‌های گوناگون اطلاق می‌شود، گرچه نسل اول مسلمانان به عنوان پیشگامان نهضت اسلام در طلیعه‌ی امت قرار داشته از این جهت از امتیاز ویژه‌ای برخوردارند ولی به هر حال برتری نسبی هرگز به مفهوم عدالت یکایک آحاد صحابه نمی‌باشد. ثانیاً، اصطلاح امت وسط به مفهوم امت معتدل و میانه و دور از افراط و تفریط

[صفحه ۲۵۳]

تفسیر شده که بیانی از یک ویژگی کلی برای امت اسلامی است و هیچ‌نسبتی میان آن و عدالت آحاد صحابه وجود ندارد. ثالثاً در آیه "کنتم خیر امةً أُخرجت للناس"، "قیام به امر به معروف و نهی از منکر به مثابه علت برای خیریت ذکر شده [۵۴۵] و به گفته‌ی ابو عبدالله قرطبی مدح در این آیه منوط به این دو واجب دینی شده و چون امت چنین نکند عنوان مدح از او زوال یافته و در خور نکوهش گردد و رو به هلاکت رود. [۵۴۶].

درباره‌ی دسته‌ی دوم باید گفت گرچه آیات مدح صحابه به ظاهر بر عموم استغراقی دلالت داشته ولی با توجه به گشوده بودن باب تخصیص باید پذیرفت این آیات حکم نص بر مدح یکایک صحابه را نداشته و به قرینه‌ی آیات دیگری از قرآن که در نکوهش بعضی از صحابه نازل شده دیگر نتوان مدعی شد که یکایک صحابه بدون استثناء مشمول مدح و ثنای الهی قرار گرفته‌اند.

ثانیاً، مدح و ثنای الهی و اعلام خشنودی خداوند از صحابه بی‌قید و شرط نبوده بلکه تابع عنوان مورد نظر در آیه می‌باشد و چون این عنوان زوال یابد، استحقاق مدح هم پایان پذیرد. به عبارت دیگر استدلال‌کننده برای اثبات مدعی خود باید از این دسته آیات دوگونه اطلاق را بفهمد نخست اینکه مدح و ثنا و خشنودی الهی مطلق بوده و به هیچ‌عنوان خاصی تقیید نیافته است و دوم اینکه این ممدوحیت و رضایت تمامی زمان‌ها را در هم نوردیده و به طول حیات آینده سرایت کرده است. درحالی‌که هیچ‌یک از این دو را نتوان اثبات کرد. اما نخست اینکه در تمامی آیات مورد نظر مدح الهی به عناوین خاصی تعلیق یافته است به طور مثال عناوینی همچون بیعت در زیر درخت، پیروی از پیامبر در جیش العسره، انفاق و جهاد در راه خدا و سبقت در ایمان و مانند آن اسباب خشنودی خداوند ذکر شده و این به مفهوم ستودگی مقید و مشروط می‌باشد و دوم اینکه مقتضای اصول و احکام عقلی جز این نیست که فضیلت گذشته را هیچ‌تضمینی برای

[صفحه ۲۵۴]

پایدار ماندن در آینده نیست مگر رفتار فرد آن را چنین سازد. و چه بسا اشخاصی با وجود برخورداری از فضیلت و عدالت و ستودگی گذشته، به اعمالی دست زنند که موجب سقوط آنان از جایگاه والای خود گردد. مؤید این گفتار آنکه در آیه ی ۲۹ فتح گرچه صدر آن از فضیلت رهروان پیامبر سخن آورده ولی چون به ذیل بنگریم بعضی از آنها که مؤمنان و راست کرداران باشند وعده ی مغفرت و پاداش یافته اند.

درباره ی دسته سوم هم باید گفت: گرچه درستی یا نادرستی احادیث فضیلت صحابه تحقیق ویژه ای طلبیده و از چند نمونه طرح شده به طور مثال حدیث دوم با اصول عقلی ناسازگار بوده و حدیث سوم هم معنای محصّیلمی از آن بدست نیاید ولی با وجود این اثبات فضیلت به طور مجموعی تلازمی با عدالت یکایک آنان ندارد.

نظریه ی عدالت صحابه در ترازوی قرآن

در ادامه ی پژوهش قرآنی پیرامون عدالت صحابه به مجموعه ای از آیات بر می خوریم که به برداشتی متفاوت از احوال صحابه مدد می رساند و به نظر می رسد این قبیل آیات توسط نظریه پردازان مورد غفلت واقع شده است. در این مجموعه آیات با طوایف و دسته جات دیگری از صحابه آشنا می شویم که در دسته بندی زیر جای می گیرند:

- ۱- آنانی که اسلام را به ظاهر پذیرفته و ایمان در دلشان رسوخ نیافته است. [۵۴۷].
- ۲- آنانی که نیک و بد را در هم آمیزند و امید به رحمت الهی نسبت به آنان می رود. [۵۴۸].

[صفحه ۲۵۵]

- ۳- منافقان پنهان و آشکار. [۵۴۹].
- ۴- بیمار دلان. [۵۵۰].
- ۵- آنان که خداوند به فسقشان گواهی می دهد. [۵۵۱].
- ۶- آنان که از فرط دل بستگی به دنیا صف جمعه را ترک کرده و مشتاقانه به سوی لهو و تجارت شتافتند. [۵۵۲].

[صفحه ۲۵۶]

- ۷- آزار رسانندگان به پیامبر (صلی الله علیه و آله). [۵۵۳].
- ۸- آنان که به حریم رسول خدا اتهام ناروا می زنند. [۵۵۴].
- ۹- آنانکه به دلیل دل بستگی به دنیا از عزیمت به صحنه ی جهاد کوتاهی میورزند. [۵۵۵].
- ۱۰- آنانکه سختی های جنگ لغزشگاه ایشان گردد. چون لحظه ی شکست فرا رسد به نزاع و نافرمانی روی آورند [۵۵۶] و یا به هنگام شکست دچار هراس و تردید شده و به خداوند جاهلانه گمان بد برند. [۵۵۷] و از جبهه های نبرد

[صفحه ۲۵۷]

بگریزند [۵۵۸] و آنان که به کثرت خود غزه گشته و این امر آفت جانشان شده و به فرار وا می‌دارد. [۵۵۹]. نکته‌ی قابل توجه این‌که با توجه به شمار زیاد این آیات و آیات دیگری که از احوال منافقان خبر می‌دهد نمی‌توان آنها را بر شمار معدودی از منافقان شناخته شده از قبیل عبدالله بن ابی‌حمله کرد و با توجه به این‌که بیشتر آیات مربوط به منافقان مدنی بوده و در سالهای آخر حیات پیامبر نازل شده می‌توان نتیجه گرفت که حرکت نفاق در این اواخر بر دامنه‌ی فعالیت‌های مرموزانه و تخریبی خود افزوده و به تهدیدی جدی برای کیان اسلام و مسلمانان تبدیل شده است. [۵۶۰] این را نیز باید افزود که بر تمام دسته‌جات مذکور در آیات فوق نام و عنوان صحابی به ویژه با تفسیر موسع آن صدق می‌کند. بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که صحابه به مانند همه‌ی آدمیان دیگر آسیب‌پذیر بوده مراتب و درجات گوناگون داشته در میانشان انسان‌های منافق سیرت وجود داشته است و این ادعا که همه‌ی آنها از هویت الهی و قدسی برخوردار بوده و به ملکه‌ی عدالت متصف بوده اند مخدوش می‌باشد.

[صفحه ۲۵۸]

نظریه‌ی عدالت صحابه در ترازوی سنت

در مجامع حدیثی اهل سنت به احادیث بسیاری برمی‌خوریم که در آنها پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) از ارتداد جمعی از اصحاب پس از ارتحال خود خبر می‌دهد. به این مضمون که: «در قیامت گروهی از اصحاب بر پیامبر وارد شده و در پی آن از حوض رانده می‌شوند و پیامبر گوید: پروردگارا اینان اصحاب من هستند خطاب آید، تو نمی‌دانی آنان پس از تو چه کردند، آنان از راه حق برگشتند و رو به قهقرا نهادند.» [۵۶۱]. در برخی از این روایات چنین آمده که آن گروه چون به حوض وارد شوند گویند: ای رسول خدا من فلان بن فلان هستم دیگری هم همین‌گونه خود را معرفی می‌کند و پیامبر گوید: شما را به نسب می‌شناسم ولی پس از من بدعت آوردید و به گذشته‌ی خود برگشتید [۵۶۲] و برخی آمده چون پیامبر از حال آنان با خبر گردد گوید: دور باد از رحمت خدا آنکه پس از من دگرگون کرده باشد. [۵۶۳] در پایان یکی از این احادیث آمده از این گروه جز شمار اندکی خلاصی نیابد. [۵۶۴]. احادیث ارتداد به روایت تنی چند از صحابه از قبیل ابوسعید خدری، انس بن مالک، سهل بن سعد، ابوهریره، اسماء بنت ابوبکر، عمر بن خطاب، حذیفه بن اسید، عایشه، ام سلمه، عبدالله بن عباس و عقبه بن عامر در صحیحین و بسیاری از منابع حدیثی دیگر انباشته شده و به لحاظ سند خدشه‌ای در آن راه نمی‌یابد. [۵۶۵].

[صفحه ۲۵۹]

این احادیث به واقع هشدار می‌دهد از سوی پیامبر اکرم به اصحاب خود که پس از رحلت او در معرض آزمونی سخت قرار داشته و بیم انحراف و ارتداد و بازگشت آنان می‌رفته است. هشدار می‌دهد که به گواهی حوادث پس از رحلت پیامبر به وقوع می‌پیوندد. [۵۶۶] در احادیثی دیگر پیشوای بزرگ مسلمین دغدغه‌ی خود نسبت به آینده‌ی امت را با عبارات واضح تری بیان می‌کند. او گوید: «من بر شما بیم ندارم که پس از من شرک ورزید ولی بیم دارم که بر سر دنیا به جان هم افتید و یکدیگر را بکشید و از

این راه به تباهی افتید آنگونه که پیشینیان تباہ گشتند. [۵۶۷] و نیز گوید: «آزمندانه در پی فرمانروایی خواهید افتاد و این موجب ندامت و

[صفحه ۲۶۰]

حسرتان در روز رستاخیز گردد.» [۵۶۸].

مجموعه‌ی این احادیث به ضمیمه‌ی حوادث تلخ دوران صحابه از قبیل سلطه جویی، افزون خواهی، دنیا مداری و جنگ و فتنه هایی که پاخاست پژوهشگر را ملزم می کند که درباره‌ی شخصیت جمیع صحابه رأی واحدی صادر نکرده و از روی خوش بینی و بدون رویکرد نقادانه عدالتشان را تصدیق نکند.

رویکرد تقریبی در مسأله‌ی صحابه

به موازات گرایش افراطی و مبالغه آمیز در باب عدالت صحابه جریان دیگری در نقد صحابه رو به تفریط نهاده و در قدح و جرح آنان مبالغه ورزیده است. اصحاب این گرایش در برخورد با حیات و سیره‌ی صحابه بنا را بر بدگمانی و بد بینی نهاده و سراسر دوران صحابه را تیره و تاریک دیده اند. در نظر این گروه سیره‌ی سلف مترادف است با خیانت، غدر، پیمان شکنی، کفر، ارتداد و فجور و تباهی. سید عبدالحسین شرف الدین عاملی این رویکرد را به غالیان شیعه همچون کاملیه نسبت می دهد که همه‌ی صحابه پیامبر را مورد هجوم قرار داده و به آنان توهین کرده اند. وی روایاتی که درباره‌ی کفر برخی از صحابه وارد شده را هم از موضوعات غلات مفوضه می شمارد. [۵۶۹] شاید بتوان روایات دالّ بر ارتداد صحابه پیامبر به جز تنی چند از آنان را هم در این راستا ارزیابی کرد. [۵۷۰].

ریشه‌های فکری و سیاسی نظریه عدالت صحابه

نظریه‌ی عدالت صحابه در زمان ظهور مکتب اهل حدیث مورد اعتنا واقع شده و

[صفحه ۲۶۱]

کوشش می شود به صورت یکی از عقاید ثابت اهل سنت و جماعت درآید. بی گمان احادیث انبوه وارده در فضیلت صحابه که در این دوران دواوین حدیث اهل سنت را انباشته، پشتوانه مهم شکل گیری این نظریه بوده است. تحقیق درباره‌ی این احادیث ما را به سرنخ های سیاسی رهنمون می کند. اجمال سخن در این باره اینکه: در دوران صحابه حوادث و وقایعی شگفت و غیر قابل توجیه روی داد که ابهام های زیادی را پیرامون برخی از صحابه آفرید. چرا که در این وقایع تنی چند از صحابه‌ی پیشگام به ضمیمه‌ی گروهی از صحابه‌ی نو ظهور نقش می آفریدند. مطالعه‌ی این حوادث خبر از ظهور یک خط انحرافی می دهد که برای تحصیل اطماع دنیا مدارانه‌ی خود از مسیر اسلام ناب بیرون رفته و به رفتارهای ناشایست و نابخردانه و مغایر با سنت و سیره‌ی کریمه‌ی پیامبر دست زدند. سرانجام در فرآیند یک چرخش تدریجی رهبری و زمامداری مسلمین به دست تبار تبهکار بنی امیه افتاد و شخصی همچون معاویه و نسل نابکار او و مروانیان بر عریکه‌ی قدرت سوار گشتند اینان در راه تحقق آمال خود از هیچ عمل و رفتار ناشایستی دریغ نورزیدند. از فریب و اغواگری، فتنه جویی، جنگ افروزی، رعب آفرینی و کشتن نیکان صحابه و تابعان تا

فراهم کردن زندگی‌های شاهانه و پراز اسراف و اتراف و غیر آن و این جرم و بدعت‌ها آثار سیاهی در تاریخ مسلمانان به جا گذاشت. در طی این حوادث صحابه‌ی پیامبر چند دسته شده بودند. گروه نخست آنانی بودند که خود با این جریان انحرافی همراه شده و نقش میدانی و یا حاشیه‌ای ایفا می‌کردند. [۵۷۱] دسته‌ی دیگر آنانی بودند که با سکوت و عزلت و انزوا گزینی به ظاهر مسیر اجتناب از فتنه را پیمودند ولی در واقع با رویکرد غیر مسئولانه‌ی خود در شکل‌گیری و گسترش خط‌انحرافی به نحوی سهیم شدند. [۵۷۲] گروه سوم صحابه‌ای بودند که با پیروی از مبانی و اصول اسلام و طریقت محمدی در برابر بیدادگریها و انحراف‌ها قد علم کرده و فداکارانه کوشیدند و خود هرگز

[صفحه ۲۶۲]

به زر و زیور دنیا آلوده نگشتند. [۵۷۳].

یکی از اقداماتی که جریان سیاسی حاکم برای تحکیم سلطه‌ی خود بدان رو آورد این بود که با تکیه بر ابزار فرهنگی در صدد کسب آبرو و حیثیت و مشروعیت تاریخی برای خود برآمده و ضمناً مانع از شکل‌گیری قیام و اعتراض و مقاومت علیه خود گردد. در این میان چند کار صورت گرفت:

نخست اینکه دستگاه حاکم با بسیج همه‌ی مزد بگیران خود به طور وسیع به جعل احادیث غلو آمیز و دروغین در فضیلت انسان‌های فرومایه و یا کم‌قدر زده تا از این طریق اسطوره‌های دروغین و قهرمانان خیالی در تاریخ خلق کند. صحابه‌ی پیامبر را در جایگاه برتر از عموم مردم بنشانند، آنگونه که مردم از آنان چهره‌ای قدسی و لاهوتی تصور کرده و دیگر در صدد برنایند به نقد شخصیت و رفتار و عملکرد آنان پردازند، ضمناً در چنین جوی این بهانه را بدست آورند که هر که در صدد انتقاد و خرده‌گیری بر آحادی از صحابه بر آید او را به بدترین شکل متهم کرده و از این راه به راحتی به سرکوب معارضان و منتقدان خود پردازند. به موازات این اقدام نظریه‌ی اجتهاد صحابه نیز شکل گرفت و در پرتوی آن همه‌ی تبہکاریها و رفتار شنیع صحابه‌ی بد عاقبت توجیه و تأویل گردید. خلاصه آنکه گرچه هدف ظاهری نقد ناپذیر جلوه دادن صحابه بود ولی در واقع نقد ناپذیری گروه سلطه‌گر هدف اصلی را تشکیل می‌داد.

بخش دیگری از این تلاش نامیمون مصروف ضدیت و دشمنی با گروه دیگری از صحابه به محوریت علی بن ابیطالب و خاندان هاشم گردید. در این دوران گواه می‌گردیم که به موازات جعل احادیث و مناقب خیالی برای صحابه به ویژه تنی چند از آنان، احادیث واهی در قدح شخصیت علی (علیه السلام) نیز خلق شده و کوشش می‌شود چهره‌ای بد و نامیمون از این مجسمه‌ی تمام عیار فضیلت به نمایش گذاشته تا به پندار باطل خود از هر جهت قهرمان پیروز عرصه‌ی رقابت بین دو تبار هاشم و امیه گردند و این امر به درستی از

[صفحه ۲۶۳]

عقدده‌های روانی و احساس خود کم‌بینی و حسادت آنان در برابر فضایل درخشان علوی حکایت می‌کند.

به هر حال این مسایل تمهیدی واقع می‌شود تا سرانجام نظریه‌ی عدالت صحابه رنگ فقهی و عقیدتی به خود گرفته و در عقاید حدیث‌گرایان اهل سنت جای گیرد. نگارنده با نگارش این سطور در صدد نیست که طراحان و بنیانگذاران نظریه‌ی عدالت صحابه در دوران استیلای مکتب حدیث را جملگی متهم به همدستی با اصحاب سلطه کرده و در نیات و مقاصدشان تردید کند.

بلکه می‌توان پنداشت که این عالمان امت با صحیح‌انگاشتن احادیث فضایل و مناقب صحابه خیرخواهانه کوشیدند ساحت صحابه‌ی پیامبر را از هرگونه اتهام بری سازند. به واقع عواطف پر شورشان نسبت به نسل نخستین مسلمین و طلیعه داران نهضت اسلام آنان را واداشت که نگذارند با گشوده شدن باب نقد و ایراد و اعتراض در میان مردم، دستاوردهای پرشکوه تاریخ صدر اسلام آسیب دیده و آبرو و اعتبار مسلمانان نخستین بر باد رود. چرا که در این فرایند شاید هیچ صحابی باقی نمی‌ماند که از تیغ اعتراض و ایراد مردم در سلامت مانده باشد. همه‌ی این مسائل بنای پرشکوه دستاوردهای مسلمین نخست را ویران و اعتماد به آئینی که همواره از خیانت و ظلم و نابکاری نخستین پیروان آن سخن به میان می‌آید را از بین می‌برد. احساس خطر دیگر آنان این بود که با خدشه دار شدن شخصیت صحابه، آثار سنت نبوی هم مخدوش شود. چرا که نزد آنان این صحابه پیامبر بودند که احادیث و سیره رسول خدا و احکام شریعت را به نسل‌های بعد منتقل می‌کردند. بنابراین جرح شخصیت راویان و شاهدان کتاب و سنت می‌توانست به انهدام پایه‌های دین و ابطال آثار کتاب و سنت بینجامد. [۵۷۴] موارد ذکر شده بخشی بود از انگیزه‌های خیرخواهانه و مصلحت‌جویانه‌ی بنیانگذاران نظریه‌ی عدالت صحابه که در جای خود مورد نقد قرار خواهد گرفت. به هر

[صفحه ۲۶۴]

حال به عقیده‌ی نگارنده ریشه‌های نخستین این نظریه را باید در دواعی و اغراض اصحاب سلطه در دوران بنی‌امیه و احادیث فضائل صحابه یافت هر چند که در تأسیس رسمی این نظریه و تشدید مبانی آن انگیزه‌های خیرخواهانه‌ی هم‌ضمیمه گشت.

پیامدهای سیاسی و فکری نظریه عدالت صحابه

با توجه به مباحث گذشته اکنون می‌توان به مهم‌ترین آثار و پیامدهای سیاسی و فکری این نظریه اشاره کرد:

الف پیامدهای سیاسی

- ۱- مصونیت بخشیدن به صحابه از هرگونه انتقاد و اعتراض و آنان را در حصاری از قداست قراردادن و به این ترتیب راه را بر نقد و ارزیابی برخی از حوادث سیاه و غیر قابل توجیه آنان بستن. [۵۷۵].
- ۲- مشروعیت بخشیدن به سلطنت معاویه و توجیه نمودن اقدام‌های جنایتکارانه و فریبکارانه‌ی او که در جهت تحکیم و بسط و موروثی ساختن آن انجام داد. اعم از جنگ افروزی، سرکشی، کشتار مردم بیگناه، نقض پیمان صلح، به شهادت رساندن نیکان صحابه و همه‌ی آنها را در پرتوی اصل موهوم عدالت و اجتهاد صحابی تفسیر کردن.
- ۳- سلب آزادی بیان و ابراز رأی که موهبتی خدادادی به مردم در برابر حاکمان است و ایجاد جو خفقان بار و سرکوب مخالفان و معارضان به بهانه‌ی انتقاد به صحابه که در نتیجه به تحکیم استبداد و خودکامگی می‌انجامید.

[صفحه ۲۶۵]

- ۴- ایجاد تفرقه و شکاف میان مؤیدان و مخالفان این نظریه و متهم کردن مخالفان به فسق و کفر و ارتداد و در نتیجه تشدید جو خصومت آمیز میان فرقه‌های مسلمان.

ب- پیامدهای فکری

- ۱- نقدناپذیر قراردادن شخصیت انسان‌هایی که کمتر از حد عصمت بوده و بستن راه گفتگو و بحث سازنده و هدفدار پیرامون

ایشان.

۲- پذیرش بی قید و شرط احادیث روایت شده توسط صحابه و آنان را از اعمال قواعد جرح و تعدیل استثنا کردن. [۵۷۶].

۳- تأسیس نظریه‌ی اجتهاد صحابی و به تأویل بردن بسیاری از آرا و اقوال و رفتارهای ناهمگون در پرتو آن و در نتیجه ارائه‌ی تفسیر موسّع و بی قید و بند از مفهوم اجتهاد در شریعت.

۴- مرجع قرار دادن فهم و استنباط صحابه از قرآن و سنت و احتجاج به قول و سیره‌ی آنها در احکام شرعی. [۵۷۷].

[صفحه ۲۶۶]

ارزیابی نهایی

اکنون با روشن شدن اصول و مبانی نظریه عدالت صحابه و ریشه‌ها و پیامدهای آن وقت آن رسیده که به طور نهایی پیرامون این نظریه به داوری بنشینیم. در این باره چند نکته‌ی مهم در خور تأمل می‌باشد:

۱- شاید گمان برود با توجه به حساسیت برانگیز بودن بحث عدالت صحابه بهتر آن باشد که هرگز وارد عرصه‌ی این بحث نشویم و امر صحابه را به خداوند و انهمیم و داوری پیرامون رفتار آنان را به دادگاه قیامت موکول کنیم ولی با توجه به پیامدهای مهم فکری این نظریه، از آنجا که سرنوشت اصول مهمی از شریعت از قبیل پذیرش بی قید و شرط و یا محدود روایات صحابه و نیز حجیت سنت صحابه و ارزش تشریحی دادن به آن، به این بحث گره خورده ضرورت می‌یابد بحث و جستجو پیرامون آن را با دقت و وسواس و به صورت کاملاً عملی و بدور از اثر پذیریه‌های عاطفی دنبال کنیم.

۲- بحث اصلی میان مؤیدان و منتقدان نظریه عدالت صحابه بر سر این نیست که یک طرف در مقام اثبات عدالت و صلاحیت آنان بوده و طرف دیگر در صدد نفی آن بلکه منتقدان نظریه به کلیت و شمول نظریه خدشه وارد می‌کنند. به عبارت دیگر سخن از سلب کلی عدالت صحابه نیست بلکه نفی ایجاب کلی مقصود می‌باشد.

۳- بر نظریه‌ی عدالت جمیع صحابه از چند جهت می‌توان اشکال وارد کرد:

نخست اینکه این نظریه ظاهراً بر این اصل مبتنا یافته که صرف مصاحبت با پیامبر فضیلت بزرگی است که شخص را به منزلت عدالت می‌رساند. [۵۷۸] درحالیکه بهتر آن است مصاحبت را فرصت بدانیم نه فضیلت، فرصتی که این امکان را به فرد بخشیده که به طور مستقیم تحت تعلیم و تربیت پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) قرار گرفته و از انوار وجودی آن بزرگوار پرتو

[صفحه ۲۶۷]

گیرد. به گفته‌ی دیگر، مصاحبت مقتضی برای صلاح و رستگاری شخص می‌باشد نه علت تامه آن. بنابراین اگر آحادی از صحابه از این فرصت بهره ننگرفته و در محضر پیامبر راه نفاق و عصیان را رفته باشند، نباید شگفت زده شد.

دوم اینکه این نظریه با براینده کلی آیات قرآن و احادیث ارتداد مغایر بوده و در جای خود ثابت گشت که این نظریه را هرگز نتوان از دل کتاب و سنت بیرون آورد.

سوم اینکه این نظریه با شواهد تاریخی که حکایت از عصیان ورزیهای آحادی از صحابه در زمان حیات پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) داشته و نیز فسق و انحراف گروهی از آنان در دوران پس از رحلت آن حضرت مغایرت دارد.

چهارم اینکه تعدیل تمامی صحابه با قوانین جاری در عرصه ی تعلیم و تربیت اجتماعی نیز مغایر می باشد. چه آنکه مقتضای اصول تربیت آن است که انسان ها در سطوح گوناگون رشد و آگاهی و هدایت قرار داشته و در مسأله ی عدالت و وثاقت هم به مراتب متفاوتی دست یافته باشند. هرگز نتوان ادعا کرد که مصاحبت پیامبر حکم کیمیایی داشته باشد که مس وجود را به طلا تبدیل کند. این را منطق سلیم و برهان هرگز نمی پذیرد و روشن است که پیامبر اکرم برای ارشاد و تربیت مردم از روش های متعارف بهره می جست نه آنکه معجزه آسا و کیمیا گونه در کوتاهترین زمان مصاحبت شخصیت مخاطب خود را کاملاً دگرگون کند.

به نظر نگارنده مهم ترین پیام آیاتی که در تنقیص صحابه وارد شده عنایت به واقعیت روحی انسان ها است که گرچه در راه کسب فضیلت و کمال تا بی نهایت می توانند پیش روند ولی واقعیت ها خبر می دهد که اغلب انسان ها به دلیل درگیری با دو حس متضاد کمال جویی و شرطبلی و خالی نبودن از انگیزه های دنیا طلبانه و مادی به بهره ی محدودی از کمال می رسند، ضمناً پروسه ی تربیت بسیار طولانی بوده و آسیب پذیری هم از خصایص انسانی است. پس چگونه می توان انتظار داشت که به طور مثال فردی که در سالهای آخر حیات پیامبر، اسلام آورده در ظرف مدت کوتاهی از درک صحبت با پیامبر آنچنان مقامش بالا رفته و در هاله ای از قدسیت و معنویت قرار گیرد که این امر او را مصونیت ابدی بخشد و چگونه می توان انتظار داشت ریشه های کهن عقاید و رفتار و

[صفحه ۲۶۸]

سلوک جاهلی در کمترین زمان ممکن از بن کنده شود. بنابراین اینکه خداوند در قرآن کریم صحابه را تنويع کرده و از راست قامتان و مجاهدان صابر و ایثارگران راه خدا تا فاسقان و منافقان و درهم آمیزندگان خوبی و زشتی سخن می گوید و اینکه از لغزش های آنها در صحنه های ابتلا تا فرار و هزیمت از پیش روی دشمن و تا رویگرداندن از صف نماز و روی آوردن به تجارت و لهو و مانند آن خبر می دهد همگی حاکی از همان واقعیت وجودی آدمیان است که آنها را موجوداتی محدود، آسیب پذیر و نیازمند به لطف و عنایت الهی ساخته است. آیاتی که از نزول رحمت الهی و باریدن سکینت در دل های صحابه و توبه پذیری خداوند در برابر لغزش های آنها خبر می دهد هم در واقع در بردارنده ی نشانه های لطف و عنایت او است تا در راه ماندگان به مدد آن کاستی های خود را بر طرف کرده و از فرصت های باقیمانده برای رشد و کمال بیشتر بهره گیرند.

اکنون با توجه به این واقعیات نباید کسی از مواجهه با دگرگونی شخصیت بعضی از صحابه پس از پیامبر و روی به فسق و انحراف و ارتداد نهادن آنان شگفت زده گردد. بلکه ادعای پاکی و درستکاری و عدالت همیشگی را طرح کردن جای شگفتی دارد.

البته صحبت از محدودیت ها و آسیب پذیری های صحابه هرگز به مفهوم نفی دستاوردهای نهضت تربیتی پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) نیست. بلی اگر در این مسأله رویکرد تفریطی غالبان را برگزینیم لازمه ی عقیده به جرح و قدح همه ی صحابه این است که باور آوریم پیامبر در ورای کوشش تربیتی مستمر خود هیچ دستاوردی نداشته و دیواری را که به زحمت بنا کرده یک شبه ویران شده است. بدترین ثمره ی این اندیشه تولید احساس یأس و نومیدی در دلها نسبت به ثمر بخش بودن نهضت تربیتی و سازندگی پیامبر اکرم است ولی چون همه جانبه نظر کنیم اعتراف خواهیم کرد که این نهضت عظیم دستاوردهای عمیق، مهم و پایداری به بار آورده، ساختار فکری و اخلاقی جامعه ی جاهلی را دگرگون کرده و انسان ها را به وادی نور و فضیلت و ایمان کشانده ولی به دلیل ناتمام ماندن مسیر سلوک و تربیت و آسیب پذیری که ویژگی نهاد آدمی است بخشی از این دستاوردها در حوادث ناگوار دوران بعد و چرخش های برخی از صحابه آسیب می بیند. با وجود این اگر به تحولات دوران خلفا بنگریم نمونه های بارزی از رشد و

[صفحه ۲۶۹]

آگاهی دینی، تحول اخلاقی و سلوک معنوی و رموزی از ایمان و عشق و اخلاص و جهاد مسلمانان نخستین را بویژه در عرصه‌ی فتوحات اسلامی شاهد می‌گردیم و اگر این درخشش‌ها نبود قلمروهای وسیع ایران و روم باستان به راحتی به روی مجاهدان مسلمان گشوده نمی‌شد و پیام اسلام به سرعت عالمگیر نمی‌گشت. خلاصه‌ی سخن اینکه نظریه‌ی عدالت صحابه را اگر در ترازوی قرآن و سنت و تحلیل عقلانی بنهیم به مستدل نبودن و غیر قابل قبول بودن آن پی خواهیم برد. به نظر می‌رسد این نظریه بیش از آنکه تابع دلیل و برهان باشد از عواطف پر شور طراحان و بنیانگذاران آن نسبت به طبقه‌ی نخست و پیشگام مسلمین حکایت می‌کند، عواطفی که بر روح حقیقت جویی غلبه کرده است.

نظریه معتدل امامیه

امامیه در مسأله صحابه رویکردی معتدل و به دور از افراط حدیث گرایان اهل سنت و تفریط غالبان شیعه برگزیده است. این رویکرد بر چند اصل مبتنی می‌باشد:

۱- امامیه به پیروی از امامان معصوم جایگاه والای صحابه پیامبر را ارج نهاده، کوشش‌های خالصانه آنها در راه اعلا‌ی کلمه‌ی اسلام و صیانت از دستاوردهای دین در حیات پیامبر و پس از آن را پاس داشته و خود را وامدار نسل نخستین و طلیعه دار نهضت اسلام می‌داند. [۵۷۹].

[صفحه ۲۷۰]

۲- امامیه به پیروی از منطبق قرآن صحابه را دارای مراتب و درجات متفاوت می‌داند و معتقد است که صرف مقام مصاحبت و همنشینی با پیامبر علت تامه برای صلاح ابدی فرد نمی‌باشد.

۳- امامیه صحابه را هرگز نقدناپذیر نیافته و ملائک شایستگی صحابی را اعمال و رفتار و حسن عاقبت او می‌داند ولی در نقد شخصیت صحابی جانب احتیاط را نگهداشته، از داوری مبتنی بر گمان و حدس خودداری کرده تا حد امکان رفتارهای مشکوک را حمل بر صحت کرده و می‌کوشد برای آن عذر آورد ولی باب عذر و تأویل را تابی نهایت گشوده نیافته و چون با فسق آشکار روبرو شود در داوری درست نسبت به آن تردید نکرده و خوش بینی افراطی سبب نمی‌شود که چشم بر روی واقعیت تاریخی فروبندد.

۴- به عقیده‌ی امامیه صحابه در تمامی ویژگی‌های نقل حدیث با تابعان و دیگر راویان برابر بوده عدالت آنان نیز باید در محک موازین جرح و تعدیل احراز گردد. [۵۸۰] به

[صفحه ۲۷۱]

طور قطع تشیع صحابی و ولای او به علی (علیه السلام) یکی از معیارهای مهم تحقق عدالت می‌باشد. [۵۸۱].

۵- به نظر امامیه در مسأله‌ی اقتدا به سنت و سیره‌ی صحابه، هیچیک از آنان شایستگی مطلق ندارند. چرا که شأن صحابی در همه

حال کمتر از حد عصمت بوده و با دیگر مجتهدان امت از ویژگی های یکسانی برخوردار می باشد. یعنی در اجتهاد او احتمال خطا و صواب راه می یابد و اینجا است که مقام ائمه ی اهل البیت به دلیل برخورداری از موهبت عصمت متمایز می گردد.

تأملی در احادیث ارتداد

در طی مباحث گذشته به احادیث ارتداد صحابه در منابع اهل سنت و امامیه اشاره شد. در یک سو پیامبر اکرم از ارتداد جمعی از اصحاب در پی وفات خود خبر می دهد و در سوی دیگر روایات شیعه از ارتداد اکثر اصحاب پیامبر (صلی الله علیه وآله) سخن می گوید. [۵۸۲] باید دانست در صورت تلقی به قبول کردن این احادیث مقصود از ارتداد در آن قطعاً به مفهوم فقهی آن یعنی کفر بعد از اسلام نیست بلکه رویگردان شدن از بخشی از باورها و ارزش های دینی و عمل نکردن به پاره ای از وظائف و مسؤولیت ها نیز در حد خود ارتداد محسوب می شود. چنانچه در عبارت «واعلموا انکم صرتم بعد الهجره اعراباً» در خطبه ی ۱۹۲ نهج البلاغه هم بازگشت به ناهنجاریهای جاهلی و ترک ارزش های دینی مصداق اعرابی گری پس از هجرت عنوان شده است. بنابراین اگر بخواهیم برای

[صفحه ۲۷۲]

احادیث ارتداد معنای محصلی بیاییم باید بگوییم مقصود، پاس نهادن حق عترت پیامبر به عنوان پیشوایان راستین امت و رویکرد غیر مسؤولانه در مسأله ی رهبری می باشد. عبارتی از نهج البلاغه در تفسیر این معنی مدد می رساند:

«آنگاه که خدا فرستاده ی خود را نزد خویش برد، گروهی به پاشنه ی خود چرخیدند و با پیمودن راههای گوناگون به گمراهی رسیدند و به پناهگاه هایی که خود برگزیدند دل بستند و از خویشاوند پیغمبر گسستند و از وسیله ای که به دوستی آن مأمور بودند جدا افتادند و بنیان را از بن برافکندند و در جای دیگر بنا نهادند. آنان که معدن هرگونه گناهند و هر فتنه جو را در گاه و پناه. از این سو بدان سو سرگردان، در غفلت و مستی به سنت فرعونیان یا از همه بریده و دل به دنیا بسته و یا پیوند خود را با دین گسسته».

[۵۸۳].

بر اساس این تفسیر روشن ارتداد و چرخش حقیقی پس از رحلت پیامبر بریدن رشته ی محبت عترت و نهادن بنای رهبری در غیر جایگاه حقیقی خود بوده است. درحالی که دانشوران اهل سنت همواره کوشیده اند احادیث ارتداد را بر گروه هایی که پس از پیامبر از اسلام بدر آمده و خلیفه ی اول در جنگ های رده به علاجشان پرداخت تطبیق دهند. [۵۸۴].

پژوهشی در حدیث اصحابی کالنجوم

یکی از مستندات نظریه ی عدالت صحابه حدیث «اصحابی کالنجوم بایه اقتدیتم» می باشد که ضروری است کاوشی درست در سند و دلالت آن صورت گیرد.

[صفحه ۲۷۳]

این حدیث از نظر سند از اشکالات عدیده ای برخوردار است بگونه ای که حدیث پژوهان و رجالیان اهل سنت را واداشته تا آنجا که می توانند در جرح راویان و نادرستی طرق نقل آن با قاطعیت اظهار نظر کنند. [۵۸۵].

این نکته را نیز باید افزود که حدیث مزبور در هیچیک از منابع حدیث معتبر اهل سنت اعم از صحیحین و دیگر صحاح و سنن و مسانید روایت نشده است. به هر حال این حدیث به دلیل دارا بودن اشکال‌های سندی غیر قابل چشم پوشی به طور کلی فاقد صلاحیت برای استدلال می باشد.

در این حدیث اشکال‌های دلالتی چند هم به نظر می رسد.

نخست اینکه متن حدیث صدور آن از معصوم را تکذیب می کند چرا که به تحقیق همه ی ستارگان آسمان به کار هدایت انسان ها در خشکی و دریا نمی آیند بلکه تنها از ستارگان معینی برای رهیافتن استفاده می شود. [۵۸۶].
دوم اینکه باید پرسید مخاطبان این حدیث چه کسانی می باشند؟ بی گمان نتوان

[صفحه ۲۷۴]

پاسخ داد مخاطبان آن همه ی امت به غیر از طبقه ی صحابی می باشند. چرا که مخاطب گفتار پیامبر را در درجه ی نخست حاضران و مشافهان آن حضرت یعنی صحابه تشکیل می دهند. [۵۸۷] اکنون باید پرسید آیا قابل تصور است پیامبر عموم صحابه را مخاطب قرار داده و آنان را به اقتدای صحابه فراخواند و آیا این به اتحاد تابع و متبوع نمی انجامد؟
سوم اینکه؛ چگونه ممکن است پیامبر همه ی صحابه را به عنوان راهنما و هادی امت معرفی کند در حالیکه تاریخ به تواتر از لغزش ها و گناهان بزرگ برخی از آنان خبر می دهد. به طور مثال قدامه بن مظعون از بدریان و پیشگامان در اسلام در عهد عمر بن خطاب شراب آشامیده و خلیفه بر او حد جاری کرد. [۵۸۸] برخی از صحابه دستانشان ناروا به خون بی گناهان آلوده گشت و تاریخ از جنایات کارگزاران معاویه صفحات سیاهی را به یاد می آورد. [۵۸۹].

چهارم اینکه با توجه به انبوه تعارض های موجود در سیره و رفتار و اقوال صحابه چگونه ممکن است شارع ما را به امور متناقض متعبد سازد و چگونه پذیرفتنی است که امت را در تشخیص وظیفه دچار سرگردانی کند؟
پنجم اینکه در حوادثی که صحابه رویاروی هم قرار می گرفتند چگونه ممکن بود به این حدیث عمل شود. آیا درست است که به طور مثال شخصی در صیفین صبح هنگام در اردوی علی (علیه السلام) حضور یافته و شامگاهان به لشکر معاویه پیوندد و بدینگونه به نفع هر دو سپاه وارد جنگ شود؟! ششم اینکه آیا در سراسر حیات و سیره ی صحابه موردی می توان یافت که فردی از آنان با تمسک به این حدیث دیگران را به اطاعت خود فرا خوانده باشد؟

مهم ترین اشکال وارد بر حدیث «اصحابی کالتنجوم» این است که مفاد آن جعل

[صفحه ۲۷۵]

حجیت برای قول و رأی و سیره ی صحابه و ارزش تشریحی دادن به آن می باشد و به حکم عقل این مسأله برای غیر معصوم هرگز نشاید. ابوحامد غزالی این معنا را به خوبی دریافته است. او در نفی حجیت و اعتبار مذهب صحابی می نویسد:

«آن را که اشتباه و نسیان در او راه یافته و عصمتش ثابت نشده در گفتارش هیچ حجت شرعی نیست. چگونه می توان به گفتار کسی که احتمال خطای او می رود احتجاج کرد و چگونه می توان بدون دلیل متواتری ادعای عصمت او را مطرح کرد؟ و چگونه عصمت گروهی را می توان تصور کرد که احتمال اختلاف آنان می رود؟ و چگونه دو فرد معصوم با یکدیگر اختلاف میورزند؟ صحابه همگان بر جواز مخالفت با ایشان هم نظر شده و ابوبکر و عمر بر کسانی که از روی اجتهاد با آن دو مخالفت کرده اند،

انکار نورزیده اند بلکه صحابه واجب دانسته اند که هر مجتهدی از اجتهاد خود پیروی کند. بنابراین منتفی بودن دلیل بر عصمت و وقوع اختلاف در میانشان و سخن صریح صحابه در باب جواز مخالفت با ایشان سه دلیل قطعی بر عدم حجیت قول و رأی صحابه می باشد.» [۵۹۰].

سرانجام حتی اگر عدالت صحابه را بپذیریم نتیجه‌ی آن جز صدق و راستی و درستکاری صحابه چیزی نیست و عدالت، شخص را به مرحله‌ای نمی‌رساند که در او احتمال خطای در فهم و گفتار و استنباط راه نیابد و آن را که در ساحت او خطا راه یابد صلاحیت اینکه برای دیگر مجتهدان مرجع دینی و مصدر تشریحی قرار گیرد نخواهد بود.

پژوهشی در حدیث سنت خلفای راشد

یکی از چالش‌های فکری مهمی که در ادامه‌ی نظریه‌ی عدالت صحابه با آن روبرو هستیم مسأله‌ی جایگاه خلفا و میزان اعتبار آرا و احکام آنان می باشد. مسأله‌ی آنگاه حساسیت بیشتر پیدا می کند که در طول حیات خلفا با تشریحاتی روبرو می شویم که

[صفحه ۲۷۶]

منحصراً از سوی آنان انجام گرفته و به ظاهر مغایر با احکام و تشریحات مستفاد از کتاب و سنت نبوی می باشد. [۵۹۱] در این بین برخی از دانشمندان اهل سنت کوشیده اند با تمسک به حدیث «سنت خلفای راشد» برای نوآوریهای خلفا وجه حجیتی بترانند. باید دانست گرچه مفاد این حدیث جعل حجیت برای خلفا می باشد ولی چندین اشکال سندی و دلالتی آن را از حیز انتفاع ساقط می کند.

متن حدیث

عن عرباض بن ساریه قال:

«صَلَّى لَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَظَنَا مَوْعِظَةً بَلِيغَةً ذَرَفَتْ مِنْهَا الْعَيْونُ وَوَجَلَتْ مِنْهَا الْقُلُوبُ. فَقَالَ قَائِلٌ: يَا رَسُولَ اللَّهِ كَأَنَّهَا مَوْعِظَةٌ مَوْدَعٌ فَأَوْصِنَا. فَقَالَ: أَوْصِيكُمْ بِتَقْوَى اللَّهِ وَالسَّمْعِ وَالطَّاعَةِ وَإِنْ كَانَ عَبْدًا حَبِشِيًّا فَإِنَّهُ مِنْ عِيشِ مَنْكُمْ بَعْدِي فَسِيرُوا فِي إِخْتِلَافٍ كَثِيرًا فَعَلِيكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمُهَدِّينَ عَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِدِ.»

از عرباض بن ساریه روایت شده که صبح هنگامی رسول خدا بر ما نماز گزارده سپس بهو عظمای پرداخت آنچنان موعظه‌ای که دیدگان اشکبار شده و دلها لرزان. در این هنگام گوینده‌ای گفت: ای رسول خدا گویا این موعظه وداع است پس ما را وصیتی بنما فرمود: شما را سفارش می‌کنم به تقوای الهی و شنیدن و اطاعت کردن از هر پیشوای دستور دهنده‌ای. بدرستی هر آنکه پس از من بماند اختلاف بسیاری خواهد دید. پس بر شما باد به سنت من و سنت خلفای راشد یافته و رهیافته، بر آن دندان فشرد (پایداری ورزید).

تأملات سندی

درباره‌ی این حدیث چند تأمل سندی به نظر می‌آید:

نخست اینکه این حدیث به شش طریق در برخی از صحاح و منابع دیگر روایت

[صفحه ۲۷۷]

شده [۵۹۲] و در میان راویان آن به نامهایی بر می‌خوریم که برخی اظهار نظرهای رجالیان شخصیت ایشان رامشکوک و غیر قابل اعتماد ساخته است. [۵۹۳].

دوم اینکه این حدیث توسط بخاری و مسلم مورد اعراض قرار گرفته و از آنجا که بزرگانی از اهل سنت بنا را بر عدم اعتنا به احادیثی که این دو از آن اعراض کرده، گذاشته‌اند، ارزش و اعتبار این حدیث باید نزد آنان شدیداً کاهش یابد. سوم اینکه تنها راوی دسته‌ی اول این حدیث عرباض بن ساریه صحابی می‌باشد و با توجه به اینکه به ادعای راوی پیامبر این سخنان را در جمع صحابه پس از نماز فجر در حالت موعظه‌ای که دلها به آن لرزان و چشم‌ها اشکبار شده بود ایراد کرده بود و قراین نشان می‌داد که هنگام وداع حضرت نزدیک شده و به این جهت از آن حضرت تقاضا

[صفحه ۲۷۸]

شد که آنان را وصیتی کند و آنگاه پیامبر این حدیث را بر زبان جاری کرد، این پرسش به وجود می‌آید که چرا از آن جمع حاضر هیچ یک از صحابه به جز عرباض، این حدیث را روایت نکرده است؟ در حالیکه به جهت اهمیت موضوع و شرائط زمانی و مکانی صدور باید دواعی برای نقل آن بسیار باشد. [۵۹۴] بی‌گمان این موضوع قرینه‌ی مهمی است که اعتماد به صدور حدیث را به شدت تضعیف می‌کند.

چهارم اینکه از آنجا که این حدیث در همه‌ی طرق ششگانه اش سرانجام به عرباض بن ساریه ختم می‌شود، بدین جهت در زمره‌ی اخبار آحاد قرار گرفته و بیش از یک خبر واحد انتظار اثر از آن نمی‌رود.

تأملات دلایلی

بر این حدیث چند اشکال دلایلی مهم وارد می‌شود.

نخست اینکه؛ مفاد حدیث جعل حجیت برای سنت خلفای راشد بوده و حجیت سنت خلفا یا به مسائل مهم عقیدتی و کلامی از قبیل حجیت کتاب و سنت نبوی می‌ماند که در این صورت جزو مبادی تصدیقی علم اصول است و یا در زمره‌ی مسائل علم اصول از قبیل حجیت ظواهر قرآن و خبر واحد جای می‌گیرد که در هر صورت باید دلیل آن قطعی و یقینی باشد. اما در مورد نخست کمترین تردید نیست که حجیت قرآن و سنت به عنوان مصدر تشریح به دلیل تواتر و ضرورت قطعیت یافته و در مورد دوم هم در علم اصول به اثبات رسیده که دلیل و پشتوانه‌ی حجیت اماره باید علم و قطع باشد بدین جهت نزد اصولیان آنچه که حجیت آن مشکوک بوده و حتی گمان به حجیت آن برود، حجیت محسوب نمی‌شود. با این توضیحات چگونه ممکن است خبر راوی واحد بتواند سنت خلفا را در مرتبه‌ی بالای حجیت و دلالت بنشانند. [۵۹۵].

[صفحه ۲۷۹]

دوم اینکه پیامبر در این حدیث سنت خلفا را عطف بر سنت خود نموده و در این باره دو احتمال به نظر می‌رسد. احتمال اول اینکه سنت خلفا در عرض سنت پیامبر ارزش و اعتبار یافته باشد و احتمال دوم اینکه سنت خلفا در طول سنت پیامبر دارای ارزش و اعتبار

باشد. طبق احتمال اول سنت خلفا مصدر تقنین و تشریح مستقل بوده و معنای این سخن این است که شریعت اسلام در حیات پیامبر اکرم ناتمام مانده و بخش‌هایی از آن باید توسط خلفا تبیین شود. این ادعا مغایر اجماع علمای امت و نص قرآن کریم است. [۵۹۶]

طبق همین احتمال اشکال دیگری بروز می‌کند و آن اینکه به وضوح می‌دانیم سنت پیامبر از آن جهت حجت بوده که عصمت آن بزرگوار مطرح می‌باشد در حالیکه کسی ادعای عصمت خلفا را مطرح نکرده است. بنابراین چگونه ممکن است سنت معصوم و غیر معصوم در عرض یکدیگر حجت باشد؟ طبق احتمال دوم سنت خلفا به خودی خود از ارزش تشریحی مستقل برخوردار نبوده بلکه مبین سنت نبوی است. اشکالی که در این صورت بروز می‌کند اینک در سنت خلفای سه گانه به مواردی بر می‌خوریم که آنان بر خلاف سنت نبوی احکامی وضع کردند. آیا می‌توان تصور کرد پیامبر مردم را به چیزی متعبد کند که نتیجه‌ی آن مخالفت با اوامر و نواهی شرعی او است؟

سوم اینکه هر آنکه در تاریخ و سیره پژوهش کند به اجمال برایش قطع حاصل می‌شود که در سیره و آرای خلفا تعارض‌ها و اختلاف‌های بسیاری به وقوع پیوسته است. به طور مثال:

- ابوبکر در توزیع اموال خراجیه تساوی نگر بود ولی عمر بنا را بر مفاضله نهاد و چون نوبت به علی (علیه السلام) رسید، دوباره در توزیع بیت المال بنا را بر برابری نهاد.

- ابوبکر طلاق سه گانه در یک مجلس را یک طلاق و عمر آن را به عنوان سه طلاق، نافذ می‌دید.

- ابوبکر اسیر گرفتن زنان جنگهای رده را درست می‌دانست ولی عمر نظر مخالف داشت.

- ابوبکر اراضی مفتوحه را تقسیم می‌نمود ولی عمر تصمیم به وقف آنها گرفت.

[صفحه ۲۸۰]

- عمر نماز تراویح را به حالت جماعت رایج نمود و تمتع در حج و نکاح متعه را تحریم کرده ولی علی (علیه السلام) در هر سه مورد نظر مخالف داشت.

- علی (علیه السلام) به هنگام خلافت بسیاری از عطایا و بخشش‌های خلیفه‌ی سوم را نامشروع دیده و آنها را نقض کرد.

- در قضیه‌ی خلافت ابوبکر، علی (علیه السلام) این منصب را حق خود یافته و برای مدتی از بیعت سر باز زد.

با وجود این تعارض‌ها پرسش این است که چگونه می‌توان به مفاد این حدیث عمل کرد. ممکن است کسی پاسخ گوید: رأی هر یک از خلفای راشد در زمان خلافت خود او حاکم می‌باشد و از این راه بخواهد تفسیری حکومتی از اختلاف آرا و فتاوی‌ای ایشان ارائه کند. پاسخ آن این است که در این صورت سنت هر یک از خلفا فقط برای زمان خلافت خود او حجت بوده است به طور مثال اگر آرای خاص خلیفه‌ی دوم در باب نکاح متعه و صلاه تراویح و مفاضله در توزیع بیت المال را بخواهیم با اتکال به عنصر مصلحت حکومت توجیه کنیم، این آرا به درد سایر زمانها نخورده و نمی‌تواند به عنوان یک سنت پایدار و دلیل و پشتوانه‌ی فتاوی‌ای فقها در زمان‌های بعد باشد. چرا که احکام حکومتی تابع مصالح و مفاسد زمان خود می‌باشد. [۵۹۷].

چهارم اینکه بنابر نقلهای متواتر علی بن ابیطالب، چهارمین خلیفه‌ی راشد در بسیاری از مسائل با خلفای قبل از خود حتی در زمان خلافت آنان مخالف بود. به طور

[صفحه ۲۸۱]

مثال تاریخ نگاران نوشته اند در جریان شورای شش نفره ی خلیفه ی دوم در برابر درخواست عبدالرحمان بن عوف که پای بندی به کتاب و سنت و سیره ی شیخین را از او خواسته بود، از تن دادن به سیره ی شیخین خودداری ورزید. [۵۹۸] جای این پرسش است چگونه ممکن است یکی از خلفای راشد، خود به دستور پیامبر در اطاعت از سنت خلفا ملترم نباشد؟

پنجم اینکه به شهادت تاریخ بسیاری از صحابه در عهد خلفا در مسائل گوناگونی با آنها مخالفت ورزیده و گاه به شدت درگیر می شدند نمونه ی واضح آن را در اعتراض های شدید بزرگان صحابه همچون عایشه، عمار یاسر، عبدالله بن مسعود، ابوذر غفاری، طلحه بن عبدالله و زبیر بن عوام در برابر اقدام ها و رفتار خلیفه ی سوم گواهییم. آیا می توان این بزرگان را متهم به سرپیچی از فرمان پیامبر درباره ی وجوب اطاعت خلفا نمود؟ و آیا حتی یک گزارش تاریخی رسیده که فردی از خلفا با تمسک به این حدیث علیه مخالفان خود احتجاج کرده باشد؟ [۵۹۹].

ششم اینکه سیاق این حدیث با آن دسته احادیث که امر به پیروی بی چون و چرای خلفا و حکمرانان می کند هماهنگ می باشد. چرا که در شروع حدیث امر به سمع و طاعت شده و در برخی از نقلهای حدیث در ادامه ی سخن پیامبر آمده که انسان مؤمن مانند شتر رامی است که به هر سو کشیده شود رام و تسلیم گردد. [۶۰۰] هر چند این احادیث به تنهایی نیازمند پژوهش عمیقی است ولی به طور خلاصه می توان گفت به دلیل مغایرت آنها با اصول قطعی کتاب و سنت باید آنها را کنار زد. بسیار احتمال می رود این گونه احادیث از مجعولات دوران استیلای بنی امیه باشد که در مردم روحیه ی سکوت و سازش را تزریق کنند. سرانجام اینکه این احادیث در بردارنده ی حکمی است که متعلق آن به درستی

[صفحه ۲۸۲]

معلوم نیست به عبارت دیگر مقصود از خلفای راشد در کلام پیامبر بیان نشده و انطباق این لفظ بر خلفای چهارگانه از ابداعات دوره های بعد بوده است. در این میان می توان ادعا کرد، به قرینه ی نصوص متواتری که در شأن اهل بیت رسیده و طاعتشان را الزامی نموده در اینجا هم منظور از خلفای راشد همان ائمه ی اهل بیت باشند که از استحقاق تام برای زعامت مسلمین برخوردار می باشند.

پژوهشی در حدیث اقتدا به شیخین

آخرین بخش از حدیث پژوهی این گفتار اختصاص به حدیث اقتدا به شیخین دارد. در برخی از منابع حدیث اهل سنت این گفته از پیامبر اکرم روایت شده که: «اقتدوا بالذین من بعدی اَبی بکر و عمر» [۶۰۱]. این حدیث هم به مانند اقران آن دچار اشکالات سندی بوده و رجال آن به گونه های مختلف مورد جرح واقع شده اند. [۶۰۲] بدین جهت جمعی از محدثان از ضعف آن سخن گفته اند: [۶۰۳] در این حدیث افزون بر اشکالات دلالتی که در نقد حدیث سنت خلفا

[صفحه ۲۸۳]

گذشت چند اشکال دلالتی دیگر هم به چشم می خورد از جمله اینکه:

- این حدیث حکم نص در خلافت را داشته در حالیکه اغلب اهل سنت وجود نص را انکار می کنند.

- اگر این حدیث از پیامبر صادر شده بود به یقین ابوبکر در روز سقیفه در مناظره با معارضان خود بدان احتجاج می کرد. در حالیکه

نه در سقیفه و نه هیچ وقت دیگر، چنین احتجاجی از او در دست نیست. بلکه از او نقل شده که به هنگام خلافت می گفت: برکنارم کنید که من بهترین شما نیستم. [۶۰۴].

- این حدیث به ظاهر الفاظ خود دلالت بر عصمت شیخین دارد امری که احدی از مسلمین آن را ادعا نکرده است.
- گزارش های متواتر تاریخی هرگز از شیخین چهره ی عالم مطلق را ارائه نمی کند بلکه مشهور است که آن دو به کثیری از مسائل اسلامی در اصول و فروع و حتی فهم معانی الفاظ جهل داشتند. با این وصف چگونه می توانند مقتدای امت شوند.
تحقیق آن است که بگوییم این حدیث هم به مانند بسیاری از احادیث دیگر از مصنوعات دلدادگان افراطی خلفا می باشد آنگونه که شارح معتزلی نهج البلاغه می نویسد: «بکریه چون روایات شیعه را دیدند در برابر آن شروع به جعل احادیث برای ابوبکر کردند و در برابر هر حدیثی در فضیلت علی (علیه السلام) کوشیدند حدیثی را در منقبت ابوبکر وضع کنند.» [۶۰۵].

تأملی در مفهوم اجتهاد صحابی

یکی از پیامدهای مهم نظریه عدالت صحابه، مسأله ی اجتهاد صحابه می باشد. چنانچه پیشتر گفته شد طرفداران نظریه ی عدالت همواره کوشیده اند اعمال و رفتار

[صفحه ۲۸۴]

غریب و ناهمگون صحابه را به گونه ای توجیه و تأویل کرده و آن را نتیجه ی اجتهادات آنان تلقی کنند تا بدین وسیله ساحت صحابه را از هر گونه اتهام تبرئه سازند. با نگاه به تاریخ، ریشه های توسل به اجتهاد و تأویل را در رفتار خلفای نخست می یابیم. [۶۰۶] در این گفتار قصد آن نیست که ضرورت اجتهاد و تأویل در عهد صحابه و خلفا مورد تردید قرار گیرد. بلکه آنچه در تیغ نقد این گفتار قرار گرفته کاربرد افراطی و غیر روشمندانانه ی این مصطلحات چه بر السنه ی خلفاء و یا توجیه گران بعدی رفتار آنان می باشد.

شاید برای نخستین بار لفظ تأویل در حادثه ی قتل مالک بن نویره تمیمی و نکاح شبانه خالد بن ولید با همسر مقتول بر زبان این فرمانده ی سپاه خلیفه جاری شد. آنگاه که با اعتراض اطرافیان خلیفه ی اول روبرو شد در مقام توجیه عمل خود گفت: درست یا غلط تأویل کردم و خلیفه ی اول هم سخن او را تصدیق کرد. [۶۰۷].

[صفحه ۲۸۵]

موارد دیگری از این گونه اجتهادات خلفا عبارت است از:

(۱) ابوبکر فجاءه سلمی را به دلیل تمرد از فرمانش و تعرض به جانها و اموال مردم در آتش سوزاند. [۶۰۸] در حالی که کیفر مفسد و محارب در قرآن معلوم بوده [۶۰۹] و احادیثی از پیامبر درباره ی نهی از سوزاندن رسیده بود. [۶۱۰] برخی از علمای مکتب خلافت این اقدام ابوبکر را به عنوان خطای در اجتهاد یاد کرده اند. [۶۱۱].

(۲) عمر بن خطاب در زمان خلافت خود برای نخستین بار در توزیع غنائم بیت المال بنا را بر تفاوت و تبعیض نهاد. [۶۱۲].

(۳) از جمله احکامی که در قرآن بدان تصریح شده و پیامبر اکرم در حجه الوداع بدان فرمان داد تمتع در حج بود. آن حضرت از مردم خواست که پس از طواف و سعی عمره، تقصیر نموده، محل شوند و بار دیگر در یکی از روزهای دهه ی نخست

[صفحه ۲۸۶]

ذی الحجه برای حج تمتع احرام بندند و در این فاصله خلوت و آمیزش با زنان مباح باشد. پیامبر در آنجا تصریح فرمود که این سنت را برای همیشه قرار داده است. [۶۱۳] ولی چون دوران عمر فرا رسید وی بار دیگر این کار را نهی کرده و گفت: «می دانستم که پیامبر و صحابه چنین می کردند ولی من خوش ندارم که مردم در زیر این درختان با زنان خود درآمیزند و آنگاه در حالیکه آب غسل از سرشان می چکد حج بگذارند.» [۶۱۴].

۴) یکی دیگر از احکامی که با نهی و تحریم عمر برای همیشه در فقه اهل سنت حرام و ممنوع گشت نکاح متعه بود. او می گفت: دو متعه در عهد رسول خدا بود که من آن دو را نهی کرده و بر انجام آن کیفر می کنم. یکی از آن دو، متعه ی زنان است و اگر بر مردی ظفر یابم که نکاح موقت کرده او را در زیر سنگها مدفون می کنم و دیگری متعه ی حج. [۶۱۵].

۵) عمر بن خطاب شب هنگامی به مسجد آمده، دید مردم نوافل خود را پراکنده به جا می آورند. گفت: نیکو می بینم اگر همه را بر نماز قاری واحدی گرد آورم. سپس مردم را به امامت ابی بن کعب گرد آورد و این کار خود را بدعت پسندیده نامید. [۶۱۶].

۶) به دستور عثمان بن عفان، اذان سوم در ظهر روز جمعه تشریح شد و این اقدام در تاریخ به عنوان اجتهاد خلیفه توجیه گردید. [۶۱۷].

آنچه در موارد فوق مشکل می نماید آن است که فرایند اجتهاد نه به عنوان مکانیسمی برای تفسیر متن و استنباط حکم بلکه به ابزاری برای مخالفت با نصوص و

[صفحه ۲۸۷]

احکام صریح شرع تبدیل شده است. شگفت آور است که خلیفه رسول خدا با گفتن عباراتی همچون «اینگونه می بینم»، «خوش ندارم»، «خود تحریم می کنم» و مانند آن به مقابله با سنت پیامبر اکرم برمی خیزد و این کار در تاریخ عنوان اجتهاد به خود می گیرد. در ادامه ی این روند انحرافی فجایع عظیمی در تاریخ اسلام با لفظ اجتهاد، تأویل و تفسیر می یابد. به طور مثال علی بن حزم و احمد بن تیمیه و ابن حجر هیثمی و دیگران معاویه و همدستانش را مجتهد می نامند. مجتهدی که گرچه به خطا رفته ولی پاداش خواهد یافت. به نظر ابن حزم ابوالغادیه قاتل عمار یاسر در صفین نیز از روی اجتهاد او را به شهادت رسانده، عبد الرحمن بن ملجم هم در قتل علی بن ابیطالب مجتهد بوده ولی قاتلان عثمان را مجالی برای اجتهادشان نمی باشد بلکه آنان تبهکار، محارب بوده و خون به ناحق بر زمین ریخته اند. [۶۱۸] به عقیده ی این گروه عالمان جنگ ها و درگیریهایی که در عهد صحابه روی داده در پرتو اصل اجتهاد صحابی توجیه پذیرفته و تمام طرف های درگیر مأجور خواهند بود. [۶۱۹] دیگران پا را فراتر نهاده و یزید بن معاویه را هم از مجتهدان امت دانسته اند. [۶۲۰] آنچه که در این موارد رنگ فاجعه به خود گرفته این است که مفاهیم و مصطلحات شرعی و دینی به عنوان ابزاری برای توجیه فسق و گناه و جنایت به کار رفته است. چنانچه قبلاً گفته شد هیچ دستاوردی برای دستگاه خلافت بنی امیه و دیگر نظام های اموی مسلک بالاتر از این نیست که ستم ها و جنایات حاکمان در آن توجیه و

[صفحه ۲۸۸]

تفسیر شرعی یافته و با الفاظی از قبیل اجتهاد، مهر سکوت بر دهان هر معترض و معارض نهاده شود. حاصل این بحث اینکه گرچه صحابه پیامبر هم به مانند دیگر مردم بلکه بیش از آنان شایسته بودند در دین خود اجتهاد ورزیده و به قدر فهم و کوشش خود به وظایف و مسؤولیتهای دینی آگاه گشته، بدان عمل کنند ولی اگر قرار باشد اجتهاد راه را بر روی مخالفت با احکام قطعی دین بگشاید و یا کوشش های هواپرستانه و ظالمانه برای تأمین امیال و هواهای اشخاص و جریان ها اجتهاد نام گیرد، چنین اجتهادی با هیچ معیار دینی مقبول واقع نیفتد. به هر حال باب خوش بینی و عذر تراشی تا ابد گشوده نیست.

پژوهشی در سب صحابه

یکی از موضوعات حساسیت برانگیز و خصومت زای تاریخ اسلام مسأله ی سب و لعن صحابه می باشد. این موضوع پیوسته در تشدید نزاع میان شیعه و اهل سنت و تعمیق اختلاف میان امت اثرات بسیار ابدی به جا نهاده است. یکی از اعتراض های شدید و همیشگی اهل سنت این است که چرا شیعیان شخصیت های مورد احترام و رجال سرشناس صحابه را دشنام می گویند. برخی در این بین کوشیده اند و انمود کنند که مسأله ی دشنام خلفای سه گانه و دیگر صحابه جزو عقاید ثابت و قطعی شیعیان می باشد. از این رو همواره به خاطر آن واکنش هایی سختی بروز داده اند. به دلیل حساسیت موضوع در این گفتار کوشش می شود جوانب گوناگون آن به بحث گذاشته شود.

آراء پیرامون دشنام دهنده

بحث نخست بررسی آراء و نظریات اهل سنت درباره ی دشنام دهنده می باشد. در این باره گرچه همه ی اهل سنت موضوع لعن و دشنام صحابه و خلفا را بزرگ و خطیر می شمرده و شدیداً بدان معترض هستند ولی رویکرد یکسانی به دشنام دهنده نداشته و برخی از حدیث گرایان گذشته و سلفی های امروز در این باره دیدگاه خشن و افراطی را تبلیغ می کنند. به طور مثال احمد بن حنبل پیشوای حنابله و مکتب حدیث گوید:

«بر احدی جایز نیست از زشتی های خلفای اربعه سخن گفته و عیب و نقصی را بر آنان وارد سازد و هر آنکه چنین کند بر حاکم واجب است او را تأدیب و

[صفحه ۲۸۹]

مجازات نموده و حق درگذشتن از گنااهش را ندارد بلکه او را کیفر داده و استتابه کند. پس اگر توبه کند. پذیرفته شود و اگر اصرار ورزد دوباره کیفر داده شود و در حبس ابدی افکنده شود تا اینکه از گنااهش برگشته یا بمیرد.» [۶۲۱].
همچنین از او نقل شده:

«هر گاه بنگری فردی را که شخصی از صحابه را به بدی یاد می کند در اسلام او تردید کن.» [۶۲۲].

یحیی بن معین گوید:

«هر آنکس عثمان یا طلحه یا فردی از صحابه ی پیامبر خدا را دشنام گوید دجال بوده و روایتش قبول نشود و نفرین خدا و فرشتگان و همه ی آدمیان بر او باد.» [۶۲۳].

ابو یعلی فراء گوید:

«فقهها برآند که اگر کسی دشنام صحابه را حلال شمرد کافر شده و اگر حلال نشمرده و دشنام گوید، فاسق می شود. خواه آنها را

تکفیر کرده یا در دینشان خدشه نماید و طایفه ای از فقهای کوفه و دیگران حکم به قتل دشنام گوی صحابه و کفر رافضه نموده اند». [۶۲۴].

ذهبی گوید: «هر که به صحابه طعن زده یا دشنام گوید از دین خارج شده است.» [۶۲۵].
دیگران گویند: «هر که شیخین را دشنام گوید کافر شده او را غسل نداده و بر او نماز نخوانند و شهادت توحید او نافع نیست بلکه جسدش را با چوب می رانند تا در حفره ی گور

[صفحه ۲۹۰]

پنهان شود». [۶۲۶].

- «دشنام دهنده اگر تو به هم بکند مقبول نیفتد و قتل او واجب گردد.» [۶۲۷].
- «رافضی اگر شیخین را دشنام گفته و لعن کند کافر است و اگر علی را بر آن دو تفضیل دهد بدعت آورده است.» [۶۲۸].
- «قتال با شیعیان جهاد اکبر است و هر که در این جنگ کشته شود شهید بوده و کسی که در کفر آنان تردید کند خود او کافر است.» [۶۲۹].

- درباره ی ادله و مستندات این دیدگاه به سه مورد می توان اشاره کرد:

۱- مضمون گفته های طعن آمیز و خرده گیرنده بر صحابه این است که ناقلان کتاب و سنت کافر یا فاسق بوده و این موجب تردید در قرآن و احادیث می شود. زیرا طعن بر ناقلان، طعن بر منقول است. مالک بن انس پیشوای مالکیه درباره دشنام گوی صحابه گفته است:

«اینان می خواهند بر خود پیامبر طعن زنند و چون این امر برایشان ممکن نشده، اصحاب او را قدح نموده اند.» [۶۳۰].

از ابوزرعه یکی از حدیث شناسان اهل سنت هم نقل شده که: «هر آنکس بر صحابه ی پیامبر خرده بگیرد زندیق می باشد. زیرا اینان می خواهند شهود کتاب و سنت را جرح نموده تا در نتیجه کتاب و سنت را ابطال نمایند» [۶۳۱].

۲- این امر موجب تکذیب نصوص قرآنی است که دلالت بر رضای الهی و ثنای او بر صحابه دارد. احمد بن تیمیه در این باره گوید:

[صفحه ۲۹۱]

«هر آنکه پنداشته صحابه پس از پیامبر خدا به جز شمار معدودی از آنان مرتد شده یا اغلب آنان فاسق گشته اند، بی گمان کافر می باشد زیرا او نص قرآن را که دلالت بر خشنودی خداوند از صحابه و مدح و ثنای آنان دارد تکذیب نموده بلکه هر کس در کیفر این شخص تردید کند کفر خود او متعین گردد. کفر این شخص به دلیل ضرورت دین اسلام قطعی می باشد» [۶۳۲].

دشنام صحابه موجب آزار پیامبر است. زیرا صحابه خواص و مقربان پیامبر بوده و دشنام آنان موجب آزار پیامبر و آزار پیامبر هم کفر می باشد. آنچه گفته شد شرح کوتاهی بود از مواضع تندروانه بخشی از جهان سنت در برابر موضوع سب صحابه، موضعی که در پای آن حوادث هولناکی در تاریخ روی داده و اغلب در گریه های خونین سنّیان با شیعیان به این بهانه بوده است. [۶۳۳].

نظریه‌ی فوق از جهات گوناگون نیازمند نقد و بررسی است.

در اینجا سخن از کفر و ارتداد و هدر بودن خون دشنام دهنده است و بارها گفته شده که گشودن باب تکفیر، پیامدهای بسیار خطیری به بار می‌آورد و برای اینکه این مسأله به حربه‌ای تبدیل نشود که هر گروه و فرقه‌ی مذهبی در مصاف با مخالفان و رقیبان به کار گیرد، لازم است با آن در کمال احتیاط برخورد شده و همواره در نظر آید که اصل اولی بر عدم کفر مسلمان است مادامی که دلیل عقلی و نقلی درست و یا اجماع بر کفر او قائم نشود.

آنچه که از مضامین قرآن و سنت و روح شریعت استفاده می‌شود تسامح در پذیرش اسلام می‌باشد. [۶۳۴].

[صفحه ۲۹۲]

طبق احادیث صحیح‌ه‌ای انسان مسلمان و موحد سرانجام وارد بهشت خواهد شد. شارحان این احادیث را به احادیث دیگری که در آن از کفر مرتکبان برخی از کبائر همچون ترک کننده‌ی نماز سخن به میان آمده عرضه کرده و نتیجه گرفته‌اند مقصود از کفر در آنها تأکید و تغلیظ در حرمت می‌باشد نه کفر در برابر اسلام و گمان نمی‌رود موضوع سب صحابه هم چیزی بیش از آن باشد. [۶۳۵].

هر آنکه کمترین آشنایی با فقه و حقوق کیفری اسلام داشته باشد، به خوبی اذعان می‌کند که مسأله جان و خون انسانها از حساسیت بسیار بالایی برخوردار بوده و فقها در فتاوی‌ای مربوط به آن همواره کمال دقت و احتیاط را به کار می‌بسته‌اند. بر طبق حدیث نبوی خون انسان مسلمانی که شهادت به توحید و رسالت داده جز در سه مورد مباح نگردد و آن سه عبارتند از زن شوهر دار زنا دهنده، آنکس که مرتکب قتل نفس شده و کسی که از دین خود برگردد [۶۳۶] و در این میان دشنام دهنده‌ی صحابه موارد استثنا قرار نگرفته است. سیره‌ی خلفا هم نشان می‌دهد که آنان هرگز با دشنام گوی خود برخورد قهرآمیز نکرده و متعرض جان او نشدند. [۶۳۷].

قرائن تاریخی حکایت می‌کند صحابه در درگیریها گاه زبان به شتم و لعن یکدیگر می‌گشودند و اگر این کار به کفر و ارتداد و اهدار دم می‌انجامید، ایشان باید در اجتناب از آن پیشگامتر از سایرین باشند. در حالیکه هرگز گزارش نشده که شتم یکدیگر را گناه نابخشودنی در حد کفر به شمار آورند. [۶۳۸] ضمناً نتوان گفت حکم سب صحابه اختصاص به

[صفحه ۲۹۳]

غیر صحابه دارد زیرا به دلیل ضرورت صحابه پیامبر و دیگران در تکالیف و احکام برابر می‌باشند.

برخی از دانشوران اهل سنت در تحلیل مسأله‌ی سب صحابه با اعتدال و نرمش بیشتری روبرو شده‌اند. به طور مثال علی بن حزم ظاهری گوید: «هر آنکه فردی از صحابه را دشنام گوید اگر جاهل باشد معذور است و اگر حجت علیه او قائم شود ولی همچنان نه از سر عناد ادامه دهد فاسق است به مانند کسی که زنا یا سرقت کند ولی اگر در این کار با خدا و رسولش به عناد برخیزد کافر می‌شود». [۶۳۹].

عارف شعرانی می‌نویسد: «تمامی علما از تکفیر افراد اهل قبله خودداری کرده‌اند». [۶۴۰].

نووی در شرح بر صحیح مسلم می‌نویسد: «بدان که مذهب اهل سنت در گذشته و حال آن است که هر که با عقیده به توحید بمیرد قطعاً به بهشت داخل می‌شود... و هرگز در آتش مخلد نخواهد شد هر چند که بی اندازه مرتکب گناه شده باشد». [۶۴۱].

برخی از بزرگان اهل سنت این گفته‌ها را از امام شافعی نقل کرده‌اند که: «من احدی از اهل قبله را به خاطر گناهی تکفیر نمی‌کنم» و «من کسانی را که در ظواهر دست به تأویل برده و از ظواهر رویگردان شده‌اند به خاطر گناهشان تکفیر نمی‌کنم». و «من شهادت همه‌ی اهل بدعت را به جز خطایه قبول می‌کنم». [۶۴۲].

تقی‌الدین سبکی در پاسخ کسی که درباره‌ی تکفیر منحرفان و بدعت‌آوران پرسیده بود گفت: «ای برادر! تکفیر مؤمنان کار بس دشواری است و هر آنکه در دلش

[صفحه ۲۹۴]

ایمان جای گرفته باشد تکفیر آنان را پر خطر می‌شمارد. چرا که همه‌ی آنان شهادت به یگانگی خدا و رسالت محمد (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وآل‌ه‌داده‌اند) و آنگاه تصریح می‌کند: «ادب مؤمن اقتضا می‌کند که هیچیک از منحرفان و بدعت‌آوران را تکفیر نکند مگر آنکه از سر عناد و انکار با احکام و نصوص صریح شرعی که غیر قابل تأویل است مخالفت کرده باشند». [۶۴۳].

سرانجام ابن حجر مکی شافعی در خاتمه الصواعق المحرقة می‌نویسد: مذهب ما درباره‌ی دشنام دهنده آن است که بر اثر آن کافر نمی‌شود. [۶۴۴].

یکی از اصول اجماعی مذاهب اسلامی این است که پیروان هر مذهبی اگر موافق مذهب خود عمل کنند آن عمل در حقیقت صحیح و نافذ است هر چند که طبق مذهب دیگر غلط و فاسد باشد. به همین جهت بر نکاح غیر مسلمانان آثار صحت رابار می‌کنند. عبد‌الله بن قدامه حنبلی می‌نویسد: «از مذاهب خوارج این است که بسیاری از صحابه و تابعان را تکفیر کرده و جانها و اموالشان را حلال می‌شمردند و معتقد می‌باشند که از این راه به خداوند تقرب می‌یابند با وجود این فقها حکم به کفر آنها نکرده‌اند چون متأول بوده‌اند». [۶۴۵].

ابن عابدین از مشایخ حنفیه معتقد است که هیچیک از اهل بدعت نباید تکفیر شود. وی مسلک تکفیر را به حدیث گرایان نسبت داده و آنان را از فقها و مجتهدان جدا دانسته و اقوالشان را غیر قابل اعتنا می‌داند. [۶۴۶].

بنابراین به جرأت می‌توان کسانی را که با مطالعه‌ی حوادث عهد صحابه و مشاهده‌ی برخی رفتارهای غیر قابل گذشت به بعضی از آنان بدبین شده و گاه زبان به طعن گشوده‌اند در رأیشان معذور دانست و دلیلی بر کفر و فسقشان وجود ندارد. سرانجام اگر در این راه عنان از کف داده و بدون درنگ و تدبیر کافی به کمترین وهمی تیغ زبان خود به روی صحابه بکشند، می‌توان گفت مرتکب فسق شده‌اند.

[صفحه ۲۹۵]

محمد حسین کاشف‌الغطاء در این باره می‌گوید:

«مسأله‌ی دشنام بالاتر از حد معصیت نبوده و چه بسیار عاصیان در بین هر دو طایفه‌ی شیعه و اهل سنت می‌باشند... گاه ممکن است در معصیت هم داخل نشده و موجب فسق نگردد و آن هنگامی است که دشنام از سر اجتهاد و عقیده باشد، هر چند به اشتباه چرا که در باب اجتهاد بر این مطلب تسالم شده که مخطئ را یک اجر و مصیب را دو اجر است. به همین منطبق، علمای اهل سنت جنگ‌هایی که بین صحابه در صدر اول رخ داده را توجیه می‌کنند. به طور مثال گویند: در جنگ جمل و صفین و غیره امثال طلحه و زبیر و معاویه اجتهاد کرده‌اند، گرچه به خطا ولی این امر در عدالت و منزلت عظیم ایشان خدشه وارد نکرده است. اگر اجتهاد

توجه گر کشتار هزاران انسان می تواند باشد به طریق اولی توجه گر برخی زیاده رویها و اهانت ها به شخصیت های محترم هم می باشد. [۶۴۷].

۸- گفته اند: «توهین به صحابه و جرح شهود کتاب و سنت به ابطال آثار دین می انجامد» و نیز گفته اند: «دشنام و توهین، تکذیب خداوند در قرآن کریم است، آنجا که صحابه را مورد مدح و ثنا قرار داده است»، باید گفت: هیچیک از این دو قول لازمه ی قطعی لعن و دشنام برخی از صحابه نیست. زیرا چه بسا فردی از روی عقیده و اجتهاد برخی از صحابه را قدح کرده و روایتشان را نپذیرد و برخی دیگر را تکریم و تقدیر نموده و آثار کتاب و سنت را از آنان اخذ کند و یا تنی چند از صحابه را نکوهش کرده و دیگران نزد او ستوده باشند و در هیچیک از دو فرض نه آثار کتاب و سنت از بین رفته و نه مدح و ثنای صحابه در قرآن مورد تکذیب واقع شده است. این را هم باید یادآور شد که نباید فردی را به لوازم غیر قطعی گفتار و عقیده اش مورد مؤاخذه قرار داد. بلی اگر فردی کلیت صحابه را به جهت صحابی بودن و از روی انکار و ستیز با صاحب شریعت مورد طعن و دشنام قرار دهد شاید بتوان حکم به کفر او کرد ولی چنین چیزی در بین فرق شناخته شده ی اسلامی وجود ندارد.

۹- آنان که حکم به کفر دشنام گوی صحابه کرده اند باید بی درنگ بنیانگذار این

[صفحه ۲۹۶]

رفتار زشت، یعنی معاویه را کافر خطاب کنند چرا که این شخص سنگ بنای دشنام در تاریخ اسلام را نهاده است. در حالیکه او را در این بدعت زشت مجتهد و معذور می دانند.

نگرشی به تاریخچه ی ظهور سب در اسلام

بی تردید نتوان، پیرامون موضوع سب بدون آگاهی از علل و مناسبات تاریخی آن به داوری نشست. در این باره شواهد فراوانی در دست است که ثابت می کند بنیانگذار این پدیده ی شوم و نامیمون در تاریخ اسلام معاویه بوده است. چه آنکه او بود که در راستای سیاست معاندانه و ستیزه جویانه ی خود با علی (علیه السلام) و خاندان پیامبر دشنام و نفرین آن بزرگوار را در همه جا مرسوم کرد.

- وی دستور صادر کرد علی (علیه السلام) و خاندانش را در قنوت نماز نفرین کنند. [۶۴۸].

[صفحه ۲۹۷]

- در برخی از صحاح اهل سنت روایت شده که معاویه سعد بن ابی وقاص را نزد خود فراخوانده و به او گفت: چه چیز تو را مانع شده از اینکه ابوتراب رادشنام گویی؟ او پاسخ داد: سه فضیلت را به یاد دارم که پیامبر خدا درباره ی او گفته است و به خاطر این سه هرگز او را دشنام نگویم و آنگاه حدیث منزلت و حدیث رایت خبیر و ماجرای مباحله را ذکر کرد. [۶۴۹].

- به موازات هجمه ی تبلیغاتی، به دستور معاویه، کارگزاران او عرصه را بر شیعیان و دوستان علی (علیه السلام) تنگ کرده و سخت ترین محرومیت ها را بر آنها تحمیل کرده و در این بین هر که را اندک تمایلی در دل به علی بود مورد خشم جلا دادن حکومتی قرار گرفته و مظلومانه به شهادت می رسید. بزرگانی از صحابه و تابعان همچون عمرو بن حمق خزاعی، حجر بن عدی، رشید هجری، کمیل بن زیاد نخعی و سعید بن جبیر به جرم دوستی علی (علیه السلام) و خودداری از لعن و نفرین او توسط معاویه و

کار گزارانی از قبیل زیاد بن ابیه و فرزندش و حجاج بن یوسف ثقفی به شهادت رسیدند. [۶۵۰].

[صفحه ۲۹۸]

- از امام علی (علیه السلام) روایت شده که هر آینه شما را پس از من به دشنام من وادار کنند. پس مرا دشنام گویند ولی از من براءت نجوید چرا که من بر آیین اسلام می باشم. [۶۵۱].

مطالب فوق گزارش کوتاهی بود از تاریخ سیاه و تلخ دوران استیلای امویان. در چنین شرایط سخت و رقت باری حق طبیعی انسان ستم‌دیده و لگدمال شده این است که کمترین دریجه ای از آزادی که به رویش گشوده شود، زبان به اعتراض گشوده و خشم و نفرین خود را بر ظالمان فریاد کشد. اینگونه بود که به تدریج شیعیان و دوستان علی (علیه السلام) براءت خود از دشمنان را به صورت لعن و نفرین اظهار کردند. خلاصه آنکه برخورد های انتقام جویانه معاویه نسبت به خاندان علی در قالب خشم و براءت شیعیان در تاریخ

[صفحه ۲۹۹]

بازتاب یافت. از سوی دیگر واقعه ی سقیفه هم همواره به عنوان زخم عمیقی سینه ی پیروان خاندان پیامبر را آزار می داد و کار به آنجا کشید که اعتراض و انزجار شیعیان دامن اصحاب سقیفه را هم گرفت چرا که معتقد بودند واقعه سقیفه سنگ زیرین و تمهیدی برای ستم ها و انحراف های بعدی بوده است. البته چه بسا در این بین رفتارهای تندروانه و غیر منطقی هم از سوی برخی عوام و یا گروه های غالی سرزده باشد. چه بسا گروهی از مردم در ارزیابی دشمنی های گذشته به افراط گراییده و مواضع غیر اصولی از خود بروز داده باشند و دسته جاتی از غالیان به رغم دستور ائمه اهل البیت به بردباری و کتمان ستر با رویکرد افراطی به شتم و لعن اشخاص حرکتهای غیر قابل قبولی از خود نشان داده و سبب شده باشند که عواطف و احساسات طرف مقابل تهییج شده و بپندارد اینگونه تصرفات به عقیده ی عمومی شیعیان مربوط است. خلاصه اینکه از این راه دشمنی و خصومت میان دو فرقه همواره رو به فزونی نهاده و به صورت مشکل لاینحل تاریخی درمی آید.

چکیده سخن

در مرحله ی واپسین بحث، چکیده ی سخن پیرامون سب و لعن در چند نکته ارائه می شود.
نکته ی اول: اینکه باید دانست سب و لعن دو مقوله ی جداگانه ای هستند که هر یک بر معنای خاصی دلالت می کنند. به طور مثال لغویان سب را به معنی شتم و کلام زشت و لعن را به معنی طرد و دور گرداندن از رحمت الهی دانسته اند. [۶۵۲] در فرهنگ قرآن و سنت

[صفحه ۳۰۰]

هم فرق این دو کاملاً آشکار بوده، سب به مفهوم گشودن زبان به سخن قبیح یک خصلت اخلاقی نکوهیده بوده و در قرآن کریم هم مورد نهی قرار گرفته، [۶۵۳] درحالیکه مشتقات کلمه ی لعن در قرآن کریم و سنت بسیار به کار رفته است. [۶۵۴].

به طور مثال در قرآن کریم لعن و نفرین خداوند نثار کافران، ظالمان، منافقان و آزار رسانندگان به خدا و رسول و آنانی که از روی عمد قتل نفس کنند شده، [۶۵۵] و کسانی که حقایق را کتمان و امر را بر مردم مشتبه می‌سازند مشمول لعن خداوند و دیگر لعن کنندگان قرار گرفته‌اند. [۶۵۶] در سنت شریف هم دهها حدیث را می‌یابیم که پیامبر لعن را درباره‌ی دشمنان رسالت، مشرکان، منافقان و اهل کتاب به کار برده است. [۶۵۷] همه‌ی این موارد دلالت بر آن دارد که مقوله‌ی لعن از قبیح ذاتی برخوردار نبوده و نسبت به برخی مطلوبیت شرعی هم پیدا می‌کند.

نکته‌ی دوم: اینکه حقیقت لعن به معنای نفرت از زشتی‌ها و کجیها و ستمها ریشه در فطرت انسانها داشته و بر اصل مهم دینی براءت از بدیها مبتنی می‌باشد. بنابراین نسبت به شخصی که از فطرت سلیم و مستقیم برخوردار بوده و ریشه دیانت در درون او رسوخ یافته نه می‌توان ترک آن را تجویز کرد و نه چنین تجویزی موافق با اصول شریعت

[صفحه ۳۰۱]

است. [۶۵۸] به هر حال مسأله‌ی لعن و نفرین به عنوان مکانیسمی برای ابراز تنفر و براءت از مصادیق زشتی نقش مهمی در تقویم شخصیت عقیدتی و روحی انسان مؤمن داشته و سهل‌انگاری در آن به بی‌تفاوتی و در هم رفتن مرزهای هویت دینی و اخلاقی خواهد انجامید. با این توضیحات چگونه می‌توان انتظار داشت که انسان مؤمن با مطالعه‌ی صفحات واقعی تاریخ گذشته‌ی مسلمین و مشاهده‌ی جلوه‌های نفاق و ستم و انحراف به خشم نیامده و سینه‌ی او ملامت از نفرت نسبت به جنایتکاران نشود. [۶۵۹] به طور مثال در قرآن کریم از شجره‌ی ملعونه یاد شده [۶۶۰] و مفسران گفته‌اند مقصود از شجره‌ی ملعونه، شجره‌ی حکم بن ابی العاص و رؤیای پیامبر این بوده که فرزندان مروان بر منبر او بالا و پایین می‌روند، [۶۶۱] حال اگر انسان مؤمن با مطالعه‌ی اعمال زشت و خباثت آمیز مروانیان و امویان خشم و براءت و نفرین خود را نثار آنان کند، آیا شایسته ملامت خواهد بود؟

نکته‌ی سوم: آنکه هنگام صفین یاران علی (علیه السلام) زبان به ناسزا و شتم اصحاب معاویه گشوده و امام علی (علیه السلام) بیانی شافی ایراد کرد که در این بحث از اهمیت بسیار برخوردار است. ایشان فرمود:

«من خوش ندارم که شما بسیار لعن نموده و دشنام گوئید ولی اگر رفتارشان را وصف نموده و سیره و کردار آنان را ذکر کنید سخن درست تر و عذر آورانه تری گفته‌اید و اگر به جای لعن کردن و بیزاری جستن از ایشان بگوئید خداوند!»

[صفحه ۳۰۲]

خون‌های ما و آنها را حفظ کرده و رابطه‌ی بین ما و آنان را اصلاح گردان و آنان را از گمراهیشان به هدایت رهنمون شو تا آنکس که حق را نشناخته آن را بشناسد و آنکه به سرکشی پرداخته دست از این کار بردارد، برای من دوست داشتنی تر و برای خودتان هم بهتر است». [۶۶۲].

از این گفتار امام چند نکته مستفاد می‌باشد:

نخست اینکه ناسزا گویی به عنوان رفتاری اجتماعی در برخورد با دشمنان و مخالفان، مغایر موازین اخلاقی و مصداق یک عمل زشت می‌باشد.

دوم اینکه به کاربردن صیغه‌ی لعن و نفرین در برخورد با اشخاص و جریان‌های گمراه که امید به هدایت ایشان می‌رود کار پسندیده‌ای نبوده و حس مهرورزی و انسان دوستی مؤمن او را وادار می‌کند که برای نجات و هدایت شخص گمراه دعا کند. بی

گمان برخوردار پسندیده نقش مهمی در بیداری و آگاهی اشخاص غافل و سرگشته داشته، درحالی‌که به کاربردن گفته‌های زشت و رفتار غیر متعارف به طور طبیعی عکس‌العمل متقابل آفریده و مخاطب را به رفتار مشابه وا می‌دارد. البته در همه حال حساب گمراهان از لجوجان و معاندان جدا است.

سوم اینکه مسأله تظاهر به لعن و نفرین اگر به صورت یک خصلت دائمی و همیشگی درآید به آفتی اخلاقی تبدیل خواهد شد که در این گفتار و احادیثی دیگر مورد نکوهش قرار گرفته است. [۶۶۳].

چهارم اینکه در این گفتار امام علی (علیه السلام) منطق نقد و بازگویی اشکال‌ها و رفتارهای ناصواب به رسمیت شناخته شده است و این امر به تحقیق، مخالف منطقی است که در

[صفحه ۳۰۳]

نظریه‌ی عدالت صحابه هرگونه اظهار نظر پیرامون شخصیت و رفتار صحابه را بر نمی‌تابد. [۶۶۴] بی‌گمان رعایت عدالت و انصاف در نقد شرط ضروری است.

آخرین سخن در این باب توصیه‌ای است به دو طرف میدان بحث. اینکه یکطرف دست از سختگیری کشیده و به منطق نقد و لوازم آن تن دهد. چرا که امکان ندارد، نسل امروزین مسلمانان بخواهند راه خیر و عزت و صلاح را پیموده ولی چشم بر میراث تاریخی خود پوشیده و نیم‌نگاهی هم به احوال مسلمانان اوایل نداشته باشند و اگر تاریخ آینه‌ی عبرتهاست، نتوان عبرت جویان را از تأمل در آن بازداشت. به طرف دیگر هم توصیه می‌شود به جای مبالغه در بکارگیری ادبیات لعن در محافل و منابر و رسانه‌ها، نقد علمی مستدلانه و منصفانه را دستور کار خود قرار داده و فرهنگ و ادبیات آن را در میان مردم نهادینه کند. مصلحت برتر همگرایی و وحدت مسلمین هم جز این حکم نمی‌کند که هرگونه تعابیر خشن و غلیظ که توهین به مقدسات توده‌ی عظیمی از مسلمانان محسوب شده و به جرح عواطف آنان انجامیده و سرانجام نایره‌ی عصییت و درگیریهای فرقه‌ای را همچنان مشتعل نگه می‌دارد، کنار گذاشته شود و به جای آن، همه در این اندیشه باشند که با پرهیز از مباحث حاشیه‌ای راههای عملی برای پیشبرد اهداف اصلی اسلام و مسلمین را یافته، دنبال کنند.

[صفحه ۳۰۷]

تحریف ناپذیری قرآن

اشاره

باور به قرآن کریم به عنوان مجموعه پیام‌های آسمانی و نخستین مصدر تشریح اسلامی جزو مهم‌ترین ضروریات دینی است که مذاهب اسلامی جملگی بر آن هم نظر گشته‌اند و اگر تردیدهایی از سوی برخی درباره‌ی تغییر و تحریف بخش‌هایی از آن صورت گرفته، در آن حد نیست که این کتاب آسمانی را از قله‌ی شرافت و قداست فرود آورده و نقش راهنما و دلیل بودن را از آن سلب کند.

در این نوشتار سعی می‌شود، رأی صواب در باب تحریف ناپذیری قرآن تبیین شده و آنگاه گفته‌های قائلان به تحریف مورد نقد

و بررسی قرار گیرد. آنچه که بیش از همه بهانه‌ی نگارش این سطور شده آن است که در ادامه‌ی نسبت‌های دروغین و عاری از حقیقت به ساحت شیعه، برخی از سنّیان ناآگاهانه یا متعصبانه کوشیده‌اند قول به تحریف قرآن را به عنوان عقیده‌ای رایج و مشهور در تاریخ امامیه قلمداد کنند.

به طور مثال علی بن حزم ظاهری قول به تغییر یافته بودن قرآن و زیادت و نقصان در آن را عقیده‌ی گذشته و حال امامیه عنوان کرده و از این قول تنها سید مرتضی علم الهدی و دو تن از معاصرانش را استثناء کرده است. [۶۶۵] برخی از مؤلفان معاصر هم به مانند او این گفته‌ها را به انگیزه‌ی زشت نمایاندن چهره‌ی شیعه در آثار خود پیوسته تکرار

[صفحه ۳۰۸]

کرده‌اند. یکی از آنان می‌نویسد: «تقریباً تمامی متقدمان و متأخران شیعه اتفاق نظر یافته‌اند بر اینکه قرآن دچار تحریف و دگرگونی شده و بخش‌هایی از آن حذف شده است». [۶۶۶] همو مدعی می‌شود: «این گفته که روایات تحریف نزد اهل سنت هم یافت می‌شود سخن زورگویانه‌ای بوده و حقیقت آن است که در کتب قابل اعتماد اهل سنت حتی یک روایت صحیحی نمی‌توان یافت که دلالت کند بر اینکه قرآنی را که پیامبر به هنگام مرگ به جای گذاشت چیزی از آن کاسته و یا بر آن افزوده باشد». [۶۶۷] در این تحقیق نادرستی این گفته‌ها معلوم شده و کوشش می‌شود حقیقت امر بی‌پروا و شفاف و بدون توسل جستن به شیوه‌های جدلی و واکنش‌های احساسی تبیین گردد.

معنای تحریف

تحریف نزد لغویان به مفهوم تغییر و تبدیل و دگرگونی در کلام می‌باشد. [۶۶۸] خلیل بن احمد فراهیدی تحریف در قرآن را دگرگون کردن معنی حقیقی آن به معنی مشابه معنا کرده‌اند گونه که یهود معانی تورات را به اشباه آن برگرداندند و خداوند این کردارشان را اینگونه توصیف کرد: "يَحْرِفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ" [۶۶۹] از این تعبیر به عنوان تحریف معنوی یاد می‌شود. ابوعلی طبرسی در تفسیر آیه "يَحْرِفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ" تحریف را به دو گونه تقسیم می‌کند: (۱) سوء تأویل (۲) دگرگونی و جابجایی [۶۷۰].

به نظر می‌رسد لفظ تحریف در هر دو معنی دگرگونی در الفاظ و تغییر در معنا بکار رفته باشد که به اختصار از آن دو به عنوان تحریف لفظی و معنوی یاد می‌کنیم.

[صفحه ۳۰۹]

برای تحریف اصطلاحی و جوهی را ذکر کرده‌اند [۶۷۱] که مهم‌ترین آنها عبارت است از:

۱- تحریف در معنی و مدلول کلام و تفسیر نادرست آن.

۲- تحریف به زیادت در الفاظ.

۳- تحریف به نقصان در الفاظ.

۴- تحریف به جابجایی کلمات و الفاظ.

یکی از قرآن‌پژوهان بر این عقیده است که در کاربرد های قرآن لفظ تحریف تنها در معنی تحریف معنوی به کار رفته است. [۶۷۲].

تحریر محل بحث

آنچه در مبحث تحریف قرآن محل سخن می باشد تحریف به نقصان است. چرا که به باور درست تحریف معنوی در قرآن واقع شده و در آینده محقق خواهد شد که بخشی از روایات تحریف به این گونه تحریف ناظر می باشد. تحریف به زیادت نزد قاطبه ی مسلمین منتفی شمرده شده و حتی آن دسته از اخباریانی که به عقیده ی تحریف تمایل یافته اند، این را ادعا نکرده اند. [۶۷۳] تحریف به معنی جابجایی الفاظ و کلمات آیات هم قطعاً منتفی بوده و کسی هم آن را ادعا نکرده است ولی به مفهوم جابجایی آیات و سوره های قرآن امری است که باید تحقیق آن را در پژوهش های تاریخ قرآن دنبال کرد و باور یا عدم باور به آن مشکل بزرگی می آفریند. سرانجام آنچه محل بحث باقی می ماند تحقیق در این معنا است که آیا در قرآن کاستی و نقصانی پدید آمده است؟ آیا قرآن های

موجود و متداول نزد مسلمین همان قرآنی است که بر پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) فرود آمده بدون آنکه چیزی از آن حذف و یا فراموش شده باشد یا اینکه به علل و عواملی چند، اجزایی از آن کاسته شده است؟

[صفحه ۳۱۰]

آنچه مسلم است رأی مشهور نزد مذاهب اسلامی بر عدم تحریف قرآن می باشد. اهل سنت بر این رأی تظاهر به اجماع کرده و مشهور محققان و اندیشمندان امامیه هم آن را برگزیده اند. در نگاه دقیقتر نباید از نظر دور داشت که در آثار روایی فریقین اخبار و روایاتی است که در معنای تحریف صراحت یا ظهور داشته، در جهان سنت نظریه ای تحت عنوان «نسخ تلاوت» مطرح شده که معنای محصّلی جز تحریف به نقصان نداشته و در طرف امامیه جمعی از اخباریان و غیر آنان به عقیده ی تحریف تمایل یافته و بعضی بدان تصریح کرده اند و همه ی اینها نیازمند تحقیق گسترده می باشد.

ادله ی تحریف ناپذیری قرآن

در این بخش از گفتار در مقام تأیید و تشیید نظریه ی عدم تحریف نزد امامیه، مهم ترین ادله ی تحریف ناپذیری قرآن را بررسی می کنیم.

۱- آیه حفظ: "إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ" [۶۷۴].

این آیه کریمه به وضوح تضمین کننده ی بقا و سلامت قرآن تا ابد می باشد. وعده ای که از جانب خداوند توانا صادر شده و انّ الله لا یخلف المیعاد.

اشکال نخست: اشکال شده است، استدلال به آیه حفظ و دیگر آیات قرآن برای اثبات عدم تحریف محذور دور را پیش می آورد. به این بیان که: دلالت این آیات متوقف بر آن است که خود تحریف نشده باشند در حالیکه تحریف نشدن آنها هم موقوف بر دلالت این آیات بر عدم تحریف است و این به دور مَصْرَح می انجامد.

از این اشکال پاسخ داده اند که قرآن موجود با تمام آیات و سوره های آن که آیه ی مورد نظر هم در ضمن آن جای دارد به تأیید عترت ظاهره رسیده و از سوی آن بزرگواران حجت شمرده شده است و نتیجه ی این سخن آنکه به مانند این آیه هم می توان بر نفی تحریف احتجاج نمود و بدین طریق شبهه دور بر طرف می شود. [۶۷۵] و نیز

[صفحه ۳۱۱]

پاسخ داده اند: طرف سخن در استدلال به آیه ی حفظ، اهل سنت و اخباریان شیعه می باشند و این دو گروه احتمال تحریف در این آیه را مطرح نکرده اند. بنابراین استدلال به آن بر عدم تحریف تامّ و تمام است. [۶۷۶].

اشکال دوم: اشکال شده است که برای تحقق معنای حفظ کفایت می کند اصل قرآنی که توسط جبرئیل بر خاتم پیامبران نازل شده نزد افراد خاصی از قبیل ائمه ی معصوم (علیه السلام) محفوظ باشد و این آیه دلالت بر آن ندارد که قرآن موجود نزد عموم مردم از تحریف مصون مانده باشد. بنابراین گرچه قرآن عموم مردم دچار تحریف شده باشد ولی قرآن کامل و حقیقی نزد حجت معصوم خداوند از آسیب محفوظ می باشد.

پاسخ از این اشکال اینکه هدف از نزول قرآن هدایت مردم از راه تدبیر در آیات الهی و عمل بدان است و حفظ قرآن بدان معنی است که امکان پرتو گرفتن از انوار هدایت آن برای هر کسی میسر باشد نه افراد ویژه ای از بشر. به گفته ی مؤلف «البیان» حفظ قرآن نزد امام به مانند حفظ در لوح محفوظ یا نزد یکی از فرشتگان الهی است و این سخن ناشی از کج فهمی بوده و به منزله ی آن است که کسی بگوید: من برایت هدیه ای آورده ام ولی آن را نزد خود یا برخی از خواص خودم حفظ می کنم. [۶۷۷].

۲- آیه نفی باطل "؛ و إِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ [۶۷۸].

این آیه به صراحت دلالت بر آن می کند که ساحت قرآن را هیچ فساد و نقص و خللی، در حال حاضر و در روزگاران آینده، راه نیابد. چرا که این کتاب از سوی خداوند حکیم و دانا نازل شده و حکمت او ضامن حفظ و حراست قرآن تا ابد می باشد. [۶۷۹].

۳- حدیث متواتر ثقلین: به این حدیث به دو روش بر نفی تحریف استدلال شده است:

[صفحه ۳۱۲]

نخست اینکه: قول به تحریف مستلزم آن است که تمسک به کتاب، دیگر واجب نباشد چرا که بر فرض محال بر اثر تحریف قرآن ضایع شده است در حالیکه حدیث ثقلین به صراحت تمسک به قرآن را تا قیامت لازم شمرده است بنابراین قول به تحریف قطعاً باطل می باشد.

دوم اینکه: قول به تحریف، قرآن را از حجیت انداخته و صلاحیت تمسک را از آن گرفته است. چرا که احتمال می رود هر یک از آیات قرآن مقرون به قرینه ای بر خلاف ظاهر آن باشد و این احتمال را با اصل عدم قرینه نمی توان نفی کرد. چرا که قرآینی با این اصل نفی می شود که ناشی از احتمال غفلت متکلم در مقام بیان یا شنونده در مقام دریافت سخن باشد. به طور مثال اگر از یکی از موالی عرفی دستوری کتبی برای انجام کاری برسد و بخشی از این دستورالعمل تلف شده و احتمال برود که برخی از خصوصیات مهم آن دستورالعمل جزو تلف شده باشد عقلاً به بخش موجود اکتفا نکرده و اصل عدم قرینه را جاری نمی کنند بلکه در عمل بدان توقف می کنند. بنابراین قول به تحریف مستلزم آن است که امکان تمسک به ظواهر آیات قرآن موجود نباشد. [۶۸۰].

به این سخن اشکال شده که گرچه بخش هایی از قرآن ضایع شده باشد ولی از آنجا که قرآن موجود به امضا و تأیید عترت طاهره و ثقل اصغر الهی رسیده و آنان همچنان بر تمسک بدان تأکید نموده اند، پس مانعی از رجوع به قرآن و اخذ به ظواهر آیات آن در کار نمی باشد. به تعبیر دیگر امضای عترت به منزله ی نفی قرآینی احتمالی و حجت قرار دادن قرآن موجود برای مردم می باشد.

باید دانست این گفته مستلزم آن است که ثقل اعظم الهی حجیتش را از ثقل اصغر گرفته و گرنه در ذات خود لازم الاتباع نباشد و این معنا با این اصل مسلم که قرآن کریم معیار عمده و اساسی در حجیت سایر منابع تشریح بوده و همه چیز را باید بدان معروض

داشت، منافات می یابد.

همچنین قائلان به تحریف بیشترین دعاوی خود را بر این نکته بنا نهاده اند که گرچه

[صفحه ۳۱۳]

پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) به تمسک به ثقلین دستور داده بود ولی این دو بعد از رحلت او سرنوشت یکسانی یافتند. به این معنی که همچنانکه بر اثر مظالم و ستم های وارد بر اهل بیت امکان انتفاع مطلق و کامل از آن بزرگواران برای امت میسر نشد، این امر نسبت به قرآن هم روی داد بطوریکه در اثر تحریف امکان رجوع تفصیلی و بهره گیری کامل از راهنمائیهای آنان از دست رفته و در این جهت قرآن و عترت برابر می باشند. [۶۸۱].

در ردّ بر این سخن می توان گفت: آنچه در باب عترت طاهره روی داد، محرومیت امت از رهبری و زعامت ایشان در عرصه ی اجتماع و حکومت بود که به درستی زیان های هنگفتی از این ناحیه بر سر امت اسلامی آمد ولی در بعد هدایتگری و تبیین و تفسیر احکام و شریعت الهی هرگز کسی مدعی نشده است که امامان معصوم بر اثر موانع موجود نتوانسته باشند بخشهایی از مسؤلیت خود را به اتمام رسانده و ناگفته هایی را باقی گذاشته باشند. حتی اگر در شرائط خاصی بر اثر تقیه ناگزیر از بیان حکم ظاهری می شدند در مناسبت دیگر حکم واقعی را به اصحاب خود بازگو می کردند و انبوه احادیث و گفته هایشان گنجینه ی کاملی است که در زمان غیبت چراغ راه فقیهان و دین پژوهان پیرو مکتبشان می باشد و به هر حال در همه ی زمان ها تمسک به عترت از طریق التزام به راهنمائی ها و دستور هایشان و طی نمودن راه هدایتشان امکان پذیر است. پس چگونه می توان به ضایع شدن بخش هایی از قرآن گمان برد و برابری سرنوشت قرآن و عترت را بهانه ی آن قرار داد.

۴- احادیث عرض: احادیث انبوهی از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) و ائمه ی معصوم رسیده که دستور می دهد برای تشخیص احادیث صحیح از سقیم، آنها را به قرآن عرضه کرده و به محک قرآن بیازماییم. پس هر حدیثی که موافق با قرآن باشد را بگیریم و آنچه مخالف قرآن باشد دور افکنیم. [۶۸۲] اصولیان با توجه به این احادیث ملاک حجیت اخبار و روایات

[صفحه ۳۱۴]

را عدم مخالفت با قرآن دانسته و موافقت با قرآن را تمیز دهنده ی حجت از غیر حجت عنوان نموده اند. [۶۸۳].

به دو بیان به احادیث عرض برای نفی تحریف از قرآن استدلال کرده اند.

نخست اینکه: معروض علیه (قرآن) که معیار تعیین حجت از غیر حجت و صحیح از باطل است خود باید امری قطعی و تردید ناپذیر باشد در غیر این صورت عرضه به معیار مشکوک انجام می شود.

دوم اینکه: روایات تحریف را اگر به همین قرآن موجود عرضه کنیم، آنها را مخالف آن می یابیم چرا که روایات تحریف سلامت و درستی قرآن موجود را نفی می کند و این مخالفت آشکار با قرآن می باشد. بنابراین باید روایات تحریف را کنار نهاد. [۶۸۴] برخی پنداشته اند منافاتی بین اخبار عرض و وقوع تحریف در قرآن وجود ندارد به دلیل اینکه اخبار عرض از پیامبر (صلی الله علیه و آله) صادر شده در حالیکه تحریف قرآن پس از وفات

[صفحه ۳۱۵]

ایشان حاصل شده است و به دلیل اینکه اخبار عرض در قیاس با اخبار تحریف بسیار اندک بوده و منافاتی ندارد که به دلیل تحریف واقع در قرآن امکان عمل به مضمون اخبار عرض وجود نداشته باشد. [۶۸۵].
در رد این پندار باید گفت:

اولاً: احادیث عرض اختصاص به پیامبر نداشته و دستور کلی است که ائمه ی معصوم هم بر آن تأکید کرده اند.
ثانیاً: پیامبر اکرم در اخبار عرض برای همه ی روزگاران بعد معیار تشخیص حدیث صحیح از باطل را تعیین کرده است، نه علاجی موقت برای دوران محدود زندگانی خود. [۶۸۶].

به نظر نگارنده احادیث عرض که اسناد و دلالت‌های آن تام و تمام است محکم ترین و خدشه ناپذیرترین دلیل بر نفی تحریف قرآن می باشد.

هـ اعتبار عقلانی:

افزون بر ادله ی گذشته به دلیل عقل نیز بر تحریف ناپذیری قرآن استدلال شده است به این بیان که کتابی همچون قرآن کریم از روز نخست محل عنایت امت بوده که در بزرگداشت و تقدیس آن به سختی کوشیده و آن را مرجع نخستین شئون دین و دنیای خود قرار داده و به عنوان منبع اصیل مسائل اصول و فروع خود تلقی کرده و همه ی سعی و تلاش خود را در حراست و مراقبت از سلامت و بقای آن بکار برده است و در چنین وضعیتی عقل نمی تواند پذیرای آن باشد که ساحت قرآن کریم در معرض دستبرد اصحاب باطل قرار گیرد که طبق میل و هوس خود بخش هایی از آن را حذف و دگرگون کنند. [۶۸۷].

[صفحه ۳۱۶]

آرای دانشمندان امامیه در باب نفی تحریف

همچنانکه در شروع بحث گفته شد قول به نفی تحریف، رأی مشهور علمای امامیه در گذشته و حال بوده است و ایشان با عبارت های گوناگون پیوسته بر این معنا تأکید کرده اند که نمونه هایی از گفته های ایشان در ذیل ذکر می شود.

۱- شیخ المحدثین، ابوجعفر محمد بن علی صدوق (م ۳۸۱ هـ) در رساله ی «اعتقادات» خود می نویسد:

«ما معتقدیم قرآنی را که خداوند متعال بر پیامبرش محمد فرورستاده همانی است که در بین دو جلد قرار دارد، یعنی آنچه که در دست مردم می باشد و نه چیزی بیش از آن و شمار سوره های آن بنابر نظر مشهور یکصد و چهارده سوره می باشد... و هر که به ما نسبت دهد که ما گوئیم قرآن بیش از آن است، دروغگو می باشد». [۶۸۸].

۲- محمد بن محمد بن نعمان، شیخ مفید (م ۴۱۳ هـ) در «اوائل المقالات» می نویسد:

«گروهی از امامیه بر آن شده اند که هیچ کلمه و آیه و سوره ای از قرآن کاسته نشده است و تنها بخشی از تأویل و تفسیر حقیقی قرآن که در مصحف علوی به ثبت رسیده (از سایر مصاحف) حذف شده است. گر چه اینها نیز وحی منزل از جانب پروردگار بوده ولی جزو کلام الهی و قرآن اعجاز آمیز محسوب نمی شود (بلکه تأویل قرآن است) و گاه تأویل را نیز قرآن نامیده اند... به نظر من این قول به ذهن نزدیکتر است از گفته ی کسانی که مدّعی نقصان کلماتی از خود قرآن شده اند و من به قول نخست تمایل یافته ام. اما زیادت در قرآن به مفهوم زیادت یک سوره قطعاً سخن باطل بوده و منافی با تحدی قرآن می باشد و به مفهوم زیادت یک یا دو کلمه و یک یا دو حرف هم من بدان یقین نداشته بلکه به عدم آن و سلامت قرآن میل یافته ام و در این باره حدیثی از امام

صادق، جعفر بن محمد نزد خود دارم». [۶۸۹].

[صفحه ۳۱۷]

۳- سید مرتضی علم الهدی (م ۴۳۶ هـ) در رساله‌ی جوانیه‌ی خود از مسائل «طرابلسیات» می‌نویسد:

«علم به درستی نقل قرآن همچون علم به بلاد و حوادث بزرگ و وقایع شگرف و کتب مشهور و اشعار نگاشته شده‌ی عرب می‌باشد. چرا که عنایت شدید و انگیزه‌های بسیار در نقل و حراست آن گرد آمده است، آنطور که هیچیک از موارد گذشته در این حد نبوده است. چرا که قرآن معجزه‌ی پیامبری و مأخذ علوم شرعی و احکام دینی است و علمای مسلمین در حفاظت و حمایت از آن به غایت کوشیده‌اند تا آنجا که به هر اختلافی در اعراب و قرائت و حروف و آیات آن علم یافته‌اند. پس چگونه ممکن است با این همه عنایت راستین و ضبط شدید دچار تغییر و نقصان شود».

در آخر افزوده است: «آن گروه از امامیه و حشویه که با این قول مخالفت کرده‌اند قابل اعتنا نیستند. چرا که اختلاف در آن به گروهی از اصحاب حدیث نسبت داده شده که اخبار ضعیفی را نقل کرده و گمان به صحت آن برده‌اند که با این روایات نمی‌توان از قرآنی که صحت آن معلوم و قطعی است عدول کرد». [۶۹۰].

۴- شیخ الطائفه، ابوجعفر محمد بن حسن طوسی (م ۴۶۰ هـ) در مقدمه‌ی تفسیر «التیان» می‌نویسد:

«...سخن در زیادت و نقصان قرآن شایسته‌ی کتابی که مقصد آن علم به معانی قرآن است نمی‌باشد. زیرا بر بطلان زیادت اجماع و اتفاق حاصل شده و درباره‌ی نقصان هم ظاهراً مذهب مسلمین مخالف آن است و نظریه‌ی درست مذهب ما هم با همین سازگارتر است. چنانچه سید مرتضی نیز آن را تأیید کرده و از ظواهر روایات چنین بر می‌آید. جز اینکه روایات زیادی از عامه و خاصیه رسیده که سخن از نقصان در بسیاری از آیات و جایجایی آنها دارد. (باید گفت) طریق این روایات، واحد بوده که نه علم آور است و نه در عمل حجت. بنابراین سزاوار است از آنها اعراض کرده و بدانها مشغول نگردیم همچنانکه امکان

[صفحه ۳۱۸]

تأویل آنها نیز وجود دارد». [۶۹۱].

۵- ابوعلی فضل بن حسن طبرسی (م ۵۴۸ هـ) در مقدمه‌ی تفسیر «مجمع البیان» می‌نویسد:

«سخن در زیادت و نقصان قرآن، در خور تفسیر نیست. زیادت را اجماع بر بطلان آن می‌باشد و اما درباره‌ی نقصان جماعتی از اصحابمان و گروهی از حشویه‌ی عامه روایت کرده‌اند که در قرآن دگرگونی و نقصان حاصل شده است ولی مذهب درست اصحابمان برخلاف آن است و این همان رأی است که سید مرتضی آن را تأیید کرده است و به کاملترین وجه درباره‌ی آن سخن گفته است. [۶۹۲].

۶- جمال الدین حسن بن یوسف بن مطهر حلّی (م ۷۲۶ هـ) در اجوبه‌ی مسائل مهنایه در پاسخ به سؤالی درباره‌ی زیادت و نقصان و تغییر در قرآن گفته است:

«درست آن است که هیچ جایجایی و تقدیم و تأخیری در قرآن راه نیافته، چیزی بر آن افزوده نشده و از آن کاسته نشده است و به خدا پناه می‌بریم از اینکه بر چنین عقیده‌ای باشیم چرا که موجب می‌شود در معجزه‌ی پیامبر (صلی الله علیه و آله) که به تواتر نقل شده تردید راه یابد. [۶۹۳].

۷- شیخ جعفر کاشف الغطاء (م ۱۲۲۸هـ) در موسوعه فقهی «کشف الغطاء» می نویسد:

... تردیدی نیست در اینکه قرآن از هرگونه کاستی به حفظ الهی، محفوظ مانده است چنانکه صریح قرآن و اجماع علماء در همه ی زمانها بر آن دلالت می کند و اعتباری به قول نادر نیست و آنچه از اخبار نقیصه وارد شده، دلیل بداهت مانع از عمل به ظاهر آن است به ویژه آنچه که درباره ی نقص ثلث قرآن یا بسیاری از آن می باشد که اگر چنین بود به تواتر نقل می شد چرا که دواعی بر نقل آن فراهم بود و آنگاه غیر مسلمانان آن را از بزرگترین مطاعن علیه اسلام و مسلمانان بکار گرفتند... [۶۹۴].

[صفحه ۳۱۹]

۸- امام روح الله خمینی (م ۱۳۶۸هـ ش):

«هر آنکه در این مسأله درنگ کند که مسلمانان در گردآوری قرآن و حفاظت و ضبط آن از جهت قرائت و کتابت چه اهمیتی ورزیده اند بر نادرستی پندار خیالی تحریف قرآن علم خواهد یافت و اخباری که در این باره دستاویز (قائلان به تحریف) واقع شده یا ضعیف بوده و صلاحیت استدلال نداشته یا مجعول که نشانه های جعل بر آن هویدا است و یا غریب و اعجاب آور و صحیح این اخبار ناظر به مسأله ی تأویل و تفسیر است یعنی اینکه تحریف در تفسیر و تأویل قرآن راه یافته نه در لفظ و عبارات آن... خلاصه آنکه کتاب عزیز خداوند همانی است که در بین دو جلد قرار گرفته و هیچ زیادت و نقصانی در کار نمی باشد». [۶۹۵].

۹- آیت الله ابوالقاسم خوئی (م ۱۳۷۱هـ):

«سخن تحریف قرآن سخنی خرافی و خیالی است که جز کم خردان یا کسانی که پیرامون قرآن به درستی نیندیشیده اند بر زبان جاری نکنند... اما انسان خردمند منصف متدبر تردیدی در بطلان و خرافی بودن آن نمی کند». [۶۹۶].

آنچه ذکر شد تنها نمونه هایی بود از عبارات صریح جمعی از اعلام و مشاهیر امامیه در طی قرون و دوره های گوناگون اما سخن آنانی که در این معنا تردید کرده و به اخبار و روایات تحریف فریفته شده اند وزن و قدر حقیقی آن در آینده معلوم خواهد شد.

اخبار تحریف در منابع اهل سنت

با بررسی پیشینه ی قول به تحریف به درستی درمی یابیم که این عقیده برای بار نخست در میان آحادی از صحابه ظهور یافت سپس اخبار آن در منابع روایی اهل سنت از قبیل صحاح و مسانید درج و نقل گردید و در پی آن جمعی از دانشوران اهل سنت کوشیدند با آفرینش نظریاتی همچون نسخ تلاوت هم موضع آن گروه صحابه را توجیه

[صفحه ۳۲۰]

کرده و هم خود را از اتهام عقیده به تحریف تبرئه کنند. در این بخشش از گفتار نمونه هایی از این دست اخبار ذکر می شود.

۱- آیه رجم: بخاری و مسلم به روایت عبدالله بن عباس نوشته اند: «عمر بن خطاب پس از مراجعت از آخرین حج خود خطبه خوانده و در آن گفت: خداوند محمد را به حقیقت برانگیخته و بر او قرآن را فرو فرستاده و بخشی از آنچه خداوند نازل کرد آیه رجم بود که ما آن را خوانده در آن اندیشیده و به گوش جان گرفتیم. از این رو پیامبر خدا رجم کرده و ما هم بعد از او رجم کردیم و من بیم دارم اگر زمان بر مردم به درازا انجامد برخی بگویند: به خدا سوگند ما آیه رجم را در کتاب خدا نیافتیم و در نتیجه با ترک این فریضه ی الهی به گمراهی فرو افتد. رجم در کتاب خداوند برای مردان و زنانی که زنای محصن کنند ثابت می باشد هرگاه بینه

پیاخاسته یا زن آبتن شده و یا اقرار صورت گیرد». [۶۹۷].

در عبارت «الموطأ» آمده است: «سوگند به کسی که جانم به دست او است اگر نمی بود که مردم بگویند عمر بر کتاب خدا افزوده است خود می نوشتم: «الشیخ و الشیخه فارجموهما البتّه». [۶۹۸].

۲- آیه رغبت: از عمر بن خطاب روایت شده که: ما در قرآن خدا می خواندیم: "إِنْ لَا تَرْغَبُوا عَنْ آبَائِكُمْ فَآتَهُ كَفْرَ بَكُم أَنْ تَرْغَبُوا عَنْ آبَائِكُمْ أَوْ أَنْ كَفَرًا بَكُم أَنْ تَرْغَبُوا عَنْ آبَائِكُمْ". [۶۹۹].

۳- آیه جهاد: عمر به عبدالرحمان بن عوف گفت: «آیا در قرآن نازل شده بر ما

[صفحه ۳۲۱]

نیافتی که " أَنْ جَاهِدُوا كَمَا جَاهَدْتُمْ أَوْلَ مَرَّةٍ " که ما آن را نیافته ایم». او پاسخ گفت:

«افتاده است در ضمن آنچه که از قرآن افتاده است». [۷۰۰].

۴- عمر بن خطاب خطاب به ابی بن کعب گفت: «آیا نبود در آنچه که از قرآن از دست داده ایم می خواندیم: «أُولَدٌ لِلْفِرَاشِ وَ لِلْعَاهِرِ الْحَجَرِ». [۷۰۱].

۵- از عبدالله بن عمر روایت شده که گفته است: «مباد کسی از شما بگوید که من همه ی قرآن را گرفتم. او چه می داند که همه ی قرآن چیست؟ به درستی که بسیاری از قرآن از بین رفته است و لیکن بگوید: آنچه از قرآن آشکار شده را گرفته ام». [۷۰۲].

۶- آیه رضعات: در صحیح مسلم به روایت عایشه آمده که او گفته است: «در آنچه از قرآن نازل شد این بود که ده رضعه ی معلوم موجب حرمت نکاح گردد سپس نسخ گردید به پنج رضعه ی معلوم و پیامبر وفات کرد درحالیکه اینها به عنوان بخشی از قرآن تلاوت می شد». [۷۰۳].

۷- در مسند احمد بن حنبل به روایت زرّ بن حبیش آمده که ابی بن کعب گفته است: «پیامبر خدا به من گفت: خداوند به من فرمان داد بر تو بخوانم، آنگاه سوره بینه را اینگونه خواند: لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا... إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْحَنِيفِيهِ غَيْرِ الْمَشْرِكِ وَ لَا الْيَهُودِيهِ وَ لَا النَّصْرَانِيهِ وَ مَنْ يَفْعَلْ خَيْرًا فَلَنْ يُكْفَرَهُ... لَوْ أَنَّ لِبَنِ آدَمَ وَ آدِيَيْنَ مِنْ مَالٍ لَسَأَلَ وَادِيًا ثَالِثًا وَ لَا يَمْلَأُ جَوْفَ ابْنِ آدَمَ إِلَّا التُّرَابَ». [۷۰۴].

۸- در صحیح مسلم به روایت ابوالاسود دوئلی آمده است که ابوموسی اشعری در

[صفحه ۳۲۲]

جمع سیصد تن از قاریان اهل بصره گفت: «ما سوره ای از قرآن را می خواندیم که در بلندی و شدت به سوره براءت می ماند و من آن را به فراموشی سپرده ام جز اینکه از آن این آیه را حفظ کرده ام که لو كان لابن آدم و ادیان من مال لا تبغى وادياً ثالثاً و لا يملأ جوف ابن آدم الا التراب و سوره ای دیگر می خواندیم که به یکی از مسبحات می ماند و من از آن این آیه را حفظ کرده ام: يا ايها الذين آمنوا لم تقولون مالا تفعلون فتكتب شهادة في أعناقكم فتسألون عنها يوم القيامة». [۷۰۵].

۹- در مسند احمد بن حنبل به روایت زرّ بن حبیش از ابی بن کعب آمده که وی از او پرسید سوره ی احزاب را به چند آیه ی تلاوت می کنید من پاسخ گفتم هفتاد و سه آیه او گوید: بس کنید من آن را معادل سوره ی بقره یافتیم که آیه ی رجم هم در آن بود. [۷۰۶].

۱۰- جلال الدین سیوطی به نقل از مالک بن انس می نویسد: «بخش نخست سوره براءت به همراه بسمله افتاده است و به راستی

ثابت شده که این سوره در بلندی معادل بقره بود». [۷۰۷].

۱۱- روایت شده که در مصحف عبدالله بن مسعود و اُبی بن کعب سوره ی خلع و حقد درج بوده است به این عبارت: «بسم الله الرحمن الرحيم اللهم انا نستعينك و نستغفرک و نثنى عليك الخير و لانكفرک و نترك من يفجرک اللهم اياك نعبد و لك نصلي و نسجد و اياك نسعى و نحقد نخشى عذابك و نرجوا رحمتك ان عذابك بالكفار ملحق». [۷۰۸].

آنچه از مانند این روایات به وضوح فهمیده می شود آنکه گویا آیات معین و

[صفحه ۳۲۳]

بخش هایی از برخی سوره قرآن حذف و ساقط شده است. اگر این اخبار را صحیح انگاریم حکایت از آن می کند که این باور به نحو ارتکازی در اذهان آحادی از صحابه جای داشته که بخش هایی از قرآن غیر از آنچه در مصاحف کنونی درج شده وجود داشته است و شگفت آنجا است که آنان این باور خود را حتی پس از گردآوری قرآن در زمان خلیفه نخست [۷۰۹] و یا بعد از یکسان سازی مصاحف در زمان عثمان [۷۱۰] هم حفظ کرده بودند. بنابراین می توان نتیجه گرفت عقیده به نقصان قرآن برای نخستین بار در بین این گروه صحابه آشکار شده و اگر مؤاخذه بر آن درست باشد باید نسبت به این جمع صورت گیرد.

نقد نظریه نسخ تلاوت

از آنجا که بسیاری از اخبار دال بر ضایع شدن بخش هایی از قرآن در کتب صحاح روایت شده، حدیث پژوهان اهل سنت بنا بر آنچه که به صحت منقولات این کتب به طور کامل باور آورده اند درصدد برآمدند توجیهی برای آنها بیابند و این مسأله منجر به پیدایش نظریه ی نسخ تلاوت در میان طایفه ای از اهل حدیث و گروهی از اصولیان اهل سنت شد. به این بیان که آیاتی از قبیل «رضعات عشر» و «آیه ی رجم» و «لا یملأ جوف ابن ادم الا التراب» در زمان پیامبر تلاوت می شد سپس تلاوت آن برداشته شده ولی حکم آن تا بی نهایت باقی ماند. [۷۱۱].

با وجود آنکه مسأله ی نسخ تلاوت با بقای حکم نزد اهل سنت اشتها یافت ولی هرگز بر آن اجماع حاصل نشد و همواره آن را مخالفانی بود چنانچه ابو حامد غزالی حکایت کرد که گروهی آن را در اصل ممتنع شمرده اند. [۷۱۲] پاره ای از اندیشمندان و قرآن

[صفحه ۳۲۴]

پژوهان معاصر اهل سنت هم به موهون بودن آن پی برده اند. [۷۱۳].

آنچه که بیش از همه در باب نسخ تلاوت تأمل برانگیز بوده آن است که بسیاری از آیاتی که ادعای نسخ تلاوت آن می شود بر اساس اخبار و روایات منابع اهل سنت تا پس از وفات پیامبر قرآنیّت آنها ثابت بوده و آنگاه نسخ شده است معنای این سخن جز آن نیست که در قرآن تحریف و نقصان واقع شده است. چرا که محققان اهل سنت جملگی بر منتفی بودن نسخ بعد از وفات پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) هم نظر می باشند. بنابراین به نظر می رسد آفرینش این نظریه نمی تواند از محذور وقوع تحریف و نقصان در قرآن جلوگیری کرده و توجیه گر باور برخی از صحابه نسبت به کاستی در قرآن باشد.

فائنان به تحریف در امامیه

برای نخستین بار قول به تحریف در میان جمعی از محدثان متقدم امامیه پدید آمد [۷۱۴] و برخی این قول را به بزرگانی از اهل حدیث همچون کلینی، محمد بن حسن صفار، علی بن ابراهیم قمی و محمد بن مسعود عیاشی، نسبت دادند زیرا که اینان که در آثارشان برخی از روایات تحریف را آورده بودند. البته به علت عدم تصریح آنان به این عقیده به درستی نمی‌توان به صحت این انتساب باور آورد.

کلینی و تحریف

از جمله مطاعنی که از سوی برخی از سنیان به ساحت امامیه وارد شده آن است که روایات و اخبار تحریف در کتاب مهمی همچون کافی روایت شده و این بیانگر آن است که کلینی، بزرگترین حدیث‌نگار تاریخ امامیه خود قائل به تحریف قرآن بوده است. محمد ابوزهره از مؤلفان معاصر اهل سنت به همین دلیل روایات کتاب کافی را غیر قابل

[صفحه ۳۲۵]

احتجاج یافته و به این شخصیت امامیه نسبت ضلالت بلکه کفر آشکار می‌دهد. [۷۱۵].

در این باره چند نکته در خور تأمل است:

نخست اینکه گرچه در چند جای کتاب کافی روایاتی نقل شده که برخی از آنها در معنی تحریف اشعار داشته [۷۱۶] ولی با وجود این نتوان این عقیده را با قطعیت به مؤلف کتاب نسبت داد. چرا که این نسبت آنگاه درباره اش درست است که چند چیز احراز شود:

- اینکه مؤلف کتاب به صحت مضمون همه ی روایات آن به طور صریح و مطلق متعهد شده باشد.

- اینکه احادیث مورد نظر در معنای تحریف ظهور آشکار داشته و به هیچ وجه امکان تأویل و تفسیر آن نرود.

- اینکه در این کتاب احادیث معارض نیامده باشد که در نتیجه با یکسویه بودن روایات تحریف نظر مؤلف هم بر اساس آن فهمیده شود.

هیچیک از سه امر مزبور درباره ی مؤلف کتاب کافی احراز نشده است. زیرا:

اولاً: گرچه محدث کلینی در مقدمه ی کتاب کافی گفته است که روایات این کتاب را از اشخاص ثقه و مورد اعتماد نقل کرده است با این وجود نمی‌توان مطمئن شد که او به صحت مندرجات آن بطور کامل معتقد بوده است، زیرا به تحقیق ثابت شده که وثوق به صدور خبر مستلزم وثوق و التزام قطعی به مضمون آن نیست و نمی‌توان گفت کلینی به مضمون هر آنچه روایت کرده معتقد بوده است و اصولاً احراز اصالة الصدور برای عمل به مضمون کافی نیست.

ثانیاً: اغلب روایات کافی در معنی تحریف ظهور نداشته و چنانچه بعداً محقق

[صفحه ۳۲۶]

خواهد شد تفسیر و تأویل دیگری می‌یابد.

ثالثاً: در این کتاب روایات معارضی نیز وارد شده که در معنی عدم تحریف ظهور بلکه صراحت دارد. افزون بر آن التزام کلینی در مقدمه ی کتاب به اخبار و روایات عرض در ضمن اخبار علاجیه و اشاره ی او به تعارض احادیث و لزوم اخذ به ترجیحات و وجود

انبوهی از احادیث متعارض در ابواب گوناگون کتاب دلیل روشنی است بر اینکه او به درستی مضمون همه ی احادیث کتاب خود ایمان نداشته و نبودن گفته ی صریحی از کلینی در باب تحریف هم سبب می شود که نتوان نظر قطعی او را در این باره بدست آورد.

اما نسبت دادن کفر و ضلالت از سوی ابوزهره به مرحوم کلینی تندروی غیر قابل بخششی است که از این محقق معاصر هرگز انتظار نمی رود. جهت این نسبت آن است که وی کلینی را به دلیل روایت اخبار تحریف منکر ضروری یافته است. او از این نکته غفلت کرده است که ضروری دین آن چیزی است که حتی دو نفر در آن اختلاف نورزند و انکار آن به تکذیب پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) بینجامد در حالیکه قول به عدم تحریف به این معنا جزو ضروریات دین نیست و گرنه لازم نبود برای اثبات آن به ادله ی گوناگون از جمله آیات و روایات استدلال شود و شایسته نبود اکابر صحابه از بروز نقصان در سور و آیاتی از قرآن سخن بگویند. از سوی دیگر عقیده به نقصان قرآن به آن مفهوم که نزد برخی محدثان و اخباریان امامیه وجود دارد هرگز به انکار رسالت و نفی اسلام نمی انجامد زیرا چنانچه محقق خواهد شد همانان جملگی بر حجیت و اعتبار قرآن موجود به عنوان نخستین مصدر حکم و تشریح ایمان و اذعان دارند. این را نیز امثال ابوزهره باید فراگیرند که در بحث های انتقادی هرگز کسی را نسبت به لوازم غیر قطعی سخن او به مؤاخذه نکشند.

نکته دیگر در این باب اینکه برخی جریان‌های افراطی غیر منصفانه کوشیده اند به سبب وجود روایات تحریف در کتاب کافی، عقیده به تحریف را به امامیه نسبت داده و از این راه تا می توانند چهره ی این مذهب را زشت و کریه بنمایانند. شگفت آنکه ایشان اصحاب صحاح و مسانید و سنن را به دلیل نقل اخبار تحریف نه تنها مورد کوچکترین

[صفحه ۳۲۷]

انتقادی قرار نداده اند بلکه به صحت مندرجات کتبی همچون بخاری و مسلم به طور کامل باور آورده و آنها را صحیح نامیده اند و بیشتر توضیح داده شد بسیاری از اخبار صریح در تحریف در این دو کتاب وارد شده است. در حالیکه نزد محققان امامیه هیچ کتابی از قبیل کافی و غیر آن صحیح نامیده نشده و احادیث آن به طور کامل درست انگاشته نشده است. امامیه بر این باورند که هر حدیثی به نقل از هر شخصیت بزرگ و منقول در هر کتابی باید به محک معیارهای صحت حدیث سنجیده شود و از این رو بخش مهمی از احادیث کتاب کافی نزد حدیث پژوهان ضعیف و غیر قابل اعتماد تلقی شده است. [۷۱۷] بی تردید بزرگان امامیه همچون مفید و طوسی و سید مرتضی و طبرسی که رأی عدم تحریف را پذیرفته اند با روایات کافی و مانند آن نیز روبرو بوده ولی آنها را در برابر ادله ی عدم تحریف ضعیف و ناتوان یافته اند و در نتیجه بر نفی تحریف هم سخن شده اند و ظالمانه است اینکه به ساحت این اعلام تقیه و مماشات و مانند آن نسبت داده شود.

اخباریان و تحریف

در طول تاریخ امامیه همواره معدود اشخاصی با عقیده ی نقصان در قرآن همراه بوده اند تا اینکه با ظهور حرکت اخباریان این نظر با جدیت و قطعیت بیشتری تأیید و تشدید می گردد. از آنان بیش از همه سید نعمت الله جزائری در دو کتاب «منبع الحیاء» و «الأنوار النعمانیة» در این باب با شور و حماسه داد سخن داده تا اینکه محدث نوری با نگاشتن کتاب «فصل الخطاب فی تحریف کتاب ربّ الارباب» گوی سبقت را از دیگران ربوده و به ادله ی گوناگون در صدد اثبات تحریف قرآن برمی آید.

ادله‌ی اخباریان بر تحریف

سوء ظن تاریخی

بخشی از ادله‌ی اخباریان بر تحریف نشئت گرفته از بدبینی آنان نسبت به تاریخ و سیره‌ی خلفای پس از پیامبر اکرم است که موضوع گردآوری قرآن و یکسان سازی مصاحف در زمان آنان انجام گرفته است به این دلیل می‌توان سوء ظن تاریخی نام نهاد. آنان می‌گویند همچنانکه ثقل اصغر الهی مورد ستم و جفای فراوان قرار گرفت ثقل اکبر هم از تعرض و دستبرد ستمگران ایمن نمانده و این دو از این حیث برابر می‌باشند. به طور مثال محدث بحرانی در این باره می‌نویسد:

«به جان خود سوگند که قول به عدم تغییر و تبدیل قرآن از خوش بینی به پیشوایان جور بیرون نبوده و ناشی از این عقیده است که آنان در امانت بزرگ الهی خیانت نکرده اند در حالیکه خیانتشان نسبت به امانت دیگر (عترت) که زیان بیشتری به دین می‌رساند آشکار گشته است». [۷۱۸].

بیشترین دعاوی این گروه پیرامون این معنا است که قرآن حقیقی مشتمل بر اجزایی بوده که در آن نام علی (علیه السلام) و اهل بیت پیامبر برده شده و از فضایح اهل نفاق پرده برداشته و در جریان گردآوری قرآن به کوشش ایادی نفاق این بخشها از متن قرآن حذف شده است. [۷۱۹].

به نظر می‌رسد این گفته‌ها چیزی فراتر از گمانه زنی نبوده و صلاحیت آن را ندارد که به عنوان دلیل بر اثبات تحریف بکار آید. به چه دلیل ستم و جفای به عترت مستلزم تحریف و نقصان در الفاظ قرآن است و کدام تلازم قطعی در این باره ثابت است؟ این خیال پردازی اخباری مآبانه جمعی از محققان امامیه را برآشفته و واداشته است تا در رد آن با جرأت سخن گویند. به طور مثال شیخ جعفر کاشف الغطاء در ردّ

شدید بر اخباریان می‌نویسد:

«از اینان احکام غریب و اقوال شگفتی صادر شده است از جمله قول به نقص در قرآن. آنان استناد کرده اند به روایاتی که به حکم بداهت باید آنها را دور افکنده و یا تأویل کرد. در بعضی از این روایات آمده که ثلث قرآن حذف شده و اسامی چهل نفر از جمله گروهی از منافقان از سوره‌ی تبت محو شده است امری که با بداهت عقلی مخالف می‌باشد. زیرا اگر پیامبر آن را فاش کرده بر عموم مسلمانان خوانده و می‌نوشت هرآینه منافقان رسوا می‌شدند در حالیکه وی مأمور به ستر و پرده پوشی با آنان بود. [۷۲۰].

امام خمینی (قدس سره) در ردّ بر مزاعم مؤلف «فصل الخطاب» می‌نویسد:

«اگر قضیه آنچنان بود که نوری و امثال او پنداشته اند که کتاب الهی مشحون از ذکر اهل بیت و فضائلشان و نام امیرالمؤمنین و اثبات وصایت و امامت ایشان است پس چرا هیچیک از امیرمؤمنان و فاطمه و حسن و حسین و سلمان و ابوذر و مقداد و دیگرانی که پیوسته بر خلافت آن بزرگوار احتجاج می‌کرده اند هرگز به یکی از این آیات نازل در این باره احتجاج نکردند؟ و چرا علی (علیه السلام) در این مقام به احادیث نبوی استدلال می‌کرد در حالیکه قرآن پیش رویش بود و اگر قرآن مشحون از نام امیرمؤمنان

و فرزندان معصوم او و فضائل و اثبات امر خلافتشان بود چگونه پیامبر اکرم در آخرین سال‌های عمر شریفش در حجه الوداع نسبت به تبلیغ یک آیه بیم داشت تا آنکه آیه "والله يعصمك من الناس" بر او فرود آمد و چه حاجت بود که پیامبر به هنگام وفات و قلم طلب کرده تا به نام علی (علیه السلام) در وصیت خود تصریح کند آیا برای سخن خود انتظار اثری بیش از اثر وحی الهی داشت». [۷۲۱].

مؤلف «البیان» هم در ردّ تحریف آیاتی که در موضوع ولایت بوده است می‌نویسد:

«در جریان احتجاجات علی (علیه السلام) و صدیقه طاهره و گروهی از صحابه بر سر موضوع امامت اولی آن بود که اگر آیه ای از قرآن درباره ی ولایت رسیده بود حتماً بدان استشهاد کنند درحالیکه چنین نکردند و جالب آنجاست که این

[صفحه ۳۳۰]

معارضه ها پیش از تدوین مصاحف توسط خلفا بوده است بنابراین بهانه ای برای ترک استشهاد به آیات ولایت نبوده است.» [۷۲۲]

روایات تحریف در منابع امامیه

مهم ترین دلیل اخباریان بر وقوع تحریف روایات فراوانی است که به پندار آنان در معنی تحریف ظهور دارد. روایاتی که به لحاظ کثرت بر آن ادعای تواتر شده است. [۷۲۳].

تأملات سندی

اخبار و روایات تحریف قبل از هر چیز از اشکالات سندی غیر قابل اغماضی برخوردار است که اعتماد به صدور آن را از بین می‌برد. بسیاری از محققان امامیه از ضعف اسناد این روایات سخن گفته‌اند. ابوالحسن شعرانی، حدیث شناس بزرگ امامیه درباره ی روایات فصل الخطاب می‌نویسد:

«من در صدر و ذیل این کتاب و آنچه در آن است تتبع کرده و چیزی که مستند قول به تحریف باشد نیافتم به جز تعدادی روایت که اسناد آن ضعیف بوده و در آن گفته‌های زشتی است که مشایخ نوری و دیگر علمای ما هرگز آن را نگفته‌اند چرا که با اصول مذهب مخالف می‌باشد مانند آنچه که از کتاب «الاحتجاج» به طور مرسل درباره ی ساقط شدن ثلث قرآن از یک آیه ی نساء گفته شده و مستلزم آن است که این سوره نزدیک به نیمی از قرآن باشد و مانند آنچه که از کتاب سلیم بن قیس روایت کرده، کتابی مجعول و بی اساس و یا آنچه که از دبستان مذاهب روایت کرده که آن را هم مدرک و اساسی در کار نیست.» [۷۲۴].

محمد جواد بلاغی مؤلف تفسیر «آلاء الرحمن» هم در نقد اسانید روایات

[صفحه ۳۳۱]

تحریف می‌نویسد:

«بخش بزرگی از این روایات، اسانید آن به چند نفر می‌رسد که علمای رجال آنها را با عبارات قدح کننده ای یاد می‌کنند از قبیل «ضعیف الحدیث»، «فاسد المذهب»، «مجفّو الروایه» و یا «مضطرب الحدیث»، «مضطرب المذهب»، «روایت کننده ی خوب و بد»،

«روایت کننده از ضعف»، و یا «کذاب متهم»، «روا نمی دانم از تفسیرش یک روایت نقل کنم»، «مشهور به واقفی بودن»، «دشمن ترین انسان ها به امام رضا (علیه السلام)»، «غالی کذاب» «ضعیف غیر قابل اعتنا»، «غیر قابل اعتماد»، «فاسد الزوایه» و «متهم به غلو» و واضح است که امثال این روایان کثرتشان نفعی نرساند. [۷۲۵].

[صفحه ۳۳۲]

سید جعفر مرتضی در کتاب «حقایق هامة» در گزارشی پیرامون اسانید روایات فصل الخطاب می نویسد:

«بیش از سیصد روایت آن به سیاری منتهی می شود که شخصی فاسد المذهب، منحرف و غالی است که امام صادق او را نفرین کرده و همه ی رجالیان بر او طعن وارد کرده اند و بیش از ۶۰۰ روایت از مجموع هزار روایت آن، روایات مکرر است و فرق بین آنها یا به جهت نقل از کتاب دیگر با حفظ وحدت سند است و یا نقل از به طریقی دیگر و به جز این دو قسم بیش از صد حدیث درباره ی قرائت های مختلف است که بیشتر آنها از تفسیر مجمع البیان نقل شده است.»

آنگاه با ذکر تنی چند از روایان فاسد این احادیث و عبارات رجالیان درباره ی آنان می نویسد:

«مانند اینان حتی در ساده ترین مسائل قابل اعتماد نیستند چه رسد به اینکه درباره ی این مسأله که از بزرگترین و خطرترین مسائل بوده و سرنوشت اسلام و ایمان در گرو آن است روایت کنند.» [۷۲۶].

به نظر نگارنده آنچه که از میان گفته های رجالیان امامیه به ویژه رجالی بزرگ ابن الغضائری نمایان می گردد، رد پای غلات در جعل و آفرینش روایات تحریف می باشد و

[صفحه ۳۳۳]

معلوم می شود در این موضوع پیرایه هایی که به ساحت شیعه بسته می شود در حقیقت دستاورد جنایت فرهنگی غلات می باشد و بار دیگر ضرورت بازشناسی این جریان فکری منحرف و تأثیر گذاریهای آن در تاریخ فرهنگ و اندیشه تشیع قطعیت بیشتر می یابد.

تأملات دلالی

به طور کلی مجموعه ی روایات تحریف را می توان در چند دسته تحلیل کرد.

دسته ی اول: روایاتی که در آن لفظ تحریف درباره ی قرآن بکار رفته است. از قبیل:

روایت صدوق در «الخصال» از جابر بن عبدالله از پیامبر قال (صلی الله علیه وآله): «یجیء یوم القیامه ثلاثه یشکون: المصحف و المسجد و العتره یقول المصحف: یا ربِّ حَرِّفونی و مَرِّفونی» [۷۲۷] و روایت ابن قولویه از امام صادق (علیه السلام): «اللهم العن الذین کذبوا رسلک و هدّموا کعبتک و حرّفوا کتابک» [۷۲۸] و روایت کشی از علی بن سوید از نامه ای که امام کاظم (علیه السلام) در حبس هارون به او نوشت و در آن از جمله آمده است: «... انّهم اؤتمنوا علی کتاب الله عزوجل و علا فحرّفوه و بدّلوه فعلیهم لعنة الله...» [۷۲۹].

آنچه درباره ی این دسته روایات به نظر می رسد این است که مقصود از تحریف در آن تحریف معنوی و دگرگون ساختن مفاهیم و حقایق قرآن می باشد و پیشتر اشاره شد که برخی کارشناسان لغت و تفسیر موارد کاربرد لفظ تحریف در قرآن را در معنی

تحریف معنوی منحصر دانسته اند. برای حمل سخن این پیشوایان دین بر معنی مورد نظر قرینه ای وجود دارد و آن نامه ی امام باقر (علیه السلام) به سعدالخیبر می باشد که در آن آمده: «وکان من نبذهم الکتاب أن أقاموا حروفه و حرّفه حدوده فهم یروونه و لا یرعونه» [۷۳۰] که در

[صفحه ۳۳۴]

این معنا صراحت دارد که الفاظ قرآن به جای خود مانده و معانی آن تحریف شده است. این روایت یکی از مستندات مهم روایی در عدم تحریف لفظی قرآن می باشد.

دسته ی دوم: روایاتی که دلالت بر آن دارد که برخی از آیات قرآن در بردارنده ی اسامی ائمه بوده است. مانند روایت کلینی از امام باقر (علیه السلام) قال: «نزل جبرئیل بهذه الایة علی محمد (صلی الله علیه وآله)»: «و ان کنتم فی ریب مما نزلنا علی عبدنا - فی علی - فأتوا بسورة من مثله [۷۳۱] و روایت دیگر کلینی از ابوبصیر از امام صادق (علیه السلام) درباره ی آیه کریمه " و من یطع الله و رسوله - فی دُلا یه علی و الائمة من بعده - فقد فاز فوزاً عظیماً هکذا نزلت. [۷۳۲] و روایت دیگر کلینی از ابوحمزه ثمالی از امام باقر (علیه السلام) درباره ی آیه کریمه: فأبی اکثر الناس قال: بولایة علی ثم تلا الا کفوراً ثم قال (علیه السلام) هکذا نزلت جبرائیل بهذه الایة [۷۳۳] تنها سخن درست در باب این روایات آن است که نام علی (علیه السلام) و سایر ائمه به عنوان زیادت تفسیری و مورد و مصداق تام آیه ذکر شده است نه اینکه بخشی از الفاظ آیه باشد. در این باره مؤلف بیان می نویسد:

«بخشی از تنزیل از قبیل - تفسیر قرآن و نه خود قرآن بوده است. پس به ناچار باید این روایات را حمل کرد بر اینکه ذکر اسامی ائمه از این قبیل تنزیل بوده است و اگر چنین حملی امکان پذیر نباشد باید این روایت را به دلیل مخالفت با کتاب و سنت و ادله ی نفی تحریف دور ریخت» [۷۳۴].

آنچه که سرنوشت این دسته روایات را یکسره می کند صحیحه ی ابو بصیر از امام صادق (علیه السلام) می باشد که در آن به عدم ذکر اسامی ائمه در قرآن تصریح شده است: [۷۳۵].

[صفحه ۳۳۵]

دسته سوم: روایاتی که در آنها قرائتهای منسوب به بعضی از ائمه درباره ی آیاتی از قرآن بیان شده که جملگی به طریق خبر واحد رسیده است. از قبیل قرائت " لن تنالوا البرّ حتی تنفقوا ما تحبّون " (برخلاف قرائت مشهور: ممّا تحبّون) از امام صادق (علیه السلام) [۷۳۶] و قرائت «هذا کتابنا ینطقُ علیکم» (به صیغه ی مجهول برخلاف قرائت مشهور ینطقُ علیکم) از امام صادق (علیه السلام) [۷۳۷] و پژوهشگران قرآنی محقق گردانده اند که قرائتهای شاذّ و منقول به خبر واحد در برابر قرائت مشهور و متواتر قابل اعتنا نبوده علاوه بر آنکه موضوع اختلاف قرائتها هیچ ربطی به مسأله ی تحریف ندارد و چیزی نیست که به نصّ وحی آسیب وارد کرده و موجب اختلاف در آن شود. [۷۳۸].

دسته ی چهارم: روایاتی که دلالت بر آن می کند که در قرآن زیادت و کاستی پدید آمده و قرآن کامل نزد ائمه معصوم است. مانند روایت تفسیر عیاشی از امام باقر: «لو لا أنه زید فی کتاب الله و نقص منه ما خفی حقنا علی ذی حجی ولو قد قام قائمنا فنطق صدقه القرآن» [۷۳۹] و روایت دیگر عیاشی از امام صادق (علیه السلام): «لو قرئ القرآن کما أنزل لألفیتنا فیهِ مسّین» [۷۴۰] و روایت کلینی در کافی و محمد بن حسن صفار در بصائر الدرجات از امام باقر (علیه السلام): «ما ادعی أحدٌ من الناس أنه جمع

القرآن کله كما أنزل إلا كذاباً و ما جمعه و حفظه كما أنزل الله تعالى الا على بن ابيطالب و الاثمه من بعده» [۷۴۱].

[صفحه ۳۳۶]

آنچه از دو روایت نخست فهمیده می شود اینکه فضائل ائمه اهل البیت در دل قرآن جا داشته، بگونه ای که اگر به درستی در آن نظر شود و ساحت آن از تأویل های غلط و انحرافی پاک گردد به درستی به ائمه اهل البیت رهنمون سازد. بنابراین مقصود از زیادت و نقصان تحمیل رأی و تفسیر ناصواب از قرآن است نه افزون و کاستن بر الفاظ آن. مؤید این سخن آنکه در روایت نخست از زیادت در قرآن سخن به میان آمده درحالیکه هیچکس با استناد بدان مدعی زیادت نشده حتی اخباریهایی تندرو هم این گونه تحریف را منتفی می دانند. مقصود از حدیث سوم هم جز این نیست که همه ی حقایق قرآن اعم از ظاهر و باطن و تفسیر و تأویل و اسرار و رموز آن جملگی نزد ائمه (علیهم السلام) گردآمده است و این معنا با آن دسته روایات منابع اهل سنت که در آن علم به ظاهر و باطن و مورد نزول و تفسیر و تأویل قرآن جملگی به علی (علیه السلام) نسبت داده می شود هماهنگ می باشد.

دسته ی پنجم: روایاتی در این باره که به هنگام ظهور حضرت حجت (عج) خیمه هایی در پشت کوفه زده شده که در آن قرائت قرآن را به مردم یاد دهند آنگونه که نازل شده است. مانند روایت مفید از جابر جعفی از امام باقر (علیه السلام) قال: «إذا قام قائم ال محمد ضرب فساطيط لمن يعلم الناس القرآن على ما أنزل الله فأصعب ما يكون على من حفظه اليوم لأنه يخالف فيه التأليف» [۷۴۲] و روایت کلینی از سالم بن سلمه قال: «قرأ رجلٌ على أبي عبدالله عليه السلام و أنا أستمع حروفاً من القرآن ليس على ما يقرأه الناس فقال (عليه السلام): كَفَّ عن هذه القراءة إقرأ كما يقرأ الناس حتى يقوم القائم فإذا قام القائمُ قرأ كتابَ الله عزوجلَّ على حده و أخرج المصحفَ الَّذي كتبه عليٌّ (عليه السلام). [۷۴۳].

[صفحه ۳۳۷]

از روایت نخست استفاده می شود که قرآنی را که قائم (عج) آشکار کند، نظم و ترتیب آن با مصحف موجود متفاوت است آنگونه که مردم با مواجه شدن با آن به صعوبت افتند چرا که نظم و ترتیب کنونی برایشان مأنوس بوده است. روایت دوم دلالت بر حجیت قرائت قرآن موجود و نادرست بودن هرگونه قرائت مغایر آن داشته و هیچگونه دلالتی بر اینکه مصحف علی (علیه السلام) در الفاظ و مضامین با قرآن کنونی متفاوت می باشد ندارد.

دسته ی ششم: روایاتی است که دلالت بر آن دارد که بخش هایی از قرآن در اثر تحریف از بین رفته است از جمله آیاتی که در آن اسامی منافقان و مشرکان و فضایح آنان ذکر شده بود. از قبیل روایت مرسله ی کلینی از احمد بن محمد بن ابی نصر بزنطی قال قبل استبصاره علی یدالامام الرضا «دفع الی ابوالحسن موسى بن جعفر مصحفاً و قال: لا تنظر فيه ففتحته و قرأت فيه سورة لم يكن الذين كفروا فوجدت فيها اسم سبعين رجلاً من قریش بأسماء آبائهم...» [۷۴۴] و روایت صدوق از عبدالله بن سنان از امام صادق (علیه السلام): قال: «سورة الاحزاب فيها فضايح الرجال و النساء من قریش و غيرهم يابن سنان! إن سورة الأحزاب فضحت نساء قریش من العرب و كانت أطول من سورة البقرة و لكن نقصواها و حرّفوها» [۷۴۵] و روایت کلینی از هشام بن سالم از امام صادق، قال: «إن القرآن الذي جاء به جبرائيل الى محمد سبعة عشر الف آية» [۷۴۶] و روایت مرسله ی «الاحتجاج» از امام امیرالمؤمنین (علیه السلام) که چون از تناسب دو جمله در آیه ی " و إن

خفتم ألا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى و ثلاث و رباع [۷۴۷].

[صفحه ۳۳۸]

از او سؤال شد پاسخ فرمود: «لقد سقط اكثر من ثلث القرآن». [۷۴۸] آنچه که درباره‌ی روایت نخست می‌توان گفت: آنکه بر فرض صحت روایت اسامی مذکور در سوره‌ی بینه زیادت تفسیری بوده که در حاشیه‌ی آن مصحف درج بوده است. [۷۴۹] گرچه متن حدیث و ویژگی‌های راوی به هنگام نقل آن تأملات چندی را پیرامون حدیث برمی‌انگیزد. درباره‌ی روایت سوم احتمال آن می‌رود که در شمار آیات اشتباهی از سوی نساخان روی داده باشد [۷۵۰] و مؤید این سخن آنکه فیض کاشانی در کتب الوافی این حدیث را بدون آنکه در آن تردید یابد بالفظ «سبعة الاف ایه» آورده است. [۷۵۱].

روایت دوم و چهارم هم گرچه دلالت آن دو بر وقوع تحریف و نقصان در قرآن تام و تمام بوده ولی به جهت ضعف و ارسال سند هیچکدام قابل اعتماد نمی‌باشد. افزون بر آنکه خبر واحد هرگز نمی‌تواند در برابر ادله‌ی قوی نفی تحریف مقاومت کند. سرانجام معلوم می‌گردد جملگی روایات تحریف یا به جهت سند موهون و غیر قابل اعتنا بوده و یا دلالت آن بر تحریف مورد نظر ناتمام می‌باشد.

مصحف امام علی

در اینکه علی بن ابی طالب (علیه السلام) را مصحف مخصوصی بوده که از دیگر مصاحف متمایز بوده است، سخن بسیار گفته شده و اصل آن جای تردید نیست. [۷۵۲] ولی در اینکه این

[صفحه ۳۳۹]

مصحف دارای چه ویژگی‌هایی بوده که آن را از مصاحف کنونی متمایز کرده پرسشی است که بسیاری از اذهان را به خود مشغول ساخته است. در این میان برخی از سر جهل و یا دشمنی و عناد این شبهه را پرداخته اند که شیعیان را قرآن دیگری است به غیر از قرآن عموم مسلمانان. [۷۵۳].

نخستین گردآوری

نخستین مطلب در باب مصحف علی (علیه السلام) آنکه وجود این مصحف در تاریخ محل تردید و انکار نبوده و بسیاری از دانشمندان و قرآن پژوهان بدین معنا تصریح کرده اند که نخستین بار پس از رحلت رسول خدا علی (علیه السلام) قرآن را جمع آوری کرد. در این باره شارح معتزلی نهج البلاغه می‌نویسد: «همگان اتفاق نظر یافته اند که علی (علیه السلام) قرآن را در عهد رسول خدا به تنهایی حفظ کرده و آنگاه نخستین فردی بود که آن را گرد آورد.» [۷۵۴].

در برخی از منابع اهل سنت آمده که چون علی (علیه السلام) پس از وفات پیامبر بدقابالی مردم را به خود دید سوگند خورد که عبا بر دوش نهد تا اینکه قرآن را جمع آوری کند. بنابراین سه روز در خانه‌ی خویش نشست تا اینکه قرآن را گردآورد و این نخستین مصحفی بود که قرآن را از سینه خود در آن گردآورده بود. [۷۵۵] در برخی دیگر از منابع بیان

[صفحه ۳۴۰]

شده که علی (علیه السلام) این اقدام را به اشاره و وصیت پیامبر اکرم انجام داده است [۷۵۶] و به گفته ی محمد جواد بلاغی مؤلف «تفسیر آلاء الرحمان» این اقدام علی (علیه السلام) نزد شیعه معلوم و قطعی می باشد. [۷۵۷].

در اینکه علی (علیه السلام) در ظرف چه مدت قرآن را جمع آوری کرده است، دو قول در مسأله وجود دارد. به گفته ی ابن ندیم در «الفهرست» این کار در سه روز صورت گرفته و به روایت ابن شهر آشوب در «المناقب» از ابن عباس، در شش ماه انجام گرفته است و اگر قول نخست را بپذیریم این احتمال می رود که علی (علیه السلام) در ظرف این مدت کوتاه، دست نوشته هایی را که پیامبر اکرم به او به ودیعت سپرده بوده بر اساس نظم درست الهی آن تدوین و تألیف کرده است و گرنه کتابت همه ی قرآن به روش عادی در این مدت کوتاه امکان پذیر نمی باشد.

بیشترین ابهام پیرامون چستی مصحف علی (علیه السلام) و اوصاف و ویژگی های آن می باشد. در این باره برخی دانشمندان اهل سنت و امامیه گفته هایی را مطرح کرده اند که نتوان همه ی آنها را اطمینان بخش یافت.

محمد بن سیرین می گوید: «علی در این مصحف، ناسخ و منسوخ را نوشته است» و نیز گوید: «به من رسیده است که او این مصحف را بر اساس تنزیل نوشته است و اگر بدان

[صفحه ۳۴۱]

دست یابم در آن علم فراوانی یافت شود». [۷۵۸] همو به نقل از مکرمه می گوید:

«در شروع خلافت ابوبکر، علی بن ابیطالب در خانه ی خود نشسته، قرآن را گردآورد. از عکرمه پرسیدم: آیا غیر او هم قرآن را به ترتیب نزول گردآورده است؟ پاسخ داد: اگر جنّ و انس با یکدیگر بر این کار گردآیند نخواهند توانست چنین تألیفی را انجام دهند». [۷۵۹].

احمد بن حجر عسقلانی گوید: «گفته شده که علی (علیه السلام) قرآن را در پی مرگ پیامبر بر طبق ترتیب نزول گردآورده است». [۷۶۰].

جلال الدین سیوطی نیز در بحث از اختلاف ترتیب سوره ها در مصاحف سلف می نویسد: «علی (علیه السلام) مصحف خود را بر حسب ترتیب نزول تدوین کرده است». [۷۶۱].

از گفته های شیخ مفید برمی آید که در مصحف علی (علیه السلام) تأویل و تفسیر درست و دقیق آیات الهی درج بوده است. [۷۶۲] همو گوید: علی (علیه السلام) در این مصحف مکی را بر مدنی و ناسخ را بر منسوخ تقدیم بخشیده و هر چیزی از آن را در جای خود نهاده است. [۷۶۳].

در برخی منابع امامیه از امام علی (علیه السلام) روایت شده که این کتاب مشتمل بر تأویل و تنزیل و محکم و متشابه و ناسخ و منسوخ بوده هیچ حرف الف و لامی از آن نیفتاده و در آن اسامی اهل حق و باطل نیز درج بوده است بدین رو چون به گروه حاکم عرضه می کند، آن را مغایر با مصالح خودیافته و نمی پذیرند. [۷۶۴] و نیز گفته شده که در نخستین صفحات آن

[صفحه ۳۴۲]

فضایح مهاجران و انصار درج بوده است. بدین جهت گروه حاکم آن را مضرّ به منافع خود یافته و باز می گردانند سپس در پی آن

می روند که بدیلی برای آن بیافرینند و بدینسان زید بن ثابت مأمور جمع آوری قرآن می شود. [۷۶۵].

به نظر نگارنده آنچه در باب درج اسامی اهل حق و باطل و فضایح مهاجران و انصار روایت شده نمی تواند درست باشد. چه آنکه این مسأله مغایر با سیره ی پیامبر اکرم در تعامل با منافقان و رازداری آن بزرگوار می باشد. بنابراین چگونه می توان پذیرفت در حالیکه سیره ی کریمه ی آن بزرگوار در دوران حیات بر مدارا و مماشات و پرده پوشی استوار بوده در شرایط حساس پس از وفات، رازهای پنهانی در مصحف علی درج شده و در معرض نمایش گروه حاکم یعنی همانانی که در این روایات متهم می باشند قرار گیرد. نسبت به شخصی چون علی (علیه السلام) هم بسیار بعید به نظر می آید که اسرار نهانی سینه ی خود در این باره را در صحیفه ای نوشته و به دیگران عرضه کند. به هر حال از آنجا که این روایات در کتاب بی اعتباری همچون الاحتجاج روایت شده نمی تواند اطمینان بخش واقع شود.

برخی از قرآن پژوهان معاصر در مجموع برای مصحف علی (علیه السلام) ویژگیهای زیر را برشمرده اند:

- ۱- این مصحف بر اساس ترتیب نزول آیات تدوین شده است.
- ۲- آیات ناسخ بر منسوخ تقدیم یافته است.
- ۳- اسباب نزول آیات در آن ذکر شده است.
- ۴- تأویل و تفسیر دقیق آیات به صورت توضیحاتی در حاشیه ی آن ذکر شده است.
- ۵- آیات محکم و متشابه در آن معلوم گشته است.
- ۶- قرائت آن در کمال دقت مطابق با قرائت رسول خدا بوده و هیچ حرفی بر آن افزوده و کاسته نشده است.
- ۷- اسامی اهل حق و باطل و فضایح شخصیت های مسأله دار مهاجر و انصار در آن

[صفحه ۳۴۳]

درج بوده است.

۸- این مصحف به املا ی پیامبر خدا و خط علی (علیه السلام) بوده است. [۷۶۶].

به نظر نگارنده آنچه در این باره اطمینان بخش است روایات صحیحه ایست که از ائمه ی اهل البیت نقل شده است. از قبیل روایت کلینی از امام باقر (علیه السلام) که: «ما ادعی أحدٌ من الناس أنه جمع القرآن كما أنزل إلا كذابٌ و ما جمعه و حفظه كما أنزل إلا علی بن ابیطالب و الائمه بعده». [۷۶۷].

درباره ی عبارت «کما أنزل» در این روایت چند احتمال می رود:

نخست اینکه: مقصود از آن ترتیب نزول آیات قرآن می باشد و «کما أنزل» یعنی آنگونه که به ترتیب نازل شده است.

دوم اینکه: مقصود قرائت دقیق و حرف به حرف قرآن کریم می باشد آنگونه که پیغمبر اکرم خود بر مردم خوانده است و بدرستی معلوم شده که در قرائتهای صحابه و پس از آن تفاوتهای جزئی در حدّ حروف و کلمات مشابه پدید آمده است.

سوم آنکه: مقصود از این عبارت همراه بودن مناسبت های نزول و تفسیر و تأویل درست آیات قرآن بدون کمترین تحریفی در معانی می باشد. و سرانجام نتوان به وضوح نسبت به هر یک از این احتمالات اظهار نظر کرد.

در روایت دیگری از امام علی (علیه السلام) آمده: «ما نزلت علی رسول الله آیه من القرآن الا أقرأنیها وأملأها علی فکتبها بخطی و علّمتی تأویلها و تفسیرها و ناسخها و منسوخها...» [۷۶۸] این روایت دلالت بر آن دارد که در تمامی دفعات نزول وحی، پیامبر (صلی الله علیه وآله)

آیات آن را بر علی (علیه السلام) املا کرده و او به دقت می نوشت و همه ی دانش تأویل و تفسیر و

[صفحه ۳۴۴]

ناسخ و منسوخ را به او آموخت و احتمال می رود علی (علیه السلام) این علوم قرآنی را در کنار نصّ آیات نوشته باشد.

سرنوشت مصحف علی

به نظر محققان اهل سنت مصحف علی (علیه السلام) در تاریخ سرنوشت نامعلومی یافته و کسی نتوانسته بدان دست یابد. ابن سیرین گوید: «من درصدد یافتن آن برآمده و در این باره به مدینه نامه نگاشتم ولی نتوانستم آن را بیابم». [۷۶۹] در روایت یعقوبی آمده که چون علی (علیه السلام) از گردآوردن قرآن فراغت یافت آن را بر روی شتری نهاده و نزد گروه حاکم آورد [۷۷۰] و در روایت صدوق آمده که چون علی (علیه السلام) مصحف خود را بدانان عرضه کرد، به او گفتند: «ما را حاجتی بدان نیست چرا که مانند آن را نزد خود داریم». آنگاه او روی برگردانده درحالیکه این آیه را تلاوت می کرد که: آن را پشت سرخویش افکنده و به بهای اندکی معاوضه کردند و بد معامله ای نمودند. [۷۷۱].

در روایت دیگری آمده که علی (علیه السلام) فرمود: «پس از این هرگز آن را نخواهید دید». [۷۷۲] سرانجام بر اساس روایاتی چند از ائمه ی اهل البیت، این مصحف به عنوان یکی از ودایع امامت، اکنون نزد حضرت مهدی (عج) بوده و به هنگام ظهور آشکار خواهد شد. [۷۷۳].

نتایج کلی

در پایان بحث از مصحف علی (علیه السلام) چند نکته را در مقام نتیجه گیری می توان بیان کرد:

[صفحه ۳۴۵]

نخست اینکه: اصل حدوث این مصحف در تاریخ امری ثابت و غیر قابل انکار بوده و این نخستین و بهترین جمع آوری قرآن بوده که توسط امام علی (علیه السلام) انجام گرفته است.

دوم اینکه: آنچه پیرامون چیستی و ویژگیهای این مصحف به عبارتهای مختلف گفته شده عمدتاً در حدّ گمانه زنی بوده و ناشی از حسّ کنجکاوی پژوهشگرانی است که در پی کشف حقیقت آن برآمده اند و باید اعتراف نمود ماهیت این مصحف تا حدّ زیادی رازآلود و ابهام آمیز می باشد. به نظر می رسد یکی از بهترین سخن درباره ی آن همان گفته ی ابن سیرین باشد که در آن علم فراوانی است [۷۷۴] بدون آنکه به دقت بتوان بر جزئیات آن وقوف یافت.

سوم اینکه: هیچ دلیلی نتوان یافت بر اینکه زیاداتی که در این مصحف بوده جزو الفاظ و آیات قرآن باشد. بلکه همه ی آنها معارف و علوم می بوده است که برای فهم درست آیات بکار آید و شاید بتوان گفت: آنها لایه های درونی معانی قرآن بوده که درک و فهم آن صرفاً به امامان معصوم ارزانی شده است.

چهارم آنکه: با توجه بدانچه که درباره ی سرنوشت این مصحف گفته شد، سخن پیرامون آن به درازا بردن کار سودمندی نبوده، جز آنکه حیرت افزا گردد. آنچه اکنون بر ما روشن و معلوم است آنکه قرآن موجود کتاب رستگاری و نجات انسان بوده و تمسک

بدان و عمل به دستورهای آن بر همگان فرض می‌باشد. باید دانست آنچه در روایات و احادیث پیرامون تعظیم و تکریم و بزرگداشت قرآن و عمل به آن به عنوان کتاب نور و هدایت و شفا وارد شده ناظر به همین قرآن موجود است و نه یک قرآن راز آمیز و دست نیافتنی. به نظر می‌رسد برخی از مضامین روایاتی که در باب سرنوشت مصحف وارد شده جز تردید آفرینی تأثیری بیار نیارند. حال آنکه رسالت درست هر مسلمان آن است که ایمان و باور و انس خود با قرآن را دم به دم بیفزاید و این مولای متقیان است که در جای جای کتاب نهج البلاغه از عظمت و شگفتی قرآن سخن گفته و ما را بدان می‌خواند.

[صفحه ۳۴۶]

بی‌گمان موضوع این سخنان همین قرآنی است که به ادله‌ی گوناگون هرگز کلمه‌ای بر آن افزوده نشده و یا از آن کاسته نشده و هیچ دگرگونی در آن پدید نیامده است. [۷۷۵].

مصحف فاطمه

یکی دیگر از تردیدها پیرامون مصحف فاطمه می‌باشد. آنگونه که برخی پنداشته‌اند آن هم قرآنی بوده به غیر از قرآن همه‌ی مسلمین. درحالیکه تنها چیزی که در این بین وجود دارد اشتراک در لفظ و نام می‌باشد. [۷۷۶].

[صفحه ۳۴۷]

طبق روایات شیعه مصحف فاطمه از جمله کتاب‌هایی است که جزو میراث علمی ائمه (علیهم السلام) محسوب می‌شود. در این کتاب چیزی از قرآن و اثری از احکام شریعت و حلال و حرام خداوند وجود ندارد بلکه اخباری چند از حوادث آینده‌ی جهان در آن درج شده است.

طبق احادیثی از امام صادق (علیه السلام)، آن حضرت پیوسته و به عبارتهای گوناگون به مخاطبان و سؤال‌کنندگان خود، گوشزد کرده است که در این مصحف هیچ آیه‌ای از قرآن کریم وجود ندارد.

از برخی روایات چنین برمی‌آید که مصحف فاطمه مجموعه‌ای از معارف و علوم و اسرار نبوی است که پیامبر (صلی الله علیه و آله) آن را املا کرده و علی (علیه السلام) به خط خود نوشته است ولی از برخی دیگر برمی‌آید که این مصحف شامل مطالبی است از فرشته‌ای پس از رحلت پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله)، آنگونه که این فرشته نزد فاطمه (علیها السلام) آمده، به ایشان تسلیت گفته و برخی اخبار و الهامات غیبی را برایش می‌آورده است. در روایت ابو عبیده از امام صادق (علیه السلام) آمده که «فاطمه (علیها السلام) پس از رسول خدا هفتاد و پنج روز در این جهان درنگ کرد و در این مدت اندوه شدیدی در فقدان پدر به او دست داد. تا اینکه خداوند جبرئیل را نزدش فرستاد که او را تسلیت و دلداری داده و جانش را آرامش و پاکی بخشد و از حال و جایگاه پدرش با خبر کند و نیز اخبار فرزندانش پس از او را بازگوید. همه‌ی اینها را علی (علیه السلام) می‌نوشت و این است مصحف فاطمه» [۷۷۸].

در روایت حماد بن عثمان از امام صادق (علیه السلام) نیز آمده که: «بدانید در این مصحف

[صفحه ۳۴۸]

چیزی از حلال و حرام نیست بلکه علم وقایع آینده در آن می باشد.» [۷۷۹].

طبق روایاتی دیگر امام صادق (علیه السلام) در چند جا با استناد به مصحف فاطمه فرجام بعضی از حوادث و قیام ها را پیش بینی و گوشزد می کرده است. به طور مثال با استناد بدان، عموزادگان خود را در جریان قیام محمد بن عبدالله بن حسن نصیحت کرده از فرجام امرشان و سرنوشت مصیبت باری که در انتظارشان بود برحذر داشته و یادآور شد که در این قیام به پیروزی دست نیابند. در روایت فضیل بن سکره و سلیمان بن خالد نیز آمده که آن حضرت فرمود: «به کتاب فاطمه می نگرم که اسامی همه ی حکمرانان و زمامداران در آن نوشته شده و من برای فرزندان حسن بهره ای از ملک و زمامداری نمی یابم.» [۷۸۰].

حاصل سخن آنکه مصحف فاطمه هم کتابی است که جزو میراث علمی اهل البیت که علوم و اسراری در آن گردآمده ولی چیزی از قرآن و احکام شریعت در آن یافت نشود.

پایان دفتر اول مباحث گفت‌مان مذاهب اسلامی

و الحمد لله اولاً و آخراً و ظاهراً و باطناً

محمد تقی فخلعی

پاورقی

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

[۲] به معنی صاعقه های آتشبار در ردّ بدعت آوران و زندیقان اثر ابن حجر مکی هیشمی (م ۹۷۴هـ) که در هجمه به عقاید شیعه نوشته شده است.

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

[۴] زمر: ۱۷ و ۱۸.

[۵] یمزج الحلم بالعلم، نهج البلاغه خ ۱۹۲.

[۶] وإن الظن لا یغنی من الحق شیئاً (نجم: ۲۸).

[۷] هود: ۸۸.

[۸] بر این معنی آیه ی ۲۱۳ سوره ی بقره شهادت می دهد: "کان الناس امة واحدة فبعث الله النبیین مبشّرين ومُنذرين وأنزل معهم الكتاب لیحکم بین الناس فیما اختلفوا فیهِ... طبق مفاد این آیه ی کریمه برانگیختن پیامبران بدان جهت روی داد که اختلاف های پدید آمده بین مردم بر اساس داوری مستند به کتاب آسمانی فیصله یابد.

[۹] آنگونه که در قرآن کریم آمده: "إنّ هذه امةکم امة واحدة وأنا ربکم فاعبدون" [انبیاء: ۹۲] و باز بر اساس اندیشه ی قرآنی تنها اعتصام به ریسمان توحید و یکتا پرستی است که پراکندگی ها را از بین می برد: "واعتصموا بحبل الله جمیعاً ولا تفرقوا" [آل عمران: ۱۰۳].

[۱۰] با مقارنه ی دو آیه ی "ان هذا صراطی مستقیماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبیل فتفرق بکم عن سبیلہ" "...و " أن اعبدونى هذا صراط مستقیم" [یس ۶۱] پی می بریم که صراط مستقیم الهی که پیمودن آن وحدت بخش بوده و جلو پراکندگی ها را می گیرد، همان صراط عبودیت و بندگی است.

[۱۱] چنانچه در آیه ی کریمه " یا ایها الذین امنوا أطیعوا الله وأطیعوا الرسول وأولی الأمر منکم فإن تنازعتم فی شیء فردوه الی الله

والرَّسُولِ [«... نساء ۵۹»] امر به طاعت خداوند با طاعت پیامبر همدیگر گشته و نیز فرمان خدا و رسول در منازعات مرجع حکم و داوری تعیین شده است.

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

[۱۳] سیره ابن هشام، ج ۲، ص ۱۵۰، دار احیاء التراث العربی، بیروت اخوت اسلامی، از مفاهیم ارزنده ای است که در قرآن چند بار مورد تأکید قرار گرفته است از جمله آیات سوره ی حجرات: "إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ... و آل عمران: "وَاذْكُرُوا اللَّهَ عَلَيْهِمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا" که در این آیه از پایان یافتن دشمنی ها و الفت دلها بعنوان نعمت الهی یاد می شود که در پی آن اخوت و برادری اسلامی تحقق می یابد.

[۱۴] قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَا يُؤْمِنُ عَبْدٌ حَتَّى يُحِبَّ لِأَخِيهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ. محمد بن اسماعيل، صحيح البخاري، ج ۱، كتاب الايمان ص ۹، دارالفكر، بيروت.

[۱۵] قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ فِي تَرَاحِمِهِمْ وَتَعَاطِفِهِمْ بِمَنْزِلَةِ الْجَسَدِ الْوَاحِدِ إِذَا اشْتَكَى مِنْهُ عَضْوٌ وَاحِدٌ تَدَاعَى لَهُ سَائِرُ الْجَسَدِ بِالْحَمَى وَالسَّهَرِ. مسلم بن حجاج نيسابوري، صحيح مسلم ج ۸، ص ۲۰، دار الفكر بيروت.

[۱۶] قال الصادق (عليه السلام): المسلم اخو المسلم هو عينه ومرءاته ودليله لا يخونه ولا يظلمه ولا يغشاه.. محمد بن يعقوب كليني، اصول الكافي، ج ۲، باب اخوة المؤمنين ح ۳، ص ۱۶۶، دار الكتب الاسلاميه.

[۱۷] «قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم إنا نبرأؤ منكم ومما تعبدون من دون الله كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبداً...» [ممتحنه: ۴].

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

[۱۹] علامه محمد حسین ال کاشف الغطاء این معنی را از آیه ی شریفه " و لايزالون مختلفين الا ما رحم ربك ولذلك خلقهم" [هود: ۱۱۸] استظهار می کند. نک: بی آزار شیرازی، همبستگی مذاهب اسلامی ص ۲۹، نشر امیر کبیر تهران.

[۲۰] در برابر برخی چنین وانمود می کند که گویا اسلام شیعی با رفض و غلو و اسلام سنی با ناصبی گری معادل می باشد حال آنکه واقعیات خلاف هر دو را گزارش می دهد.

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

یک قدر مشترک داریم و آن ایمان به خدا و پیامبر او است. در کالبد همه ی ما یک روح و یک عاطفه حکمفرما است و آن روح اسلام و کلمه ی اخلاص است.» عبدالحسین امینی - الغدير في الكتاب و السنة و الأدب ج ۳، مقدمه، دارالکتب الاسلامیه.

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

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

[۲۳] از قبیل اختلاف در صفات الهی و رابطه ی آن با ذات، مسائل عقیدتی فرعی مثل جبر و اختیار، قضا و قدر و شفاعت، معیارهای اثبات و رد در برخی روایات بلحاظ سند یا مضمون، مسائل مربوط به خلافت و امامت، اختلاف در راههای وصول به سنت پیامبر و غیره.

[۲۴] مرتضی مطهری، الغدير و وحدت اسلامی، در ضمن شش مقاله ص ۵، و ۶، انتشارات صدرا.

[۲۵] "قل یا أهل الكتاب تعالوا الی کلمة سواء بیننا و بینکم ألا نعبد إلا الله و لا نشرک به شیئاً و لا یتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله..." [الایة آل عمران: ۶۴].

[۲۶] از این قبیل است فتاوایی که برخی از شیوخ وهابی امروزه علیه شیعیان صادر می کنند. بطور مثال عبدالله بن جبرین از مشایخ وهابی عربستان، با صدور فتوایی در ۱۴۲۱/۸/۲۳ هـ. ق به پیروان خود دستور می دهد تا آنجا که می توانند به شیعیانی که در بعضی دوائر دولتی این کشور مشغول کارند اهانت و تحقیر نموده، آشکارا آنان را تکفیر نموده، بغض و خشم و تحقیر خود را بدیشان بنمایانند، هرگز با آنان معاشرت نیکو نکنند و سرانجام آنچه آنان را به ذلت و خفت بکشاند که عرصه بر ایشان تنگ شده و از رفتار خود دوری کنند و در فتوای دیگری از همین شخص در تاریخ ۱۴۲۱/۸/۲۳ از اهل سنت درخواست می شود که هرگاه از شوکت و توانایی لازم برخوردار شدند با شیعیان به پیکار مسلحانه برخیزند تا اینکه آنان از شرک و بدعت خود دست برداشته و به شعائر اسلام ملتزم شوند. پرواضح است گروه های تروریست افراطی که امروزه بلای جان مسلمین شده اند از قبیل سپاه صحابه در پاکستان و گروه های سلفی در شمال آفریقا که به بهانه های واهی دست به تصفیه های خونین می زنند از این دکتترین پیروی می کنند. برای اطلاع از فتاوی فوق الذکر به آدرس اینترنتی زیر رجوع کنید: http://www.ibn-jebreen.com/fatwa/frame_۰۲.htm

[۲۷] به طور مثال بسیاری از بزرگان اهل سنت این سخنان را از امام شافعی نقل کرده اند که: «من هیچیک از اهل هوی را به خاطر گناهی تکفیر نمی کنم» و «من احدی از اهل قبله را بر اثر گناهی تکفیر نمی کنم» و «من کسانی که با توسل به تأویل از ظواهر روگردان شده اند را به خاطر گناهشان تکفیر نمی کنم» و «من شهادت همه ی اهل بدعت را به غیر از خطایه قبول می کنم.» نک:

عبدالحسین شرف‌الدین عاملی، الفصول المهمه فی تألیف الامة ص ۳۲، مطبعة عرفان، صیدا، احمد بن زاهر سرخسی از بزرگترین شاگردان ابوالحسن اشعری پیشوای اشاعره گوید: «چون وقت وفات او رسید اصحاب خود را جمع نموده و گفت: «گواه باشید که من هیچیک از اهل قبله را به خاطر گناهی تکفیر نمی‌کنم چرا که همه ی آنان را در حالی یافتیم که به معبود واحدی روی کرده و اسلام جملگی را در برمی‌گیرد.» پیشین.

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

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

تقی‌الدین سبکی در پاسخ به سؤالی درباره ی تکفیر منحرکان و بدعت‌آوران گوید: «ای برادر! تکفیر مؤمنان کار بس دشواری است و هر که ایمان در دلش جای دارد این امر را خطیر می‌شمارد. چرا که همه شهادت به یگانگی خدا و رسالت محمد (صلی الله علیه و آله) داده‌اند.» در ادامه تصریح می‌کند: «ادب مؤمن اقتضا می‌کند هیچیک از منحرکان و بدعت‌آوران را تکفیر نکند مگر آنکه از سر عناد و انکار، با احکام و نصوص صریح شرعی که هرگز قابل تأویل نیست مخالفت کرده باشد.» پیشین: ۲۷ از البواقیت و الجواهر، مبحث ۵۸.

احمد رشید رضا محدث سلفی در تفسیر المنار گوید: «از بزرگترین بلاهای فرق اسلامی آن است که برخی از آنان برخی دیگر را متهم به فسق و کفر می‌کنند درحالیکه قصد همگان در تلاش هایشان دست یافتن به حقیقت بوده است و مجتهد هر گاه به خطا رود معذور است.» پیشین: ۲۹ از المنار، ج ۴۴، ص ۱۷.

[۲۸] «الناس أعداء ما جهلوا» نهج البلاغه، حکمت ۱۷۲، دکتر صبحی صالح، دارالأسوة.

[۲۹] در این باره بیان شواهدی چند به روشن تر شدن موضوع کمک می‌کند به طور مثال، ابن خلدون مورخ شهیر اسلامی در مقدمه ی خود اظهار نظر بسیار جاهلانه و غیر منصفانه ای را درباره ی مذهب فقهی اهل بیت مطرح می‌کند. او می‌نویسد: «اهل بیت با مذهب ساختگی و فقه منحصر به فرد خود از دیگر مسلمانان جدا شده‌اند. فقهی که بر اموری چند از قبیل قدح صحابه و عقیده به عصمت ائمه و نفی خلاف از اقوالشان بنا گشته است و همه ی اینها اصول واهی است.» او در ادامه می‌نویسد: «ما چیزی از مذهبشان را نشناخته ایم و هیچ اثر و نقلی از کتب آنان جز در بلادشان و هر جا که دولتی شیعی در مغرب و مشرق و یمن برپا شده نیافته ایم.» مرحوم سید عبدالحسین شرف‌الدین عاملی پس از نقل قول فوق در مقام ارزیابی آن گوید: «ابن خلدون در این سخن خود را تکذیب می‌کند. چرا که او اعتراف می‌کند به چیزی از مذهب اهل بیت آگاهی نداشته و اثری از کتبشان نزد او نیست. بنابراین از کجا دریافته است که آنان گمراه، بدعت‌آور و بی پایه‌اند.» الفصول المهمه، ص ۱۷۰ دکتر احمد امین از متفکران مصری قرن گذشته در کتاب خود فجرالاسلام و ضحی الاسلام به شدت به شیعه تاختن آورده و نسبت‌های ناروایی را طرح می‌کند. وی در فجر الاسلام یهودیت را ریشه و اصل شیعه خوانده و در رد آن مصلح کبیر محمد حسین ال کاشف الغطاء، کتاب اصل

الشیعة و اصولها را می‌نگارد. همین شخص در اواخر به اشتباه گذشته خود پی برده و با گرایش به دارالتقرب قاهره در سلک مقاله نگاران مجله «رساله الاسلام» درمی‌آید. آنگاه کتاب یوم الاسلام را به نگارش درآورده و در آن از بسیاری از اموری که قبلاً به شیعه معترض بوده باز می‌گردد. از جمله در آن کتاب می‌نویسد: «آیا ضروری نیست مسلمانان هشیاری دینی خود را بالا برده و پس از تجارب طولانی دریابند که هیچ دلیلی برای اختلاف‌های میان شیعی و سنی و زیدی و دیگر مذاهب وجود ندارد. زیرا اگر آنان به دین خود برگردند هیچ جایی برای اختلاف نخواهند یافت و خواهند فهمید که این اختلاف‌ها ساختگی و غیر اصیل می‌باشد و امت اسلامی در وضع کنونی بیش از هر چیز به گردآمدن و اصلاح روابط و وحدت کلمه نیازمند می‌باشد. چراکه می‌بیند چگونه از هر سو مورد تهاجم قرار گرفته و شاهد است اسلام خود به یکی از ابزارهای توطئه تبدیل شده است و آنگاه که اهل باطل در باطل خود متحد شده‌اند سزاوار است اهل حق نیز بر حق خویش گرد آیند.» (مغنیه، محمد جواد، الشیعة فی المیزان، ص ۷۲-۷۴، دارالتعارف للمطبوعات، بیروت، از یوم الاسلام، ص ۱۸۷).

[۳۰] بی‌آزار شیرازی، اسلام آیین همبستگی، ص ۱۴۰، انتشارات امیرکبیر، تهران از مغنیه، مقاله اجتهادات شیعه.

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

[۳۲] با مطالعه‌ی تاریخ به موارد تلخی از این دست روبرو می‌شویم بطور مثال تاریخ نگاران اسلامی از فتنه‌های خونین پدید آمده بین شیعیان و حنابله متعصب بغداد در ضمن حوادث قرن چهارم خبر داده‌اند. ابن اثیر می‌نویسد: «در نیمه نخست قرن چهارم بغداد شاهد طولانی‌ترین درگیری‌های حنابله و امامیه بوده است. در سال ۳۴۹هـ. واقعه‌ی هولناکی در بغداد بین سنی و شیعه روی داد که در نتیجه تمامی نمازهای مساجد به استثنای یک مسجد که مأوای شیعیان بود تعطیل شد.» ابن اثیر، الکامل فی التاریخ ج ۸، ص ۵۳۳، دارصادر، بیروت ابن کثیر در حوادث سال ۳۵۴هـ می‌نویسد: «آنگاه سنیان حنبلی بر روافض تسلط یافته، مسجدشان را که پایگاه آنان بود ویران کرده و جمعی از آنان را به قتل رساندند.» ابن کثیر دمشقی، البدایة و النهایة، ج ۱۱، ص ۲۸۸، دار احیاء التراث العربی، بیروت در سال ۳۶۲هـ در بغداد فتنه‌ی عظیمی بپا می‌خیزد که قربانیان آن هزاران تن از شیعیان می‌باشند. ابن کثیر در این باره به تفصیل می‌نویسد که چگونه در پی درگیری فردی شیعی با شخصی سنی و به تحریک یکی از عوامل حکومتی محله‌ی کرخ بغداد که جایگاه شیعیان است محاصره شده، خانه‌هایشان سوزانده شده و هفده هزار تن قربانی این واقعه می‌گردند. پیشین، ج ۱۱، ص ۳۰۸ باز ابن کثیر در ضمن حوادث سال ۳۶۳هـ از فتنه‌ی خبر می‌دهد که در روز عاشورا بر اثر رفتار تعصب آمیز سنیان و شیعیان، جمع کثیری از هر دسته به قتل می‌رسند. پیشین، ج ۱۱، ص ۳۰۹ دیگر بار در حوادث سال ۴۰۷ خبر می‌دهد که چگونه شیعیان بلاد آفریقا کشته شده و اموالشان غارت می‌شود و هیچ فرد شناخته شده‌ای از آنان باقی نمی‌ماند. پیشین، ج ۱۲، ص ۶ ابن اثیر در توضیح این معنی می‌نویسد: «در محرم این سال شیعیان در تمامی بلاد آفریقا به قتل می‌رسند و بهانه این بوده که ایشان ابوبکر و عمر را شتم می‌کردند. بنابراین به تحریک یکی از کارگزاران حکومتی به جان آنان افتاده و قتل و غارت بسیار رخ می‌دهد.» الکامل فی التاریخ ج ۹، ص ۲۹۵ غ ۲۹۴.

[۳۳] کافی است کمی به گذشته‌ی نه چندان دور خود نظر افکنیم. به حوادث پس از پیروزی انقلاب اسلامی ایران، چگونه ایادی توطئه با حمایت دشمنان خارجی کوشیدند جنگ‌های مذهبی و طایفه‌ای را در جای جای کشور به راه اندازند، غائله‌ی خلق کرد و عرب و ترکمن و بلوچ در کردستان و خوزستان و گنبد کاووس و بلوچستان نمونه‌هایی بود که تحریک عواطف مذهبی در آن

بسیار نقش داشت و در جریان جنگ ایران و عراق تبلیغات گسترده‌ی رژیم صدام و کشورهای حامی او در منطقه شدیداً کوشید آن را به صورت جنگ شیعه و سنی بنمایاند و احساسات جهان سنت را علیه شیعه برانگیزاند. همچنانکه کوشید انقلاب ایران را یک انقلاب شیعی قلمداد کند. درست در همین مقطع زمانی است که مراکز سنی متعصب و سلفی‌های عربستان بی سابقه‌ترین ژست تهاجمی را علیه تشیع به خود گرفتند و به نحو عجیبی قلم‌ها و زبان‌ها علیه عقاید و آرای شیعه به کار افتاد و نعره‌های طایفه‌گری به طور، بی سابقه سر داده شد و به عنوان مثالی دیگر باید به حکومت افراطی و فرقه‌گرایی طالبان در افغانستان اشاره کرد که در طی چند سال حکومت خود منشأ جنگ‌ها و کشتارها و ویران‌گری‌هایی شد که تحت پوشش انگیزه‌های مذهبی و فرقه‌ای صورت می‌گرفت و اقرار بر برخی از دولتمردان آمریکایی پس از سقوط طالبان مبنی بر اینکه اراده‌ی سیاسی دولت آمریکا در روی کار آمدن و تجهیز این گروه بسیار مؤثر بوده است واقعاً عبرت آموز است. در شروع اشغال کشور عراق در طی ماه‌های اخیر هم دغدغه‌ی رویارویی شیعه و اهل سنت دل‌هایی را آزار می‌داد که خوشبختانه با فهم و درک و درایت بالای علما، نخبگان و عموم مردم مسلمان شیعه و سنی این کشور تا کنون چنین چیزی بوقوع نپیوست و این بشارتی است بر این واقعیت که سطح شعور و آگاهی مردم مسلمان به نحو بی سابقه‌ای بالا رفته است. آنان با عبرت اندوختن از تجارب گذشته‌ی تاریخ دیگر نمی‌خواهند وقایع تلخ فتنه‌ها و جنگ‌های مذهبی را تجربه‌ی مکرر کنند و بدرستی فهمیده‌اند که احساسات و غیرت مذهبی نه در جهت تفرقه و پراکندگی بلکه باید در راستای تحکیم همبستگی ملی و اسلامی بکار افتد.

[۳۴] به استثنای فرقه‌های معلوم‌الحالی همچون بهائیه که از بنیان محکم و اصول روشنی برخوردار نبوده و جعلی بودن آنها مورد اتفاق جمیع مسلمین است.

[۳۵] آنگونه که به طور مثال شیعیان معتقدند منشأ انحراف‌ها، بدعت‌ها و قرائت‌های ناموزون در دین، وقایع پس از رحلت پیامبر (صلی الله علیه و آله) و عزل اهل بیت از جایگاه مرجعیت امت است که توسط گروهی هواپرست و جاه طلب انجام گرفته است.

[۳۶] در این باره سخنی به پیامبر اکرم منسوب است که «اذا حکم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران و اذا حکم فاجتهد ثم أخطأ فله اجر» صحیح بخاری، ج ۸، ص ۱۵۷، کتاب الاعتصام بالکتاب و السنه.

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

[۳۸] بنابراین توصیه‌ی برخی از داعیان تقریب برای صرف نظر کردن از مباحثی همچون عصمت ائمه و عدالت صحابه و زیر سؤال بردن اصول یکدیگر اگر به مفهوم استثنا کردن این مباحث از بحث علمی است، سخن ناتمام و قابل مناقشه‌ای می‌باشد. رک به: چشم انداز تقریب، گفتگو با آقای واعظ زاده خراسانی، فصلنامه‌ی هفت آسمان، شماره ۹.

[۳۹] بی گمان حیات و بالندگی تشیع در دوره‌های سراسر اختناق گذشته‌ی تاریخ و در میان امواج خصومت‌ها مرهون اعتدال و نرمشی بوده که علمای شیعه به عنوان یک اصل تربیتی مهم بیش از دیگران به آن پای بند بوده‌اند.

[۴۰] زم: ۱۷ و ۱۸.

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

[۴۲] از جمله اقدام‌های شایسته در این زمینه می‌تواند تأسیس دانشگاه‌های مذاهب اسلامی باشد که هدف آنها آموزش و پژوهش

های مقارن در موضوعات عقیده و کلام و فقه و اصول و تاریخ و تفسیر و غیره است و نیز افزودن واحدهایی از دروس مقارن به کلیه رشته های مورد تدریس در دانشکده های شریعت و الهیات در سراسر جهان اسلام.

[۴۳] در حدیث نبوی شریف آمده «ما وضع اللین و الرفق علی شیء إلا زانه و ما وضع الخرق و الحدّ علی شیء إلا شانه» هرگز نرمش و مدارا بر چیزی نهاده نشد مگر آنکه آنرا زینت بخشید و شدت و سختگیری هم بر چیزی گذاشته نشد مگر آنکه آنرا زشت گرداند. کلینی، الکافی، ج ۲، کتاب الایمان و الکفر، باب الرفق، ص ۱۱۹، ح ۶ و نیز از آن حضرت روایت شده که: «أمرنی بمداراة الناس كما أمرنی بأداء الفرائض» پروردگارم من را به مدارای با مردم دستور داد همچنانکه به ادای فرائض فرمان داد. پیشین، ج ۲، ص ۱۱۷، باب المداراة، ح ۴ پیشوای صادق اهل بیت نیز روایت می کند که «جاء جبرئیل الی النبی (صلی الله علیه و آله) فقال: یا محمد! ربُّک یقرئک السّلام و یقول لک دارِ خَلقی» جبرئیل نزد پیامبر آمد و گفت: ای محمد پروردگارت تو را سلام رسانده و می گوید با خلقم مدارا کن. پیشین، ج ۲ و هم ایشان از پیامبر روایت می کند: «لو کان الزّفق خلقاً لَری ما کان ممّا خلق الله شیءٌ أحسن منه» اگر نرمش و مدارا در سیمای آفریده ای بود هیچ چیز زیباتر از آن نبود. پیشین، ج ۲، ص ۱۲۰ در احادیث کثیری از امامان معصوم نیز مدارا و نرمش بسیار سفارش شده از جمله اینکه امام صادق (علیه السلام) فرموده است: «إیاکم أن تعملوا عملاً یعیرونا فانّ ولدالسّوء یعیروالدهُ بعمله کونوا لمن انقطعتم الیه زیناً و لا- تکونوا علیه شیئاً صلوا فی عشا یرهم و عودوا مرضاهم و اشهدوا جنازهم و لایسبقونکم الی شیء من الخیر فانتم اولی به منهم» بدور باشید از هر عملی که موجب عار ما گردد، چرا که فرزند بد مایه ی عار پدر خود است. برای ما مایه ی زینت باشید و نه مایه ی زشتی. در مجامعشان نماز بگزارید و بیمارانشان را عیادت کنید و در تشییع جنازه هایشان حاضر گردید و مباد که در هیچ خیری بر شما پیشی گیرند که شما بدان سزاوارترید. پیشین، ج ۲، ص ۲۱۹، باب التقیه، ح ۱۱ و چون معاویه بن وهب از امام صادق (علیه السلام) می پرسد چگونه رفتاری با غیر هم عقیده های خود داشته باشیم؟ امام (علیه السلام) پاسخ می دهد: «تنظرون الی أئمتکم الذین تقتدون بهم فتصنعون ما یصنعون فوالله انهم لیعودون مرضاهم و یشهدون جنازهم و یقیمون الشّهادة لهم و علیهم و یؤدّون الامانة الیهم» نک: پیشوایانی که از ایشان دنباله روی می کنید، آنچه را انجام می دهند شما هم آن کنید. پس به خدا سوگندایشان بیمارانشان را عیادت می کنند و در تشییع جنازه هایشان حضور می یابند و به نفع و زیانشان گواهی دهند و امانت را بدانان برگردانند. پیشین، ج ۲، ص ۶۳۶، کتاب العشرة، باب ما یجب من العاشرة، ح ۴ و راوی به نام ابوعلی گوید به امام صادق (علیه السلام) عرض کردم: امام جماعت ما از مخالفان و دشمن همه ی ما شیعیان است. پاسخ فرمود: آیا گفتار تو به او ضرری می رساند؟ تو اگر درستکار باشی از او به مسجد سزاوارتری. بنابراین نخستین کسی باش که به مسجد وارد می شود و آخرین کسی باش که از مسجد خارج می شود «و أحسن خلقک مع النّاس و قل خیراً» اخلاق خویش را با مردم نیک گردان و سخن خیر بر زبان آور. طوسی، تهذیب الأحکام، ج ۳، ص ۵۵۰، باب فضل الجماعة، دارالکتب الاسلامیة.

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

[۴۴] «الاسلام هو الظاهر الذی علیه الناس، شهادة أن لا اله الا الله و انّ محمداً رسول الله و اقامه الصلاة و ایتاء الزّکات و حجّ البيت و صیام شهر رمضان.» اصول کافی، ج ۲، کتاب الایمان و الکفر، باب انّ الاسلام یحقن به الدم، ح ۴.

[۴۵] «الإسلام شهادة أن لا إله إلا الله و التصديق برسول الله ۹ و به حقت الدماء و عليه جرت المناكح و المواريث و على ظاهره جماعة الناس» پیشین، ج ۲، ص ۲۵، ح ۱.

[۴۶] «والاسلام ما ظهر من قول أو فعل و هو الذي عليه جماعة من الناس من الفرق كلها و به حقت الدماء و عليه جرت المواريث و جاز النكاح و اجتمعوا على الصلاة و الصوم و الحج فخرجوا بذلك عن الكفر و أضيفوا إلى الايمان» پیشین، ج ۲، ص ۲۶، ح ۵.

[۴۷] «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فان قالوا؛ حرم على دماؤهم و أموالهم». محمد باقر مجلسی، بحار الأنوار، ج ۶۵، ص ۲۴۲، مؤسسه الوفاء، بیروت.

[۴۸] محمد حسن نجفی، جواهر الکلام، ج ۳۹، ص ۳۱، دارالکتب الاسلامیه.

[۴۹] از قبیل این روایت امام باقر (علیه السلام) که «بنی الاسلام على خمس، الصلوة و الزکوة، و الحج و الصوم و الولایة و لم تناد بشيء ما نودی بالولایة» احمد بن محمد البرقی، المحاسن، ج ۱، ص ۲۸۶، دارالکتب الاسلامیه و اصول کافی، ج ۲، باب دعائم الاسلام، ج ۱، ص ۱۸.

[۵۰] بخشی از شبهات فوق را مؤلف کتاب الحقائق الناضرة به مناسبت بحث از طهارت یا نجات فرقه های غیر شیعی طرح کرده (نک البحرانی، الحقائق الناضرة، ج ۵، ص ۱۷۵، به بعد، مؤسسه النشر الاسلامی) و امام خمینی (رحمه الله) در کتاب الطهارة خود بحث مستوفایی را در نقد و پاسخ این شبهات مطرح کرده است. (نک روح الله خمینی، کتاب الطهارة، ج ۳، ص ۳۱۵ - ۳۳۰، مؤسسه انتشاراتی اسماعیلیان).

[۵۱] در آیه ۱۴ سوره حجرات به صراحت مفهوم اسلام و ایمان از یکدیگر تفکیک شده و ایمان مرتبه ی پس از اسلام و برتر از آن معرفی شده است: «قالت الاعراب آمنوا ولم تؤمنوا و لكن قولوا أسلمنا و لما يدخل الايمان فی قلوبکم... الاية».

[۵۲] «سأل رجلٌ أبا عبد الله (عليه السلام): عن الاسلام و الايمان ما الفرق بينهما؟... فقال: الاسلام هو الظاهر الذي عليه الناس... و الايمان معرفة هذا الأمر. فان أقرَّ بها و لم يعرف هذا الأمر كان مسلماً و كان ضالاً.» اصول کافی، ج ۲، باب أن الإسلام يحقن به الدم و تؤدى به الامانة و أن الثواب على الايمان، ح ۴.

[۵۳] کتاب الطهارة، ج ۳، ص ۳۱۶.

[۵۴] پیشین، ج ۳، ص ۳۲۰ غ ۳۱۹.

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

[۵۶] پیشین، ص ۳۲۵.

[۵۷] همان، ص ۳۲۹.

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

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

[۶۰] نک: حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۹، باب ۲ من ابواب ما يجب الخمس، ح ۱۴، ص ۴۹۰، مؤسسه آل البيت لإحياء التراث، قم.

[۶۱] پیشین، ج ۳، ص ۴۸۶.

[۶۲] کتاب الطهارة، ج ۳، ص ۳۲۵.

[۶۳] مانند این حدیث که «لو أن رجلاً قام ليله و صام نهاره و تصدق بجميع ماله و حج جميع دهره و لم يعرف ولاية ولى الله فيوالية و يكون جميع أعماله بدلالته إليه ما كان له على الله حق في ثوابه و لا كان من أهل الايمان...» وسائل الشیعه، ج ۱، ص ۱۱۹، باب

بطلان العبادۀ بدون ولایة الأئمه، ح ۲، اصول کافی، ج ۲، ص ۱۹، باب دعائم الاسلام، محاسن البرقی، ج ۱، ص ۲۸۷، دارالکتب الاسلامیة

و نیز احادیث فرقه ی ناجیه در منابع امامیه (مجلسی، بحار الانوار ج ۳۶، ص ۱۸۶، ۳۳۶).

[۶۴] در فقره ای از زیارت جامعه کبیره آمده «و علی من جحد ولایتکم غضب الرحمان» و لغویان تصریح کرده اند که جحد، انکار از روی علم و آگاهی است. الجحد: أنکار مع العلم، يقال: جحد حقه جحداً و جحوداً أي أنکره مع علمه بثوته. نک: جوهری، الصّیاح تاج اللغه، ج ۲، ص ۴۵۱، دارالعلم للملایین، بیروت و طریحی، مجمع البحرین، ج ۱، ص ۳۴۵، مکتب نشر الثقافة الاسلامیة. این معنا بدرستی از قرآن کریم هم فهمیده می شود. «و جحدوا بها و استیقنتها أنفسهم ظلماً و علواً...» نمل، ۱۴. در حالیکه جانهایشان بدان یقین یافته بود از سر ستم و استکبار آن را انکار کردند.

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

[۶۶] محمد بن مسعود بن عیاش سمرقندی، تفسیر العیاشی، ج ۱، ص ۲۶۸، ح ۲۴۵، المکتبۃ العلمیة الاسلامیة، تهران. شیخ صدوق هم از امام صادق (علیه السلام) از اجدادش از امیرالمؤمنین (علیه السلام) روایت می کند که «إنّ للجنّة ثمانیة أبواب، باب یدخل منه الثّیبون و الصّدیقون و باب یدخل منه الشّهداء و الصّالحون و خمسة أبواب یدخل منه شیعتنا و محبونا... و باب یدخل منه سائر المسلمون ممن شهد أن لا اله الا الله و لم یکن فی قلبه مقدار ذرّة من بغضنا اهل البیت» هر آینه بهشت را هشت در است... و دری که از آن دیگر مسلمین و کسانی که گواهی به توحید داده و در قلبشان ذره ای از بغض ما اهل بیت نیست وارد می شوند. صدوق، الخصال، باب الثمانیة، ح ۶، ص ۴۰۸، مؤسسه النشر الاسلامی.

و شیخ طوسی روایت کند که «گروهی از مَفْوُضَه و مقصره کامل بن ابراهیم مدنی را به خدمت امام عسکری (علیه السلام) فرستادند و این شخص می گوید: با خود گفتم که چون نزد امام برسم از او درباره ی بهشت نرفتن هرکس که با من هم عقیده نیست سؤال خواهم کرد. تا آنجا که گوید: نوجوانی را در آن سوی پرده دیدم که گویا پاره ی ماه است و سن او در حدود چهار سال بود. او که مرا دید به نام صدایم کرد و فرمود: نزد ولی خدا و حجت او و باب علم او آمده ای از او بررسی که آیا جز هم کیشان تو کسی وارد بهشت می شود؟ گفتم: آری. آنگاه فرمود: اگر چنین نباشد که بهشتیان بسیار اندک خواهند بود. به خدا قسم کسانی که به آنها حقیقه گفته می شود نیز داخل بهشت خواهند شد. گفتم: آقای من! آنان کیانند؟ فرمود: کسانی اند که به خاطر محبتی که به علی (علیه السلام) دارند به حق او قسم می خورند در حالیکه نه حق او را می دانند نه فضل او را...» شیخ طوسی، الغیبة، ص ۲۴۶، ح ۲۱۶، مؤسسه المعارف الاسلامیة، قم.

[۶۷] زین الدین عاملی، مسالک الافهام، ج ۱۴، ص ۱۶۰، مؤسسه المعارف الاسلامیة.

[۶۸] مرتضی مطهری، عدل الهی، ص ۳۱۸، انتشارات صدرا.

ایشان همچنین بر این عقیده است که یکی از عوامل انحطاط و تباهی اجتماعات مسلمانان در عصر حاضر، غرور عجیبی است که در

آنان در دوره های متأخر پدید آمده است. اگر از این افراد پرسیده شود که آیا اعمال نیک غیر شیعه مورد قبول در گاه خدا واقع می شود، بسیاری از آنها جواب می دهند نه و اگر از آنان پرسیده شود که اعمال بد و گناهان شیعه چه حکمی دارد؟ جواب می دهند: همه بخشیده شده است. (پیشین، ۳۵۱) و خود استاد شهید بر این باور می گردد که: «به طور کلی در باب عقاب گناهان هیچیک از آنها مخصوص کافران یا مسلمانان غیر شیعه نیست.» (پیشین، ۳۰۶).

[۶۹] «فالموا كل أمر لزمت العزّة به شأنهم و زاحت الأعداء له عنهم و مُدّت العافية به عليهم و انقادت النعمة له معهم و وصلت الكرامة عليه حبلهم من الإجتنا للفرقة و اللزوم للالفه و التحاض عليها و التواصي بها و اجتنوا كل امر كسر فقرتهم و أوهن متنتهم من تضاعن القلوب و تشاحن الصدور و تدابر النفوس و تخاذل الأيدي...» نهج البلاغه، خ ۱۹۲.

[۷۰] «فانظروا كيف كانوا حيث كانت الأملاء مجتمعة و الأهواء مؤتلفة و القلوب معتدلة و الايدي مترادفة و السيوف متناصرة و البصائر و العزائم واحدة ألم يكونوا أرباباً في أقطار الأرضين و ملوكاً على رقاب العالمين.» پیشین.

[۷۱] «فانظروا الى ما صاروا اليه في آخر أمورهم حين وقعت الفرقة و تشتت الألفة و اختلفت الكلمة و الأئدة و تشعبوا مختلفين و تفرقوا متحاربين قد خلع الله عنهم لباس كرامته و سلبهم غضارة نعمته و بقي قصص أخبارهم فيكم عبرة للمعتبرين منكم» پیشین.

[۷۲] «ألا و إنكم قدنفضتم من حبل الطاعة و ثلتم حصن المضروب عليكم بأحكام الجاهلية فان الله سبحانه قدامتن على جماعه هذه الأمة فيما عقد بينهم من حبل هذه الألفة التي ينتقلون في ظلها و يأوون الى كنفها بنعمة لا يعرف أحد المخلوقين لها قيمة لأنها أرجح من كل ثمن و اجل من كل خطر.» پیشین.

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

[۷۴] «الزمو السواد الأعظم فان يدالله مع الجماعة و إياكم و الفرقة فان الشاذ من الناس للشيطان كالشاذ من الغنم للذئب. ألا من دعا إلى هذا الشعار فاقتلوه و لو كان تحت عمامتي هذه» پیشین، خ ۱۲۷.

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

[۷۶] «فأمسكت يدي حتى رأيت راجعة الناس قد رجعت عن الاسلام يدعون الى محق دين محمد صلى الله عليه و اله فخشيت إن لم أنصر الاسلام و أهله أرى فيه ثلماً أهدماً تكون المصيبة به على أعظم من فوت ولايتكم التي أنما هي متاع أيام قلائل يزول منها، ما كان كما يزول السراب أو كما يتقشع السحاب فنهضت في تلك الأحداث حتى زاح الباطل و زهق و اطمأن الدين و تنهت...» نهج البلاغه، نامه ۶۲.

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

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

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

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

[۸۰] «اما الإستبداد علينا بهذا المقام و نحن الأعلون نسباً و الأشدون برسول الله صلى الله عليه و اله نوطاً فأنها كانت اثره شحت عليها نفوس قوم و سخت عنها نفوس اخرين و الحكم الله و المعود اليه القيامة و دع عنك نهياً صيح في حجرانه...» نهج البلاغه، خ ۱۶۲.

[۸۱] از این قبیل است موضع امام (علیه السلام) در قصه ی فدک آنجا که مصلحت جویانه از طرح آن در برابر مردم خودداری می کرد تا اینکه اذهان عمومی به جای در اندیشه ی مصالح حیاتی جامعه بودن درگیر داوری پیرامون حوادث گذشته نشود. تنها در نامه ی خود به عثمان بن حنیف اندک اشاره ای به فدک کرده و فرمود: «در دست ما از آنچه آسمان بر آن سایه افکنده تنها فدکی بود که جمعی بر آن بخل ورزیده و مردمی هم سخاوت مندانه از آن دیده پوشیدند و بهترین داور خداوند است.» پیشین نامه ۴۵.

[۸۲] در شرح نهج البلاغه از آن حضرت روایت شده: «و أيم الله لولا مخافة الفرقه بين المسلمين و أن يعود الكفر و يبور الدين لكننا على غير ما كنا عليه» «سوگند به خدا اگر بيم جدایی مسلمین نبود و اینکه دین نابود گشته و کفر باز گردد ما بر غیر آنچه اکنون هستیم می بودیم.» شرح نهج البلاغه، ج ۱، ص ۳۰۷.

[۸۳] چون عمر برای رفتن به جنگ رومیان با او رایزنی کرد، بدو گفت:

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

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

[۸۴] علامه عبدالحسین امینی در موسوعه ی الغدير موارد زیادی را برشمرده اند که علی (علیه السلام) به یاری خلفا شتافته و آنها را از فرو افتادن نگاه می داشت و راهکارها را به آنان نشان می داد. نک: امینی، الغدير، ج ۶، ص ۳۲۵-۸۳، دارالکتب الاسلامیه، تهران در این صحنه ها خلیفه ی دوم از نقش بی بدیل حضرت در گره گشایی امور با تعابیر گوناگون یاد می کرد از قبیل «لو لاعلی لهلك عمر» و «لو لاك لافتضحنا»، «لا- ابقانی الله بارض لست فیها یا بالحسن»، «اللهم لاتبقنی لمعضلة لیس لها ابن ابیطالب»، «اعوذ بالله من معضلة لیس لها ابو حسن» و....

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

[۸۶] «لقد علمتم أنني أحق بها من غيري والله لأسلمن ما سلمت أمور المسلمين و لم يكن فيها جورٌ إلا على خاصة التماساً لأجر ذلك و فضله و زهداً فيما تنافستموه من زخرفه و زبرجه.» نهج البلاغه خ ۷۴.

[۸۷] «إستأثر فأساء الاثره و جزعتم فأساتم الجزع و لله حکم واقع فی المستأثر و الجازع» پیشین، خ ۳۰.

[۸۸] «لیس رجل - فاعلم - أحرص علی جماعه محمد صلی الله علیه و اله و ألفتها منی أبتغی بذالك الثواب و کرم المأب...» پیشین، نامه ۷۸.

[۸۹] آن حضرت می فرمود: «همانا معاویه با من درباره ی حقی به ستیز پرداخت که از آن من بود ولی من آنرا به جهت صلاح امت و قطع فتنه پذیرفتم.» اربلی، کشف الغمّه فی معرفه الائمه، ج ۲، ص ۱۹۳، دارالاضواء، بیروت و می فرمود: «بیم آن داشتم که مسلمانان از روی زمین ریشه کن شوند، پس خواستم که دین خدا را همچنان ندا دهند گانی باشند.» بحارالانوار، ج ۱۰، ص ۱۰۱.

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

[۹۱] ابن عساکر، تاریخ مدینه دمشق، ج ۴۱، ص ۳۶۰، دارالفکر، بیروت.

[۹۲] پیشین، ج ۲۳، ص ۷۷.

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

[۹۴] صدوق، عیون اخبار الرضا (علیه السلام)، ج ۲، ص ۱۶۵، به بعد، منشورات الشریف الرضی، قم.

[۹۵] ذهبی، سیر اعلام النبلاء، ج ۴، ص ۳۹۷، مؤسسه الرساله بیروت.

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

[۹۷] امام باقر (علیه السلام) یاران خود را به داشتن روابط آشکار با مخالفان توصیه کرده و می فرمود: «خالطوهم بالبرانیه» اصول کافی، ج ۲، باب التقیه، ص ۲۲۰، ح ۲۰. روایات دیگری در این باب نقل شده که به بخشی از آنها در مباحث گذشته اشاره شد.

[۹۸] ما سلّ فی الإسلام علی قاعده دینیّه مثل ما سلّ علی الامامه فی کلّ زمان. محمّد بن عبدالکریم شهرستانی، الملل و النحل ج ۱، ص ۱۶، دار السورور، بیروت.

[۹۹] امامت در لغت از امّ یأّم به معنی پیشوایی و رهبری و امام به کسی گفته می شود که عهده دار رهبری گروهی شود خواه در راه حق باشد یا باطل در قرآن کریم واژه ی ائمه برای پیشوایان صالح و فاجر هر دو به کار رفته است. چنانچه در آیه ی ۷۳ سوره انبیاء: "و جعلناهم ائمه یهدون بأمرنا" و آیه ی ۴۱ سوره ی قصص: "و جعلناهم ائمه یدعون إلى النار" و مانند آن دیده می شود.

اما در اصطلاح متکلمان امامیه امامت عبارت است از ریاست همگانی و فراگیر بر جامعه ی اسلامی در همه ی امور دینی و دنیوی. شیعیان را هم بدان جهت امامیه نامیده اند که به اصل امامت به مفهوم خاص آن به عنوان یک اصل اعتقادی باور آورده اند. واژه ی خلافت هم به معنای جانشینی و خلیفه به معنی جانشین به کار رفته است چون به شخصی افزوده شود جانشینی از او معنا می یابد بنابراین خلیفه پیامبر (صلی الله علیه و آله) یعنی کسی که جانشین آن حضرت گردد. هر چند که این جانشینی می تواند در ابعاد گوناگون تحقق یابد ولی به دلیل شیوع کاربردهای تاریخی لفظ خلیفه در زمامدار و سرپرست جامعه ی مسلمین پس از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) تعیین یافته است. از این رو مناسب یافتیم گفتن خلافت را برای اهل سنت و گفتن امامت را برای امامیه برگزینیم. به دلیل آنچه که در پی خواهد آمد که امامیه معنی خاصی از امامت را اراده کرده اند و اهل سنت هم خلافت را به مفهوم زمامداری و رهبری سیاسی به کار برده اند.

[۱۰۰] إنّ الامامه من أركان الدین و أصوله و قد علم ثبوتها من النبی ضروره. منتهی المطلب ج ۱، ص ۵۳۲، و رک به الحدائق الناضره. ج ۵، ص ۱۷۶.

[۱۰۱] علامه حلی، الألفین ص ۱۲، دارالهجره، قم.

[۱۰۲] الامامه ریاسته عامه فی الدین بالأصاله لا بالنیابه عنمن هو فی دار التکلیف. علم الهدی، رسائل الشریف المرتضی ج ۲، ص ۲۶. در همین باره شیخ صدوق روایتی از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) نقل کرده که فرموده است: امام را از آن رو امام گویند که مقتدای مردم است و از سوی خدای تعالی منصوب شده و پیروی اش بر بندگان واجب است. صدوق، معانی الاخبار ص ۴۶، مؤسسه النشر الاسلامی، قم.

[۱۰۳] به عقیده ی متکلمان و مفسران شیعه امامت منصبی است برتر از رهبریهای متعارف و حتی همه پیامبران هم به آن درجه نایل نشده اند. از آیه ۱۲۴ بقره پی می بریم که خداوند آنگاه ابراهیم (علیه السلام) را به مقام امامت برگزید که در حالت پیامبری از ابتلا و آزمایش های سختی به در آمد. نک: علامه طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن ج ۱، ص ۲۶۸، مؤسسه النشر الاسلامی، قم.

[۱۰۴] شرح سخن در این باب اینکه اسلام خاتم ادیان الهی و پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) ابلاغ کننده ی دینی بود که رنگ ابدیت داشته، زمان شمول و جهان شمول می باشد. در زمان حیات آن حضرت وظیفه و منصب ابلاغ آموزه های دینی و مرجعیت دینی و فکری مسلمین و رهبری سیاسی و زعامت جامعه بر دوش ایشان بود. با رحلت پیامبر این سؤال مطرح شد که وظیفه ی تبیین و تفسیر دین و مرجعیت دینی و زعامت مردم بر عهده ی چه کسی است؟ به گواهی واقعیات تاریخی، پیامبر (صلی الله علیه و آله) به دلیل محدودیت فرصت ها این امکان را نیافت که تمام تفاسیل و جزئیات احکام را به عموم مردم باز گفته و آنان را به رشد و بلوغ لازم دینی برساند. ضمن آنکه فرایند تعلیم و تربیت دینی هم چیزی نیست که بتوان انتظار داشت طی چند سال کوتاه به نحو درست و کامل انجام گیرد. این نکته هم معلوم شده که اصحاب پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) همه هم طراز یکدیگر نبوده و افق فکری و ظرفیت های ایشان گوناگون بود. بنابراین عقل به ضرورت حکم می کند که پیامبر (صلی الله علیه و آله) مردم را به حال خود رها نکرده و مرجع معینی را در امر دین و دنیایشان تعیین کند که توسط او روند هدایت و تعلیم و تربیت و تبیین جزئیات و تفصیل های احکام را استمرار بخشد و مانع از سرگردانی ها و بیراهه رفتن ها و پراکندگی ها شود.

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

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

[۱۰۶] همچنانکه عقل حکم به قبح ترجیح مفضول بر فاضل می کند، دلیل نقلی هم این حکم را تأیید می کند از جمله در آیه ی ۳۵ سوره ی یونس: "أفمن یهدی الی الحق أحق أن یتبع أمّن لا یهدی إلا- أن یهدی،" خداوند عقل سلیم و فطرت انسان ها را به داوری این سؤال فرا می خواند که آیا کسی که به راه حق ره می نماید سزاوار پیروی است یا آنکه خود برای رهیافتن نیازمند

راهنمایی دیگری است؟.

[۱۰۷] شرح مطالب فوق را می‌توانید در منابع زیر بیابید: سبحانی، بحوث فی الملل و النحل ج ۶، ص ۲۸۳ - ۲۸۶ مؤسسه النشر الاسلامی، قم محمد رضا مظفر، عقاید الامامیه، عقیدتنا فی الامامه، انتشارات انصاریان، قم، محمد حسین ال کاشف الغطاء، اصل الشیعہ و اصولها ص ۶۵ - ۶۹ مکتب الثقافه الاسلامیه، قم، محمد جواد مغنیه، الشیعہ فی المیزان، مع الشیعہ الامامیه ۳۳۳ - ۳۳۵ دارالتعارف للمطبوعات، بیروت، مرتضی مطهری، مجموعه ی آثار ج ۴، ص ۸۴۱ - ۹۴۵ بیابید.

[۱۰۸] جرجانی، شرح المواقف ج ۸، ص ۳۴۵، منشورات الشریف الرضی، قم.

[۱۰۹] پیشین.

[۱۱۰] سعد الدین تفتازانی، شرح المقاصد ج ۵، ص ۲۳۳، منشورات الشریف الرضی، قم.

[۱۱۱] ابن خلدون، المقدمه ص ۱۹۰.

[۱۱۲] قاضی عبدالجبار، شرح الاصول الخمسه ج ۱، ص ۵۰۹، داراحیاء التراث العربی، بیروت.

[۱۱۳] همو، المغنی، کتاب الامامه ج ۱، ص ۲۱۰ و ۲۱۱.

[۱۱۴] درباره ی چگونگی تعیین خلیفه و حاکم مسلمین در گفت‌وگو خلافت بحث مستوفایی در دفتر دوم، فصل گفت‌وگو فقہ خواهد آمد.

[۱۱۵] مائده: ۵۵.

[۱۱۶] احزاب: ۳۳.

[۱۱۷] بقره: ۱۲۴.

[۱۱۸] مائده: ۶۷.

[۱۱۹] مائده: ۳.

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

[۱۲۱] مائده: ۵۵.

[۱۲۲] روایت صدقه دادن انگشتی را بزرگانی از صحابه از قبیل امام امیرالمؤمنین (علیه السلام)، عبد الله بن عباس، ابوذر غفاری، انس بن مالک، عمار بن یاسر، عتبۀ بن ابی حکیم، عبدالله بن سلام، ابورافع و دیگران نقل کرده اند. بخشی از منابع اهل سنت که این واقعه را نقل کرده اند عبارتند از: محمد بن جریر، تفسیر الطبری ج ۶ ص ۳۸۸ و ۳۸۹، دارالفکر بیروت و ابن کثیر، تفسیر القرآن العظیم ج ۲، ص ۷۱، و فخرالدین رازی، تفسیر مفاتیح الغیب ج ۱۲، ص ۲۳، دارالکتب العلمیه، بیروت و زمخشری، الکشاف ج ۱، ص ۶۲۴، انتشارات آفتاب، تهران و حسکانی، شواهد التنزیل ج ۱، ص ۲۱۳ - ۲۱۹، ۲۳۰، ۲۴۰ مجمع احیاء الثقافه الاسلامیه، شوکانی، فتح القدر ج ۲، ص ۵۳، عالم الکتب قرطبی، الجامع لاحکام القرآن ج ۶، ص ۲۲۰ و ۲۲۱، مؤسسه التاریخ العربی، بیروت و واحدی، اسباب النزول ص ۱۳۰، مؤسسه الحلبي و شرکاءه، قاهره و حصاص، احکام القرآن ج ۴، ص ۱۰۲، داراحیاء التراث العربی و سیوطی، الدر المنثور ج ۲، ص ۹۳، ۲، دارالمعرفه و ابن المغازلی، المناقب ص ۳۱۱، المکتبه الاسلامیه، تهران و کنجی شافعی، کفایه المطالب ص ۲۲۸ و ۲۵۰ و ۲۵۱ ط حیدریه و خوارزمی، المناقب ص ۱۸۷، و ابن عساکر، تاریخ دمشق ج ۴۲، ص ۳۵۷ و ابن کثیر، البدایه و النهایه ج ۷، ص ۳۹۴، و بلاذری، انساب الاشراف: ۱۵۰ مؤسسه الاعلمی بیروت و هیثمی، الصواعق المحرقه ص ۲۴، و علامه سید عبدالحسین امینی نام ۶۶ تن از علمای اهل سنت اعم از مفسران، محدثان و مورخان را یاد می کند که به شأن نزول آیه درباره ی

علی (علیه السلام) تصریح کرده اند. رک. امینی، الغدير ج ۳ ص ۱۵۶ - ۱۶۲.

[۱۲۳] فخر رازی، تفسیر کبیر ج ۱۲، ص ۲۴، ۲۷ و نیز رک احمد ابن تیمیه، منهاج السنه النبویه ج ۴، ص ۵، المكتبة السلفية، لاهور.
 [۱۲۴] طبرسی، تفسیر مجمع البیان ج ۳، ص ۳۶۴، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، بیروت. چنین کاربردهایی در قرآن کریم به فراوانی یافت می شود. به طور مثال در آیه ی کریمه "الَّذِينَ إِذْ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ... كَايِنْدَه ی سخن به اتفاق مفسران و محدثان یک نفر به نام نعیم بن مسعود اشجعی بوده گرچه لفظ «ناس» در معنی جمع حقیقت شده است. و در آیه ی "يقولون لئن رجعنا الى المدينة ليخرجنَّ الأعزَّ منها الأذلُّ" (...منافقون: ۸) به گفته ی مفسران گوینده، عبدالله بن اُبی سرکرده ی منافقان مدینه بوده و در آیه ی کریمه "يا أيهاالذین آمنوا اذکروا نعمه الله علیکم إذ هم قومٌ أن یسئطوا الیکم أیدیهم فکفَّ أیدیهم عنکم" (مائده: ۱۱) سیره نویسان و مفسران گفته اند منظور آیه یک تن بوده که کوشیده پیامبر (صلی الله علیه وآله) را مضروب سازد. (سیره ابن هشام ج ۳)، علامه امینی در حدود بیست شاهد از آیات قرآن را ذکر می کند که در آنها از به کار رفتن لفظ جمع معنای مفرد مقصود بوده است. نکه الغدير ج ۳ ص ۱۶۳ - ۱۶۷.

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

[۱۲۶] مائده: ۶۷.

[۱۲۷] أَلستم تعلمون أنى أولى بالمؤمنين من انفسهم؟.

[۱۲۸] ایهاالناس! الله مولاى و أنا مولاکم. فمن کنت مولاہ فهذا علیّ مولاہ. أَلهَمَّ وال من والاه و عاد من عاداه وانصر من نصره و اخذل من خذله و أحبَّ من أحبَّه و أبغض من أبغضه.

[۱۲۹] مائده: ۳.

[۱۳۰] علمای حدیث گفته اند، متواتر خبر جماعتی است که عادهً تبانی آنها بر کذب ممکن نباشد. طبق این تعریف رکن اساسی در تحقق تواتر تعدد و کثرت راویان است به گونه ای که احتمال هم داستان شدن آنان بر دروغ بافی را بردارد. در زمینه ی اثبات تواتر حدیث غدیر پژوهش های ارزنده و مبسوطی توسط علمای نامدار امامیه انجام گرفته که از مهم ترین آنها می توان به دو کتاب «الغدیر» اثر علامه امینی و «عقبات الانوار» اثر میرحامد حسین کهنوی اشاره کرد. که مراجعه به آنها مفید و جالب می باشد.

[۱۳۱] تفصیل سخن در این باب آنکه نقل های گوناگون حدیث غدیر مجموعاً سه مطلب را رسانده است، الف - اینکه پیامبر برای امت خود دو شیء گرانبها به جای گذاشته که از یکدیگر جدایی ناپذیرند، کتاب و عترت ب - پیامبر نسبت به مؤمنان از خودشان سزاوارتر و صاحب اختیارتر است خداوند سرپرست پیامبر و پیامبر سرپرست مؤمنان است. ج - هر آنکه پیامبر سرپرست او است علی هم سرپرست او است.

هر سه مطلب را در روایات صحابه ای همچون عامر بن ضمیره، حذیفه بن اسید، امام امیرمؤمنان و دیگران می یابیم. مطلب اول و سوم را در روایات امام علی ۷، ام سلمه و مورد دوم و سوم را در روایات شماری از صحابه از جمله ابوسعید خدری، حذیفه بن اسید، عامر بن ضمیره، زید بن ارقم، براء بن عازب و سعد بن ابی وقاص و سرانجام مطلب سوم را در روایات دهها تن از صحابه از جمله ابولیلی انصاری، خالد بن زید انصاری، سهل بن سعد، طلحه بن عبدالله، عبدالله بن عباس، عبدالله بن عمر، عبدالله بن مسعود، عثمان بن عفان، عدی بن حاتم، عمار بن یاسر، ابوهیثم بن تیهان، حبیب بن بدیل، خزیمه بن ثابت، قیس بن ثابت، قیس بن سعد و هاشم بن عتبہ می توانیم بیابیم.

[۱۳۲] حدیث غدیر به روایت او را در منابع زیر بیابید: خطیب بغدادی - تاریخ بغداد ج ۸، ص ۲۸۴، دار الکتب العلمیه، بیروت، مزی، تهذیب الکمال ج ۲۰، ص ۴۸۴، مؤسسه الرساله، بیروت، خوارزمی، المناقب ص ۱۵۶، سیوطی، الدرّ المنثور ج ۲، ص ۲۵۹، تاریخ

- دمشق ج ۴۲، ص ۲۳۱، و ۲۳۲ و ۲۳۳، ابن عبدالبرّ، الاستیعاب فی معرفة الاصحاب در هامش الاصابه داراحیاء التراث العربی، ابن کثیر، البداية و النّهایه ج ۵، ص ۲۳۲ و ۲۳۳.
- [۱۳۳] حدیث غدیر به روایت براء را در منابع زیر بیابید: مسند احمد بن حنبل ج ۴، ص ۲۸۱، سنن ابن ماجه ج ۱، ص ۲۸ و ۲۹، دارالفکر، بیروت، نسائی، خصائص امیرالمؤمنین ص ۹۵، مکتبه نینوی الحدیثه، تهذیب الکمال ج ۲، ص ۴۸۴، ابن ابی شیبّه، المصنّف ج ۷، ص ۴۹۶، دارالفکر، بیروت، کنز العمال ج ۱۳، ص ۱۳۴ رقم ۳۶۴۲، مؤسسه الرساله، بیروت.
- [۱۳۴] حدیث غدیر به روایت زید بن ارقم را در منابع زیر بیابید: مسند احمد بن حنبل ج ۴، ص ۳۶۸ و ۳۷۲، خصائص امیرالمؤمنین ص ۹۵، المستدرک علی الصحیحین ج ۳، ص ۱۰۹ و ۱۱۰ و ۵۳۳، دارالمعرفه، بیروت، مجمع الزوائد ج ۹، ص ۱۰۳، دارالکتب العلمیه، بیروت، طبرانی، المعجم الکبیر ج ۵، ص ۱۷۰ و ۱۹۲ و ۱۹۴ و ۱۹۵ و ۲۰۴، مکتبه ابن تیمیّه، قاهره، الاستیعاب ج ۲، ص ۴۷۳ و تهذیب الکمال ج ۳۳، ص ۳۶ و کنز العمال ج ۱۱، ص ۶۱۰، رقم ۳۲۹۵۱.
- [۱۳۵] روایات غدیر او را در منابع زیر بیابید: صحیح الترمذی ج ۵، ص ۲۹۷، رقم ۳۷۹۷، دارالفکر، بیروت، البداية و النّهایه ج ۷، ص ۳۸۶، ابن حجر مکی، الصواعق المحرقة ص ۲۵، اسد الغابه ج ۳، ص ۹۲، انتشارات اسماعیلیان، تهران و مجمع الزوائد ج ۹، ص ۱۶۵.
- [۱۳۶] حدیث او را در خصائص امیرالمؤمنین ص ۷، مسند احمد بن حنبل ج ۱، ص ۳۳۱، المستدرک علی الصحیحین ج ۳، ص ۱۳۴، خوارزمی، المناقب ص ۱۲۷، تاریخ بغداد ج ۱۲، ص ۳۴۰، ابن حجر عقلانی، الاصابه ج ۴، ص ۴۶۷ و کنز العمال ج ۱۱، ص ۶۰۳، رقم ۳۲۹۱۶ بیابید.
- [۱۳۷] روایات او از در سنن ابن ماجه ج ۱، ص ۴۵، رقم ۱۲۱، سنن نسائی ج ۵، ص ۱۰۸، رقم ۸۳۹۹ و خصائص امیرالمؤمنین ص ۵۰، و ۹۵ و کنز العمال ج ۱۳، ص ۱۶۳، رقم ۳۶۴۹۳ بیابید.
- [۱۳۸] حدیث او را در ابن ابی شیبّه، المصنّف ج ۷، ص ۴۹۵، البداية و النّهایه ج ۵، ص ۲۳۲، و تاریخ دمشق ج ۴، ص ۲۲۴ و ۲۲۵ و ۲۲۷ بیابید.
- [۱۳۹] وی حدیث غدیر را از عبدالله بن عباس روایت کرده. نکه المستدرک علی الصحیحین ج ۳، ص ۱۱۰، تاریخ دمشق ج ۴۲، ص ۱۸۷ و ۲۲۹.
- [۱۴۰] روایت او از سعد بن ابی وقاص را در تاریخ دمشق ج ۱۸، ص ۱۳۸، بیابید.
- [۱۴۱] روایت او از زید بن ارقم را در مسند احمد بن حنبل ج ۴، ص ۳۶۸ و کنز العمال ج ۱۳، ص ۱۰۵، رقم ۳۶۳۴۳ و تاریخ دمشق ج ۴۲، ص ۲۱۷، بیابید.
- [۱۴۲] روایت او از بریده را در طبرانی، المعجم الصغیر ج ۱، ص ۷۱، و الاوسط ج ۱، ص ۱۱۲، دارالحرمین بیابید.
- [۱۴۳] روایت او از ابولیلی انصاری را در خوارزمی، المناقب ص ۳۵، و از سعد بن ابی وقاص در ابونعیم اصفهانی، حلیه الاولیاء ج ۴، ص ۳۵۶، دارالفکر، بیروت بیابید.
- [۱۴۴] روایت وی از عمر بن واثله را در خصائص امیرالمؤمنین ص ۱۵، المستدرک علی الصحیحین ج ۳، ص ۱۰۹، المعجم الکبیر ج ۵، ص ۱۶۶، و مسند احمد بن حنبل ج ۱، ص ۱۱۸، بیابید.
- [۱۴۵] ترمذی، الجامع الصحیح ج ۵، ص ۲۹۷.
- [۱۴۶] الاستیعاب در هامش الاصابه، ج ۳، ص ۳۶.
- [۱۴۷] طحاوی، مشکل الآثار ج ۲، ص ۳۰۸، به نقل از غدیر.
- [۱۴۸] ابن المغازلی، المناقب ص ۲۷.

[۱۴۹] عسقلانی، فتح الباری ج ۷، ص ۶۱، دار المعرفة للطباعة والنشر، بیروت ونکته تهذیب التهذیب ج ۷، ص ۲۹۶ و ج ۲، ص ۱۵۵.

[۱۵۰] ابن حجر مکی، الصواعق المحرقة ص ۲۵.

[۱۵۱] پیشین ص ۷۳.

[۱۵۲] حموی، معجم الادباء ج ۱۸، ص ۸۰ و ۸۵، دار احیاء التراث العربی.

[۱۵۳] صاحب سنن معروف.

[۱۵۴] ذهبی، طبقات الحفاظ ج ۲، ص ۲۵۴.

[۱۵۵] ابن کثیر، البدایة والنهایة ج ۱۱، ص ۱۶۷.

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

[۱۵۶] تهذیب التهذیب ج ۷، ص ۲۹۶، فتح الباری ج ۷، ص ۶۱.

[۱۵۷] ذهبی، تذكرة الحفاظ ج ۳، ص ۱۰۴۳، مکتبه الحرم المکی.

[۱۵۸] سیر اعلام النبلاء ج ۸، ص ۳۳۵.

[۱۵۹] نقل از الغدير ج ۱، ص ۲۹۸، و ۲۹۹، مشروح بحث های سندى حدیث غدیر را نیز می توان در الغدير ج ۱، ص ۱۴ - ۷۲، ۱۵۲ - ۱۵۶ و ۲۹۸ - ۳۰۱ دنبال کرد.

[۱۶۰] نک: عاصمی نجدی، مجموع فتاوی ابن تیمیة ج ۴، ص ۴۱۷، و ۴۱۸ معهد امام الدعوة، ریاض.

[۱۶۱] الالبانی، سلسله الاحادیث الصحیحة ج ۴، ص ۳۳۰-۳۴۴، المکتب الاسلامی، بیروت.

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

[۱۶۳] در آیاتی از قرآن کریم می خوانیم که ولایت به مفهوم محبت و پیوند مؤمنان نسبت به یکدیگر به نحو عام ثابت است از قبیل: " أَلْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ (توبه: ۷۱).

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

[۱۶۵] در روایت ابن عباس آمده پیامبر را بیم آن بود که مردم بگویند پسر عموی خود را جانشین خود کرده و به او زخم زبان بزنند. نک: حسکانی، شواهد التنزیل و در روایات وارده از امام باقر (علیه السلام) و امام صادق (علیه السلام) آمده: آنگاه که به پیامبر وحی رسید علی (علیه السلام) را جانشین خود قرار دهد بر دلش بیم افتاد که این امر بر گروهی از اصحاب گران آید و خداوند با این آیه او را تشجیع کرد تا امر الهی را ادا کند. نک: آلوسی - روح المعانی ج ۶، ص ۱۹۳.

[۱۶۶] مائده: ۳.

[۱۶۷] سیوطی در الدرالمنثور ج ۲، ص ۲۵۹، و حاکم حسکانی در شواهد التنزیل و خطیب خوارزمی در المناقب ص ۱۳۵ از طریق ابن مردویه و ابن عساکر از ابوسعید خدری، خطیب بغدادی در تاریخ بغداد ج ۸، ص ۲۹۰ و ابن المغازلی در المناقب ص ۱۹، از ابوهریره روایت کرده اند که آیه ی الیوم اکملت لکم دینکم... در غدیر خم نازل شده و در برخی روایات آمده پیامبر در پی نزول آیه فرمود: الله أكبر علی إكمال الدین و إتمام النعمة و رضی الرب برسالتی و الولاية لعلی بن ابیطالب. بحث از آیه اکمال را در الغدیر ج ۱، ص ۲۳۰ - ۲۳۸ دنبال کنید.

[۱۶۸] اُمسیت یابن ابیطالب مولی کل مؤمن و مؤمنه. حدیث تهنیت شیخین طبق تحقیق مؤلف الغدیر بیش از شصت بار در منابع اهل سنت ذکر شده است. به طور مثال نک: مسند احمد بن حنبل ج ۴، ص ۲۸۱، شواهد التنزیل ج ۱، ص ۲۰۰ و ۲۰۳ و ۲۰۶ و الصواعق المحرقة ص ۲۶، ابن ابی شیبیه، المصنف ج ۷، ص ۵۰۳، تفسیر طبری ج ۳، ص ۴۲۸، خوارزمی، المناقب ص ۱۵۶، ابن کثیر، البدایة و النهایة ج ۷، ص ۳۸۶، و ج ۵، ص ۲۲۹ کنز العمال ج ۱۳، ص ۱۳۴، رقم ۳۶۴۲۰ شرح اسناد را در الغدیر ج ۱، ص ۲۷۲ - ۲۸۳ بیابید.

[۱۶۹] مقصود همسران پیامبر می باشد.

[۱۷۰] نک: الغدیر ج ۱، ص ۲۶۷، ۲۷۲.

[۱۷۱]

ینادیهم یوم الغدیر نبیهم بخم

و أسمع بالرسول منادياً

بأنی مولاکم نعم و نبیکم فقالوا

و لم یدوا هناك التعامیا

إلهک مولانا و أنت ولینا

ولاتجدن فی الخلق للامر عاصباً

فقال له قم یا علی فأننی

رضیتک من بعدی إماماً و هادياً.

نک: الجوبینی، فرائد السمطین ج ۱، ص ۷۴، مؤسسه المحمودی للطباعة و النشر، بیروت.

[۱۷۲] رک: تفسیر ثعلبی ذیل تفسیر سوره ی معارج و تفسیر قرطبی و فرائد السمطین، باب الخامس عشر ج ۱ ص ۸۲ و ابن صباغ، الفصول المهمة ص ۴۲، مکتبه دارالکتب التجاریه، النجف الاشرف. نام فرد معترض در برخی روایات نعمان بن حرث و در بعضی حارث بن نعمان و در برخی جابر بن نصر بن حارث ذکر شده است.

[۱۷۳] این احادیث که به احادیث شکوی موسوم شده را در صحیح ترمذی ج ۵، ص ۲۹۶، ح ۳۷۹۶ و مسند احمد بن حنبل ۴ ص ۴۳۷، به روایت عمران بن حصین و مسند احمد بن حنبل ج ۵، ص ۳۴۷، و ۳۵۶ و المستدرک علی الصحیحین ج ۳، ص ۱۱۰، به روایت بریده اسلمی بیابید. در همه ی این احادیث این عبارت زرین به چشم می خورد که: «إِنَّ عَلِيًّا مِنِّي و أَنَا مِنْهُ و هُوَ وَلِيٌّ كُلِّ مُؤْمِنٍ بَعْدِي».

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

[۱۷۵] سنن الترمذی ج ۵، ص ۳۲۹.

[۱۷۶] خصائص امیر المؤمنین: ۹۳، المستدرک علی الصحیحین ج ۳، ص ۱۰۹.

[۱۷۷] خلاصه عباقت الانوار ج ۲، ص ۲۲۷، بنیاد بعثت، تهران.

[۱۷۸] بعضی از منابع حدیث ثقلین عبارتند از: صحیح مسلم ج ۴، ص ۱۸۷، سنن الترمذی ج ۵، ص ۳۲۸، سنن الدارمی ج ۲، ص ۴۳۲، مسند احمد بن حنبل ج ۴، ص ۳۷۱، و المستدرک علی الصحیحین ج ۳، ص ۱۹۰، و خصائص امیرالمؤمنین ص ۹۳، به روایت زید بن ارقم، سنن الترمذی ج ۵، ص ۳۲۸، و به روایت جابر بن عبدالله انصاری و المعجم الکبیر ج ۳، ص ۶۷ و ۱۸۰ و کنز العمال ج ۱، ص ۱۸۹، رقم ۹۵۸ و الدر المنثور ج ۷، ص ۳۸۶، به روایت حذیفه بن اسید غفاری و مسند احمد بن حنبل ج ۵، ص ۱۸۹، و المعجم الکبیر ج ۵، ص ۱۵۴، به روایت زید بن ثابت و ابن ابی شیبه، المصنف ج ۷، ص ۱۷۶، و المعجم الاوسط ج ۳، ص ۳۷۴ و ج ۴، ص ۴۳، و شواهد التنزیل ج ۲، ص ۴۲، از ابوسعید خدری.

[۱۷۹] نک: به روایت ترمذی از جابرین عبدالله ج ۵، ص ۳۲۸.

[۱۸۰] به روایت علی بن ابیطالب (علیه السلام) در سلیمان القندوزی، ینابیع الموده ج ۱، ص ۱۰۹، دارالاسوه.

[۱۸۱] به روایت زید بن ارقم در المستدرک علی الصحیحین ج ۳، ص ۱۱۸، و ۶۱۳ و خصائص امیرالمؤمنین ۱۵۰.

[۱۸۲] به روایت ابو سعید خدری در ینابیع الموده ج ۱، ص ۱۲۵، ابوسعید گوید این آخرین خطبه ای بود که پیامبر در مرض وفات بر ما ایراد کرد.

[۱۸۳] ینابیع الموده ج ۱، ص ۱۲۴، به روایت فاطمه زهرا (علیها السلام).

[۱۸۴] لایأتیه الباطل من بین یدیه و لا من خلفه (فصلت: ۴۲).

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

[۱۸۶] الصواعق المحرقة ص ۱۴۹.

[۱۸۷] شرح المقاصد ج ۵، ص ۳۰۳، منشورات الشریف الرضی، قم.

[۱۸۸] فلاتقدموهما فتهلكوا و لاتقصروا عنهما فتهلكوا و لاتعلموهم فانهم أعلم منکم، المعجم الکبیر ج ۳، ص ۶۶.

[۱۸۹] فی کل خلف عدول من أهل بیتی. نک: الصواعق المحرقة ص ۱۴۹.

[۱۹۰] ابن تیمیة، منهاج السنه النبویه ج ۴، ص ۱۰۴، و ۱۰۵.

[۱۹۱] محمد ابوزهره، الامام الصادق ص ۱۹۹، به نقل از محمد تقی حکیم، الاصول العامه للفقہ المقارن ص: ۱۶۹.

[۱۹۲] سمیا ثقلین لأن الأخذ بهما والعمل بهما ثقیل. ابن منظور، لسان العرب ج ۱۱، ص ۸۸، نشر ادب الحوزه، قم و ابن اثیر، النهاية فی غریب الحدیث ج ۱، ص ۲۱۱، مؤسسه اسماعیلیان، قم.

[۱۹۳] در بحث های آینده تحلیلی بر معنای محبت اهل بیت خواهد آمد.

[۱۹۴] ماورث الانبیاء من قبل کتاب ربهم و سنه نبیهم. کنز العمال ج ۹، ص ۱۶۷.

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

[۱۹۶] برای آگاهی بیشتر از مباحث فوق نک: محمد تقی حکیم، الاصول العامه للفقہ المقارن ص ۱۶۹ - ۱۸۷ مؤسسه آل البيت ۱۹۷۹م.

[۱۹۷] برخی از منابع حدیث منزلت عبارتند از: صحیح بخاری ج ۴، ص ۲۰۸، باب مناقب علی بن ابیطالب، خصائص امیرالمؤمنین ص ۷۸، و ۸۰، مسند احمد بن حنبل ج ۱، ص ۱۷۳، و ۱۷۵ و ۱۷۷ و ۱۷۹ و ج ۳، ص ۳۲ از ابوسعید خدری، صحیح مسلم ج ۷، ص ۱۲۰، باب فضائل علی بن ابیطالب و سنن ابن ماجه ج ۱، ص ۴۳ و ۴۵ و صحیح ترمذی ج ۵، ص ۳۰۴، و مسند احمد بن حنبل ج ۱، ص ۱۸۵، و المستدرک علی الصحیحین ج ۳ ص ۱۰۹، و خصائص امیرالمؤمنین ص ۴۸، و ۵۰ و ۷۶، ۷۷ از سعد بن ابی وقاص و مسند احمد بن حنبل ج ۳ ص ۳۳۸، و صحیح ترمذی ج ۵، ص ۳۰۴، از جابر بن عبدالله انصاری و مسند احمد بن حنبل ج ۶، ص ۳۶۹، و ۴۳۸ و احمد بن

حنبل، فضائل الصحابه ص ۱۴، و خصائص امیرالمؤمنین ص ۸۵، و المعجم الكبير ج ۲۴ ص ۱۴۶، و ۱۴۷ از اسماء بنت عمیس و المعجم الكبير ج ۱۲ ص ۱۵، ۲۳، ۳۷۷ و مجمع الزوائد ج ۹، ص ۱۰۹، از ام اسلمه و مجمع الزوائد ج ۹، ص ۱۰۹، و ۱۱۱ و المستدرک علی الصحیحین ج ۳، ص ۱۳۳ و المعجم الكبير ج ۱۱ ص ۶۱، از عبدالله بن عباس و مجمع الزوائد ج ۹، ص ۱۱۱، و المعجم الكبير ج ۴، ص ۱۸۴، از زید بن ارقم و براء بن عازب و مجمع الزوائد ج ۹، ص ۱۱۱، و المعجم الكبير ج ۴، ص ۱۸۴ از ابویوب انصاری و نیز تاریخ دمشق ج ۲، ص ۳۱، و ج ۱۲، ص ۳۴۹، و ج ۱۳، ص ۱۵۰، و ج ۱۸، ص ۱۳۸، و ج ۲۰، ص ۳۶۰، و ج ۲۱، ص ۴۱۵، و ج ۴۲، ص ۱۶، و اسد الغابه ج ۴، ص ۲۶، و ۲۷ و الاصابه فی تمييز الصحابه ج ۴، ص ۴۶۴، ۴۶۷ و ۴۶۸ و البدايه و النهايه ج ۵، ص ۱۱، و ج ۷، ص ۲۵۱، و ۳۷۰ و ۳۷۴ و ۳۷۵ و ۳۷۶ و ۳۷۷ و ۳۷۸ و تاریخ بغداد ج ۱۲ ص ۳۲۰.

[۱۹۸] الاستيعاب درهامش الاصابه ج ۳، ص ۲۰۲.

[۱۹۹] سیوطی، الأزهار المتناثره فی أخبار المتواتره ص ۷۶، دار الفکر، بیروت.

[۲۰۰] طبرسی، مجمع البیان ج ۷، ص ۳۲۳.

[۲۰۱] مجمع الزوائد ج ۹، ص ۱۱۱، و المعجم الكبير ج ۱۱، ص ۶۳، خوارزمی، المناقب ص ۳۹، و ۴۰ و تاریخ دمشق ج ۴۲، ص ۵۳.

[۲۰۲] ابن المغازلی، المناقب ۲۵۵، تاریخ دمشق ج ۴۲، ص ۱۴۰ و خوارزمی، المناقب ص ۱۰۹.

[۲۰۳] ابن سعد، الطبقات الكبرى ج ۳، ص ۲۴، دار صادر، بیروت.

[۲۰۴] و لقد اتینا موسی الكتاب و جعلنا معه أخاه هارون وزیراً (فرقان: ۳۵)، و قال موسی لأخیه هارون اخلفنی فی قومی و أصلح و لا تتبع سبیل المفسدین (اعراف: ۱۴۲)، واجعل لی وزیراً من أهلی هارون أخی أشد به أزری و أشركه فی أمری (طه: ۲۹، ۳۲)، و وهبنا له من رحمتنا أخاه هارون نبیاً (مریم: ۵۳).

[۲۰۵] حدیث غدیر، ثقلین، منزلت.

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

[۲۰۷] الطبقات الكبرى ج ۲، ص ۱۹۰، ۱۹۲.

[۲۰۸] ابن عباس از این واقعه به عنوان رزیه ی یوم الخمیس یاد می کند نص گفتار او اینچنین است: لَمَا اشْتَدَّ بِالنَّبِيِّ وَجَعَهُ قَالَ: هَلُمَّ اكتب لكم كتاباً لن تضلوا بعده، قال عمر: إنَّ النَّبِيَّ غَلَبَهُ الْوَجَعُ وَ عِنْدَنَا كِتَابُ اللَّهِ فَاخْتَلَفُوا وَ كَثُرَ اللَّغَطُ قَالَ: قَوْمُوا عَنِّي وَ لَا يَنْبَغِي عِنْدِي التَّنَازُعُ، فخر ج ابن عباس يقول إنَّ الرزیه كُلَّ الرزیه ما حال بين رسول الله و بين كتابه «صحيح البخارى - كتاب العلم باب كتابه العلم ج ۱ ص ۳۷» آنگاه که درد بر پیامبر شدت گرفت فرمود: بشتابید که نوشته ای برایتان بنگارم که دیگر پس از آن گمراه نشوید عمر گفت: بر پیامبر درد چیره شده و کتاب خدا نزد ما است. در این هنگام اختلاف و جار و جنجال بالا گرفت تا اینکه پیامبر فرمود: برخیزید از نزد من که نزاع نزد پیامبر سزاوار نیست. ابن عباس می گفت مصیبت بزرگ آن بود که مانع از نوشتن نامه ی پیامبر شدند و در روایت دیگر آمده: ابن عباس گوید: روز پنجشنبه... آه چه روزی!! سپس آنقدر گریست که اشک چشمش سنگ ریزه ها را تر کرد آنگاه گفت: اشتد برسول الله (صلی الله علیه و آله) وجعه فقال: «آتونی بكتاب اكتب لكم كتاباً لن تضلوا بعده أبداً». فتنازعوا و لا يَنْبَغِي عِنْدَ نَبِيِّ التَّنَازُعِ فَقَالُوا: هَجَرَ رَسُولَ اللَّهِ. «صحيح البخارى ج ۴ ص ۳۱ كتاب الجهاد باب جوائز الوفد» چون درد بر پیامبر خدا شدت گرفت فرمود: کاغذی آورید که نامه ای بنگارم که دیگر پس از آن هرگز گمراه نشوید. در این هنگام به نزاع برخاستند که چنین کاری نزد هیچ پیامبری سزاوار نیست و گفتند: پیامبر هذیان گفته است. (سایر منابع حدیث رزیه یوم الخمیس عبارت است از صحيح البخارى، كتاب الاعتصام بالكتاب و السنه، باب كراهية الخلاف ج ۷، ص ۱۶۱، و كتاب المرضی، باب قول المريض، قوموا عني ج ۷، ص ۹، و كتاب المغازی باب مرض النبي ج ۵، ص ۱۳۸، و صحيح مسلم، كتاب الوصية باب ترك الوصية

ج ۵، ص ۷۵ و مسند احمد بن حنبل ج ۱، ص ۳۲۵).

[۲۰۹] از مجموع روایات استفاده می‌شود تنها شخصی که در آن صحنه با گفته‌های خود مانع از نگارش وصیت شد عمر بن خطاب بوده است منتها روایاتی که در آن به پیامبر نسبت هذیان داده شده قائل آن پوشیده مانده و در روایاتی که نسبت گفته‌ها به عمر داده شده سعی شده عبارت مؤدبانه‌تر آورده شود به جای «پیامبر هذیان می‌گوید» عبارت «بر پیامبر درد غلبه کرده» نهاده شود.

[۲۱۰] انتظار می‌رود اهل سنت در برابر تأملاتی که در این واقعه بر خاسته در پی پاسخ قانع‌کننده‌ای باشند.

[۲۱۱] تاریخ طبری ج ۲، ص ۴۴۲.

[۲۱۲] البدایه و النهایه ج ۵، ص ۲۶۳.

[۲۱۳] آل عمران: ۱۴۴.

[۲۱۴] الطبقات الکبری ج ۲، ص ۲۶۸، البدایه ج ۵، ص ۲۶۳، و تاریخ طبری ج ۲، ص ۴۴۲.

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

[۲۱۶] تاریخ طبری ج ۲، در ذکر حوادث سال ۱۱ هجری ص ۴۵۶.

[۲۱۷] هم اولی‌اوه و عشیرته و أحق الناس بهذا الأمر من بعده و لا ینازعهم ذالک الا ظالم. تاریخ طبری ج ۲، ص ۴۵۷.

[۲۱۸] پیشین ج ۲، ص ۴۵۵، ۴۵۹.

[۲۱۹] پیشین ج ۲، ص ۴۴۳.

[۲۲۰] البدایه و النهایه ج ۵، ص ۲۶۸، و ابن هشام، السیره النبویه ج ۴، ص ۳۴۰.

[۲۲۱] از جمله گفت: «اگر شما به بهانه‌ی نزدیکی به پیامبر خلافت را گرفته‌اید که حق ما را ستانده‌اید و اگر با رأی مؤمنان چنین کردید ما هم جزو آنانیم.» و نیز گفت: «اینکه می‌گویی سهمی از خلافت از آن ما باشد اگر این حق از آن مؤمنان است که تو را نرسد در آن حکم کنی و اگر حق ما است به بخشی از آن راضی نمی‌شویم. پیامبر از درختی است که ما شاخه‌های آنیم و شما همسایگان آن.» دینوری، الامامه و السیاسة ج ۱، ص ۳، منشورات الشریف الرضی، قم در این هنگام علی (علیه السلام) و زبیر و جمعی از مهاجر و انصار در خانه‌ی فاطمه (علیها السلام) بست نشستند. مسند احمد حنبل ج ۱، ص ۵۵، تاریخ الطبری ج ۲، ص ۴۴۶، البدایه و النهایه ج ۵، ص ۲۶۶، و الکامل فی التاریخ ج ۲، ص ۳۲۵. خبر بست نشستن در خانه‌ی فاطمه (علیها السلام) به تواتر نقل شده ولی جزئیات مواجهه‌ی دار و دسته‌ی خلافت با آن معمولاً در تیغ سانسور تاریخ نگاران گرفتار آمده و تنها برخی اشاراتی به آن نموده‌اند. در تواریخ به اسامی ده تن به عنوان بست نشینان اشاره شده که آنان عبارتند از: عباس بن عبدالمطلب، عتبّه بن ابی لهب، سلمان فارسی، ابوذر غفاری، عمار یاسر، مقداد بن اسود، براء بن عازب، ابی بن کعب، سعد بن وقاص و طلحه بن عبیدالله.

[۲۲۲] احلب حلباً شطره والله ما حرصک علی امارته الیوم الا لیؤثرک غداً. انساب الاشراف ج ۱، ص ۵۸۷.

[۲۲۳] انساب الاشراف ج ۱، ص ۵۸۶.

[۲۲۴] الامامه و السیاسة ج ۱، ص ۳۰.

[۲۲۵] تاریخ طبری ج ۲، ص ۴۴۴، و ۴۴۶ ابوبکر در مرض وفات خود می‌گفت: بر هیچ‌کس در دنیا اندوهگین نیستم مگر بر سه چیز که آرزو داشتم آن سه را انجام نمی‌دادم یکی آنکه هرگز در خانه‌ی فاطمه را نمی‌گشودم هر چند آن را برای جنگ بسته باشند.... تاریخ طبری ج ۲، ص ۶۱۹، و الامامه و السیاسة ج ۱، ص ۱۸.

[۲۲۶] لما انتهت الی امیر المؤمنین علیه السلام أبناء السقیفه بعد وفاة رسول الله صلی الله علیه و اله قال علیه السلام: ما قالت الانصار؟ قالوا: قالت منّا امیرٌ قال علیه السلام: فهلا احتججتهم علیهم بان رسول الله صلی الله علیه و اله وسلم وصی بان یحسن الی محسنهم و

یتجاوز عن مسیئهم، قالوا و ما فی هذا من الحجّة علیهم؟ فقال علیه السلام: لو كانت الامامة فیهم لم تكن الوصیة بهم. ثم قال (علیه السلام): فماذا قالت قریش؟ قالوا: احتجّت بانها شجرة الرسول (صلی الله علیه و آله) فقال (علیه السلام): احتجّوا بالشجرة و أضعوا الثمرة خ: ۶۷ همچنین این ابیات به حضرت منسوب است:

فان كنت بالشوری ملكت امورهم

فكيف بهذا و المشیر غیب

و إن كنت بالقربی حججت خصیمهم فغیرك أولى بالنبی و أقرب (پیشین حکمت ۱۹۰).

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

[۲۲۷] چگونگی برخورد با علی (علیه السلام) در این ماجرا را از یکی از نامه های حضرت به معاویه می توان حدس زد آنجا که به معاویه می نویسد: و قلت إتی كنت أقاد كما يقاد الجمل المخشوش حتى أباع و لعمر الله لقد أردت أن تدمم فمدحت و أن تفضح فافتضحت و ما من مسلم من غضاضة فی أن يكون مظلوماً ما لم يكن شاكاً فی دینه و لامرتاباً بیقینه و هذه حجتی الی غیرك قصدها. نهج البلاغه نامه ی ۲۸ و تو گفתי مرا چون شتری مهار کرده می راندند تا بیعت کنم به خدا که خواستی نکوهش کنی، ستودی و رسوا سازی و خود را رسوا نمودی. مسلمان را چه نقصان که مظلوم باشد مادامی که نه در دین خود تردید داشته و نه در یقین خود لرزان و این حجتی است که باید برای غیر تو آن را بیاورم.

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

[۲۲۹] یا معشر المهاجرین! لنحن اهل البيت أحقّ بهذا الامر منكم. أما كان منا القارئ لكتاب الله الفقیه لدین الله، العالم بالسنة، المصطلع بأمر الرعیة و الله إنه لفینا، فلا تتبعوا الهوی فتردادوا من الحقّ بعداً، الامامة و السیاسة ج ۱، ص ۲۹.

[۲۳۰] نك: اسد الغابة ج ۳، ص ۲۲۲، الاستیعاب درهامش الاصابة ج ۲، ص ۲۵۳، و تاریخ طبری ج ۲، ص ۴۴۸، و الامامة و السیاسة ج ۱، ص ۳۲.

[۲۳۱] هذا ماء اجن و لقمه یغصّ بها اكلها و مجتنی الثمرة لغير وقت ایناعها كالزراع بغير أرضه فان أقل يقولوا حرّص علی الملك و ان أسكت يقولوا جزع من الموت هیهات بعد اللتیا و التی و الله لابن ابیطالب انس بالموت من الطفل بشدی أمه، بل اندمجت علی مکنون علم لو بحت به لا اضطربتم اضطراب الأرشیه فی الطوی البعیده، نهج البلاغه خ ۵.

[۲۳۲] فنظرت فاذا لیس لی معین إلا اهل بیتی فضننت بهم عن الموت و اغضیت علی القذی و شربت علی الشجا و صبرت علی أخذ الكظم و علی أمر من طعم العلقم. پیشین خ ۲۶.

[۲۳۳] والله لقد تمصصها فلان و انه ليعلم أنّ محلی منها محلّ القطب من الرّحا، ینحدر عنی السیل و لا یرقی الی الطیر فسدت دونها ثوباً و طویت عنها كشحاً و طفقت أرتای بین أن أصول بید جذاء أو أصبر علی طخیة عمیاء بهرم فیها الكبير و یشیب فیها الصغیر و یکدح فیها مؤمنٌ حتی یلقى ربّه فرأیت أن الصبر علی ها تا أحجی فصبرت و فی العین قذی و فی الحلق شجا أری تراثی نهباً... پیشین خ ۳.

[۲۳۴] تاریخ طبری ج ۲، ص ۶۱۸.

[۲۳۵] حبوتم حبوّة دهر لیس هذا اول يوم تظاهرتم فیہ علینا فصبرٌ جمیلٌ و الله المستعان علی ما تصفون. تاریخ طبری ج ۳، ص ۲۹۷.

[۲۳۶] ان بیعه ابي بكر كان فلتةً وقى الله شرّها صحیح البخاری، کتاب الحدود، باب رجم الحبلی ج ۸، ص ۲۶، و مسند احمد بن حنبل

ج ۱، ص ۵۵.

[۲۳۷] تاریخ نگاران نوشته اند سعد بن عباد انصاری پس از واقعه ی سقیفه هم هرگز حاضر نشد با ابوبکر بیعت کند، در نمازهای جماعت و دیگر اجتماعات آنان شرکت نمی کرد. تا اینکه در زمان خلافت عمر مدینه را به سوی شام ترک کرد. در پی آن عمر افرادی را به تعقیب او فرستاد و این مأموران دو تیر به جانب او رها کرده و وی را به قتل رساندند سپس اینگونه شایع کردند که سعد را جیان کشته اند و بدین ترتیب کوشیدند وی را در تاریخ قتیل الجن معرفی کنند. الطبقات الکبری ج ۳، ص ۶۱۷، و ج ۷، ص ۳۹۱.

[۲۳۸] تاریخ طبری ج ۳، ص ۲۸۹، عبارت عمر در تحلیل علت رویگردانی مردم از اهل بیت چنین است: «إِنَّ قَرِيشًا كَرِهَتْ أَنْ تَجْتَمِعَ فِيكُمْ النَّبِيُّ وَالْخِلاَفَةُ فَتَجْحِفُونَ عَلَي النَّاسِ».

[۲۳۹] مقصود خلیفه، علی بن ابیطالب است.

[۲۴۰] احمد بن ابی یعقوب، تاریخ یعقوبی ج ۲، ص ۱۵۹، دار صادر، بیروت.

[۲۴۱] شمس الدین ذهبی در سیر اعلام النبلاء ضمن شرح حال ابو حامد غزالی به نقل از کتاب او «سِرِّ العالمین و کشف ما فی الدّارین» می نویسد: او در این کتاب پس از ذکر حدیث من کنت مولاه... و عبارت تهنیت عمر بخ بخ أصبحت مولی کل مؤمن و مؤمنه گفته است: «این به مثابه تسلیم و رضایت عمر بوده ولی سپس هوا و هوس بر او غلبه کرده و حب ریاست و دستیابی به امر و نهی حکومت آنان را به مخالفت واداشت تا دستور پیامبر را پشت سر انداخته و آن را به بهای اندکی واگذارند و بدمعامله ای را انجام دادند.» در پی آن ذهبی گوید: «ابو حامد باز هم از این سخنان موافق با امامیه بسیار ردیف کرده و من نمی دانم او را در این کار چه عذری می باشد؟» ذهبی، سیر اعلام النبلاء ج ۱۹، ص ۳۲۸.

[۲۴۲] در روایات آمده ابوذر صحابی پیامبر در موسم حجی در کنار جمره ی میانه نشسته بود و مردم از او کسب رأی می کردند. در این هنگام مردی بر سر او ایستاد و گفت: آیا تو از فتوی دادن نهی نشده ای؟ ابوذر سر برداشته پرسید: آیا تو مراقب من هستی؟ به خدا سوگند اگر شمشیر بر گردنم نهید و من بپندارم هنوز می توانم سخنی از رسول خدا باز گویم پیش از آنکه کارم را بسازید آن سخن را باز گویم. تاریخ دمشق ج ۶۶ ص ۱۹۴، و الطبقات الکبری ج ۲، ص ۳۵۴، و تذکره الحفاظ ج ۱، ص ۱۸، همو با زبان بزان خود همواره در نشر احادیث فضیلت اهل بیت می کوشید. روایت شده روزی ابوذر دستان خود به در کعبه آویخته و می گفت: هر که مرا می شناسد که من همانم و هر که مرا نمی شناسد، من ابوذر هستم از پیامبر شنیدم که می گفت: أَلَا إِنَّ مَثَلِ أَهْلِ بَيْتِي فِيكُمْ مَثَلُ سَفِينَةِ نُوحٍ مِنْ قَوْمِهِ مَنْ رَكِبَهَا نَجَا وَمَنْ تَخَلَّفَ عَنْهَا غَرِقَ. المستدرک علی الصحیحین ج ۲، ص ۳۴۳، و ج ۳، ص ۱۵۱.

[۲۴۳] مسند احمد بن حنبل ج ۴، ص ۳۷۰، خصائص امیر المؤمنین ص ۱۰۰، و تاریخ دمشق ج ۴۲، ص ۲۰۵، و البدایه و النهایه ج ۵، ص ۲۳۱.

[۲۴۴] أنا أحق بهذا الأمر منكم لا أبایعکم و أنتم أولى بالبیعة لی، أخذتم هذا الأمر من الأنصار و احتججتم علیهم بالقرابة من النبی و تأخذونه منّا أهل البيت غصباً... الامامة و السیاسة ج ۱، ص ۲۹.

[۲۴۵] آری تراثی نهبا.

[۲۴۶] فوالله ما زلت مدفوعاً عن حقی مستأثراً علیّ منذ قبض الله نبيّه صلى الله عليه و اله و سلم حتى يوم الناس هذا، نهج البلاغه خ ۶.

[۲۴۷] ... انما طلبت حقاً لی و أنتم تحولون بینی و بینة و تضربون وجهی دونه... اللهم انی أستعديک علی قریش و من أعانهم فانهم قطعوا رحمی و صغروا عظیم منزلتی و أجمعوا علی منازعتی أمراً هولی... پیشین خ ۱۷۲ گفته شده طرف مناظره ی امام علی (علیه السلام) سعد بن ابی وقاص در روز شورا و یا ابو عبیده جراح در ایام سقیفه بوده است ولی یادآوری آن در دوران خلافت امام (علیه السلام) صورت می گیرد.

[۲۴۸] إِنَّ الْأُمَّةَ مِنْ قَرِيشٍ غَرَسُوا فِي هَذَا الْبَطْنِ مِنْ هَاشِمٍ، لَا تَصْلُحُ عَلَي سِوَاهِمُ وَ لَا تَصْلُحُ الْوَلَاةُ مِنْ غَيْرِهِمْ. پیشین خ ۱۴۴.

[۲۴۹] ابن المغازلی، المناقب ص ۱۱۴، و خوارزمی، المناقب ۱۵۷ و فرائد السمطين، باب پنجاه و هشت، ج ۱، ص ۳۱۹.

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

[۲۵۱] رحبه میدانی در مقابل مسجد کوفه بوده است.

[۲۵۲] أُنشِدَ اللهُ كُلَّ امْرِئٍ مُسْلِمٍ سَمِعَ رَسُولَ اللهِ (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) يَقُولُ يَوْمَ غَدِيرِ خَمٍ مَا سَمِعَ لَمَّا قَامَ.

[۲۵۳] مؤلف الغدير بامرتب آوردن احاديث مناشده ی يوم الرحبه، از مجموع آنها نام ۳۴ صحابی را ذکر می کند که به پا خاسته و

به درستی گفتار علی (علیه السلام) شهادت دادند از جمله: ابو زینب بن عوف الانصاری، ابو عمره بن عمرو بن محسن الانصاری،

ابو فضاله الانصاری، ابوقدامة لانصاری، ابولیلی الانصاری، ابو هریره دوسی، ابو الهیثم بن التیهان، ثابت بن ودیعه الانصاری، حبشی بن

جنادة السلولی، ابو ایوب خالد الانصاری، خزیمه بن ثابت الانصاری، ابو شریح خویلد بن عمرو الخزاعی، سهل بن حنیف انصاری،

سعد بن مالک (ابوسعید خدری)، سهل بن سعد الانصاری، عامر بن لیلی الغفاری، عبدالرحمن بن عبدوب الانصاری، عبدالله بن

ثابت الانصاری، عدی بن حاتم، عقبه بن عامر، ناجیه بن عمرو الخزاعی، نعمان بن عجلان الانصاری و ابوطفیل عامر بن وائله

انصاری و همو گوید: چون از این انجمن بیرون شدم در دل خود تردید داشتم تا اینکه زید بن ارقم را ملاقات کرده و قضیه را به

او گفتم و وی هر آنچه شنیده بودم تصدیق کرد.

برخی از منابع مناشده ی يوم الرحبه عبارت است از: مسند احمد بن حنبل ج ۴، ص ۳۷۰، مجمع الزوائد ج ۹، ص ۱۰۴، خصائص

امیرالمؤمنین ص ۱۰۰، تاریخ دمشق ج ۴۲، ص ۲۰۵، البداية و النهایه ج ۵، ص ۲۳۱ از عامر بن وائله (ابوطفیل)، مسند احمد بن حنبل

ج ۱، ص ۸۴، مجمع الزوائد ج ۹، ص ۱۰۷، کنز العمال ج ۱۳، ص ۱۷۰، تاریخ دمشق ج ۴۲، ص ۲۱۲، البداية و النهایه ج ۷، ص ۳۸۵، از

زادان بن عمر، مسند احمد بن حنبل ج ۱، ص ۱۱۹، مجمع الزوائد ج ۹، ص ۹۰، و ۱۰۵، کنز العمال ج ۱۳، ص ۱۷۰، تاریخ دمشق ج ۴۲،

ص ۲۰۶، و ۲۰۸، البداية و النهایه ج ۷، ص ۳۸۲، از عبدالرحمان بن ابی لیلی، مجمع الزوائد ج ۹، ص ۱۰۷، تاریخ دمشق ج ۴۲، ص ۲۰۹،

تهذیب الکمال ج ۱۱، ص ۱۰۰، البداية و النهایه ج ۷، ص ۳۸۴، از زید بن شیبغ، خصائص امیرالمؤمنین ص ۹۶، و مجمع الزوائد ج ۹،

ص ۱۰۸، از عمیر بن سعد، خصائص، ص ۱۰۳، تهذیب الکمال ج ۱۱، ص ۱۰۰، البداية و النهایه ج ۵، ص ۲۲۹، و ج ۷، ص ۳۸۴، از سعید

بن وهب، الاصابة فی تمییز الصحابه ج ۴، ص ۲۷۶، از اصبغ بن نباته و مؤلف الغدير روایات يوم الرّحبه را به نقل از بیست و چهار

صحابی و چهارده تابعی روایت می کند. نک: الغدير ج ۱، ص ۱۶۶، ۱۸۴.

[۲۵۴] عصمت در لغت به معنی حفظ و منع می باشد. عصمها يعصمها عصماً یعنی او را حفظ و نگهداری کرد. لسان العرب ج ۱۲،

ص ۴۰۳، و ۴۰۴.

[۲۵۵] و الامام المستحقّ للامامه له علامات: فمنها أن يعلم أنه معصوم من الذنوب كلّها، صغيرها و كبيرها، لا يزلُّ في الفتيا و لا يخطئُ

في الجواب و لا يسهو أو لا ينسى. بحار الانوار ج ۲۵، ص ۱۶۴.

[۲۵۶] عن علي بن الحسين (عليه السلام): ألامام منّا لا يكون إلا معصوماً و ليست العصمة في ظاهر الخلقه فيعرف بها و لذلك لا

يكون إلاّ- منصوباً فقيل له: يا بن رسول الله فما معنى المعصوم؟ فقال: هو المعتصم بحبل الله و حبل الله هو القرآن لا يفترقان الى يوم

القيامة و الامام يهدي إلى القرآن و القران يهدي إلى الامام و ذلك قول الله عزوجل: إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلتي هي أقوم. صدوق،

معاني الاخبار ص:، ۱۳۲، انتشارات اسلامي، قم.

[۲۵۷] فهو معصومٌ مؤيدٌ موفقٌ مسدّد، قد أمن من الخطايا و الزلل و العثار، اصول کافی ج ۱، ص ۲۰۴، باب نادر جامع في فضل الامام

و صفاته.

[۲۵۸] صدوق، الاعتقادات، باب الاعتقاد في العصمة، ص ۷۰، المطبعة العلمية، قم.

[۲۵۹] لو كشف الغطاء ما ازددت يقيناً، غرر الحكم ودرر الكلم رقم ۷۵۶۹.

[۲۶۰] نهج البلاغه خ ۲۰.

[۲۶۱] مفید، تصحیح الاعتقاد ص ۲۱۴، کتابفروشی سروش، تبریز.

[۲۶۲] احزاب: ۳۳.

[۲۶۳] اراده‌ی تکوینی به امور و افعال و پدیده‌ها تعلق می‌گیرد و علت تامه برای تحقق مراد می‌باشد و اراده‌ی تشریحی به احکام و افعال مکلفان تعلق یافته و به مفهوم تشریح احکام برای مکلفان می‌باشد.

[۲۶۴] مائده: ۶.

[۲۶۵] یس: ۸۲.

[۲۶۶] به طور مثال در آیه " و اجتنبوا الرجس من الاوثان ("حج: ۳۰) پلیدی ناشی از پرستش بتان و در آیه " و أما الذین فی قلوبهم مرض فزادتهم رجساً إلى رجسهم ("توبه: ۱۲۵) پلیدی ناشی از بیماریهای اخلاقی منظور می‌باشد.

[۲۶۷] شرح استدلال به آیه تطهیر را در تفسیر المیزان ج ۱۶، ص ۳۱۰-۳۱۳ و اصول العامة للفقهاء المقارن ص ۱۴۹-۱۵۱ بیاید.

[۲۶۸] جلال الدین سیوطی در ذیل آیه‌ی تطهیر در الدر المنثور ج ۵، ص ۱۹۸-۲۰۰ بیست روایت و ابن جریر در تفسیر طبری ج ۲۲، ص ۹-۱۳ پانزده روایت را با اسناد گوناگون آورده اند که مقصود از اهل بیت خسته طیبه می‌باشند.

[۲۶۹] روایت عایشه را در صحیح مسلم، باب فضائل اهل بیت النبی ج ۷، ص ۱۳۰، و المستدرک علی الصحیحین ج ۳ ص ۱۴۷، بیاید.

[۲۷۰] روایت ام سلمه را در صحیح ترمذی ج ۵، ص ۳۲۸، مسند احمد بن حنبل ج ۶، ص ۲۹۲، المستدرک علی الصحیحین ج ۴۱۶، و ج ۳، ص ۱۴۶، و اسد الغابه ج ۵، ص ۵۲۱، بیاید.

[۲۷۱] روایت ابوسعید را در تاریخ بغداد ج ۱۰، ص ۲۸۷، و مجمع الزوائد ج ۷، ص ۹۱، و ج ۹، ص ۱۶۷، و الاستیعاب درهامش الاصابة ج ۲ ص ۳۷، بیاید.

[۲۷۲] روایت انس را در صحیح ترمذی ج ۵، ص ۳۲۸، بیاید.

[۲۷۳] روایت ابن عباس را در خصائص امیرالمؤمنین ص ۶۳، و مسند احمد بن حنبل ج ۱، ص ۳۳۰، و المستدرک علی الصحیحین ج ۳، ص ۱۳۳، بیاید.

[۲۷۴] روایت عمر بن ابی سلمه را در صحیح ترمذی ج ۵، ص ۳۲۸، و المعجم الكبير ج ۹، ص ۲۶، بیاید.

[۲۷۵] روایت عبدالله بن جعفر را در المستدرک علی الصحیحین ج ۳، ص ۱۴۷، بیاید.

[۲۷۶] اللَّهُمَّ هُوَ لَأَهْلِ بَيْتِي وَخَاصَّتِي أَذْهَبَ عَنْهُمْ الرَّجْسَ وَطَهَّرَهُمْ تَطْهِيراً.

[۲۷۷] فقالت ام سلمة و أنا معهم يا رسول الله؟ قال: إِنَّكَ إِلَى خَيْرٍ.

[۲۷۸] این روایات راتنی چند از صحابه از جمله ابن عباس، انس بن مالک، ابوسعید خدری و ابوالحمرء نقل کرده اند. نکته تفسیر الدر المنثور ذیل آیه‌ی «وَأَمْرُ أَهْلِكَ بِالصَّلَاةِ» ج ۴، ص ۳۱۳، و آیه تطهیر ج ۵، ص ۹۹، ۱ و تفسیر طبری ج ۲۲، ص ۱۰، و اسد الغابه ج ۵، ص ۱۷۴.

[۲۷۹] وَلَمَّا نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ " وَ قُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ آبَائِنَا وَابْنَاتِنَا وَدَعَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ عَلِيًّا وَ فَاطِمَةَ وَ حَسَنًا وَ حُسَيْنًا فَقَالَ: اللَّهُمَّ هُوَ لَأَهْلِ أَهْلِ بَيْتِي وَ خَاصَّتِي أَذْهَبَ عَنْهُمْ الرَّجْسَ وَ طَهَّرَهُمْ تَطْهِيراً. " صحیح مسلم ج ۷، ص ۱۲۱، باب فضائل علی و المستدرک علی الصحیحین ج ۳، ص ۱۵۰، و بیهقی، السنن الكبرى ج ۷، ص ۶۳، دار الفکر، بیروت.

[۲۸۰] وَ أَيْمَ اللَّهُ إِنَّ الْمَرْأَةَ تَكُونُ مَعَ الرَّجُلِ الْعَصْرَ مِنَ الدَّهْرِ ثُمَّ يَطْلُقُهَا فَرَجَعُ إِلَى أَبِيهَا وَ قَوْمِهَا. صحیح مسلم ج ۷ ص ۱۲۳.

[۲۸۱] ذهبی، میزان الاعتدال ج ۳، ص ۹۳، دارالمعرفة، بیروت، تهذیب التهذیب ج ۷، ص ۲۳۷، و عسقلانی، مقدمه فتح الباری

ص ۴۲۵، دارالمعرفه، بیروت.

[۲۸۲] لا تكذب عليّ كما كذب عكرمه علي ابن عباس. ميزان الاعتدال ج ۳، ص ۹۶.

[۲۸۳] وفيات الأعيان ج ۳ ص ۲۶۵، دارالثقافة، بيروت.

[۲۸۴] أهل بيته أصله و عصبته الذين حرّموا الصدقة بعده.

[۲۸۵] أهل بيته عصبته الذين حرّموا الصدقة بعده آل علي و ال عباس و آل جعفر و آل عقیل، صحیح مسلم، ج ۷، ص ۱۲۳.

[۲۸۶] شرح مطالب فوق را در اصول العامة للفقہ المقارن ص ۱۵۷، و ۱۵۸ و عبدالحسين شرف الدين، الكلمة الغراء ص ۱۴، و ۱۵ مطبعة عرفان، صيدا بیاید.

[۲۸۷] بقره: ۱۲۴.

[۲۸۸] به تعبیر فنی، چنانچه در اصول فقه محقق شده اطلاق مشتق بر ذاتی که متصف به مبدأ اشتقاق در حال حاضر است حقیقت بوده و در زمان گذشته مجاز می باشد. به دلیل صحت حمل در اولی و صحت سلب از دومی به اینکه می توان فرد گنهکار بالفعل را ظالم نامید و فرد گنهکار در گذشته و توبه کننده کنونی را ظالم ندانست. نک: محمد رضا مظفر، اصول الفقه ج ۱، ص ۵۲، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، قم.

[۲۸۹] شرح استدلال به آیه ابتلا برای اثبات عصمت را در تفسیر المیزان و سبحانی، بحوث فی الملل و النحل ج ۶ ص ۲۹۶ - ۲۹۸ بیاید.

[۲۹۰] نساء: ۵۹.

[۲۹۱] التفسیر الكبير ج ۱۰، ص ۱۴۴.

[۲۹۲] پیشین.

[۲۹۳] فإن تنازعتم فی شیء فردوه إلى الله و الرسول....

[۲۹۴] پیشین.

[۲۹۵] به طور مثال وقتی گفته می شود: «زکات های خود را به فقیران و مستمندان بدهید» معنایش این نیست که همه ی زکات ها به تمامی فقرا داده شود بلکه هر زکات دهنده ای می تواند زکات خود را به فرد یا افرادی از مستمندان ببخشد و یا اگر گفته می شود: «حکم قضاوت در دادگاه های شهر نافذ است» معنایش این نیست که حکم همه قاضیان یکجا در همه ی دادگاه ها نافذ است بلکه به این معنی است که حکم هر یک از قاضیان در هر یک از محاکم شهر نافذ است.

[۲۹۶] اگر آن را به پیامبر و پیشوایان بازگردانند از ریشه های مسائل آگاه خواهند شد شرح مطالب فوق را در اصول العامة للفقہ المقارن ص ۱۵۹-۱۶۳، بیاید.

[۲۹۷] به نظر نگارنده از آنجا که ادله ی عصمت امام جملگی جنبه ی اجتهادی و نظری داشته می توان گفت از میان مجموع ادله ی نقلی، دلالت حدیث ثقلین از وضوح بیشتری برخوردار بوده و دست کم در عرض آیه تطهیر و از اهمیت مشابه برخوردار می باشد.

[۲۹۸] چنانچه در بحث های گذشته معلوم شد که متکلمان و مفسران عقل گرا هوشمندانه و خرد ورزانه معنای عصمت را با انجام بحث های نظری از آیه تطهیر و آیه ی عهد و حدیث ثقلین و غیره بدست آوردند.

[۲۹۹] مظفر، دلائل الصدق ج ۲، ص ۱۴-۱۶، دار المعلم للطباعة، القاهرة.

[۳۰۰] ینحدر عنی السّیل و لا یرقی إلى الطّیر، نهج البلاغه خ ۳.

[۳۰۱] فلا تسبقوهم فتهلکوا ولا تعلّموهم فإنّهم أعلم منکم، اصول کافی ج ۱، ص ۲۹۴، ح ۳.

[۳۰۲] الامام الباقر (علیه السلام) نحن خزّان علم الله ونحن تراجمه وحی الله، ما گنجینه بان علم خداوند و ترجمان وحی اویم کافی ج ۱، ص ۱۹۲، ج ۳، الامام الصادق (علیه السلام): نحن ولاة أمر الله وخزنة علم الله وعیبه وحی الله، ما سرپرستان امر، نگهبانان علم و ظرف وحی خدایم، پیشین ج ۱، الامام الصادق (علیه السلام): ان الله تبارك وتعالى انتجبنا لنفسه فجعلنا صفوته من خلقه وامنائه على وحیه وخزّانه فى أرضه وموضع سرّه وعیبه علمه، خداوند ما را برای خود خواسته و برگزیدگان خلق و امینان بر وحی و نگهبانان در زمین و جایگاه سر و ظرف علم خود قرار داده است. بصائر الدرجات ص ۸۲، ح ۷ مؤسسه الأعلمی، تهران، الامام الصادق (علیه السلام): نحن ورثة الأنبياء و ورثة كتاب الله و نحن صفوتها ما وارثان پیامبران و وارثان كتاب خدا و بندگان برگزیده اویم. پیشین ص ۵۳۴، ح ۳۳ این الذین زعموا أنهم الراسخون فى العلم دوننا، كذباً وبغياً علينا، أن رفعنا الله ووضعهم وأعطانا وحرّمهم وأدخلنا وأخرجهم بنا يستعطى الهدى و يستجلى العمى، کجایند کسانی که پنداشتند آنان راسخان در علم قرآند؟ به دروغ و ستمی که بر ما می رانند. خدا ما را بالا برده و آنان را فرو گذاشته، به ما عطا کرده و آنان را محروم داشته، ما را در حوزه ی عنایت خود در آورده و آنان را بیرون رانده راه هدایت را با راهنمایی ما می پویند و روشنی دلهای کور را از ما می جویند: نهج البلاغه خ ۱۴۴، الامام الصادق (علیه السلام) نحن الراسخون فى العلم و نحن نعلم تأويله، ما راسخان در علم قرآنیم و ما تأویل آن را می دانیم کافی ج ۱، ص ۲۱۲، ح ۱، نحن شجرة النبوة و محط الرسالة و مختلف الملائكة و معادن العلم و ينابيع الحكم، ما درخت نبوت و فرودگاه رسالت و محل آمد و شد فرشتگان و معدن های دانش و سرچشمه های حکمتیم نهج البلاغه خ ۱۰۹، هم عیش العلم و موت الجهل یخبرکم حلمهم عن علمهم و ظاهرهم عن باطنهم و صمتهم عن حكم منطقتهم لا يخافون الحق و لا يختلفون فيه و هم دعائم الاسلام و ولائح الاعتصام، خاندان پیامبر، دانش را زنده کننده اند و نادانی را میراننده، بردباریشان شما را از دانش آنان خبر دهد و برون آنان از نهان و خاموش بودنشان از حکمت بیان، نه با حق ستیزند و نه در آن خلاف ورزند ستون های دینند و پناهگاه ها که مردمان را نگاه می دارند، نهج البلاغه خ ۲۳۹.

[۳۰۳] علم الهدی، الشافى فى الامامة ج ۲، ص ۲۶، مؤسسه الصادق، تهران، طوسی، تلخیص الشافى ج ۱، ص ۲۵۲، مطبعة الآداب، نجف اشرف.

[۳۰۴] نظیر این آیات: و عنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو (انعام: ۵۹)، قل لا يعلم من فى السموات و الارض إلا الله (نحل: ۶۵) إِنَّ الله عنده علم الساعة و ينزل الغيب و يعلم ما فى الأرحام... (لقمان: ۳۴)، قل لا أقول لكم عندى خزائن الله و لأعلم الغيب (انعام: ۵۰)، و لو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير و مامسنى السوء (اعراف: ۱۸۸) قل ما كنت بدعاً من الرسل و ما أدري ما يفعل بى و لا بكم (احقاف: ۹).

[۳۰۵] نظیر آیات: عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً إلا من ارتضى من رسول (جن: ۲۵ و ۲۶) و ما كان الله ليطلعكم على الغيب و لكن الله يجتبي من رسله من يشاء (آل عمران: ۱۷۹).

[۳۰۶] العالم بلا اكتساب و لا ارباد و لا علم مستفاد. نهج البلاغه خ ۲۱۳.

[۳۰۷] ليس هو بعلم غيب و إنما هو تعلّم من ذى علم.

[۳۰۸] در بحث های گذشته ادله ی لزوم اطاعت مطلق امام به طور مشروح مورد بررسی قرار گرفت، نظیر آیه ی اطاعت و حدیث ثقلین و....

[۳۰۹] در بعضی روایات امام علی خود را از مصادیق آیه ی ۲۶ - ۲۷ جن: عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احداً الا من ارتضى من رسول می شمرد و در فقره ای از زیارت جامعه ی کبیره می خوانیم: وارتضاکم لغيبه و اختارکم لسرّه.

[۳۱۰] و أتبتکم بما تأکلون و ماتدّخرون فى بیوتکم... (ال عمران: ۴۹).

[۳۱۱] إنا رادّوه إليك و جاعلوه من المرسلين (قصص: ۷).

[۳۱۲] نکه: سوره آل عمران ۴۲ - ۴۷.

[۳۱۳] سوره نمل: ۴۰.

[۳۱۴] ابن المغزلی، المناقب ص ۳۱۴، شواهد التنزیل ج ۱، ص ۳۰۷ - ۳۱۰ و ص ۴۰۰، و بصائر الدرجات ص ۲۳۶ ج ۲، و عبارت بصائر از امام علی ۷ چنین است: أنا الَّذی عنده علم الكتاب.

[۳۱۵] أخبرنی رسول الله بما هو كائنٌ إلى أن تقوم الساعة، صحیح مسلم ج ۴، ص ۲۲۱۷، الاصابه ج ۲، ص ۴۰.

[۳۱۶] والله لو شئت أن أخبر كل رجل منكم بمخرجه و مولجه و جميع شأنه لعلتُ و لكن أخاف أن تكفروا فَيَ لرسول الله صلى الله عليه و اله ألا و إني مفضيه الى الخاصة ممن يؤمن ذالك منه. نهج البلاغه خ ۱۷۵.

[۳۱۷] پیشین خ ۵۹.

[۳۱۸] شرح نهج البلاغه ج ۵، ص ۳ - ۴ منشورات مکتبه آیه الله العظمی المرعشی.

[۳۱۹] نظیر خطبه ۱۲۸ و ۱۳۸ و در خطبه ی ۱۲۸ پس از اخبار غیبی امام علی (علیه السلام) فردی از اصحاب به شگفت آمده می پرسد: گویا علم غیب یافته ای؟ امام پاسخ گوید: این علم غیب نبوده بلکه علمی است که از دارنده ی علم آموخته شده است.

[۳۲۰] الامام علی (علیه السلام): انا اهل بيت علمنا علم المنايا و البلايا و الأنساب و الله لو أن رجلاً منا قام علی جسر ثم عرضت علیه هذه الامه لحدثهم بأسمائهم و أنسابهم. ما خاندانی هستیم که علم منایا و بلایا و انساب به ما یاد داده شده است. به خدا سوگند اگر فردی از ما بر روی پلی قرار گرفته سپس همه ی امت بر او عرضه شود آنان را از نام و نسبشان با خبر کند. بصائر الدرجات ص ۲۸۸، ح ۱۲.

[۳۲۱] الامام علی (علیه السلام): علمنا منطق الطير كما علمه سليمان بن داود و كل دابة في برّ أو بحر. سخن پرندگان را به مانند سلیمان بن داود فرا گرفته ایم. و نیز سخن هر جنبنده ی خشکی و دریا را. پیشین ص ۳۶۳، ح ۱۲.

[۳۲۲] الامام الصادق (علیه السلام): إن الله أجلُّ و أعظم من أن يحتجَّ بعد من عباده ثم يخفى عنه شيئاً من أخبار السماء و الأرض. خداوند برتر از آن است که فردی از بندگان را حجت خود قرار داده سپس چیزی از اخبار آسمان و زمین را از او پنهان دارد. پیشین ص ۱۴۶، ح ۶.

[۳۲۳] حمران بن اعین: قلت لابی عبدالله: عندكم التوراة و الانجيل و الزبور و ما فی الصحفِ الاولى، صحف ابراهيم و موسى. قال نعم: قلت: إن هذا لهو العلم الاكبر. قال: يا حمران! لو لم يكن غيره كان و لكن ما يحدث الله به الليل و النهار علمه عندنا أعظم. حمران بن اعین گوید از امام صادق (علیه السلام) پرسیدم آیا نزد شما علم تورات و انجیل و زبور و صحف نخستین، صحف ابراهیم و موسی می باشد. پاسخ داد: بلی گفتم: این هر آینه علم اکبر است فرمود: ای حمران! اگر جز این نمی بود چنین بود ولی علم به حوادث شب و روز که نزد ما است برتر است. پیشین ص ۱۶۰، ح ۵.

[۳۲۴] الصادق (علیه السلام): اني لأعلم ما في السموات و ما في الارض و أعلم ما في الجنة و ما في النار و أعلم ما كان و ما يكون ثم مكث هنيئاً. فرأى أن ذالك كبر على من سمعه منه. فقال: علمت ذالك من كتاب الله عزوجل إن الله عزوجل يقول فيه تبيان كل شيء (نحل: ۸۹)، هر آینه من از آنچه در آسمان ها و زمین و بهشت و دوزخ و آنچه بوده و خواهد بود آگاهم سپس تأملی کرده و پنداشت این سخن بر شنوندگان سخت آمده پس فرمود: همه ی اینها را از کتاب خدا پی بردم و خداوند می فرماید در این قرآن بیان است برای همه چیز، کافی ج ۱، ص ۲۶۱، ح ۲.

[۳۲۵] إذا أراد الإمام أن يعلم شيئاً أعلمه الله ذالك، هر گاه امام اراده کند چیزی را بداند خداوند آن را به او بیاموزد. کافی ج ۱، ص ۲۵۸، ح ۳، يبسط لنا العلم فنعلم و يقبض عنا فلانعلم. دانش بر ما گستراننده شده در نتیجه آگاه می گردیم و جمع شده و آنگاه نمی دانیم پیشین ج ۱، ص ۲۵۶، ح ۱ به گفته ی سعدی شاعر پر آوازه:

یکی پرسید از آن گم کرده
فرزند که ای روشن گهر پیرخردمند
زمصرش بوی پیراهن شنیدی
چرا در چاه کنعانش ندیدی
بگفت احوال ما برق جهان است
دمی پیدا و دیگر دم نهان است
گهی بر طارم اعلا نشیند
گهی تا پشت پای خود نبیند
کلیات سعدی ص ۷۵، انتشارات امیر کبیر.

[۳۲۶] بهترین گواه بر این مسأله اینکه ایشان در داوریهای خود بین مردم همواره از روشهای متعارف استفاده می کردند و پیامبر (صلی الله علیه و آله) می فرمود: من در بین شما با بینه و سوگند داوری می کنم. إِنَّمَا أَقْضَى بَيْنَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ وَالْأَيْمَانِ، کافی ج ۷، ص ۴۱۴، ح ۱ و طوسی، تهذیب الاحکام ج ۶، ص ۲۲۹، ح ۳.

[۳۲۷] إِنَّ هُنَا لَعَلْمًا جَمًّا لَوْ أَصَبْتُ لَهُ حَمَلَةً، نهج البلاغه، حکمت ۱۴۷.

[۳۲۸] بل اند مجت علی مکنون علم لو بُحْتُ به لاضطربتم اضطراب الأرشیه فی الطوی البعیده، پیشین خ ۵.

[۳۲۹] ما نزلت علی رسول الله آیه من القرآن الا أقرأنیها و أملاًها علی فکتبتها بخطی و علمنی تأویلها و تفسیرها و ناسخها و منسوخها و محکمها و متشابهها و خاصها و عامها. کافی ج ۱، ص ۶۳، ح ۱ و تفسیر العیاشی ج ۱ ص ۲۵۳.

[۳۳۰] و الله ما نزلت آیه إلا - و قد علمت فی ما نزلت و این نزلت و علی من نزلت إن ربی و هب لی قلباً عقولاً و لساناً طلقاً. الطبقات الكبرى ج ۲، ص ۳۳۸، تاریخ دمشق ج ۴۲، ص ۳۹۸.

[۳۳۱] سلونی عن کتاب الله فانه لیس من آیه إلا و قد عرفت بلیل نزلت أم بنهار فی سهل أم فی جبل. الطبقات الكبرى ج ۲، ص ۳۳۸، تاریخ دمشق ج ۴۲، ص ۳۹۸، کتر العمال ج ۲، ص ۵۶۵، رقم ۴۷۴۰ به روایت ابوظفیل صحابی.

[۳۳۲] إن القرآن أنزل علی سبعة أحرف مامنہا حرف إلا له ظهرو و بطن و إن علی بن ابیطالب عنده علم الظاهر و الباطن. حلیه الاولیاء ج ۱، ص ۶۵، تاریخ دمشق ج ۴۲، ص ۴۰۰.

[۳۳۳] الامام الباقر (علیه السلام): لا - يستطيع أحد أن يدعی أن عنده جمیع القرآن کله ظاهره و باطنه غیر الأوصیاء. کافی ج ۱، ص ۲۲۸، ح ۲.

[۳۳۴] الامام الصادق (علیه السلام): ما من شیء إلا و فیه کتاب او سنه. پیشین ج ۱، ص ۵۹، ح ۴.

[۳۳۵] مانند آنچه که راوی از امام پرسید: از کجا دانستی که مسح باید به بخشی از سر انجام شود و پاسخ شنید: به خاطر مکان باء در آیه ی شریفه ی «و امسحو برؤوسکم» کافی ج ۳، ص ۳۰، ح ۴، تهذیب الاحکام ج ۱، ص ۶۱ ح ۱۷.

[۳۳۶] نهج البلاغه خ ۱۹۲.

[۳۳۷] کان لی علی رسول الله مدخلان؛ مدخل باللیل و مدخل بالنهار. خصائص امیرالمؤمنین ص ۱۱۱، سنن ابن ماجه ج ۲، ص ۱۲۲۲، رقم ۳۷۰۸.

[۳۳۸] دعا رسول الله علیاً یوم الطائف فانتجاه فقال الناس لقد طال نجواه مع ابن عمه فقال رسول الله: ما انتجیته ولكن الله انتجاه، صحیح ترمذی ج ۵، ص ۳۰۳ باب مناقب علی (علیه السلام).

[۳۳۹] المستدرک علی الصحیحین ج ۳، ص ۱۳۸، خصائص امیر المؤمنین ص ۱۳۰، و مسند احمد بن حنبل ج ۶ (علیهم السلام) (علیه

(السلام) ص ۳۰۰.

[۳۴۰] ليس كل اصحاب رسول الله من كان يسأله و يستفهمه حتى أن كانوا ليحْبُونَ أن يجيء الأعرابي و الطارئ فيسأله حتى يسمعوا و كان لا يمرُّ بي عن ذلك شيء إلا سألتُه و حفظته. نهج البلاغه خ ۲۱۰.

[۳۴۱] اِنِّي كُنْتُ اذا سألتُه أنبأني و اذا سكتُ ابتدأني، صحيح الترمذی ج ۵، ص ۳۰۱، المستدرک علی الصحیحین ج ۳ ص ۱۳۵، الطبقات الكبرى ج ۲، ص ۳۳۸.

[۳۴۲] اذا ناجيتم الرسول فقدّموا بين يدي نجويكم صدقه، (مجادله: ۱۲).

[۳۴۳] المستدرک علی الصحیحین ج ۲، ص ۴۸۲، تفسير الطبري ج ۲۸، ص ۲۷، تفسير القرطبي ج ۱۷، ص ۳۰۲.

[۳۴۴] ان الله تعالى أمرني أن أدنیک و لا أقصیک و أن أعلمک و أن تعی و حقّ علی الله أن تعی فنزل قوله تعالى و تعيها أذن و اعیة، (الحاقه: ۱۲)، کنجی، کفایه الطالب ص ۴، الدر المنثور ج ۶ ص ۲۶۰.

[۳۴۵] إن ربي وهب لي قلباً عقولاً و لساناً طلقاً، الطبقات الكبرى ج ۲، ص ۳۳۸.

[۳۴۶] عقلوا اللّٰدين عقل و عايه و رعایه لاعقل سماع و روايه فان رواه العلم كثير و رعاته قليل، نهج البلاغه ۲۳۹.

[۳۴۷] و لقد سمعت رنه الشيطان حين نزل الوحي عليه صلى الله عليه و آله فقلت: يا رسول الله ما هذه الرنة فقال: هذا الشيطان أيس من عبادته أنك تسمع ما أسمع و ترى ما أرى إلا أنك لست نبی و لكنك وزير و إنك لعلی خیر. پیشین خ ۱۹۲.

[۳۴۸] علمنی رسول الله الف باب من العلم و تشعب لي من كل باب الف باب، تفسير كبير، ذیل آیه ی إن الله اصطفى... كنز العمال ج ۱۳، ص ۱۱۴، رقم ۳۶۳۷۲، تاریخ دمشق ج ۴۲، ص ۳۸۵، میزان الاعتدال ج ۲، ص ۴۸۳، البداية و النهاية ج ۷، ص ۳۹۶.

[۳۴۹] أنامدینه العلم و علی بابها فمن أراد العلم فلیأت الباب حدیث مدینه العلم را به روایت ابن عباس در المستدرک علی الصحیحین ج ۳ ص ۱۲۶، مجمع الزوائد ج ۹ ص ۱۱۴، المعجم الكبير ج ۱۱ ص ۵۵ كنز العمال ج ۱۳ ص ۱۴۸ رقم ۳۶۴۶۳، شواهد التنزیل ج ۱ ص ۱۰۴، تاریخ بغداد ج ۵ ص ۱۱۰ و ج ۷ ص ۱۸۲ و ج ۱۱ ص ۵۰ و تاریخ دمشق ج ۴۲ ص ۳۷۹ و اسد الغابه ج ۴ ص ۲۲ و تهذیب الكمال ج ۱۸ ص ۷۷ و میزان الاعتدال ج ۱ ص ۲۴۷ و ۴۱۵ و البداية و النهاية ج ۷ ص ۳۹۵ و به روایت جابرین عبدالله در المستدرک علی الصحیحین ج ۳ ص ۱۲۷ و تاریخ بغداد ج ۳ ص ۱۸۱ و میزان الاعتدال ج ۱ ص ۱۱۰ و به روایت علی بن ابیطالب در شواهد التنزیل ج ۱ ص ۱۰۷ و تاریخ بغداد ج ۱۱ ص ۴۹ و تاریخ دمشق ج ۴۲ ص ۳۷۹ و تهذیب الكمال ج ۲ ص ۲۵۱ بیابید. مؤلف الغدير نام ۱۴۳ تن از حدیث نگاران اهل سنت را ذکر می کند که به اخراج این حدیث اهتمام کرده اند. الغدير ج ۶ ص ۷۷-۶۱.

[۳۵۰] أنا دار الحكمه و علی بابها، صحیح ترمذی ج ۲، ص ۲۹۹، كنز العمال ج ۱۱ ص ۶۰۰، رقم ۳۲۸۸۹، تاریخ بغداد ج ۱ ص ۲۰۴، الجامع الصغير ج ۱، ص ۴۱۵، شواهد التنزیل ج ۱، ص ۱۰۸، تاریخ دمشق ج ۴۲، ص ۳۷۸، البداية و النهاية ج ۷، ص ۳۹۵.

[۳۵۱] علی باب علمی و مبین لأمّتی ما ارسلت به من بعدی، كنز العمال ج ۱۱، ص ۶۱۴، رقم ۳۲۹۸۱.

[۳۵۲] یا علی! أنت تبين لأمّتی ما اختلفوا فيه من بعدی، المستدرک علی الصحیحین ج ۳، ص ۱۲۲، میزان الاعتدال ج ۲ ص ۳۲۸.

[۳۵۳] علی عیبه علمی، سیوطی، الجامع الصغير ج ۲، ص ۱۷۷، دار الفکر، بیروت، تاریخ دمشق ج ۴۲، ص ۳۸۵، میزان الاعتدال ج ۲، ص ۳۲۷، خوارزمی، المناقب ص ۸۷.

[۳۵۴] أقصاکم علی، تاریخ دمشق ج ۵۱، ص ۳۰۰، تفسير قرطبي ج ۱۵، ص ۱۶۲.

[۳۵۵] لو کنّا نفتی التّیاس برأینا و هوانا لکنّا من الهالکین و لکنّا نفتیهم ب آثار من رسول الله و أصول عندنا تنوارثها کابر عن کابر نکنّها کما یکنز هؤلاء ذهبهم و فضّتهم. بصائر الدرجات ص ۳۲۰.

[۳۵۶] جابر گوید: از امام ابو جعفر باقر (علیه السلام) خواستم هر گاه حدیث گوید آن را اسناد دهد. فرمود: پدرم از جدم از رسول

خدا از جبرئیل و از خداوند عزوجل مرا خبر داد و هر سخن من به این اسناد است. قلت لأبی جعفر محمد بن علی الباقر (علیه السلام): إذا حدّثتني بحديث فأسنده لي فقال حدّثني أبي عن جدی عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) عن جبرئيل عن الله عزوجل و كل ما حدّثك بهذا الإسناد، مفید، الأمالی ص ۴۲، ح ۱۰ مؤسسه النشر الاسلامی، قم.

[۳۵۷] حدیثی حدیث اُبی، حدیث. اُبی حدیث جدی، حدیث جدی حدیث الحسین، حدیث الحسین حدیث الحسن و حدیث الحسن حدیث امیرالمؤمنین و حدیث امیرالمؤمنین حدیث رسول الله و حدیث رسول الله قول الله عزوجل. کافی ج ۱، ص ۵۳، ح ۱۴. [۳۵۸] امام صادق (علیه السلام) گوید: نزد ما صحیفه ای است به طول هفتاد ذراع که به املائی رسول خدا و خط علی (علیه السلام) می باشد و همه ی حلال و حرام حتی دیه جراحت در آن است. انّ عندنا لصحیفه طولها سبعون ذراعاً إملاءً رسول الله و خطّ علیّ بیده مامن حلال و لا حرام الا و هو فیها حتّی أرش الخدش. بحارالانوار ج ۳۶، ص ۲۲ باب جهات علومهم ح ۱۰ و از امام باقر (علیه السلام) روایت شده: در این خانه صحیفه ای است به طول هفتاد ذراع به خط علی و املائی رسول خدا اگر مردم از ما پیروی کنند جز به آنچه خداوند نازل کرده حکم نکنیم و از آنچه در این صحیفه است تعدی نکنیم. انّ فی هذا البیت صحیفه طولها سبعون ذراعاً بخطّ علیّ و املاء رسول الله (صلى الله عليه وآله) لو ولّینا الناس لحکمنا بما أنزل الله لم نعدوا ما فی هذه الصحیفه. پیشین ح ۱۲. از امام باقر (علیه السلام) روایت شده در کتاب علی هر آنچه که بدان حاجت است موجود است حتی جراحت و دیه، فی کتاب علیّ کلّ شیء یحتاج الیه حتی الخدش و الارش، بصائر الدرجات ص ۱۶۸، ح ۶ امام صادق (علیه السلام) گفته است: دانش ابن شبرمه نزد کتاب جامعه به بیراهه رفته است، جامعه ای که به املائی رسول خدا و دست نوشته ی علی (علیه السلام) بوده، جامعه جای هیچ سخنی را برای کسی باقی نگذاشته و در آن علم حلال و حرام است. ضلّ علم ابن شبرمه عند الجامعه، املاء رسول الله و خطّ علیّ بیده انّ الجامعه لم تدع لاحد کلاماً فیها علم الحلال و الحرام، کافی ج ۱، ص ۵۷، ح ۱۴. [۳۵۹] به طور مثال روایات مصحف فاطمه بر این معنا دلالت می کند.

[۳۶۰] اهمیت این منابع آنگاه بیشتر معلوم می گردد که به دو واقعیت تاریخی توجه شود: نخست جریان منع از کتابت حدیث که در زمان خلیفه ی دوم آغاز شده و به مدت یک قرن ادامه یافته و در طول این دوران احادیث به طور شفاهی از صحابه به تابعان می گشته است و می توان حدس زد که این حادثه فاجعه ی بزرگی در راه ثبت آثار سنت نبوی بیار آورده باشد. دوم پایه گذاری مسلک رأی توسط برخی از صحابه و ادامه ی آن در دوره ی بعد بوده که ضربه ی ویرانگری به بنای شریعت محسوب می شده است. در این شرایط وجود ودایع محفوظ ائمه ی اهل البیت که مشتمل بر املائات پیامبر (صلى الله عليه وآله) و مکتوبات علی (علیه السلام) بوده به عنوان گنجینه ی عظیمی از حقایق ناب دین که هرگز دچار تحریف و فرسودگی و نابودی نگشته است بسیار پر اهمیت جلوه می کرده است.

[۳۶۱] طبق روایاتی چند این ودایع اکنون نزد حضرت مهدی (عج) به عنوان میراث امامت موجود می باشد و شاید با ظهور آن پیشوای الهی امکان گشودن رازهای بیشتری از این ودایع پدید آید.

[۳۶۲] الهام و تحدیث را باید در ادامه ی وحی تفسیر کرد. همچنانکه وحی پدیده ای راز آمیز و فراتر از تجربه ی عادی بوده که دریچه های غیب را به روی پیامبران می گشوده و آنان را با حقایقی آشنا می کرده است. حقایقی که با ابزار حسّی توان دستیابی به آنها وجود نداشته، با بسته شدن وحی هم این امکان از راه الهام و تحدیث برای اولیای الهی گشوده مانده است. اینکه در خطبه ی قاصعه ی پیامبر (صلى الله عليه وآله) به علی (علیه السلام) می فرماید: انّک تسمع ما أسمع و تری ما أری الا انّک لست بنبیّ را باید در این راستا تفسیر نمود.

[۳۶۳] خداوند در سوره ی کهف: آیه ۶۶ خبر می دهد که خداوند یار موسی را از علم لدنی خود برخوردار کرد. و علمناه من لدنا علماً، در سوره ی قصص: ۷ از الهام به مادر موسی خبر می دهد. و أوحینا الی أمّ موسی أن أرضعیه... و در آل عمران: ۴۲ از

- گفتگوی فرشتگان با مریم صحبت به میان می آورد. و إذ قالت الملكة يا مریم ان الله اصطفیک و طهرک... طبق برخی روایات ائمه ی اهل بیت خود را به سان خضر و ذوالقرنین معرفی می کردند. نک: بصائر الدرجات ص ۳۴۳.
- [۳۶۴] از ابوهریره و عایشه روایت شده که لقد کان فی الأمم قبلکم محدثون فان یکن فی أمتی منهم أحدٌ فان عمر بن الخطاب منهم، صحیح مسلم، باب فضائل عمر ج ۷، ص ۱۱۵، صحیح البخاری ج ۴، ص ۱۴۹.
- [۳۶۵] نک: قسطلانی، ارشاد الساری فی شرح صحیح البخاری ج ۶، ص ۹۹، و ج ۵، ص ۴۳۱، المطبعة الكبرى الامیریة، مصر.
- [۳۶۶] شاطبی، الموافقات ج ۲، ص ۲۰۲، دارالکتب العلمیة، بیروت.
- [۳۶۷] بصائر الدرجات ص ۳۴۳، ح ۹.
- [۳۶۸] کافی ج ۱ باب جهات علوم الاثمه ح ۱ ص ۲۶۴.
- [۳۶۹] محمد باقر مجلسی، مرآت العقول فی شرح اخبار الرسول ج ۳، ص ۱۳۶، دارالکتب الاسلامیة.
- [۳۷۰] سلونی قبل أن تفقدونی فلأنا بطرق السماء أعلم من طرق الأرض، نهج البلاغة خ ۱۸۹ و در روایت ابو طفیل صحابی آمده که گوید گواه گشتم علی رابه حال خطابه که می گفت: پیرسید از من پس سوگند به خدا از هیچ چیز تا روز رستاخیز از من پیرسید جز آنکه شما را از آن با خبر سازم و از کتاب خدا از من پیرسید که به خدا سوگند هیچ آیه ای نیست مگر آنکه می دانم در شب یا به هنگام روز، در دشت یا کوهسار فرود آمده است. شهدت علیاً و هو یخطب و یقول: سلونی فوالله لاتسألونی عن شیء إلی یوم القيامة إلا حدتکم به و سلونی عن کتاب الله فوالله ما من آیه إلا و انا أعلم أبلیل نزلت أم نهار، فی سهل أم فی جبل، الطبقات الکبری ج ۲، ص ۳۳۸، فتح الباری ج ۸، ص ۴۵۹، تفسیر طبری ج ۲۶، ص ۲۳۹.
- [۳۷۱] از سعید بن مسیب تابعی روایت شده که غیر از علی هیچیک از مردم نمی توانست «سلونی» گوید. نک: یحیی بن معین، تاریخ ابن معین ج ۱، ص ۱۰۶، دار القلم، ینابیع المودة ج ۱، ص ۲۲۴.
- [۳۷۲] نمونه هایی از مناظرات علمی ائمه (علیهم السلام) عبارت است از مناظره ی امام حسن (علیه السلام) با شخص شامی که او را معاویه فرستاده بود. نک: طبرسی، الاحتجاج ج ۱، ص ۳۹۸، منشورات دار النعمان، مناظره ی حسن بصری با امام حسن (علیه السلام) پیرامون قضا و قدر ابن شعبه الحرانی، تحف العقول ۲۳۱، مؤسسه النشر الاسلامی، مناظره ی امام صادق با ابو حنیفه در حضور منصور و با بزرگان زنداقه زمان الاحتجاج ج ۲، ص ۷۴، مناظرات امام رضا (علیه السلام) با علمای متکلم یهودی، نصرانی، صائبی و مجوسی زمان، پیشین ج ۲، ص ۱۹۹ و مناظره ی امام محمد بن علی جواد (علیه السلام) با یحیی ابن اکثم قاضی القضاة عهد مأمون، محمد بن فتال، روضة الواعظین ص ۲۳۹، منشورات الرضی، قم.
- [۳۷۳] نک: مظفر، عقاید الامامیة ص ۶۷، و الاصول العامة للفقہ المقارن ص ۱۷۸، و ۱۷۹.
- [۳۷۴] احادیثی از قبیل: أحبوا الله لما یغذوکم من نعمه و أحبونی لحب الله و أحبوا أهل بیتی لحبی. خداوند را دوست بدارید به خاطر آنچه که از نعمتهایش به شما خورانده و مرا به خاطر دوستی خدا دوست بدارید و اهل بیتم را به خاطر دوستی من، صحیح الترمذی ج ۵، ص ۳۲۹، المستدرک علی الصحیحین ج ۳، ص ۱۵۰ المعجم الکبیر ج ۳، ص ۴۶، کنز العمال ج ۱۲، ص ۹۵، رقم ۳۴۱۵، ادبوا اولادکم علی ثلاث خصال، حب نبيکم و حب أهل بيته و قراءة القرآن. فرزندانان را بر سه خصلت تربیت کنید دوستی پیامبران و اهل بیت او و خواندن قرآن. کنز العمال ج ۱۶، ص ۴۵۹، رقم ۴۵۴۰۹، اذکرکم الله فی اهل بیتی ثلاث مرات خدا را به شما یاد آور می شوم درباره ی اهل بیتم. صحیح مسلم ج ۷، ص ۱۲۳، و مسند احمد ج ۴، ص ۶۷، ۳ عن علی بن ابيطالب قال: اخذ النبي بيد الحسن و الحسين فقال: من أحبني و أحب هذين و أبهما كان معي في درجتي يوم القيامة از علی (علیه السلام) روایت شده پیامبر (صلی الله علیه و آله) دست حسن و حسین را گرفته و فرمود: هر که من و این دو و پدرشان را دوست بدارد در روز رستاخیز با من همراه خواهد بود. صحیح ترمذی ج ۵، ص ۳۰۵، و مسند احمد بن حنبل ج ۱، ص ۷۷، المعجم الکبیر ج ۳، ص ۵۰.

[۳۷۵] اساس الاسلام حَبّی و حَبّ اهل بیته، کنز العمال ج ۱۲، ص ۱۰۵، رقم ۳۴۲۰۶ و ج ۱۳، ص ۶۴۵، رقم ۳۷۶۳۱ و ج ۱۱، ص ۵۳۹، رقم ۳۲۵۲۳، لا یؤمنُ عبدٌ حتی اَکون اَحبُّ الیه من نفسِه و تَکون عَترتی اَحبُّ الیه من عَترتِه و اهلِی اَحبُّ الیه من اهلِه، هرگز کسی ایمان نیاورد مگر آنگاه که من نزدش محبوب تر از خودش باشم و عترت و خاندانم محبوب تر از خاندان او باشند. المعجم الاوسط ج ۶، ص ۵۹، و المعجم الکبیر ج ۷، ص ۷۵، و الصواعق المحرقة ص ۲۶۲، الامام الباقر (علیه السلام): لکل شیء اساس و اساس الاسلام حُبنا اهل البيت، صدوق، من لا یحضره الفقیه ج ۴، ص ۳۶۴، کافی ج ۲، ص ۴۶، ح ۲، صدوق، الامالی ص ۴۱، مؤسسۃ البعثه، المحاسن ج ۱، ص ۱۵۰، و تحف العقول ص ۵۲.

[۳۷۶] الامام علی (علیه السلام): عهد الی رسول الله أن لا یحبّنی إلا مؤمنٌ و لا یبغضنی إلا منافقٌ. پیامبر خدا با من عهد کرده که جز مؤمن مرا دوست ندارد و جز منافق به من کینه نوزد. صحیح مسلم ج ۱، ص ۶۱، مسند احمد بن حنبل ج ۱، ص ۸۴، سنن النسائی ج ۸، ص ۱۱۶، دار الفکر، بیروت. عن ام سلمه: سمعت رسول الله یقول لعلی لا یبغضک مؤمنٌ و لا یحبک منافقٌ. مسند احمد بن حنبل ج ۶، ص ۲۹۲، کنز العمال ج ۱۱، ص ۶۲۲، رقم ۳۳۰۲۶، البدایه و النهایه ج ۷، ص ۳۹۱، و تاریخ دمشق ج ۴۲، ص ۲۷۹
عن ابی ذر سمعت رسول الله یقول لعلی: ان الله أخذ میثاق المؤمنین علی حبّک و أخذ میثاق المنافقین علی بغضک و لو ضربت خیشوم المؤمن ما أبغضک و لو نثرت الدنانیر علی المنافق ما أحبک یا علی! لا یحبک إلا مؤمنٌ و لا یبغضک إلا منافقٌ. خداوند پیمان مؤمنان را بر دوستی تو و پیمان منافقان را بر دشمنی تو گرفته است. و اگر بینی مؤمن را ضربت زنی تو را دشمنی نوزد و اگر دنیا را به پای منافق بریزی تو را دوست ندارد. ای علی جز مؤمن تو را دوست ندارد و جز منافق دشمنی نوزد. تاریخ دمشق ج ۴۲ ص ۲۷۷ عن علی (علیه السلام): لو ضربت خیشوم المؤمن بسیفی هذا علی أن یبغضنی ما أبغضنی و لو صببت الدنیا بجماتها علی المنافق أن یحبّنی ما أحبّنی و ذالک أنه قضی فانقضی علی لسان النبی الامی صلی الله علیه و آله أنه قال: یا علی! لا یبغضک مؤمنٌ و لا یحبک منافقٌ. اگر به این شمشیرم بر بینی مرد با ایمان زنم که مرا دشمن گیرد نگیرد و اگر همه ی جهان را به پای منافق ریزم که مرا دوست دارد، نپذیرد و این از آن است که قضا جاری گشت بر زبان پیامبر امی که فرمود: ای علی مؤمن تو را دشمن نگیرد و منافق دوستی تو نپذیرد، نهج البلاغه حکمت ۴۵.

[۳۷۷] ابو سعید الخدری: قلنا یا رسول الله هذ التّسلیم فکیف نصّلی علیک؟ قال: قولوا: اللهم صلّ علی محمد عبدک و رسولک كما صلّیت علی آل ابراهیم و بارک علی محمد و ال محمد كما بارکت علی ابراهیم، صحیح البخاری ج ۶، ص ۲۷، صحیح مسلم ج ۲، ص ۱۶، سنن الدارمی ج ۱، ص ۳۱۰، سنن ابی داود ج ۱، ص ۲۲۱ و سنن النسائی ج ۳، ص ۴۹، سنن ابن ماجه ج ۱، ص ۲۹۲، رقم ۹۰۳
سألنا رسول الله فقلنا یا رسول الله کیف الصلاه علیکم اهل البيت؟ فان الله قد علمنا کیف نسلّم علیکم. قال: قولوا: اللهم صلّ علی محمد و آل محمد كما صلّیت علی ابراهیم و آل ابراهیم انک حمیدٌ مجیدٌ اللهم بارک علی محمد و آل محمد كما بارکت علی ابراهیم و آل ابراهیم انک حمیدٌ مجیدٌ. صحیح البخاری ج ۶، ص ۲۷، و ج ۷، ص ۱۵۷ و صحیح مسلم ج ۲، ص ۱۶، و سنن ابی داود ج ۱، ص ۲۲۱، دار الفکر، بیروت صحیح الترمذی ج ۱، ص ۳۰۱، و سنن النسائی ج ۳، ص ۴۵، سنن ابن ماجه ج ۱، ص ۲۹۳، رقم ۹۰۴
من صلّی صلاهً لم یصلّ فیها علیّ و لا علی اهل بیته لم تقبل منه. الدار قطنی، سنن الدار قطنی ج ۱، ص ۳۴۸، دار الکتب العلمیه، بیروت، مذاهب اربعه اهل سنت یکپارچه به وجوب صلوات بر پیامبر و خاندان او در تحیت (تشهد) نماز فتوا داده اند. نکه: الجزیری، الفقه علی المذاهب الاربعه ج ۱، ص ۲۶۶، داراحیاء التراث العربی، بیروت

و شافعی در این باره سروده:

یا اهل بیت رسول الله حبکم

فرض من الله فی القرآن انزله

کفاکم من عظیم القدر انه

من لم یصل علیکم لا صلاة له

ای خاندان رسول خدا دوستی تان در قرآنی که خدا آنرا فرستاده فرض گشته است. این قدر برتر شما را بس است که هر که درودتان نگوید او را نماز دوستی نیست. دیوان الشافعی ص ۷۲، دار احیاء التراث العربی، بیروت و الصواعق المحرقة ۱۴۸.

[۳۷۸] عن ابن عباس: لَمَّا نَزَلَتْ: "قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى" قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ مَنْ قَرَابَتِكَ الَّذِينَ أُوجِبَتْ عَلَيْنَا مَوَدَّتُهُمْ؟ قَالَ: عَلِيُّ وَفَاطِمَةُ وَأَبْنَاهَا مِنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَوَيْتُ شَدِيدَةً كَمَا جَاءَتْ فِي "قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ" ... نازل گشت پرسیدند: ای پیامبر خدا خویشان تو کیانند که دوستی شان بر ما واجب گردانیدی؟ فرمود: علی و فاطمه و دو فرزند او. المعجم الكبير ج ۱۱، ص ۳۵۱، الدر المنثور ج ۶، ص ۷، شواهد التنزيل ج ۲ ص ۱۹۱، مجمع الزوائد ج ۷، ص ۱۰۳.

[۳۷۹] الارواح جنود مجنده فما تعارف منها ائتلفت و ما تناكر منها اختلفت. صدوق، من لا يحضره الفقيه ج ۴، ص ۳۸۰.

[۳۸۰] مطهری، جاذبه و دافعه علی ص ۳۶، انتشارات صدرا.

[۳۸۱] پیشین ص ۱۰۰، و ۱۰۱.

[۳۸۲] پیشین ص ۶۶.

[۳۸۳] هل الدین الا الحب، صدوق، الخصال ص ۲۱.

[۳۸۴] قل لا أسئلكم عليه أجراً الا المودة في القربى.

[۳۸۵] قل ما سألتكم من اجر فهو لكم إن أجرى إلا على الله....

[۳۸۶] قل ما أسئلكم عليه من أجر الا من شاء أن يتخذ إلى ربّه سبيلاً.

[۳۸۷] یا جابر! لاتذهبن بك المذاهب حسب الرجل أن يقول أحب علياً و أتولاه ثم لا يكون مع ذلك فعلاً فلو قال: انى أحب رسول الله - فرسول الله خير من علي - ثم لا يتبع سيرته و لا يعمل بسنته ما نفعه حبه اياه شيئاً فاتقوا الله و اعملوا لما عند الله ليس بين الله و بين أحد قرابة، أحب العباد إلى الله عزوجل أتقاهم و اعملهم بطاعته یا جابر! و الله ما يتقرب الى الله تبارك و تعالی إلا بالطاعة و ما معنا براءة من النار و لا على الله لأحد من حبه، من كان لله مطيعاً فهو لنا ولي و من كان لله عاصياً فهو لنا عدو ما تنال و لا يتنا إلا بالعمل و الورع كافي ج ۲، ص ۷۴، ح ۳ یا جابر! أیکنفی من ینتحل التشیع أن یقول محبنا أهل البيت فو الله ما شیعتنا إلا من اتقى الله و أطاعه. پیشین.

[۳۸۸] حب علی بن ابیطالب حسنة لا تضر معها سيئة، بحار الانوار ج ۳۹، ص ۲۴۸، و ۲۵۶ و ۲۶۶.

[۳۸۹] مظفر، عقاید الامامیه ص ۷۰، و ۷۱.

[۳۹۰] صحیح البخاری ج ۸، ص ۱۲۷، شنیدم از رسول خدا که از دوازده امیر سخن گفته و آنگاه کلمه ای گفت که من نشنیدم و پدرم به من گفت: او گفته است: جملگی از قریش می باشند.

[۳۹۱] صحیح مسلم ج ۶، ص ۴، مسند احمد بن حنبل ج ۵، ص ۸۹، همواره دین پابرجا بماند تا اینکه قیامت سر رسد یا دوازده خلیفه بر شما پیشوایی کنند.

[۳۹۲] صحیح مسلم ج ۶، ص ۳، همواره امر مردم بگذرد مادام که بر آنان دوازده تن رهبری کنند.

[۳۹۳] صحیح مسلم ج ۶، ص ۳، همواره اسلام تا دوازده خلیفه سرافراز ماند.

[۳۹۴] همواره این دین سرافراز و استوار ماند تا دوازده خلیفه.

[۳۹۵] المستدرک علی الصحیحین ج ۳، ص ۶۱۸، المعجم الكبير ج ۲۲، ص ۱۲۰، مجمع الزوائد ج ۵، ص ۱۹۰، همواره امر امت شایسته ماند تا اینکه دوازده خلیفه بگذرند.

[۳۹۶] المعجم الكبير ج ۲، ص ۱۹۶، این امت را دوازده سرپرست باشد که ترک یاریشان به ایشان زیان نرساند.

[۳۹۷] فتح الباری فی شرح صحیح البخاری ج ۱۳، ص ۱۸۲، دشمنی دشمنانشان بدانان زیان نرساند.

[۳۹۸] مسند احمد بن حنبل ج ۱، ص ۳۹۸ و ۴۰۶، المستدرک علی الصحیحین ج ۴، ص ۵۰۱، مجمع الزوائد ج ۵، ص ۱۹۰ کنز العمال ج ۱۲، ص ۳۳، ح ۳۳۸۵۷ در روایت دیگر آمده ی‌کون بعدی من الخلفاء عدۀ أصحاب موسی، البدایة و النهایة ج ۶، ص ۲۷۸.

[۳۹۹] مهم ترین روای این احادیث که بیشتر نقلها به او منتهی شده، جابر بن سمره صحابی می باشد که در صحیح مسلم باب الناس تبّع لقریش، به نه طریق و در مسند احمد بن حنبل ج ۵، ص ۸۶-۱۰۸ به سی و چهار طریق از این شخص روایت شده است. علاوه بر جابر، روایت نقبای بنی اسرائیل به روایت عبدالله بن مسعود وارد شده و ابن کثیر گوید: مانند آن از عبدالله بن عمر و حذیفه و ابن عباس هم روایت شده، نک: البدایة و النهایة ج ۶، ص ۲۷۸، و هیشمی در مجمع الزوائد و طبرانی در المعجم هم آن را از ابوحنیفه روایت کرده اند. نک: مجمع الزوائد ج ۵، ص ۱۹۰.

[۴۰۰] مانند اینکه در بعضی روایات از خلیفه، در بعضی دیگر قیم و در بعضی امیر سخن به میان آورده اند.

[۴۰۱] در بعضی روایات از جابر بن سمره نقل شده که پیامبر صدای خود را پایین آورده در نتیجه او ادامه ی سخن را نشنید. نک: المستدرک علی الصحیحین ج ۳، ص ۶۱۸، المعجم الکبیر ج ۲، ص ۱۹۶، و در بعضی دیگر صحبت از سر و صدا و قیام و قعود و فریاد و تکبیر حاضران به میان آمده که در نتیجه صدای پیغمبر اکرم در بین دیگر صداها پنهان می گردد. و معلوم نیست این سر و صداها ناشی از این بوده که مردم از شنیدن گفتار پیغمبر اکرم به وجد و هیجان آمده یا تنی چند کوشیده اند با ایجاد سر و صدا مانع از اکمال گفتار شوند.

[۴۰۲] عارضه الاحوذی بشرح صحیح الترمذی ج ۹، ص ۶۸ و ۶۹، دارالعلم للجمع.

[۴۰۳] فتح الباری ج ۱۳، ص ۱۸۱.

[۴۰۴] فتح الباری ج ۱۳، ص ۱۸۲، از ابن جوزی، کشف المشکل.

[۴۰۵] سیوطی، تاریخ الخلفاء ص ۱۲.

[۴۰۶] مجله الجامعة الاسلامیة العدد الثالث، فوریه ۱۹۶۹ میلادی.

[۴۰۷] در آیه شریفه " و لقد أخذ الله ميثاق بنی اسرائیل و بعثنا منهم اثني عشر نقيباً " ...مائه: ۱۲، خداوند انگیزش دوازده نقیب را به خود نسبت می دهد.

[۴۰۸] مانند این روایت مسلم که لا يزال الدين قائماً حتى تقوم الساعة... و روایت دیگر که «فاذا هلکوا ماجت الأرض باهلها، کنز العمال ج ۱۲، ص ۳۴، ح ۳۳۸۶۱.

[۴۰۹] نک: الاصول العامة للفقہ المقارن ص ۱۷۸، ۱۸۰.

[۴۱۰] در روایت قندوزی در ینابیع الموده به نقل از جابر بن سمره عبارت «کلهم من بنی هاشم» ذکر شده است. نک: ینابیع الموده ج ۲، ص ۳۱۵، و ج ۳، ص ۲۹۰.

[۴۱۱] إنَّ الائمه من قریش غرسوا فی هذا البطن من هاشم لاتصلح علی من سواهم و لاتصلح الولاة من غیرهم. نهج البلاغه خ ۱۴۴.

[۴۱۲] عن عبدالله بن عباس قال رسول الله: أنا سيد النبیین و علی بن ابیطالب سيد الوصیین و إن أوصیائی بعدی إثنا عشر أو لهم علی بن ابیطالب و اخرهم المهدي، فرائد السّمطين ج ۲، ص ۳۱۳، ح ۵۶۴ سمعت رسول الله يقول: أنا وعلیّو الحسنو الحسين و تسعة من ولد الحسين مطهرون معصومون، پیشین ان خلفائی و أوصیائی و حجج الله علی الخلق بعدی الاثنی عشر أو لهم أخی و آخرهم ولدی، قيل یا رسول الله من أخوك؟ قال: علی بن ابیطالب قيل فمن ولدك قال: المهدي الذي يملأها قسطاً و عدلاً كما ملئت جوراً و ظلماً، پیشین.

[۴۱۳] به طور مثال احمد بن حنبل که این روایات را در مسند خود ذکر کرده معاصر امام رضا (علیه السلام) و امامان بعد بوده و در سال ۲۴۰ وفات یافته و محمد بن اسماعیل بخاری صاحب صحیح هم عصر امام جواد و هادی و عسکری بوده و در سال ۲۵۶ بدرود

حیات گفته است.

[۴۱۴] دخلت أنا و أخي علي جدي رسول الله فاجلسني علي فخذته و اجلس أخي الحسن علي فخذته الاخر ثم قبلنا و قال: بأبي أنتما من امامين صالحين اختاركما الله مني و من أبيكما و أمكما و اختار من صلبك يا حسين تسعة ائمة، تاسعهم قائمهم و كلهم في الفضل و المنزلة عند الله تعالى سواء، صدوق، كمال الدين و تمام النعمة، مؤسسه النشر الاسلامي، قم ص ۲۶۹، ح ۱۲.

[۴۱۵] روى الكليني عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن حسن بن محبوب عن اسحاق بن غالب عن الصادق (عليه السلام) من كلام يذكر فيه الائمة إلى أن قال: «فلم يزل الله يختارهم لخلقه من ولد الحسين من عقب كل امام كلما مضى منهم امام نصب لخلقه من عقبه اماماً و علماً بيناً و هادياً نيراً و إماماً قيماً و حجةً عالماً، ائمه من الله يهدون بالحق و به يعدلون، كافي ج ۱، ص ۲۰۳، ح ۲.

[۴۱۶] رواه الصدوق عن محمد بن حسن بن احمد بن الوليد عن محمد بن الحسن الصيْفَار عن احمد بن عيسى و محمد بن الحسين بن ابى الخطاب و الهيثم بن مسروق النهدي عن الحسن بن محبوب عن رثاب عن أبى حمزة الثمالي عن ابى جعفر قال سمعته يقول: «ان أقرب الناس إلى الله عزوجل و أعلمهم و أرفهم بالناس محمدٌ صلى الله عليه و اله و الائمة فادخلوا أين دخلوا و فارقوا من فارقوا، عنى بذلك حسيناً و ولده فان الحق فيهم و هم الأوصياء و منهم الائمة فاذا رأيتموهم فاتبعوهم و إن أصبحتم يوماً لاترون أحداً منهم فاستغيثوا بالله عزوجل و انظروا السنة التي كنتم عليها و اتبعوا و أحبوا من كنتم تحبون و أبغضوا من كنتم تبغضون فما أسرع ما يأتكم الفرج، كمال الدين ص ۳۲۸، ح ۸.

[۴۱۷] روى الكليني عن علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس و علي بن محمد بن سهل بن زياد عن محمد بن عيسى عن يونس عن ابن مسكان عن ابى بصير قال: سألت ابا عبدالله عن قول الله عزوجل " أطيعوا الله و أطيعوا الرسول و اولى الأمر منكم " فقال: نزلت في علي بن ابيطالب و الحسن و الحسين عليهم السلام. فقلت: إن الناس يقولون فما باله لم يسمَّ علياً و اهل بيته في كتاب الله عزوجل فقال: قولوا لهم: ان رسول الله نزلت عليه الصلاة و لم يسمَّ لهم ثلاثاً و لأربعاً حتى كان رسول الله هو الذى فسر ذلك و نزلت الزكات و لم يسمَّ لهم من كل أربعين درهم درهماً حتى كان رسول الله هو الذى فسّر لهم ذلك و نزل الحج فلم يقل لهم طوفوا اسبوعاً حتى كان رسول الله هو الذى فسّر لهم ذلك و نزلت " أطيعوا الله و أطيعوا الرسول و اولى الأمر منكم " و نزلت في علي و الحسن و الحسين فقال رسول الله في علي من كنت مولاه فعلي مولاه... فلما قبض رسول الله كان عليّ أولى الناس بالناس لكثرة ما بلغ فيه رسول الله... فلما مضى عليّ لم يكن يستطيع و لم يكن ليفعل أن يدخل محمد بن علي و لا العباس بن علي و لا واحداً من ولده... فلما مضى عليّ كان الحسن أولى بها لكبره فلما توفى لم يستطع أن يدخل ولده ولم يكن ليفعل ذلك... فلما صارت الى الحسين لم يكن أحدٌ من أهل بيته يستطيع أن يدعى عليه كما كان هو يدعى علي أخيه و علي أبيه... ثم صارت من بعد الحسين لعلي بن الحسين ثم صارت من بعد علي بن الحسين الى محمد بن علي ثم قال: الرجس هو الشك و الله ما نشك في ربنا أبداً، كافي ج ۱، ص ۲۸۶، ح ۱.

[۴۱۸] اللهم انى أشهدك و أشهد ملائكتك و أنبيائك و رسلك و جميع خلقك أنك أنت الله ربى و الإسلام دينى و محمداً نبى و علياً و الحسن و الحسين و علي بن الحسين و محمد بن علي و جعفر بن محمد و موسى بن جعفر و علي بن موسى و محمد بن علي و علي بن محمد و حسن بن علي و الحجة بن الحسن أئمتى بهم أتولى و من أعدائهم أتبرأ، وسائل الشيعة ج ۷، ص ۱۵، ح ۸۵.

[۴۱۹] بقره: ۱۳۲.

[۴۲۰] روى الكليني عن علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس بن عبدالرحمن عن عبد الاعلى عن ابيعبدالله الصادق (عليه السلام): إن أبى استودعنى ما هناك فلما حضرته الوفاة قال: أدع لى شهوداً فدعوت له أربعة من قریش فيهم نافع مولى عبدالله بن عمر فقال: أكتب! هذا ما أوصى يعقوب بنيه يا بنى إن الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن إلا و انتم مسلمون و أوصى محمد بن علي

إلى جعفر بن محمد و أمره أن يكفنه في برده الذي كان يصلّي فيه الجمعة و أن يعمّمه بعمامته و أن يربّع قبره و يرفعه مقدار أربع أصابع و أن يحلّ عنه اطماره عند دفنه ثمّ قال للشهود انصرفوا رحمكم الله فقلت له: يا أبت! بعد ما انصرفوا ما كان في هذا بأن تشهد عليه فقال: يا بني! كرهت أن تغلب و أن يقال أنّه لم يوص اليه فأردت أن تكون لك الحجّة. كافي ج ۱، ص ۳۰۷ ح ۸.

[۴۲۱] روى الكليني عن علي بن ابراهيم عن أبيه عن ابى نجران عن صفوان الجمال عن ابى عبدالله قال له منصور بن حازم بأبى أنت و أمى إن الأنفس يغدا عليه و يُراح فاذا كان ذالك فمن؟ فقال أبو عبدالله: اذا كان ذالك فهو صاحبكم و ضرب بيده على منكب ابى الحسن الأيمن فيما أعلم و هو يومئذ خماسي و عبدالله بن جعفر جالس معنا. كافي ج ۱، ص ۳۰۹، ج ۶.

[۴۲۲] روى الكليني عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن بن محبوب عن الحسين بن نعيم الصحاف قال: كنت أنا و هشام بن حكم و علي بن يقطين ببغداد فقال علي بن يقطين: كنت عند العبد الصالح جالسا فدخل عليه ابنه علي فقال لي. يا علي بن يقطين هذا علي سيّد ولدى أما إنى قد نحلته كنيته فضرب هشام بن الحكم براحتها جبهته ثم قال: ويحك كيف قلت؟ فقال علي بن يقطين: سمعت و الله منه كما قلت فقال هشام: أن الأمر فيه من بعده. كافي ج ۱، ص ۳۱۱، ح ۱ در اين روايت اشاراتى بوده كه تنها هشام بن حكم كه آشنای با رموز امامت و متبحر در عقايد و آگاه به صفات امام بوده با شنیدن آن به سرعت به موضوع امامت منتقل شده است.

[۴۲۳] روى الكليني عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن محمد بن معمر بن خلاد قال: سمعت الرضا و ذكر شيئا فقال: ما حاجتكم إلى ذالك هذا بوجعفر أجلسه مجلسى و صيرته مكاني و قال: إنا اهل بيت يتوارث أصاغرنا عن أكابرنا القدّه بالقدّه. كافي ج ۱، ص ۳۲۰، ح ۲.

[۴۲۴] روى الكليني عن علي بن ابراهيم عن اسماعيل بن مهران قال: لَمّا خرج من المدينه الى بغداد فى الدفعة الاولى من خروجه قلت له عند خروجه: جعلت فداك إنى أخاف عليك فى هذا الوجه فالى من الأمر من بعدك؟ فكر الی بوجهه ضاحكا ليس الغيبه حيث ظننت فى هذه السنه فلما خرج به الثانیه الى المعتصم صرت اليه فقلت له: جعلت فداك أنت خارج فالى من الامر من بعدك فبكى حتى اخضلت لحيته ثم التفت الی فقال: عند هذه يخاف على الأمر من بعدى إلى ابني على. كافي ج ۱، ص ۳۲۳، ح ۱.

[۴۲۵] روى الكليني عن علي بن محمد عن محمد بن احمد النهدي عن يحيى بن يسار القنبرى قال: أوصى ابوالحسن الى ابنه الحسن قبل مضيّه بأربعه أشهر و أشهدنى على ذالك و جماعه من الموالى، كافي ج ۱، ص ۳۲۵ ح ۱.

[۴۲۶] روى الصدوق عن محمد بن علي عن محمد بن يحيى العطار عن جعفر بن محمد بن مالك الفرارى عن معاويه بن حكيم و محمد بن ايوب بن نوح و محمد بن عثمان العمري قالوا: عرض علينا ابو محمد الحسن بن علي و نحن فى منزله و كنّا اربعين رجلا فقال: هذا أمامكم من بعدى و خليفتى عليكم أطيعوه و لا تتفرقوا من بعدى فى أديانكم أما انكم لا ترونه بعد يومكم هذا فخرجنا من عنده فما مضت إلا أيام قلائل حتى مضى ابو محمد عليه السلام، كمال الدين: ۴۳۵ ح ۲.

[۴۲۷] ما رأيت قرشياً أفضل من علي بن الحسين. ابن حجر، تقريب التهذيب ج ۱، ص ۶۹۲، و همو، تهذيب التهذيب ج ۷، ص ۲۶۸.

[۴۲۸] ما رأيت أروع من علي بن الحسين. سير الاعلام النبلاء ج ۴، ص ۳۹۱، و تهذيب التهذيب ج ۷، ص ۲۶۹.

[۴۲۹] كان افضل هاشمى أدر كته. سير اعلام النبلاء ج ۴، ص ۳۸۹، و تهذيب التهذيب ج ۷، ص ۲۶۹.

[۴۳۰] ما رأيت افقه من زين العابدين، سير اعلام النبلاء ج ۴، ص ۳۸۶، و تاريخ دمشق ج ۴۱، ص ۳۷۳.

[۴۳۱] محمد بن علي بن الحسين... الامام الثبت الهاشمى العلوى المدنى، كان سيد بنى هاشم فى زمانه اشتهر بالباقر من قولهم بقر العلم يعنى شقّه فعلم اصله و خفيه، تذكرة الحفاظ ج ۱، ص ۱۲۴.

[۴۳۲] عن عبدالله بن عطاء قال: ما رأيت العلماء عند أحد أصغر منهم عند أبى جعفر محمد بن علي قال: رأيت الحكم عنده كأنه متعلم... البدايه و النهايه ج ۹، ص ۳۴۰.

- [۴۳۳] وفيات الاعيان ج ۴، ص ۱۷۴.
- [۴۳۴] الصواعق المحرقة ص ۳۰۴.
- [۴۳۵] ابوزهره، الامام الصادق ص ۲۲، و ۲۴، دارالفکر العربی، قاهره.
- [۴۳۶] تهذيب التهذيب ج ۲، ص ۸۹، عبارت پایانی او چنین است: «مارأت عين و لا سمعت أذن و لا خطر على قلب بشر أفضل من جعفر بن محمد الصادق علماً و عبادة و ورعاً».
- [۴۳۷] عبارت ابو حنیفه چنین آغاز می شود: ما رأیت أفضقه من جعفر بن محمد، سير اعلام النبلاء ج ۶، ص ۲۵۸، تذکره الحفاظ ج ۱، ص ۱۵۷.
- [۴۳۸] امين عاملی، اعيان الشيعة ج ۱، ص ۶۶۴، دارالتعارف للمطبوعات، بيروت.
- [۴۳۹] كان من سادات أهل البيت فقها و علماً و فضلاً... محمد بن حبان البستي، الثقات ج ۶، ص ۱۳۱.
- [۴۴۰] شهرستاني، الملل و النحل ج ۱، ص ۲۷۲.
- [۴۴۱] الامام الصادق (عليه السلام) والمذاهب الأربعة از مطالب السؤل ج ۲، ص ۵۵.
- [۴۴۲] ابوزهره، الامام الصادق ص ۳.
- [۴۴۳] ثقة صدوق امام من أئمة المسلمين، تهذيب الكمال ج ۲۹، ص ۴۳.
- [۴۴۴] كان موسى بن جعفر يدعى العبد الصالح من عبادته و اجتهاده، تهذيب الكمال ج ۲۹، ص ۴۴، سير اعلام النبلاء ج ۶، ص ۲۷۱.
- [۴۴۵] الصواعق المحرقة ص ۳۰۷.
- [۴۴۶] كان من العلم و الدين و السؤدد بمكان، سير اعلام النبلاء ج ۹، ص ۳۷۸.
- [۴۴۷] پيشين و تهذيب التهذيب ج ۷، ص ۳۳۹.
- [۴۴۸] سير اعلام النبلاء ج ۹، ص ۳۸۸.
- [۴۴۹] على بن موسى بن جعفر... من سادات اهل البيت و عقلائهم و اجله الهاشميين و نبلائهم، بستي، الثقات ج ۸، ص ۴۵۶.
- [۴۵۰] پيشين ج ۸، ص ۴۵۷.
- [۴۵۱] امام علی (عليه السلام) در نهج البلاغه از برتری خاندان پیامبر اینچنین سخن می گوید: لا يقاس بال محمد صلى الله عليه و اله من هذه الامه احد و لا يسوى بهم من جرت نعمتهم عليه ابداً... از این امت کسی را با خاندان رسالت همپایه نتوان پنداشت و هرگز نتوان پرورده ی نعمت ایشان را در رتبت آنان داشت... نهج البلاغه خ ۲.
- [۴۵۲] " و لقد ارسلنا نوحاً و ابراهيم و جعلنا في ذريتهما النبوة و الكتاب فمنهم مهتد و كثير منهم فاسقون " (حديد: ۲۶) " إن الله اصطفى آدم و نوحاً و آل ابراهيم و آل عمران على العالمين ذريةً بعضُها من بعض و الله سمیعٌ علیمٌ " (آل عمران: ۳۳ و ۳۴).
- [۴۵۳] توبه: ۳۳ - او کسی است که رسولش را با هدایت و آیین حق فرستاد تا آن را بر همه ی آیین ها غالب گرداند هر چند مشرکان کراهت داشته باشند.
- [۴۵۴] قال السّیدی: ذلك عند الخروج المهدی لا يبقى أحدٌ إلا دخل في الاسلام تفسیر قرطبی ج ۸، ص ۱۲۱، التفسیر الكبير ج ۱۶، ص ۴۰، و طبرسی، مجمع البيان في تفسیر القرآن ج ۵، ص ۴۵.
- [۴۵۵] عن المقداد بن الأسود قال: سمعت رسول الله (صلى الله عليه وآله)، يقول: لا يبقى على ظهر الأرض بيتٌ مدر و لا وبر إلا أدخله كلمة الاسلام، مجمع البيان ج ۵، ص ۴۵.
- [۴۵۶] انبياء: ۱۰۵ - در زبور بعد از ذکر (تورات) نوشتیم که بندگان شایسته ام وارث (حکومت) زمین خواهند شد.
- [۴۵۷] مجمع البيان ج ۷، ص ۱۲۰.

[۴۵۸] قصص: ۵- ما می خواهیم بر مستضعفان زمین منت نهمیم و آنان را پیشوایان و وارثان روی زمین قرار دهیم.

[۴۵۹] لتعطفن علينا الدنيا بعد شماسها عطف الضروس على ولدها و تلاعقيب ذالك و نريد أن نمّن على الذين استضعفوا في الأرض... نهج البلاغه، حکمت ۲۰۹.

[۴۶۰] نور: ۵۵- خداوند به کسانی از شما که ایمان آورده و کارهای شایسته انجام دهند وعده می دهد که قطعاً آنان را حکمران روی زمین خواهد کرد همانگونه که به پیشینیان آنها خلافت روی زمین را بخشید و آیینی را که برای آنان پسندیده پابرجا و ریشه دار خواهد ساخت و ترسشان را به امنیت و آرامش بدل خواهد کرد آنچنان که تنها من را پرستند و چیزی را شریک من نسازند و کسانی که پس از آن کافر شوند آنها فاسقاند.

[۴۶۱] ینابیع الموده ج ۳، ص ۲۴۵.

[۴۶۲] پیشین.

[۴۶۳] به طور مثال در سنن ابن ماجه، کتاب الفتن، بابی تحت عنوان باب خروج المهدي گشوده شده و در آن مجموعاً شش حدیث روایت شده است. نک: سنن ابن ماجه ج ۲ ص ۱۳۶۶، ح ۴۰۸۸ و در سنن ابی داود، کتاب المهدي در حد ده حدیث، نک: سنن ابی داود ج ۲، ص ۳۰۹، و در صحیح ترمذی ج ۳، ص ۳۴۳، باب ما جاء فی المهدي، سه حدیث و در المعجم الكبير طبرانی ج ۱۰، ص ۱۳۳ - ۱۳۷ هجده حدیث و در کنز العمال ج ۱۴ ص ۵۸۴ - ۵۹۱ بیش از سی حدیث و در مجمع الزوائد، باب ما جاء فی المهدي ج ۷، ص ۳۱۳ و نیز مسند احمد بن حنبل و المستدرک علی الصحیحین، تعداد زیادی از احادیث مهدی روایت شده است.

[۴۶۴] اگر از دنیا بجز روزی نماند خداوند آن را چندان به درازا کشاند که مردی را از من یا اهل بیت من (تردید از راوی حدیث است) برانگیخته که نام او همانند نام من است، زمین را از داد آکنده کرده آنچنانکه از ستم و جور پر شده بود. سنن ابی داود ج ۲، ص ۳۰۹.

[۴۶۵] هنگامه ی رستاخیز به پا نشود تا اینکه فردی از اهل بیتم به حکمرانی رسد که نامش همانند من است. صحیح الترمذی ج ۳، ص ۳۴۳، المعجم الكبير ج ۱۰، ص ۱۳۵، مسند احمد بن حنبل ج ۱، ص ۳۷۶، و کنز العمال ج ۱۴ ص ۲۷۱، ح ۳۸۶۹۲.

[۴۶۶] هنگامه ی رستاخیز به پا نشود تا اینکه زمین را ستم انباشته آنگاه مردی از خاندانم بپا خاسته و آن را از عدل و داد پر کند آنگونه که از ستم و دشمنی پر شده بود. مسند احمد بن حنبل ج ۳، ص ۳۶، المستدرک علی الصحیحین ج ۴، ص ۴۶۵، مجمع الزوائد ج ۷، ص ۳۱۳، و کنز العمال ج ۱۴، ص ۲۷۱، ح ۳۷۶۹۱ جملگی به روایت ابو سعید خدری.

[۴۶۷] عن انس بن مالک قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) نحن ولدُ عبدالمطلب سادة اهل الجته أنا و حمزة و علي و جعفر و الحسن و الحسين و المهدي، سنن ابن ماجه ج ۲، ص ۱۳۶۶۸، ح ۴۰۸۷، المسندرک علی الصحیحین ج ۳ ص ۲۱۱، کنز العمال ج ۱۲، ص ۹۷، ح ۳۴۱۶۲.

[۴۶۸] نک: حدیث گذشته ابوسعید خدری در مسند احمد بن حنبل ج ۳، ص ۳۶، و المستدرک علی الصحیحین ج ۴ ص ۴۶۵ و دیگر منابع و حدیث عبدالله بن مسعود، صحیح الترمذی ج ۳، ص ۳۴۳، و دیگر منابع و حدیث علی (علیه السلام) از پیامبر اکرم: المهدي منّا اهل البيت يصلحه الله في ليله، مسند احمد بن حنبل ج ۱، ص ۴۰۸ و سنن ابن ماجه ج ۲، ص ۱۳۶۷، ح ۴۰۸۵ و کنز العمال ج ۱۴، ص ۲۶۴، ح ۳۸۶۶۴.

[۴۶۹] حدیث أم سلمه از رسول خدا: المهدي من عترتي من ولد فاطمة. سنن ابی داود ج ۲، ص ۳۱۰، سنن ابن ماجه ج ۲، ص ۱۳۶۸، ح ۴۰۸۶ کنز العمال ج ۲۶۴، ص ۱۴، ح ۳۸۶۶۲ و المستدرک علی الصحیحین ج ۴ ص ۵۵۷ و همو از رسول خدا: المهدي حق و هو من ولد فاطمة. المعجم الكبير ج ۲۳، ص ۲۶۷، و المستدرک علی الصحیحین ج ۴، ص ۵۵۷.

[۴۷۰] عن حذيفة اليمان قال: خطبنا رسول الله فذكرنا بما هو كائن ثم قال: لولم يبق من الدنيا إلا يومٌ لطول الله عزوجل ذلك اليوم

- حتى يبعث فيه رجلاً من ولدى إسمه اسمى. فقال سلمان الفارسی: يا رسول الله! من اى ولدك قال من ولدى هذا و ضرب بيده على الحسين، فرائد السمطين ج ۲، ص ۳۲۵، باب ۶۱، ينابيع المودة ج ۳ ص ۳۸۵، و ج ۲ ص ۲۱۰.
- [۴۷۱] چگونه اید آنگاه که فرزند مریم در میانتان فرود آمده در حالیکه امامتان از خودتان است. صحیح البخاری ج ۴ ص ۱۴۳، و صحیح مسلم ج ۱، ص ۹۴، باب نزول عیسی بن مریم.
- [۴۷۲] همواره طایفه ای از امت در طریق حقیقت کارزار کرده و تا هنگامه ی رستاخیز ظفر یابند تا اینکه عیسی بن مریم فرود آمده و فرمانده آنان گوید: بیا بر ما نماز بگزار ولی او پاسخ دهد: خیر از شما کسی (جلوافتاده) پیشوای دیگران شود و این کرامتی است از سوی خدا بر این امت، صحیح مسلم ج ۱، ص ۹۵.
- [۴۷۳] نکته: فتح الباری فی شرح صحیح البخاری ج ۶، ص ۳۸۳ - ۳۸۵، در آنجا ابن حجر به تواتر احادیث مهدی اشاره کرده و قسطلانی، ارشاد الساری ج ۵، ص ۴۱۹، و در آن به نام مهدی و اقتدا نمودن عیسی بن مریم به او تصریح شده و بدرالدین العینی، عمده القاری بشرح صحیح البخاری ج ۱۶، ص ۳۹، و ۴۰، چاپ قاهره
- لازم به یادآوری است احادیث مهدی در منابع اهل سنت بر معانی جامع و متنوعی دلالت داشته و بخشی از آنها به بیان اوصاف جسمی مهدی و بخشی دیگر به حوادث مقارن ظهور و پس از آن اختصاص دارد که تحقیق پیرامون آنها به منابع تفصیلی موكول می شود چرا که رسالت این گفتار در حد تبیین اصل اندیشه مهدویت در مقام مقارنه و تطبیق می باشد.
- [۴۷۴] صحیح الترمذی ج ۳، ص ۳۴۳، باب ما جاء فی المهدی.
- [۴۷۵] العقیلی: فی المهدی احادیث صالحه الاسانید، الضعفاء الکبیر ج ۲، ص ۷۶، و فی المهدی احادیث جیاد، پیشین ج ۳، ص ۲۵۴.
- [۴۷۶] البیهقی: الاحادیث فی التنصیص علی خروج المهدی اصح اسناداً و فیها بیان کونه من عتره النبی، تهذیب الکمال ج ۲۵، ص ۱۵۰.
- [۴۷۷] منهاج السنه النبویه ج ۴، ص ۲۱۱.
- [۴۷۸] ذهبی، تلخیص المستدرک در حاشیه المستدرک علی الصحیحین ج ۴، ص ۵۵۳، و ۵۵۸.
- [۴۷۹] ابن القیم، المنار المنیف فی الصحیح و الضعیفص ۱۱۴، دارالعاصمه للطباعه و النشر.
- [۴۸۰] مجمع الزوائد ج ۷، ص ۱۱۵، ۱۱۷.
- [۴۸۱] شرح المقاصد ج ۵ ص ۳۱۲.
- [۴۸۲] تهذیب الکمال ج ۲۵، ص ۱۴۶.
- [۴۸۳] الجامع الصغیر ج ۲، ص ۶۷۲.
- [۴۸۴] تحفه الاحوذی فی شرح الترمذی ج ۶ ص ۴۰۱، و ۴۰۲.
- [۴۸۵] تهذیب الکمال ج ۲۵، ص ۱۵۰.
- [۴۸۶] تفسیر قرطبی ج ۸، ص ۱۲۱، و ۱۲۲.
- [۴۸۷] فتح الباری ج ۶، ص ۳۵۸، تهذیب التهذیب ج ۹، ص ۱۲۶.
- [۴۸۸] فتح الباری ج ۶، ص ۳۵۸.
- [۴۸۹] تحفه الاحوذی ج ۶، ص ۴۰۲، از شوکانی، الفتح الربانی.
- [۴۹۰] زینی دحلان، الفتوحات الاسلامیه ج ۲، ص ۲۱۱.
- [۴۹۱] مجله الجامعة الاسلامیه، سال اول، شماره ی سوم، ذی قعدة ۱۳۸۸هـ

درحالی که بزرگترین حدیث پژوهان اهل سنت از صحت بلکه تواتر احادیث مهدی سخن می گویند شگفت از ابن خلدون است

که در تاریخ خود بیهوده در تضعیف احادیث مهدی می‌کوشد. امری که سبب شده به رغم جایگاه رفیعش در تحلیل تاریخ و علم الاجتماع برخی از حدیث پژوهان او را شدیداً به محاکمه کشند از جمله حدیث پژوه معاصر شیخ احمد شاکر و سلفی معاصر عبدالمحسن بن حمد العباد. نک: مجله الجامعة الاسلامیة صادرة در مدینه منوره، سال دوازدهم شماره یکم ۱۴۰۰ هجری و دومی درباره اش گوید: ابن خلدون تاریخ نگار بوده نه از رجال حدیث بنابراین به تضعیف یا تصحیح او نتوان اعتنا کرد. بلکه آرای حدیث شناسانی همچون بیهقی و عقیلی و خطابی و ابن تیمیه و ابن قیم در خور اعتنا است که بسیاری از احادیث مهدی را صحیح انگاشته اند.

[۴۹۲] آقای سید هادی خسروشاهی در کتاب مصلح جهانی نام پنجاه کتاب از محققان اهل سنت را درباره ی مهدی (عج) ذکر می‌کند که عمدتاً توسط مراکز نشر وهابیت در عربستان روانه بازار نشر شده است که از جمله می‌توان به «الاحادیث الواردة فی المهدی فی میزان الجرح و التعديل» اثر شیخ عبدالعظیم، نگارش به سال ۱۳۹۸ هجری و «عقیده اهل السنة و الاثر فی المهدی المنتظر و الرد علی من کذب بالاحادیث الصّحیحه الواردة فی المهدی» اثر عبدالمحسن بن حمد العباد چاپ مدینه منوره، ۱۴۰۲ هجری اشاره کرد.

[۴۹۳] چنانچه بعداً معلوم خواهد شد شماری از عالمان اهل سنت به ویژه عارفان و اهل کشف در نظریه ی حیات و غیبت حضرت مهدی با شیعیان هم عقیده هستند.

[۴۹۴] باید دانست هیچگونه اضطراری وجود ندارد که بحث از حیات مهدی (عج) به صورت برون مذهبی دنبال شود چرا که با گذر از مبادی مذهب و باور آوردن به اصل امامت ائمه ی اهل البیت و حجیت اقوالشان، برای مباحثی همچون اثبات حیات و غیبت امام مهدی (عج)، خود گفته‌ها و احادیث صحیح پیشوایان بهترین دلیل می‌تواند باشد.

[۴۹۵] الصواعق المحرقة ص ۱۴۹.

[۴۹۶] این حدیث از جمله احادیثی است که در منابع فریقین به طور یکپارچه روایت شده است. به طور مثال در منابع اهل سنت با لفظ «من مات بغیر امام مات میتة جاهلیة» وارد شده، نک: مسند احمد بن حنبل ج ۵، ص ۶۱ المعجم الکبیر ج ۱۲، ص ۳۳۷، مجمع الزوائد ج ۵، ص ۲۱۸، ابوداود طیالسی، مسند طیالسی ص ۲۵۹ دارالحدیث، بیروت. محمد بن حبان بستی، صحیح ابن حبان ج ۱۰، ص ۴۳۴، مؤسسه الزسالة، بیروت و در منابع امامیه به چند طریق وارد شده از جمله روایت محاسن برقی از امام صادق (علیه السلام): إن الارض لا تصلح إلا بامام و من مات و لم يعرف امامه مات میتة جاهلیة، محاسن البرقی ص ۱۵۳، و ۱۵۴، بحارالانوار ج ۲۳، ص ۷۶، و کافی ج ۱، ص ۳۷۶، و ۳۷۷ ح ۱ و ۲ و ۳ و روایت رجال کشی از ابوالیسع: قلت لأبی عبدالله حدّثنی عن دعائم الإسلام فقال: شهادة أن لا إله الا الله... إلى ان قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): من مات و لم يعرف امام زمانه مات میتة جاهلیة، اختیار معرفة الرجال ج ۲، ص ۷۲۴.

[۴۹۷] لازم به یادآوری است این حدیث در منابع اهل سنت در کنار مجموعه ای از احادیث قرار گرفته که در آنها به وجوب طاعت زمامداران و وفای بیعت آنان به طور مطلق امر شده که اگر در اصل صحت و صدور آنها تردید نشود، باید گفت: ناظر به امامت به حق و منصوب از جانب خداوند می‌باشند.

[۴۹۸] این حدیث را حدیث نگاران مشهور از جمله مشایخ ثلاثه (کلینی، صدوق و طوسی) از راویان ثقه بارها روایت کرده اند که در تمامی طبقات به حد تواتر می‌رسد. از جمله کلینی در کتاب الحجّة بابی را تحت همین عنوان گشوده. نک: کافی ج ۱، ص ۱۷۸، و مجلسی در بحارالانوار باب الاضطرار الی الحجّة و أنّ الارض لا تخلوا من حجه، یکصد و هجده حدیث را به این مضمون نقل کرده است. نک: بحارالانوار ج ۲، ص ۳ - ۱ - ۵۶ برخی از این روایات ذکر می‌شود: روی الکلینی عن عدة من أصحابنا عن احمد بن محمد بن عیسی عن محمد بن ابی عمیر عن الحسين بن ابی العلاء قال: قلت لأبی عبدالله: تکون الارض لیس فیها امام؟ قال: لا قلت: یکون

امامان قال: إلاً و أحدهما صامتٌ. کافی ج ۱، ص ۱۷۸، ح ۱ از امام صادق پرسیدم آیا ممکن است زمین بدون امام بماند فرمود: خیر پرسیدم: اینکه دو امام در زمین باشند؟ فرمود: جز اینکه یکی از آن دو خاموش باشد. روی الکلینی من علی بن ابراهیم عن ابیه عن محمد بن عمیر عن منصور بن یونس و سعدان بن مسلم عن اسحاق بن عمار عن ابی عبدالله قال: سمعته یقول: إنَّ الأرض لا تخلوا الا و فیها امامٌ، پیشین ح ۲ روی الکلینی عن محمد بن یحیی عن احمد بن محمد بن علی بن الحکم عن ربیع بن محمد عن عبدالله بن سلیمان العامری عن ابی ابی عبدالله: ما زالت الارض الا والله فیها الحجّة. پیشین ح ۳ روی الکلینی عن الحسین بن محمد عن معلی بن محمد عن الوشاء قال: سألت ابا الحسن الرضا: هل تبقى الارض بغير امام؟ قال: لا قلت إنا نروی أنّها لا تبقى الا أن یسخط الله عزوجلّ علی العباد قال: لا تبقى اذا لساخت، پیشین ح ۱۰ زمین بدون امام نمانده و گرنه اهلش را فرو می برد. روی الشریف الرضی فی نهج البلاغۃ: قال علی (علیه السلام): اللهم بلی لا تخلوا الأرض من قائم لله بحجّه إمّا ظاهراً مشهوراً أو خائفاً مستوراً لئلا تبطل حجج الله و یتناثه... نهج البلاغۃ حکمت ۱۴۷ بلی زمین تهی نماند از کسی که حجت بر پای خدا است یا پایدار و شناخته شده است و یا ترسان و پنهان از دیده ها تا حجت خدا باطل نشود و نشانه هایش از میان نرود....

[۴۹۹] بخشی از این احادیث در مبحث ائمه اثنا عشر بیان شد.

[۵۰۰] از قبیل این روایت کلینی: عن محمد بن یحیی عن أحمد بن اسحاق عن ابی هاشم الجعفری قال: قلت لأبی محمد جلالتهک تمنعنی من مسألتک فتأذن لی أن أسألك؟ فقال: سل، قلت یا سیدی هل لك و لد؟ فقال: نعم. کافی ج ۱، ص ۳۲۸، ح ۲ ابوهاشم جعفری گوید: از ابو محمد (امام عسکری) پرسیدم عظمت و جلالت شما مرا باز می دارد از اینکه پرسشی اندر فکنم فرمود: پرس. گفتم: آیا تو را فرزندی است؟ فرمود: بلی بطور کلی احادیث درباره ی حضرت مهدی و اینکه او دوازدهمین امام و نهمین از نسل امام حسین و فرزند امام عسکری (علیه السلام) متولد ۲۵۵ هجری در سامرا است، انبوه می باشد. این احادیث در کافی، الغیبه اثر نعمانی تلمیذ کلینی، کامل الزیارات جعفر بن محمد بن قولویه، کمال الدین و تمام النعمه، الامالی، عیون اخبار الرضا و علل الشرایع جملگی اثر محمد بن علی صدوق و کفایه الاثر فی النصوص علی الائمة الاثنی عشر اثر خرازی قمی از تلامیذ صدوق. ارشاد مفید، الغیبه شیخ طوسی و دلائل الامامه محبّ الدین طبری و دیگر قدمای اصحاب وارد شده است.

[۵۰۱] اخبار این شهادتها را در کمال الدین و تمام النعمه و کافی و الغیبه می توان یافت. به طور مثال شیخ صدوق ۶۴ تن از کسانی که امام را رؤیت کرده اند، احصا کرده است. نک: کمال الدین و تمام النعمه ص ۴۳۴.

[۵۰۲] در اینجا به بعضی از روایات غیبت امام (علیه السلام) با اسناد معتبر و از روایان ثقه اشاره می شود: روی الکلینی عن محمد بن یحیی عن محمد بن الحسین عن ابن محبوب عن اسحاق بن عمّار قال ابو عبدالله: للقائم غیبتان إحداهما قصیره و الاخری طویلۀ و الغیبه الاولى لا یعلم بمكانه فیها الا خاصه شیعتہ و الاخری لا یعلم بمكانه فیها الا خاصه موالیه. کافی ج ۱، ص ۳۴۰، ح ۱۹ امام قائم را دو غیبت است یکی از آن دو کوتاه و دیگری طولانی در آن غیبت نخست جایش را جز خوّاص شیعیانش ندانند و در دیگری تنها اولیای خاص او از جایش با خبر باشند. روی الصّیدوق حدّثنا أبی رضی الله عنه حدّثنا عبدالله بن جعفر الحمیری عن ایوب بن نوح عن محمد بن ابی عمیر عن جمیل بن درّاج عن زراره قال ابو عبدالله: یأتی علی الناس زمانٌ ینسبونهم امامهم فقلت له: ما یضیع الناس فی ذالک الزّمان قال: یتمسکون بالأمر الذی هم علیه حتی یتبین لهم، کمال الدین: ص ۳۵۰، ح ۴۴ زمانی بر مردم رسد که پیشوایشان از آنان پنهان شود من پرسیدم در آن هنگام مردم چه باید بکنند؟ فرمود: چنگ زنند بر امری که بر آن بوده اند تا حقیقت بر آنان روشن شود. روی الکلینی عن عدّه من أصحابنا عن احمد بن محمد بن عیسی عن ابیه محمد بن عیسی عن ابن بکیر عن زراره قال: سمعت أبا عبدالله یقول: أنّ للقائم غیبه قبل أن یقوم، أنّه یخاف و اوماً بیده ألی بطنه یعنی القتل. کافی ج ۱، ص ۳۴۰، ح ۱۸. قائم را غیبتی است پیش از آنکه پیاخیزد و بر او بیم می رود و با دست به سینه ی خود اشاره کرد یعنی بیم کشته شدنش می رود.

[۵۰۳] الکامل فی التاریخ ج ۷، ص ۲۷۴.

- [۵۰۴] وفيات الاعيان ج ۴، ص ۱۷۶.
- [۵۰۵] سير اعلام النبلاء ج ۱۳، ص ۱۱۹.
- [۵۰۶] ذهبی، تاريخ الاسلام ج ۱۹، ص ۱۱۳، در حوادث و وفیات ۲۵۱ - ۲۶۰ هجری.
- [۵۰۷] الصواعق المحرقة ص ۲۰۷.
- [۵۰۸] به نقل از عبدالوهاب شعرانی در اليواقیت و الجواهر ج ۲، ص ۱۴۳، المطبعة الازهریه، مصر، شگفت آنکه از عبارت محیی الدین در نسخه های مطبوع فتوحات اثری نیست.
- [۵۰۹] اليواقیت و الجواهر ج ۲، ص ۱۴۳، به نظر می رسد شعرانی اثر خود را به سال ۹۶۱ هجری تألیف کرده باشد.
- [۵۱۰] سنن ابن ماجه ج ۲ ص ۱۳۴۰، و المستدرک علی الصحیحین ج ۴، ص ۴۴۱.
- [۵۱۱] قال الذهبی فیہ: قال الازدی: منکر الحدیث و قال ابو عبدالله الحاکم: مجهول قلت (الذهبی): حدیثه لا مهدی الایسی بن مریم و هو خبر منکر أخرجه ابن ماجه. میزان الاعتدال ج ۳، ص ۵۳۵.
- [۵۱۲] تهذیب التهذیب ج ۹، ص ۱۲۶.
- [۵۱۳] منهاج السنه النبویه ج ۴، ص ۲۱۱.
- [۵۱۴] تقریب التهذیب ج ۲ ص ۷۱.
- [۵۱۵] سنن ابی داود ج ۲، ص ۳۱۱، ح ۴۲۹۰ و کنز العمال ج ۱۳، ص ۶۴۷، ح ۳۷۶۳۶ علی نگاهی به حسن افکنده و گوید: این فرزند من سید است آنگونه که پیغمبر او را نامیده است و از نسل او مردی قیام کند که همنام پیامبرتان بوده و در خو او را مانند بوده و در آفرینش چنین نبوده است.
- [۵۱۶] الجزری، اسنی المناقب فی تهذیب اسنی المطالب ص ۱۶۵، ۱۶۸.
- [۵۱۷] از جمله حدیث حذیفه الیمان که در بخش نصوص مهدویت ذکر آن گذشت. نک: فرائد السمطین ج ۲، ص ۳۲۵ باب ۶۱ و حدیث مروی از سلمان و ابو سعید و ابو ایوب و ابن عباس از پیامبر خطاب به فاطمه که در ادامه ی آن آمده: منّا مهدی الامه الذی یصلی عیسی خلفه ثم ضرب علی منكب الحسین فقال من هذا مهدی الامه. الفصول المهمه ص ۲۹۵، و ۲۹۶.
- [۵۱۸] یا یحیی خذ الكتاب بقوة و اتیناه الحکم صبیاً (مریم: ۱۲).
- [۵۱۹] در قرآن کریم از عمر طولانی حضرت نوح سخن به میان آمده و عقیده به حیات عیسی بن مریم در میان همه ی مسلمین اجماعی بوده و با استناد به روایاتی چند او با مهدی ظهور کرده و نماز پشت سر او می گزارد و روایات بسیاری درباره ی حیات خضر رسیده است.
- [۵۲۰] در مفردات القرآن آمده: مصاحبت دیرپایی را اقتضا می کند. هر مصاحبتی گرد آمدن بوده ولی هر گرد آمدنی مصاحبت نیست. انّ المصاحبة تقتضی طول لبته فکلّ اصطحاب اجتماع و لیس کلّ اجتماع اصطحاباً. راغب اصفهانی، مفردات القرآن الکریم ص ۲۷۵، دفتر نشر الکتاب.
- [۵۲۱] به نقل از سبحانی، بحوث فی الملل و النحل ج ۱، ص ۱۹۱.
- [۵۲۲] پیشین.
- [۵۲۳] پیشین.
- [۵۲۴] پیشین.
- [۵۲۵] عسقلانی، الاصابة فی تمیز الصحابه ج ۱، ص ۸ و ۹.
- [۵۲۶] آنگونه که در علم حدیث و در آیه محقق گشته است.

[۵۲۷] الاستیعاب درهامش الاصابه ج ۱، ص ۲.

[۵۲۸] اسد الغابه فی معرفه الصحابه ج ۱، ص ۳.

[۵۲۹] الاصابه فی تمیز الاصابه ج ۱، ص ۱۷.

[۵۳۰] ابن الحاجب: الاكثر على عدالة الصحابة وقيل هم كغيرهم وقيل قول ثالث الى حين الفتن فلا يقبل الداخلون لأن الفاسق غير معين، قول رابع وقالت المعتزلة عدولاً إلا من قاتل علياً. ابن الحاجب، المختصر المنتهى ج ۲، ص ۶۷، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة.

[۵۳۱] شرح المقاصد ج ۵، ص ۳۱۰.

[۵۳۲] پیشین.

[۵۳۳] بقره: ۱۴۳ - بدین گونه شما را امت میانه قرار دادیم تا بر مردم گواه باشید و پیامبر هم بر شما گواه باشد.

[۵۳۴] آل عمران: ۱۱۰ - شما بهترین امتی بودید که به سود انسان ها آفریده شده اند، چه اینکه امر به معروف و نهی از منکر می کنید....

[۵۳۵] خیر القرون قرنی ثم الذین یلونهم، ثم الذین یلونهم... سنن ابی داود ج ۲، ص ۱۷۹، صحیح بخاری ج ۴، ص ۱۸۹، صحیح مسلم ج ۷، ص ۱۸۵.

[۵۳۶] فتح: ۱۸ - خداوند از مؤمنان هنگامی که در زیر آن درخت با تو بیعت کردند، راضی و خشنود شد....

[۵۳۷] فتح: ۲۹ - محمد فرستاده ی خداست و کسانی که با او هستند در برابر کفار سرسخت و شدید و در میان خود مهربانند.

[۵۳۸] توبه: ۱۰۰ - پیشگامان نخستین از مهاجرین و انصار و کسانی که به نیکی از آنها پیروی کردند خداوند از آنها خشنود گشت و آنها نیز از او خشنود شدند....

[۵۳۹] توبه: ۱۱۷ - مسلماً خداوند رحمت خود را شامل حال پیامبر و مهاجرین و انصار که در زمان عسرت و شدت از او پیروی کردند نمود.

[۵۴۰] حدید: ۱۰ - کسانی که قبل از پیروزی انفاق کردند و جنگیدند با کسانی که بعد از پیروزی انفاق کردند یکسان نیستند... و خداوند به هر دو وعده ی نیکی داده است....

[۵۴۱] احمد بن تیمیه گوید: خداوند آنگاه خشنود می گردد که بداند بنده ای موجبات رضایت مندی او را فراهم ساخته و آن را که خدا از او راضی شود دیگر هرگز به او خشم نگیرد و هر که خداوند از خشنودی او خبر دهد اهل بهشت خواهد بود... و اگر خداوند بداند که بنده ای در آینده عملی را انجام می دهد که خشم او را بر می انگیزد او را در معرض مدح و ثنا قرار نمی دهد. احمد بن تیمیه، الصارم المسلول ص ۵۷۲ و ۵۷۳، دارالکتب العلمیه.

[۵۴۲] لا تسبوا أحداً من أصحابی فان أحدکم لو أنفق مثل احد ذهباً ما أدرك مدأ أحدهم ولا نصیفه. صحیح البخاری باب فضائل أصحاب النبی ج ۴، ص ۱۹۵، و صحیح مسلم کتاب فضائل الصحابه باب تحريم سب الصحابه ج ۷، ص ۱۸۸.

[۵۴۳] قال (صلى الله عليه وآله) لعمر: وما يدريك لعل الله أطلع على أهل بدر فقال: إعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم، مجمع الزوائد ج ۹ ص ۳۰۴.

[۵۴۴] النجوم أمنة للسماء فإذا ذهب النجوم أتى أهل السماء ما يوعدون و أنا أمنة لأصحابي فإذا ذهب أتى أصحابي ما يوعدون و أصحابي أمنة لأمتي فإذا ذهب أصحابي أتى أمتي ما يوعدون. صحیح مسلم ج ۷، ص ۱۸۳.

[۵۴۵] نکه: فخر رازی، تفسیر کبیر ج ۸، ص ۱۷۸.

[۵۴۶] تفسیر قرطبی ج ۴، ص ۱۷۳.

[۵۴۷] قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا و لكن قولوا اسلمنا و لما يدخل الایمان فی قلوبکم (حجرات: ۱۴) عرب های بادیه نشین گفته اند: ایمان آورده ایم بگو ایمان نیاورده اید ولی بگوئید اسلام آورده ایم و هنوز ایمان وارد قلب شما نشده است.

[۵۴۸] و آخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملاً صالحاً و اخر سیئاً عسی الله أن یتوب علیهم... (توبه: ۱۰۲) و گروهی دیگر به گناهان خود اعتراف کردند و کار خوب و بد را به هم آمیخته اند، امید می رود خداوند توبه ایشان را بپذیرد. به گفته ی مفسران این آیه درباره ی تنی چند از صحابه نازل شد که از عزیمت به تبوک تخلف ورزیده سپس نادم شده و به گناه خود اقرار کردند. نک: تفسیر طبری ج ۱۱، ص ۲۱.

[۵۴۹] اذ جاءك المنافقون قالوا نشهد إنك لرسول الله و الله يعلم إنك لرسوله و الله یشهد إنّ المنافقین لكاذبون (منافقون: ۱) هنگامی که منافقان نزد تو آیند می گویند: ما شهادت می دهیم که یقیناً تو رسول خدایی، خداوند می داند که تو رسول او هستی ولی خداوند شهادت می دهد که منافقان دروغگو هستند. و ممن حولکم من الأعراب منافقون و من أهل المدینه مردوا علی التّفاق لاتعلمهم نحن نعلمهم... (توبه: ۱۰۱) از میان اعراب بادیه نشین که در اطراف شما هستند جمعی منافقند و از اهل مدینه نیز گروهی سخت به نفاق پای بندند. تو آنها را نمی شناسی ولی ما آنها را می شناسیم... این آیه به وضوح دلالت می کند که در میان اهالی مدینه منافقان ناشناخته ای وجود داشته اند.

[۵۵۰] اذ یقول الذّین فی قلوبهم مرض و الکافرون ماذا أراد الله بهذا مثلاً کذالک یضلّ الله من یشاء و یشاء من یشاء... (مدثر: ۳۱) بیماردلان و کافران بگویند خداوند از این توصیف چه منظوری داشته، اینگونه خداوند هر کس را بخواهد گمراه می سازد و هر کس را بخواهد هدایت می کند. و اذ یقول المنافقون و الذّین فی قلوبهم مرض ما وعدنا الله و رسولهُ الا غروراً (احزاب: ۱۱) به خاطر آورید زمانی را که منافقان و بیماردلان می گفتند خدا و پیامبرش جز وعده های دروغین به ما ندادند. با توجه به این دو آیه می توان نتیجه گرفت که در فرهنگ قرآن بیماردلان گروهی متمایز از کافران و منافقان بوده اند.

[۵۵۱] یا ایها الذّین آمنوا ان جائکم فاسقٌ بنیا فتنینوا... (حجرات: ۶) ای کسانی که ایمان آورده اید اگر شخص فاسقی خبری برای شما بیاورد درباره ی آن تحقیق کنید. ا فمن کان مؤمناً کمن کان فاسقاً لا یستون... و اما الذّین فسقوا فمأویهم النار کلما أرادوا أن یخرجوا منها أعیدوا فیها... (سجده: ۱۸ - ۲۰) در این آیات در کتب تفسیر و تاریخ اشاره شده که مقصود از مؤمن علی (علیه السلام) و مقصود از فاسق ولید بن عقبه است که در عهد عثمان و معاویه و یزید کار گزار آنها بود. نک: شواهد التنزیل ج ۱، ص ۵۷۲، ابن المغازلی، المناقب ۳۲۴ و ۳۷۰ و تفسیر طبری ج ۲۱، ص ۱۲۹.

[۵۵۲] و اذا رأوا تجارَةً أو لهواً انفضّوا الیها و ترکوک قائماً قل ما عندالله خیر من اللّهو و التجاره و الله خیر الزّاقین (جمعه: ۱۱) هنگامی که آنها تجارت یا سرگرمی و لهوی را ببینند پراکنده می شوند و به سوی آن می روند و تو را ایستاده به حال خود رها می کنند. بگو آنچه نزد خدا است بهتر از لهو و تجارت است و خداوند بهترین روزی دهندگان است. مفسران گفته اند قافله ای که بار آذوقه با خود داشت وارد مدینه شد در این هنگام نماز گزاران مسجد به سوی آن شتافتند و فقط دوازده نفر بر جای خود ماندند. نک: تفسیر طبری ج ۲۸، ص ۱۳۱، تفسیر قرطبی ج ۱۸، ص ۱۱۰.

[۵۵۳] و منهم الذّین یؤذون النّبی و یقولون هو اذن... و الذّین یؤذون رسول الله لهم عذاب الیمّ (توبه: ۶۱) از آنها کسانی هستند که پیامبر را آزار می دهند و می گویند او آدم خوش باوری است... و آنها که رسول خدا را آزار می دهند عذاب دردناکی دارند.

[۵۵۴] انّ الذّین جاؤا بالافک عصبه منکم لاتحسبوه شرّاً لکم بل هو خیر لکم لکل امرئ ممّا اکتسب من الاثم و الذی تولی کبره منهم له عذاب عظیم (نور: ۱۱) مسلماً کسانی که آن تهمت عظیم را عنوان کردند گمان نکنید این ماجرا برای شما بد است بلکه خیر شما در آن است. آنها هر کدام سهم خودشان را از این گناهی که مرتکب شده اند دارند و از آنان کسی که سهم مهمی از آن را برعهده داشت عذاب عظیمی برای او است. به گفته ی مفسران این آیه درباره ی جمعی از صحابه نازل شد که اتهام ناروا به عایشه

را مطرح کردند. الدر المنثور ج ۶، ص ۱۴۲، و تفسیر طبری ج ۱۸، ص ۱۱۴، تفسیر قرطبی ج ۱۲، ص ۱۹۸.

[۵۵۵] یا ایها الذین آمنوا ما لکم اذا قیل لکم انفروا فی سبیل الله اثماقلتم الی الارض ارضیتم بالحوه الدنیا... (توبه: ۳۸ و ۳۹) ای کسانی که ایمان آورده اید! چرا هنگامی که به شما گفته می شود به سوی جهاد در راه خدا حرکت کنید بر زمین سنگینی می کنید آیا به زندگی دنیا به جای آخرت راضی شده اید؟ به گفته ی مفسران این آیه آنگاه نازل شد که جمعی از مسلمانان از عزیمت به قتال با رومیان سستی ورزیدند. تفسیر طبری ج ۱۰، ص ۱۷۲، الدر المنثور ج ۳، ص ۲۳۷.

[۵۵۶] و لقد صدقکم الله وعده إذ تحسونهم باذنه حتی إذا فشلتم و تنازعتم فی الأمر وعصیتم من بعد ما أریکم ما تحبون منکم من یرید الدنیا و منکم من یرید الاخره... (آل عمران: ۱۵۲) خداوند وعده خود را به شما تحقق بخشید در آن هنگام که دشمنان را به فرمان او به قتل می رسانید تا اینکه سست شدید و در کار خود به نزاع برخاستید و بعد از آن که آنچه را دوست می داشتید به شما نشان داد نافرمانی کردید، بعضی از شما خواهان دنیا بودند و بعضی خواهان آخرت... به گفته ی مفسران این آیه درباره ی آن گروه تیراندازی نازل شد که با رها کردن موضع دفاعی خود در تنگه ی احد موجب شکست سپاه اسلام شدند. نک: تفسیر طبری ج ۴، ص ۱۷۱، و تفسیر ابن کثیر ج ۱، ص ۴۲۱.

[۵۵۷] و طائفه قد اهتمتهم انفسهم یظنون بالله غیر الحق ظن الجاهلیه یقولون هل لنا من الأمر من شیء... (آل عمران: ۱۵۴) گروه دیگری که در فکر جان خویش بودند، گمان های نادرستی همچون گمان های دوران جاهلیت درباره ی خدا داشتند و می گفتند: آیا چیزی از پیروزی نصیب ما می شود....

[۵۵۸] "ان الذین تولوا منکم یوم النقی الجمعان انما استزلهم الشیطان ببعض ما کسبوا و لقد عفا الله عنهم و الله غفورٌ حلیم" (آل عمران: ۱۵۵) کسانی از شما که در روز روبرو شدن دو جمعیت با یکدیگر فرار کردند، شیطان آنها را بر اثر بعضی از گناهی که مرتکب شده بودند به لغزش انداخت و خداوند آنها را بخشید و او آمرزنده ی بردبار است. به گفته ی مفسران این آیه درباره ی آن گروه از صحابه نازل شد که شایعه ی قتل پیامبر در احد آنان را به فرار از جبهه واداشت (نک: الدر المنثور ج ۲، ص ۸۹، و تفسیر ابن کثیر ج ۱، ص ۴۲۸).

[۵۵۹] "و لقد نصرکم الله فی مواطن کثیره و یوم حنین اذا أعجبتکم کثرتکم فلم تغن عنکم شیئاً و ضاقت علیکم الارض بما رحبت ثم ولّیتم مدبرین" (توبه: ۲۵) خداوند شما را در جاهای زیادی یاری کرد و در روز حنین در آن هنگام که فزونی جمعیتان شما را مغرور ساخت و این فزونی به هیچ دردتان نخورد و زمین با همه ی وسعتش بر شما تنگ شد سپس پشت به دشمن کرده فرار نمودید. به گفته ی مفسران چون سپاه مسلمین در حنین به کثرت خود غزه شدند مورد ابتلای الهی واقع شده و از پیش دشمن گریختند و فقط تنی چند در جای خود راسخ ماندند. نک: تفسیر طبری ج ۱۰، ص ۱۳۱، و تفسیر قرطبی ج ۸، ص ۹۸.

[۵۶۰] یکی از اقدام های شرورانه منافقان تلاش چهارده تن از آنان برای ترور پیامبر در راه بازگشت از تبوک در عقبه ی هرشی بود که با اخبار الهی خشی گردید. نک: بیهقی، دلائل النبوه ج ۵، ص ۲۵۶، ۲۶۲، دارالکتب العلمیه بیروت.

[۵۶۱] یرد علی یوم القیامه رهط من اصحابی فیحلون عن الحوض فأقول: یارب اصحابی، فیکول: انه لا علم لک بما احدثوا بعدک انهم ارتدوا علی اذبارهم القهقری صحیح البخاری ج ۷، ص ۲۰۸.

[۵۶۲] قال رجل یا رسول الله أنا فلان بن فلان و قال أخوه أنا فلان بن فلان قال لهم اما النسب فقد عرفته و لکنکم احدثتم بعدی ارتدتم القهقری. مسند احمد بن حنبل ج ۳، ص ۱۸، و ۳۹.

[۵۶۳] سحقاً سحقاً لمن غیّر بعدی، صحیح البخاری ج ۷، ص ۲۰۸.

[۵۶۴] فلا أراه یخلص منهم الا مثل همل النعم. پیشین.

[۵۶۵] احادیث ارتداد را به روایت ابو سعید خدری در مسند احمد بن حنبل ج ۳، ص ۱۸، و ۳۹ صحیح بخاری ج ۷، ص ۲۰۸، صحیح

مسلم ج ۷، ص ۶۴، المستدرک علی الصحیحین ج ۴، ص ۷۵، مجمع الزوائد ج ۱، ص ۳۶۴، کنز العمال ج ۱، ص ۳۸۷، و به روایت انس بن مالک در صحیح بخاری ج ۷، ص ۲۰۷، و صحیح مسلم ج ۷، ص ۷۰، و به روایت سهل بن سعد در صحیح بخاری ج ۷، ص ۲۰۷، و صحیح مسلم ج ۷، ص ۶۴ و به روایت ابوهریره در صحیح بخاری ج ۷، ص ۲۰۸، و به روایت اسماء بنت ابوبکر در صحیح بخاری ج ۷، ص ۲۱۰، و صحیح مسلم ج ۷، ص ۶۶، و به روایت عایشه در صحیح مسلم ج ۷، ص ۶۶، و به روایت ام سلمه در صحیح مسلم ج ۷، ص ۶۷، و به روایت عمر بن خطاب در مجمع الزوائد ج ۳، ص ۸۵، و کنز العمال ج ۴، ص ۵۴۳، و به روایت ابن عباس در کنز العمال ج ۱۱، ص ۱۷۷، و به روایت حذیفه بن اسید در کنز العمال ج ۱۴، ص ۴۱۷، بیاید. این احادیث را در صحیح بخاری، کتاب التفسیر، تفسیر سوره ی مائده، باب و کنت علیهم شهیداً و صحیح مسلم، کتاب الفضائل باب اثبات حوض نبینا بیاید.

[۵۶۶] برخی از قراین حکایت می کند که آحادی از صحابیان در آینده زندگی خود از اینکه پیش بینی پیامبر اکرم به وقوع پیوسته دچار حسرت و ندامت شدند. به طور مثال در صحیح بخاری، باب غزوه حدیبیه روایتی نقل شده که فردی به براء بن عازب صحابی رسیده به او گوید؛ خوشا به حالت که با پیامبر همراه گشتی و در زیر درخت حدیبیه با او بیعت کردی و این صحابی پاسخ گوید: ای فرزندم تو چه دانی که ما پس از او چه ها کردیم. در این گفتگو عبارت «لاتدری ما أحدثنا بعده» بر زبان براء جاری شده که همان مضمونی است که در احادیث ارتداد بکار رفته آنجا که در قیامت به پیامبر گفته می شود: «أنک لاتدری ما أحدثوا بعدک» و این بدان مفهوم است که این صحابی بزرگ پیش بینی پیامبر را محقق یافته است. رک: صحیح بخاری. باب غزوه حدیبیه ج ۵، ص ۶۵.

[۵۶۷] ائی لست أخشی علیکم أن تشرکوا بعدی و لکنّ أخشی علیکم الدنیا و أن تنافسوا فیها و تقتلوا، فتهلکوا کما هلک من کان قبلکم، صحیح بخاری ج ۵، ص ۱۹، و صحیح مسلم باب اثبات حوض نبینا ج ۷، ص ۶۷، و ج ۸، ص ۲۸۲، و مسند احمد بن حنبل ج ۴، ص ۱۳۷، ظاهراً این سخن پیامبر از آخرین وصایای ایام حیات ایشان بوده، چرا که عقبه بن عامر راوی آن گوید: این آخرین باری بود که پیامبر را بر روی منبر دیدم.

[۵۶۸] أنکم ستحرصون علی الاماره و ستصیر ندامه و حسره یوم القیامه... صحیح البخاری ج ۸، ص ۱۰۶، و مسند احمد بن حنبل ج ۲، ص ۴۴۸.

[۵۶۹] شرف الدین عاملی، اجوبه موسی جار الله ص ۷۶، و ۷۷، مطبعه عرفان، صیدا.

[۵۷۰] مقصود احادیثی است به نقل امامان معصوم در منابع حدیث امامیه با مضمون ارتد الناس بعد الرسول إلا ثلاثه سلمان و ابوذر و مقداد. نک: مفید، الاختصاص ص ۶، جامعه المدرسین فی الحوزه العلمیه و بحار الانوار ج ۲۲، ص ۴۴۰، و ج ۲۸، ص ۲۳۸، و ج ۶۴، ص ۱۶۵.

[۵۷۱] اشخاصی از قبیل معاویه بن ابی سفیان، عمرو بن عاص، مغیره بن شعبه، ولید بن عقبه، عبد الله بن ابی سرح و مانند آنها در این زمره جای می گیرند.

[۵۷۲] صحابه ای همچون عبد الله بن عمر، ابو موسی الاشعری، سعد بن مالک انصاری، سعد بن ابی وقاص را در این زمره می توان نام برد.

[۵۷۳] صحابه ای همچون ابوذر غفاری، عمار بن یاسر، مالک اشتر، خزیمه بن ثابت، ابو الهیثم بن تیهان، محمد بن ابی بکر و همه فدائیان طریق علوی و شهیدان عرصه ی نبرد صفین و مانند آن در این گروه جای می گیرند.

[۵۷۴] ابوزرعه یکی از حدیث شناسان بزرگ اهل سنت گوید: اگر دیدی کسی بر صحابه خرده می گیرد بدان که او زندق است. چرا که پیامبر و قرآن و احکام آن حق است و این احکام را صحابه به ما رسانده اند. اینان می کوشند با مجروح نمودن گواهان ما کتاب و سنت را ابطال نمایند در حالیکه خودشان به جرح سزاوارترند و آنان زندیقند. الاصابه فی تمیز الصحابه ج ۱، ص ۱۸.

[۵۷۵] برخی از سؤال‌های جدی که در این میان بی پاسخ می ماند این است که چرا اقدام‌ها و رفتارهای نامأنوس در سقیفه؟ چرا کشتن مالک بن نویره و ورود شبانه بر فراش او توسط خالد بن ولید؟ چرا هجوم به خانه فاطمه و تهدید به احتراق بیت؟ چرا ضرب و جرح و تبعید صحابه در دوران عثمان؟ چرا بخشش‌های بی حساب و کتاب بیت المال به خویشان و نزدیکان خلیفه؟ چرا اعتراض‌ها و مخالفت‌های بزرگان صحابه علیه اعمال و رفتار خلیفه و انصار او؟ چرا شورش علیه خلیفه و قتل او؟ چرا عهد شکنی در برابر حکومت قانونی و به راه انداختن جنگ جمل و نابود کردن انسان‌ها توسط جمعی از صحابه؟ چرا خودداری معاویه از بیعت و تسلیم در برابر خلیفه‌ی شرعی مسلمین و سرکشی در برابر آن؟ و بسیاری چراهای دیگر.

[۵۷۶] ابن اثیر جزیری در مقدمه‌ی اسد الغابه می نویسد: «الصحابة یشارکون سائر الزواہ فی جمیع ذالک (قواعد الحدیث) إلا فی الجرح و التعديل فانهم کلهم عدولٌ لا یتطرَّق الیهم الجرح» اسد الغابه ج ۱، ص ۳. ناگفته پیداست پذیرش یا رد این نظریه موجب تحولات مهمی در عرصه‌ی علم حدیث خواهد شد.

[۵۷۷] باید دانست مسأله‌ی حجیت سنت صحابه و فتوای آنان نتیجه‌ی مستقیم اصل عدالت صحابه نبوده چرا که مقتضای عدالت شخص چیزی بیش از تصدیق منقولات و مرویات او نیست و هیچ تلازمی بین عدالت و تصویب رأی و نظر و فتوای شخص وجود ندارد. با وجود این نظریه‌ی حجیت سنت صحابه و فتوای آنان با استناد به احادیثی از قبیل اصحابی کالنجوم... در میان بخشی از جهان سنت شکل یافته است. به طور مثال ابواسحاق شاطبی در الموافقات می نویسد: «سنه الصحابه سنةٌ یعمل بها و یرجع الیها». شاطبی، الموافقات فی اصول الشریعة ج ۴، ص ۵۴، دارالکتب العلمیة، بیروت. البته باید دانست همه‌ی مذاهب اهل سنت در مسأله‌ی حجیت سنت و مذهب صحابی رأی یکپارچه‌ای نیافته‌اند. گروهی حجیت آن را به طور مطلق پذیرفته‌اند گروهی دیگر آن را در تعارض با قیاس مقدم دانسته و جمعی حجیت سنت خلفای راشد را حجت دانسته و برخی صرفاً برای قول ابوبکر و عمر حجیت قائل شده‌اند. و در این بین اصولیانی همچون ابو حامد غزالی و علی بن محمد آمدی حجیت سنت صحابی را اصلی موهوم دانسته‌اند. نک: غزالی، المستصفی من اصول الشریعة ج ۱، ص ۲۶۰، دارالفکر، بیروت و آمدی، الإحکام فی اصول الاحکام ج ۴، ص ۱۵۵، دارالکتاب العربی، به هر حال بحث از حجیت سنت صحابه مجال وسیعی برای نقد می طلبد.

[۵۷۸] ابن حجر در فتح الباری می نویسد: قد ذهب جمهور العلماء أن فضیلة الصیحة لا یعدلها عملٌ لمشاهدة رسول الله (صلی الله علیه و آله) جمهور علما بر آن شده‌اند که فضیلت مصاحبت آنچنان بالا است که هیچ عملی با آن برابری نکند به دلیل مشاهده‌ی رسول خدا، عسقلانی، فتح الباری ج ۷، ص ۷، و از عبدالله بن عمر روایت شده که مقام یک ساعت هر یک از صحابه از چهل سال عمل دیگران بهتر است. سنن ابن ماجه ج ۱، ص ۳۱.

[۵۷۹] امام علی بن ابیطالب در توصیف اصحاب پیامبر می فرماید: لقد رأیت اصحاب محمد صلی الله علیه و اله فما أری أحداً یُشبهُهم لقد كانوا یصبحون شعناً غبراً و قد باتوا سجداً یراوحون بین جباههم و خدودهم و یقفون علی مثل الجمر من ذکر معادهم. کأن بین أعینهم ركب المعزی من طول سجودهم إذا ذکر الله هملت أعینهم حتی تِبَلُّ جیوبهم و مادوا کما یمید الشجر یوم الزیح العاصف خوفاً من العقاب و رجاءً للثواب، نهج البلاغه خ ۹۷ همانا یاران پیامبر را دیدم، کسی را نمی بینم که همانند آنان باشد. روز را ژولیده مو، گرد آلود به شب می رساندند و شب را به نوبت در سجده و یا قیام به سر می بردند. گاه پیشانی بر زمین می سودند و گاه گونه بر خاک، از یاد معاد ناآرام می نمودند که گویی بر پاره‌ی آتش ایستاده بودند. میان دو چشمان چون زانوی بز ان پینه بسته بود از درازی ماندن در سجود. اگر نام خدا برده می شد چندان می گریستند که گریبانشان تر گردد و می لرزیدند چنانکه درخت، روز تندباد لرزد، از کيفری که بیم آن داشتند یا امیدی که تخم آن در دل می کاشتند.

امام علی بن الحسین (علیه السلام) هم در دعای چهارم صحیفه اینگونه از اصحاب یاد می کند: اللهم و اصحاب محمد خاصه الذين أحسنوا الصحبة و الذين أبلوا البلاء الحسن فی نصرته و کانفوه و أسرعوا الی وفادته و سابقوا الی دعوته و استجابوا له حیث اسمعهم

حجّه رسالاته و فارقوا الأرواح و الأولاد فی اظهار کلمته و قاتلوا الآباء فی تثبیت نبوته و انتصروا به، الصحيفة السجادية، الدعاء الرابع بارالها، بر یاران پیامبر درود ویژه فرست آنان که با او نیکو همراه گشتند و در یاری او به شایستگی امتحان دادند او را دربر گرفته و شتابان بر او وارد شده و به سوی دعوتش بر یکدیگر سبقت گرفتند و او را اجابت کردند آنگاه که دلیل پیامبری خود را به گوششان رساند و در راه آشکار ساختن پیام او از جانها و فرزندان خود دل بریدند و در راه تحکیم نبوت او با پدران و فرزندان خود جنگیدند و به یاریش برخاستند.

[۵۸۰] یکی از راههای تشخیص صحت حدیث صحابه سنجش آن با احادیث روایت شده از طریق ائمه ی اهل البیت می باشد. علامه طباطبایی درباره ی حدیث صحابه می نویسد: «احادیثی که از صحابه نقل می شود اگر متضمن قول یا فعل پیغمبر اکرم باشد و مخالف با حدیث اهل بیت نباشد قابل قبول است و اگر متضمن رأی و نظر خود صحابی باشد دارای حجتی نیست و حکم صحابه مانند حکم سایر افراد مسلمانان است» محمد حسین طباطبایی، شیعه در اسلام ص ۸۴، دفتر انتشارات اسلامی، قم (چاپ سیزدهم ۱۳۷۸).

[۵۸۱] طبق احادیث مستفیض، پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) حبّ و بغض علی بن ابیطالب را معیار ایمان و نفاق معرفی کرده است و از تنی چند از صحابه از قبیل ابوذر غفاری، ابوسعید خدری، عبدالله بن عباس و جابر بن عبدالله انصاری روایت شده که گفته اند: ما منافقان را در زمان پیامبر از روی کینه به علی می شناختیم، انا كنا نعرف المنافقين ببغضهم علی بن ابیطالب. نک: صحیح ترمذی ج ۵ ص ۲۹۸، المستدرک علی الصحیحین ج ۳، ص ۱۲۹، کنز العمال ج ۱۵، ص ۹۱، تاریخ بغداد ج ۳، ص ۱۵۳، و مجمع الزوائد ج ۹ ص ۱۳۳، بنابراین باید به امامیه حق داد که در اعتماد به راویانی که در تاریخ به عداوت و دشمنی علی (علیه السلام) موسوم بوده اند احتیاط ورزند.

[۵۸۲] روایات ارتداد صحابه به جز تعداد اندکی از آنان در منابع امامیه به طور جدی نیازمند به بررسی سندی می باشد. ولی احادیث ارتداد در منابع اهل سنت به دلیل کثرت طرق و راویان جای تردید ندارد.

[۵۸۳] حتی اذا قبض الله رسوله صلی الله علیه و اله رجع قومٌ علی الأعقاب و غالتهم السّبل و اتکوا علی اللوائج و وصلوا غیر الرّحم و هجروا السبب الذی أمروا بمودّته و نقلوا البناء عن رصّ اساسه فبنوه فی غیر موضعه، معادن کل خطیئه و ابواب کل ضارب فی غمره، قد ماروا فی الحیره و ذهلوا فی السّکره علی سنّه من آل فرعون من منقطع الی الدنیا راکن، و مفارق للذین مبین، نهج البلاغه خ ۱۵۰.

[۵۸۴] ضمناً در عبارت «رجع قومٌ علی الاعقاب» صحبت از چرخش گروهی از مردم به میان آمده و این عبارت با روایات ارتداد عموم صحابه به جز تنی چند از آنان هماهنگ نمی باشد. به نظر می رسد موضوع ارتداد صحابه در این روایات مبالغه آمیز مطرح شده باشد. مگر اینکه اینگونه به تأویل ببریم که عموم مردم هرگز به مانند آن سه صحابی بزرگ یعنی سلمان و ابوذر و مقداد حق عترت را به کاملترین وجه ادا نکردند.

[۵۸۵] علی بن حزم: اما الحدیث المذكور فباطلٌ مکذوبٌ من تولید اهل الفسق لوجوه ضروریه أحدهما انه لم یصحّ من طریق النّقل، الاحکام فی اصول الاحکام ج ۲، ص دار، الجبل، بیروت، اما روایه أصحابی کالنجوم فروایه ساقطه پیشین ج ۲، ص ۲۴۳، ذهبی در شرح حال جعفر بن عبدالواحد، حدیث نجوم را از بلایای این راوی می داند، میزان الاعتدال ج ۱، ص ۴۱۳، ابن عبدالبر: هذا «اسناد لایصحّ» و «هذا اسناد لا تقوم به حجه» کهنوی، خلاصه عبقات الأنوار از ابن عبد البر، جامع بیان العلم ج ۲، ص ۹۰، و ۹۱ ابن القیم الجوزی: لایثبت منها شیء، خلاصه عبقات الانوار ج ۳، ص ۱۳۷، از ابن القیم، اعلام الموقعین ج ۲، ص ۲۲۳، ابن حجر عسقلانی هم راویان حدیث را تضعیف کرده و اسناد آن را واهی می خواند. پیشین ج ۳، ص ۱۳۹، از تلخیص الخبیر ج ۴، ص ۱۹۰ - ۱۹۱ شوکانی نیز پس از اشاره به حدیث می گوید: «وفیه مقالٌ معروفٌ». وی نیز از تضعیف راویان آن توسط رجالیان سخن می گوید، شوکانی، ارشاد الفحول ص ۸۳، دارالفکر. در بین راویان حدیث نامهایی همچون حارث بن غضین، سلام بن سلیمان، جعفر بن

عبدالواحد، حمزه الجزری، عبدالرحیم بن زید، جویر بن سعید به چشم می‌خورد که رجالیان یا عباراتی همچون: «کذاب»، «ضعیف»، «لیس بشیء»، «منکر الحدیث»، «ایساوی فلساً»، «متروک الحدیث»، «متهماً بوضع الحدیث و سرقت»، «عامه مرویاته موضوعه» و غیر آن در قدح آنان کوشیده‌اند. نک: ابن حزم، الاحکام ج ۲، ص ۲۴۴، ذهبی، میزان الاعتدال ج ۱، ص ۴۱۳، شوکانی، ارشاد الفحول ص ۸۳، ذهبی، تهذیب التهذیب ج ۴، ص ۴۱، ج ۱۰، ص ۴۰۸، ج ۲، ص ۴۶۲، و ۵۷۲ و غیره.

[۵۸۶] این معنا از آیه شریفه ی «وعلامات و بالّجم هم یهتدون» نمل: ۱۶ هم فهمیده می‌شود.

[۵۸۷] در تحقیقات کلامی و اصولی تعمیم خطابات شارع به غائبان از راه اشتراک حاضران و غائبان در تکالیف شرعی اثبات می‌شود.

[۵۸۸] نک: اسد الغابۀ ج ۴، ص ۱۹۹.

[۵۸۹] در احوال بسر بن ارطاه وارد شده که در غارت یمن دو فرزند کوچک عبید الله بن عباس کار گزار علی (علیه السلام) را به طرز فجیعی به قتل می‌رساند. نک: تاریخ طبری ج ۴، ص ۱۰۷، تاریخ دمشق ج ۱۰، ص ۱۵۱، الاصابۀ ج ۴، ص ۱۳۸، اسد الغابۀ ج ۱، ص ۱۸۰.

[۵۹۰] ابو حامد غزالی، المستصفی من علم الاصول ج ۱، ص ۲۶۰.

[۵۹۱] از قبیل رأی اختصاصی عمر در باب نوافل شبانه ماه رمضان و طلاق سه گانه و تشریح اذان سوم روز جمعه توسط عثمان.

[۵۹۲] برخی از موارد ذکر حدیث عبارت است از: سنن ابن ماجه ج ۱، ص ۱۵، ح ۴۲ و ۴۳ و ۴۴، صحیح ترمذی ج ۴، ص ۱۵۰، سنن ابی داود ج ۴، ص ۱۲۶، سنن دارمی ج ۱، ص ۴۵، و المستدرک علی الصحیحین ج ۱، ص ۹۶.

[۵۹۳] برخی از روایان حدیث عبارتند از: (۱) عبد الله بن العلاء الدمشقی، قال ابن حزم: ضعفه یحیی و غیره. میزان الاعتدال ج ۲، ص ۴۶۳، خالد بن معدان الحمصی، این شخص به گفته ابن عساکر رئیس پلیس یزید بن معاویۀ بوده است نک: تاریخ دمشق ج ۵، ص ۳، ۵۱۹) محمد بن ابراهیم بن الحارث الدمشقی درباره او گفته شده: فی حدیثه شیء، یروی احادیث مناکیر او منکره، تهذیب التهذیب ج ۹، ص ۶، ۴) ولید بن مسلم الدمشقی، ذهبی درباره ی او گفته: مدلسٌ ربما دلس عن الکذّابین، میزان الاعتدال ج ۴، ص ۴۷، ۳) و تهذیب التهذیب ج ۱۱، ص ۵، ۱۳۳) معاویۀ بن صالح الحمصی؛ درباره ی او گفته شده: کان یلعب بالملاهی و لأجل ذلک ترک بعض المحدثین کتابه عنه، محمد بن عمرو العقیلی، الضعفاء الکبیر ج ۴، ص ۱۸۳ دارالکتب العلمیۀ، بیروت ۶) ثور بن یزید الحمصی؛ درباره ی او گفته شده کان لایحب علیاً و کان جدّه قتل یوم صفین مع معاویۀ فکان ثور اذا ذکر علیاً قال لا أحب رجلاً قتل جدی، تهذیب الکمال ج ۴، ص ۴۲۱، تاریخ دمشق ج ۳، ص ۶۰۴، ابن عدی هم او را در ضعف آورده است، عبد الله بن عدی الجرجانی، الکامل فی ضعف الرجال ج ۲، ص ۱۰۲، دارالفکر، بیروت، مالک او را نکوهش کرده و از همشینی با او نهی می‌کرد و هرگز از او روایت نکرد. ابن مبارک و اوزاعی هم از او بدگویی کردند. تهذیب التهذیب ج ۲، ص ۳۰، ۷) بقیۀ بن ولید الحمصی؛ ابن حبان و ابن خزیمه به روایت این شخص احتجاج نکرده و ذهبی درباره اش گفته، قال غیر واحد کان مدلساً میزان الاعتدال ج ۱، ص ۳۲۱، و تهذیب التهذیب ج ۱، ص ۴۱۶؛ نکته ی دیگر در باب روایان حدیث اینکه اکثر آنان از اهالی حمص بوده‌اند که در تاریخ به عنوان انصار معاویۀ و دشمنان علی بن ابیطالب شناخته شده‌اند نک: معجم البلدان ج ۲، ص ۳، ۴) امری که اعتماد به حدیث را شدیداً در معرض تزلزل قرار می‌دهد.

[۵۹۴] چنانچه در باب حدیث ثقلینوغدیر و مانند آن، که صحابه به اهمیت سخن پیامبر پی بردند در نقل و روایت آن کمال کوشش را به خرج دادند و اینگونه است که ده ها تن از صحابه حدیث غدیر را روایت کرده‌اند.

[۵۹۵] راز این مسأله که امامیه به سختی به حدیث ثقلین تکیه ورزیده و مبانی فکری خود را از آن گرفته، تواتر این حدیث می‌باشد، امری که آن را به صورت دلیلی قطعی و یقینی در آورده است و اگر تواتر و قطعیت حدیث ثقلین نبود، اشکال در آنجا هم

بروز می‌کرد.

[۵۹۶] در آیه شریفه ی " الیوم اکملت لکم دینکم " به صراحت از اکمال دین صحبت به میان آمده است.

[۵۹۷] اشکالات دلالی این حدیث آنچنان چشمگیر است که بسیاری از حدیث پژوهان اهل سنت را به حیرت آورده و واداشته که آن را به نحوی تفسیر کنند که راه بر روی اشکال ها حتی المقدور بسته شود به طور مثال فردی می نویسد مقصود از سنت خلفای راشد همان طریقه ای است که هماهنگ با طریقه ی پیامبر باشد از قبیل جهاد با دشمنان و تقویت شعایر دین و از قواعد شریعت معلوم گشته که خلیفه ی راشد حق ندارد طریقه ای بر خلاف پیامبر بنا نهد. المبار کفهوردی - تحفه الأحمودی فی شرح الترمذی ج ۳، ص ۴۰، دارالکتب العلمیه، بیروت. اصولیان هم در استدلال به حدیث دچار اختلاف شده اند. به طور مثال در حالی شاطبی از حجیت سنت خلفا به طور مطلق سخن می گوید که برخی دیگر با عنایت به اشکالات ناشی از آن فقط از حجیت اجماع خلفای چهارگانه سخن گفته اند. نک: سبکی - الابهاج فی شرح المنهاج ج ۲ ص ۳۶۷، دارالکتب العلمیه - بیروت. شوکانی هم کوشیده از لفظ سنت معنای لغوی آن یعنی طریقت را استفاده کند. ارشاد الفحول ص: ۳۳.

[۵۹۸] نک: تاریخ طبری ج ۳، ص ۲۹۷.

[۵۹۹] یکی از حدیث شناسان اهل سنت می نویسد: صحابه رضی الله عنهم در مواضع و مسائلی چند با شیخین مخالفت کردند و این دلیل بر آن است که ایشان این حدیث را بر این معنی حمل نکرده اند که هر آنچه خلفا گفته اند و انجام داده اند حجت می باشد. تحفه الاحوذی ج ۳، ص ۴۰.

[۶۰۰] فأنما المؤمن كالجمال الانف حیثما قید انقاد، المعجم الکبیر ج ۱۸، ص ۲۴۸.

[۶۰۱] صحیح ترمذی، باب مناقب ابی بکر ج ۵، ص ۲۷۱، سنن ابن ماجه باب فضل ابی بکر ج ۱، ص ۳۷، و المستدرک علی الصحیحین ج ۳، ص ۷۵.

[۶۰۲] برخی از راویان حدیث عبارتند از: (۱) عبدالملک بن عمیر قال ابن حجر: ربما دلّس، عسقلانی، تقریب التهذیب ج ۱، ص ۵۲۱، دارالکتب العلمیه، بیروت (۲) سالم بن العلاء المرادی؛ ضعفه ابن معین و النسائی، میزان الاعتدال ج ۲، ص ۱۱۲، (۳) یحیی بن سلمه بن کهیل؛ قال الترمذی: یضعف فی الحدیث، صحیح الترمذی ج ۵، ص ۳۳۷، ذکره ابن حبّان فی الضّعفاء فقال منکر الحدیث جدّاً لا یحتجّ به و قال النسائی فی الکنی: متروک الحدیث و قال الدار قطنی: متروک، تهذیب التهذیب ج ۱۱، ص ۱۹۷، عقیلی او را در ضعفا جا داده و عبارات بخاری و ابن معین و نسائی را در قدح او ذکر کرده است. الضّعفاء الکبیر ج ۴، ص ۴۰۵، عمر بن نافع، قال ابن معین: لیس بشیء، الکامل فی الضّعفاء ج ۵، ص ۴۶، قال ابن سعد: لایحتجّ بحدیثه، تهذیب التهذیب ج ۷، ص ۴۳۹، (۵) حماد بن دلیل؛ ابن عدی او را در ضعفا جا داده است. الکامل فی الضّعفاء ج ۲ ص ۲۴۹.

[۶۰۳] قال الترمذی: هذا حدیث غریب من هذا الوجه من حدیث ابن مسعود لانعرفه إلا من حدیث یحیی بن سلمه بن کهیل و یحیی بن سلمه یضعف فی الحدیث، صحیح الترمذی ج ۵، ص ۳۳۷، قال ابوجعفر العقیلی: حدیث منکر لا- أصل له من حدیث مالک، الضّعفاء الکبیر ج ۴، ص ۹۵، قال ابوالحسن الدار قطنی بعد اخراجه الحدیث بسنده عن محمد بن عبدالله العمری: لایثبت و العمری هذا ضعیف، لسان المیزان ج ۵ ص ۲۳۷، قال ابن حزم و أما روایه اقتدوا بالذین من بعدی فحدیث لایصح، الأحکام فی اصول الاحکام ج ۲ ص ۲۴۲، و ۲۴۳ قال الذهبی: هذا غلط، میزان الاعتدال ج ۱، ص ۱۰۵.

[۶۰۴] أقیلونی فلست بخیر کم. الامامه و السیاسه ج ۱، ص ۱۴.

[۶۰۵] شرح نهج البلاغه ج ۱۱، ص ۴۹.

[۶۰۶] اجتهاد در لغت به مفهوم بذل جهد در طلب چیزی است. نک: النهایه فی غریب الحدیث ج ۱، ص ۳۰۸، و در عرف فقها به مفهوم بذل جهد در راه تحصیل علم یا گمان به حکم شرعی به کار رفته است، صار اللفظ فی عرف العلماء مخصوصاً ببذل المجتهد

وُسعه فی طلب العلم بالأحكام الشرعية، غزالی، المستصفی من علم الاصول ج ۲، ص ۱۰۱، الاجتهاد استفراغ الفقيه و سعه فی تحصیل الظن بحکم شرعی، ابن زین الدین، معالم الدین، المطلب التاسع ص ۲۳۷، مؤسسه النشر الاسلامی، تأویل از ماده ی «اول» به معنی رجوع به اصل و بازگشت شیء به غایت مقصود از آن می باشد. قال الراغب: التأویل ای الرجوع الی الأصل و منه الموائل للموضع الذی یرجع الیه و معنی التأویل فی اللغه ردّ الشیء الی الغایة المرادة منه، مفردات القرآن الکریم، اجتهاد در مفهوم خاص اصطلاحی خود در دوره های پس از صحابه و تابعان به کار رفته و در زمان صحابه به جای آن لفظ تأویل به کار می رفته است.

[۶۰۷] خلاصه ی ماجرا اینکه مالک بن نویره تمیمی یکی از زعمای قبایل پس از رحلت پیامبر از تحویل دادن زکات به خلیفه ی اول طفره رفته و ابوبکر خالد بن ولید را برای علاج کار او به سویس فرستاد. خالد با حيله ای وی را خلع سلاح کرده و به اسارت گرفت و چون همسر به غایت زیباییش را دید برانگیخته شد مالک را به قتل رساند. پس به بهانه ی ارتداد وی را شبانه به قتل رساند در حالیکه مالک پیوسته می گفت: من همچنان مسلمان بوده و آیین خود را تغییر نداده ام و همان شب با همسرش نکاح کرده و همبستر شد. چون برخی از صحابه معترضان خبر را به مدینه رساندند، عمر بن خطاب به خشم آمده و خواستار رجم خالد شد ولی خالد عمل خود را تأویل نماید و ابوبکر هم این سخن او را تصویب کرده و از کيفرش صرفنظر کرد. نک: تاریخ طبری، حوادث سال یازدهم هجری ج ۲، ص ۵۰۴، سیر اعلام النبلاء ج ۱، ص ۳۷۷، تاریخ یعقوبی ج ۱، ص ۱۳۲.

[۶۰۸] خلاصه ی ماجرا اینکه فجاءه سلمی نزد ابوبکر آمده و از او درخواست کرد او را برای جنگ با مرتدان تجهیز کند. ابوبکر چنین کرده و به او فرماندهی و سلاح بخشید ولی فجاءه از موقعیت خود سوء استفاده کرده متعرض جانها و مالهای مردم شد. تا اینکه او را دستگیر کرده نزد خلیفه آوردند و او دستور داد آتشی افروخته و فجاءه را در آن سوزانند. تاریخ طبری ج ۲، ص ۴۹۳، البدایة و النهایة ج ۶، ص ۵۲، سپس ابوبکر در مرض مرگ افسوس می خورد که ای کاش فجاءه را نسوزانده بود. تاریخ طبری ج ۲، ص ۶۱۹.

[۶۰۹] نک: به آیه ۲۳ مائده.

[۶۱۰] همچون حدیث لایعدّب بالنار الاربّ النار، مسند احمد بن حنبل ج ۲، ص ۲۰۷، و ج ۳، ص ۴۹۴، سنن ابی داود، کتاب الجهاد ج ۱، ص ۶۰۳، ح ۲۶۷۳ و ۲۶۷۵.

[۶۱۱] قوشجی، شرح تجرید الاعتقاد ص ۴۰۷، ط تبریز.

[۶۱۲] بدینگونه که برای عباس بن عبد المطلب دوازده هزار درهم برای عایشه دوازده هزار درهم، برای سایر همسران پیامبر ده هزار درهم، برای مهاجران بدری پنج هزار درهم برای انصار بدری چهار هزار درهم و به نقلی پنج هزار درهم برای صحابه بعد از صلح حدیبیه سه هزار درهم و برای مردم عادی که جنگ های دوران پیامبر را درک نکرده بودند از دو هزار تا دویست درهم سهم تعیین نمود و پیامد این ماجرا این شد که موضوع تبعیض طبقاتی به صورت دستاویزی برای خلفا و حکمرانان درآید تا به کمترین بهانه ای سهم مخالفان خود را قطع کرده و بر سهم هواداران خود بیفزایند. علمای مکتب خلافت کوشیدند این رفتار عمر را در چارچوب اصل اجتهاد توجیه کنند. نک: شرح نهج البلاغه ج ۲، ص ۱۵۳، و قوشجی، شرح تجرید الاعتقاد ص ۴۰۸.

[۶۱۳] صحیح مسلم، باب حجه النبی ج ۴، ص ۴۰، سنن ابی داود، کتاب المناسک ج ۱، ص ۴۲۶، ح ۱۹۰۵، سنن ابن ماجه، کتاب المناسک ج ۲، ص ۱۰۲۴، و مسند احمد بن حنبل ج ۳، ص ۳۲۰.

[۶۱۴] قد علمت أنّ النبی فعله و أصحابه و لکن کرهت أنّ یظّلوا معرّسین بهنّ فی الأراک ثم یروحون فی الحج تقطر رؤسهم. صحیح مسلم ج ۴، ص ۴۶، باب جواز التمتع، مسند احمد بن حنبل ج ۱، ص ۴۹، و ۵۰، سنن النسائی، کتاب الحج، باب التمتع ج ۵، ص ۱۵۳، و سنن ابن ماجه ج ۲، ص ۹۹۲.

[۶۱۵] أنّهما کانتا متعتان علی عهد رسول الله و أنا أنهی عنهما و أعاقب علیهما إحداهما متعة النساء و لا أقدر علی رجل تزوج امرأة

إلى أجل الأ غيبته بالحجارة و الاخرى متعاً الحج... سنن البيهقي ج ۷، ص ۲۰۶.

[۶۱۶] صحيح البخارى، كتاب الصوم، باب فضل من قام رمضان ج ۲، ص ۲۵۲.

[۶۱۷] نكته منهاج السنه النبويه ج ۳، ص ۲۰۴.

[۶۱۸] قال ابن حزم: لاخلاف بين أحد من الامه ان عبدالرحمان بن ملجم لم يقتل علياً إلا متأولاً، مجتهداً مقدراً أنه على صواب، ابن حزم، المحلى ج ۱۰، ص ۴۸۴، دارالجيل، قال ابن حزم: إن معاوية و من معه مخطئون مجتهدون ماجورون أجراً واحداً... انما اجتهدوا فى مسائل دماء كالتى اجتهد فيها المفتون، ابن حزم، الفصل فى الملل و الاهواء و النحل ج ۴، ص ۱۷۲، و ۱۷۴، ط قاهره قال ابن كثير: معاوية مجتهد ماجور ان شاء الله، البدايه و النهايه ج ۷، ص ۳۱۰، قال ابن حجر الهيثمى: و من اعتقاد اهل السنه و الجماعه ان معاوية... كان له اجرٌ واحدٌ على اجتهاده... الصواعق المحرقة ص ۲۱۶، قال ابن حزم: ابوالغاديه (رض) متأول مجتهد مخطىء باغ عليه، ماجور أجراً واحداً و ليس هذا كقتله عثمان (رض) لانهم لامجال لهم للاجتهد فى قتله، الفصل ج ۴، ص ۱۷۳.

[۶۱۹] قال ابن حجر: و الظن بالصحابه فى كل تلك الحروب أنهم كانوا فيها متأولين و للمجتهد المخطىء أجرٌ و اذ اثبت هذا فى حق آحاد الناس فبثوته للصحابه بالطريق الاولى، الاصابه فى تمييز الصحابه ج ۷، ص ۲۶۰.

[۶۲۰] نكته ابن خلدون، المقدمه ص ۲۱۷.

[۶۲۱] طبقات الحنابله ج ۱، ص ۳۴، دار المعرفه، بيروت، احمد بن تيميه، الصارم المسلول ص ۵۷۳.

[۶۲۲] البدايه و النهايه ج ۸، ص ۱۴۸.

[۶۲۳] تهذيب التهذيب ج ۱، ص ۴۴۷.

[۶۲۴] الصارم المسلول ص ۵۷۶.

[۶۲۵] الغدير ج ۱۰، ص ۳۶۸، از ذهبى، الكباير ص ۲۳۵.

[۶۲۶] الصارم المسلول ص ۵۷۵.

[۶۲۷] اسد حيدر، الامام الصادق و المذاهب الاربعه، دارالكتاب العربى، بيروت ج ۱، ص ۶۱۶، از رسائل ابن عابدين ج ۱، ص ۳۶۴.

[۶۲۸] پيشين ج ۱، ص ۶۲۰، از رسائل ابن عابدين ج ۲، ص ۱۶۹.

[۶۲۹] پيشين.

[۶۳۰] الصارم المسلول ص ۵۸۵.

[۶۳۱] الاصابه فى تمييز الصحابه ج ۱، ص ۲۲.

[۶۳۲] الصارم المسلول ص ۵۸۶، و ۵۸۷.

[۶۳۳] به طور مثال ابن اثير در ذكر حوادث ۴۰۷ هجرى مى نويسد: در اين سال شيعيان در تمامى بلاد أفريقيا به اتهام دشنام به شيخين قتل عام شدند. الكامل فى التاريخ ج ۹، ص ۱۱۰.

[۶۳۴] در آيه شريفه " ولا تقولوا لمن ألقى اليكم السلام لست مؤمناً " آشكارا از مردود شمردن قول كسى كه اقرار به اسلام خود كند نهى شده است.

[۶۳۵] نكته شرف الدين عاملى، الفصول المهمه ص ۱۴۷.

[۶۳۶] لا- يحل دم امرىء مسلم يشهد أن لا- اله الا- الله، محمد رسول الله الا ياحدى الثلاث، الثيب الزانى و النفس بالنفس و التارك لدينه. صحيح مسلم ج ۵، ص ۱۰۶، باب ما يباح به دم المسلم، سنن ابى داود ج ۲، ص ۲۷، رقم ۴۳۵۲.

[۶۳۷] بنابر روايت نسائى و احمد بن حنبل فردى در محضر ابوبكر او را دشنام گفت، ابوبرزه اسلمى به او گفت: اى خليفه ي رسول خدا! اگر رخصت دهى گردنش را بزنم. ابوبكر در پاسخ گفت: برجای خود بنشین زیرا این کار جز برای رسول خدا روا نیست.

سنن الترمذی ج ۷، ص ۱۱۰، مسند احمد بن حنبل ج ۱، ص ۹.

[۶۳۸] به طور مثال، عمر بن خطاب، خالد بن ولید را در جریان قتل مالک بن نویره دشمن خدا خطاب کرد. تاریخ طبری ج ۲، ص ۵۰۴، عایشه ام المؤمنین، عثمان را به فردی یهودی به نام نعل تشبیه کرده و می گفت: او را بکشید که کافر شده است. تاریخ طبری ج ۳، ص ۴۷۷، همو به مروان می گفت: شهادت دهم رسول خدا پدرت را در حالی که در صلب او بودی لعن فرستاد. اسد الغابه ج ۲، ص ۳۴، الاصابه ج ۲، ص ۹۲.

[۶۳۹] شرف الدین عاملی، الفصول المهمه ص ۳۵، از الفصل ج ۳، ص ۲۵۷.

[۶۴۰] پیشین ص ۱۴۹، از الیواقیت والجواهر مبحث ۵۸.

[۶۴۱] نوودی، شرح بر تصحیح مسلم ج ۱، ص ۲۱۷، باب الدلیل علی أن من مات علی التوحید دخل الجنة قطعاً، دار الکتب العربی، بیروت.

[۶۴۲] پیشین الیواقیت والجواهر مبحث ۵۸.

[۶۴۳] پیشین.

[۶۴۴] الصواعق المحرقة.

[۶۴۵] عبدالله بن قدامه، المغنی ج ۱۰، ص ۸۶، دار الکتب العربی، بیروت.

[۶۴۶] ابن عابدین، حاشیه رد المختار ج ۴، ص ۴۵۰، دار الفکر، بیروت.

[۶۴۷] کاشف الغطاء، مجله رساله الاسلام، بیان للمسلمین، سال سوم، شماره سوم ۲۲۷ - ۲۲۸.

[۶۴۸] نک: شرح نهج البلاغه ج ۱۱، و ج ۷، ص ۱۲۲.

مؤلف الغدیر به نقل از ابو عثمان جاحظ در الرد علی الامامیه می نویسد: معاویه در پایان خطبه ی نماز خود می گفت: "خداوند! ابوتراب از دین تو منحرف شده و راه تو را بسته پس او را سخت لعن کن و به عذابی دردناک گرفتار" و به سراسر بلاد نوشت که این کلمات را بر فراز منابر گویند. فردی از بنی امیه به معاویه گفت: "ای امیر مؤمنان! تو به آرزوی خود رسیدی دیگر نفرین این مرد را بس کن. او گفت: نه به خدا سوگند آنقدر ادامه دهم تا کودکان به رشد رسند و بزرگان کهنسال شوند و دیگر هیچ گوینده ای در فضیلت او چیزی نگوید. الغدیر ج ۲، ص ۱۰۲، و شرح نهج البلاغه ج ۴، ص ۵۶، و ۵۷ و فرمان داد خطیبان جمعه ی سراسر بلاد بخشی از خطبه های نماز جمعه و عیدین خود را به ناسزاگویی به علی (علیه السلام) اختصاص دهند و این عمل سیره ی زشت امویان شده و به مدت چهل سال ادامه یافت تا اینکه در دوران عمر بن عبدالعزیز وی بخشنامه ای صادر کرد که دیگر علی (علیه السلام) را بر فراز منابر لعن نکرده و به جای آن خطبای جمعه آیه ی شریفه ی "ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذین سبقونا بالايمان ولا تجعل فی قلوبنا غلاً للذین آمنوا ربنا انک رؤوف رحیم" حشر: ۱۰ را قرائت کنند. نک: تاریخ یعقوبی ج ۳، ص ۴۸، سیوطی، تاریخ الخلفاء ص ۲۴۱، مسند احمد بن حنبل ج ۱، ص ۱۸۸، و ۱۸۹ و شرح نهج البلاغه ج ۴، ص ۵۶، و ۵۷.

گزارش شده در دوران بنی امیه، بر فراز هفتاد هزار منبر علی (علیه السلام) را لعن می کردند و این امر به صورت عقیده ی راسخی درآمده بود که چون عمر بن عبدالعزیز خواست آن را برچیند برای خیلی ها به مثابه مصیبتی بزرگ و گناهی غیر قابل تحمل جلوه نمود. الغدیر ج ۱۰، ص ۲۶۶، در مورد گستره ی سب یاقوت حموی می نویسد: «علی بن ابیطالب بر منابر شرق و غرب لعن شد و تنها یک شهر از این عمل سرباز زد و آن سیستان بود که جز یک بار بر منابر آن امیر مؤمنان لعن نشد و مردمان آن دیار با مأموران دولت اموی عهد بستند که کسی در سرزمین آنان مورد لعن قرار نگیرد. معجم البلدان ج ۳، ص ۱۹۱، ماده سجستان.

[۶۴۹] أمر معاویه سعداً فقال: مامنعک أن تسب أبا التراب فقال: أما ما ذكرت ثلاثاً قالهن رسول الله فلن أسبهن لأن تکون لی واحده منهن أحبّ لی من حمر النعم... صحیح مسلم ج ۷، ص ۱۲۰، باب فضائل علی خصائص امیر المؤمنین ص ۴۸، صحیح الترمذی ج ۵، ص ۳۰۱،

المستدرک علی الصحیحین ج ۳، ص ۱۰۸، با توجه به روایت نقل شده در صحاح دیگر تردیدی در اینکه دشنام علی (علیه السلام) از بدعت‌های معاویة بوده باقی نمی ماند.

در برخی از نقل های تاریخی آمده آنگاه که حسن بن علی (علیه السلام) وفات نمود معاویة حج گزارده و وارد مدینه شد و خواست بر منبر رسول خدا علی را لعن گوید به او گفته شد سعد بن ابی وقاص در اینجاست و گمان نبریم به این کار خشنود گردد. معاویة در این باره با سعد رایزنی کرد و سعد به او گفت: اگر چنین کنی از مسجد بیرون شده و هرگز برنگردم. بنابراین معاویة از لعن خودداری کرد تا سعد بدرود حیات گفت. آنگاه علی را بر منبر لعن کرده و از کار گزاران خود خواست چنین کنند. نکتة الغدیر ج ۱۰، ص ۲۶۰، از ابن عبدربه، العقد الفرید ج ۲، ص ۳۰۱.

[۶۵۰] نکتة تاریخ طبری ج ۵، ص ۲۶۵ و ۲۶۶ و اسد الغابة ج ۴، ص ۲۱۷ و ۲۱۸ در شرح حال عمرو بن حمق و تاریخ طبری ج ۵، ص ۲۵۶ و ۲۵۷ و الامامة و السیاسة ج ۱، ص ۱۳۱، و سیر اعلام النبلاء ج ۳، ص ۴۶۲ - ۴۶۶ در شرح حال حجر بن عدی و شرح نهج البلاغة ج ۲، ص ۲۹۴ و ۲۹۵ و سیر اعلام النبلاء ج ۴، ص ۳۲۱ - ۳۲۸ در شرح حال سعید بن جبیر و طوسی، اختیار معرفة الرجال (رجال الکشی) ج ۱، ص ۲۹۰ مؤسسه ال البيت، قم و بحار الأنوار ج ۴۲، ص ۱۲۲ و ۱۳۶ در شرح حال رشید الهجری ابن ابی الحدید به روایت ابوالحسن علی بن محمد مدائنی در کتاب «الاحداث» می نویسد: معاویة پس از عام الجماعه بخشنامه ای را به کار گزاران خود، نوشت که خون هر کس که در فضیلت ابوتراب و خاندانش چیزی روایت کند مباح باشد. در این هنگام خطبا در هر ناحیه و بر هر منبر ایستاده علی را نفرین کرده و از او و خاندانش براءت می جستند و بدترین بلا نصیب اهل کوفه شد که شیعیان علی در آنجا بسیار بودند و چون زیاد بن سمیه کار گزار آنجا شد به تعقیب شیعیان پرداخته و آنان را از زیر هر سنگ و کلوخی بیرون کشیده، دست و پایشان را بریده و چشمانشان بیرون می کشید و بر درختان به دار می آویخت تا اینکه آنان همگی از عراق آواره شده و شخص شناخته شده ای از ایشان نماند. آنگاه معاویة به کار گزاران خود نوشت که شهادت شیعیان را هرگز پذیرا نشوند و پیروان عثمان را تقرب بخشیده گرامی بدارند. در این هنگام احادیث در فضیلت عثمان هم بسیار فاش گشت چرا که معاویة به حدیث سازان جوایز و هدایای بسیار می بخشید و آنگاه از آنان خواست که درباره ی فضایل خلفای نخستین دریغ نورزند و در برابر هر خبری در فضیلت ابوتراب خبری را در منقبت دیگر صحابه بسازند. بار دیگر نوشت که اسامی همه ی دوستان علی را از دیوان بیت المال محو کرده و سهمشان را قطع کنند بلکه هر که متهم به دوستی آنان است خانه اش را بر سرش ویران کنند. این روال ادامه یافت تا پس از شهادت امام حسین در دوران عبدالملک بن مروان سخت گیریها باز هم شدت یافت تا آنجا که گفته شده فردی در برابر حجاج ایستاده و می گوید: ای امیرد خانواده ام مرا عاق کرده و علی نامیده اند و من بینوای تهیدست و نیازمند عطای امیرم. حجاج خندیده و می گوید: به خاطر اینکه با لطافت به من تقرب یافتی تو را فلانجا فرمانروایی بخشیدم. نقل با تلخیص از شرح نهج البلاغة ج ۱۱، ص ۴۴ - ۴۶.

[۶۵۱] انکم ستعرضون علی سببی فسبونی فان عرضت علیکم البراءة منی فلاتبرؤا منی فأنتی علی الاسلام. المستدرک علی الصحیحین ج ۲، ص ۳۵۸، و نیز نکتة نهج البلاغة خ ۵۷ این سخن علی (علیه السلام) را در زمره ی اخبار غیبی ایشان باید تحلیل کرد که راهگشای اصحاب آن حضرت در مواجهه با حوادث سخت آینده می باشد.

[۶۵۲] در اکثر منابع لغوی تفاوت مفهوم دو لغت معلوم بوده گرچه در برخی از منابع این دو مترادف با یکدیگر استعمال شده اند. به طور مثال راغب اصفهانی می گوید: اللعن: الطرد و الابعاد علی سبیل السخط من الله تعالی، فی الآخرة عقوبه و فی الدنيا انقطاع من قبول رحمته و توفیقه و من الانسان دعاء علی غیره. مفردات القرآن ص ۴۵۱، ابن اثیر و جوهری هم گویند: اصل اللعن، الطرد و الابعاد من الله و من الخلق السب و الدعاء، جزری، النهاية فی غریب الحدیث ج ۴، ص ۲۵۵، و جوهری، الصحاح تاج اللغة ج ۶ ص ۲۱۹۶، ابن اثیر و جوهری و طریحی و ابن منظور سب را مترادف شتم دانسته اند النهاية ج ۴، ص ۳۳۰، الصحاح ج ۱، ص ۱۴۴، و

لسان العرب ج ۱، ص ۴۵۵، و ابن منظور گوید: الشتم قبیح الکلام و لیس فیہ قذف، لسان العرب ج ۱۲، ص ۳۱۸.
[۶۵۳] و لا تسبوا الذین یدعون من دون الله فیسبوا الله عدواً بغیر علم ("...انعام: ۱۰۸).
[۶۵۴] در قرآن کریم ماده لعن سی و هفت بار در نسبت به خداوند و یکبار در نسبت به مردم به کار رفته است.

[۶۵۵] "إن الله لعن الكافرين و أعد لهم سعيراً" ("احزاب: ۶۴")، الا- لعنة الله على الظالمين ("هود: ۱۸") و وعد الله المنافقين و المنافقات و الکفار نار جهنم خالدین فیها هی حسبهم و لعنة الله و لهم عذابٌ مقيم ("توبه: ۶۸")، انّ الذین یؤذون الله و رسوله لعنة الله فی الدنيا و الاخرة ("...احزاب: ۵۷") و من یقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالدین فیها و غضب الله علیه و لعنة و و أعد له عذاباً عظیماً ("نساء: ۹۳").

[۶۵۶] "إن الذین یکتمون ما أنزلنا من البینات و الهدی من بعد ما بیناه للناس اولئک یلعنهم الله و یلعنهم اللّاعنون" ("بقره: ۱۵۹) در این آیه کریمه مقصود از لعن کنندگان فرشتگان و انسان ها می باشند. همچنانکه در قرآن کریم ملاعنه به عنوان یک حکم شرعی پایدار تشریح شده که در آن دو همسر با شرایط و آداب خاصی یکدیگر را مورد لعن قرار می دهند. نک: سوره نور آیات ۶-۹.
[۶۵۷] در موسوعه «اطراف الحدیث النبوی» در ماده ی لعن نزدیک به سیصد حدیث ذکر شده که با کلمه ی لعن شروع می شود. موسوعه اطراف الحدیث النبوی، ج ۶، ص ۵۹۴-۶۰۶، عالم التراث للطباعة و النشر، بیروت.

[۶۵۸] در قرآن کریم حضرت ابراهیم (علیه السلام) از این جهت اسوه ی مؤمنان معرفی شده که در برخورد با مشرکان زمان خود صریحاً براءت و خشم خود را از آنان ابراز می داشت. لقد کان لکم اسوه حسنة فی ابراهیم و الذین معه اذ قال لأبیہ و قومه انا براءٌ منکم و ممّا تعبدون من دون الله کفرنا بکم و بدایننا و بینکم العداوة و البغضاء ابداً... در جای دیگر از هر گونه گرایش به ستمگران نهی شده است. و لا ترونوا الی الذین ظلموا فتمسکم النار (هود: ۱۱۳).

[۶۵۹] همچنانکه در حوادث امروز جهان دلهای صدها میلیون انسان مسلمان در برابر خیانت و تبعیض و ستم صهیونیستها و حامیان آنها سراسر خشم و اندوه بوده و زبانها به نفرین ستمگران گشوده، و اگر کسی در این بین رسم بی تفاوتی پیشه کند مستحق لوم و عتاب گردد.

[۶۶۰] "و إذ قلنا لک إن ربک أحاط بالناس و ما جعلنا الرؤیا الّتی أریناک إلا فتنةً للناس و الشجرة الملعونة فی القرآن ("...اسراء: ۶۰).

[۶۶۱] نک: تفسیر قرطبی ج ۱۰، ص ۲۸۶، فتح القدر ج ۳، ص ۲۴۰، و تفسیر کبیر ج ۲۰، ص ۲۳۷.

[۶۶۲] کرهت لکم أن تكونوا لعانین شتّامین، تشتمون و تبرؤن و لکن لو وصفتم أعمالهم فقلتم من سیرتهم کذا و من اعمالهم کذا کان اصوب فی القول و أبلغ فی العذر و قلت مکان لعنکم ایاهم و براءتکم منهم اللهم احقن دماءهم و دماننا و أصلح ذات بینهم و بیننا و اهدهم من ضلالتهم حتی یعرف الحق منهم من جهله و یرعوی عن الغی و العدوان من لهج به لکان أحب الی و خیراً لکم، نصر بن مزاحم، وقعة صفین ص ۱۰۳، المؤسسة العربیة الحدیثة، نهج البلاغة خ ۲۰۶.

[۶۶۳] در احادیث آمده که «لیس المؤمن بالسبّاب و لا بالطعان و لا باللعان» کنز العمال ج ۱، ص ۱۴۶، ح ۷۲۰ و المؤمن لا یكون لعاناً، پیشین ج ۳، ص ۶۱۵، ح ۸۱۷۸.

[۶۶۴] بلکه اگر بدرستی نظر کنیم درمی یابیم در مکتب حدیث گرایان افراطی هر آنچه نشانی از انتقاد و خرده گیری بر صحابه داشته به عنوان سب و شتم به تعبیر شده و احکام غلاظ و شداد او شامل آن شده است. به طور مثال ابن تیمیه یکی از مراتب سب را گفتاری می داند که منافی عدالت و دیانت صحابه نباشد مثل توصیف نمودن برخی از صحابه به بخل یا ترس یا کمی علم یا عدم زهد و در همه ی موارد به گفته ی او استحقاق تعزیر و تأدیب ثابت می شود.

[۶۶۵] "إن القول بأن القرآن مبدل زید فیہ ما لیس منه و نقص منه کثیر و بدل کثیر هو قول الامامیة قديماً و حديثاً ماعدا الشریف

المرتضى و صاحبه ابويعلى ميلاد الطوسى و ابوالقاسم الرازى على بن حزم، الفصل فى الملل و النحل و الأهواء ج ۴، ص ۱۸۲.

[۶۶۶] احسان الهى ظهير، الشيعة و السنة ص ۱۴۰، و ۱۵۱ ط لاهور، پاكستان.

[۶۶۷] پيشين.

[۶۶۸] تحريف الكلام عن مواضعه، تغييره جوهرى، الصحاح ج ۴، ص ۱۳۴۲، التحريف: التغيير و التبديل و منه قوله تعالى: ثم يحرفونه

و قوله تعالى ايضاً: يحرفون الكلم عن مواضعه، محمد مرتضى الزبيدى، تاج العروس من جواهر القاموس ج ۴، ص ۶۹، مكتبة الحياة،

بيروت.

[۶۶۹] خليل بن احمد الفراهيدى، كتاب العين ج ۳، ص ۲۱۰، دار الهجرة، قم.

[۶۷۰] طبرسى، مجمع البيان ج ۲، ص ۱۷۳.

[۶۷۱] به طور مثال محمد هادى معرفت قرآن پژوه معاصر هفت وجه براى تحريف ذكر مى كند. نك: صيانة القرآن من التحريف

ص ۱۶ - ۲۰ مؤسسه النشر الاسلامى، قم.

[۶۷۲] پيشين ص ۲۰ - ۲۲.

[۶۷۳] بر نفى تحريف به زيادت از جمله به مسأله ي اعجاز قرآن و آيات تحدى استدلال شده است. پيشين ص ۳۹ - ۴۲.

[۶۷۴] حجر: ۹.

[۶۷۵] نك: آيت الله ابوالقاسم خويى، البيان فى تفسير القرآن ص ۲۲۸، دارالزهراء، بيروت، الاصول العامة للفقهاء المقارن ص ۱۱۶، و

۱۱۷.

[۶۷۶] صيانة القرآن من التحريف: ص ۴۸.

[۶۷۷] البيان ص ۲۰۸، و ۲۰۹.

[۶۷۸] فصلت: ۴۱ و ۴۲.

[۶۷۹] صيانة القرآن من التحريف ص ۴۹.

[۶۸۰] البيان ص ۲۱۱، و ۲۱۳.

[۶۸۱] نك: ميرزا حبيب الله خوئى، منهاج البراعة فى شرح نهج البلاغة ج ۲، ص ۲۰۶، و ۲۰۷ المكتبة الاسلامية، تهران.

[۶۸۲] اين احاديث كه از آنها به عنوان احاديث عرض ياد مى شود با الفاظ گوناگون و معانى مشابه صادر شده است و در مجموع

مى توان به چند دسته تقسيم كرد: دسته ي اول احاديثى است كه در مقام نفى صدور خبر مخالف با كتاب مى باشد از قبيل روايت

ايوب بن حرا از امام صادق (عليه السلام): سمعت أبا عبد الله: "كلُّ حديثٍ مردودٌ الى الكتاب و السنه و كلُّ شىء لا يوافق كتاب الله

فهو زحرفٌ «وسائل الشيعة ج ۱۸، باب ۹ از ابواب صفات قاضى ح ۱۴ هر حديثى به كتاب و سنت مرجوع شود و هر آنچه موافق با

كتاب خدا نباشد آراسته به دروغ است و روايت هشام بن حكم از امام صادق (عليه السلام) از پيامبر اكرم (صلى الله عليه وآله): «يا

آية الناس ما جائكم عنى يوافق كتاب الله فأنا قلته و ما جائكم يخالف كتاب الله فلم ألقه. پيشين ح ۱۵ اى مردم هر آنچه از من به شما

رسد كه موافق با كتاب خدا باشد من آنرا گفته ام و آنچه مخالف با كتاب خدا باشد من آن را نگفته ام. دسته ي دوم، احاديثى

است كه مفاد آن نفى حجيت از خبر مخالف قرآن مى باشد از قبيل روايت جميل بن دراج از امام صادق (عليه السلام): «... إنَّ على

كل حقيقه و على كل صواب نوراً فما وافق كتاب الله فخذوه و ما خالف كتاب الله فدعوه. پيشين ح ۳۵ هر آينه بر روى هر حقيقت و

درستى نورى است پس آنچه موافق با كتاب خدا است را بگيريد و آنچه مخالف كتاب خدا است رها كنيد. دسته ي سوم، رواياتى

است كه عمل به روايت را منوط به موافقت آن با قرآن دانسته است از قبيل روايت ابن ابى يعفور از امام صادق (عليه السلام): «إذا

ورد عليكم حديث فوجدتم له شاهداً من كتاب الله أ و من قول رسول الله و الأ فالمدى جائكم به أولى به، كافي ج ۱ ص ۵۵، ح ۲ و

- وسائل الشیعه ج ۱۸، ص ۷۸، ح ۱۱ هرگاه حدیثی بر شما وارد شد و برای آن شاهی از کتاب خدا و گفتار رسول خدا یافتید (بدان عمل کنید) در غیر این صورت همان که آن را آورده بدان سزاوارتر می باشد.
- [۶۸۳] محمد کاظم خراسانی، کفایة الاصول ص ۵۰۵، مؤسسه النشر الاسلامی، قم.
- [۶۸۴] صیانه القرآن من التحریف ص ۵۱.
- [۶۸۵] حسین نوری، فصل الخطاب فی تحریف کتاب ربّ الارباب ص ۳۶۲ و ۳۶۳ چاپ سنگی.
- [۶۸۶] صیانه القرآن من التحریف ص ۵۲.
- [۶۸۷] برخی از قرآن پژوهان بر این دلیل بدهت عقلی نام نهاده اند. نک: صیانه القرآن من التحریف ص ۳۵، ولی به نظر نمی رسد که وضوح آن به سر حدّ بدهت برسد که اگر چنین بود نمی بایست برخی از محققان در پذیرش آن دچار زحمت شوند و اصولی بزرگی همچون آخوند خراسانی مؤلف کفایة الاصول وقوع تحریف را با اعتبار عقلانی سازگار بیابد. نک: کفایة الاصول، مبحث حجیت ظواهر قرآن و به نظر می رسد بهتر آن باشد که به پیروی از برخی از محققان به جای بدهت عقلی از «وثوق عقلانی» بر نفی تحریف سخن گفته شود. نک: مصطفی خمینی، تحریرات فی الاصول ج ۶، ص ۳۲۶، مؤسسه التنظيم و النشر لآثار الامام الخمینی.
- [۶۸۸] صدوق، اعتقادات الامامیه، ص ۵۹.
- [۶۸۹] مفید، اوائل المقالات ص ۸۰-۸۲ دارالمفید، بیروت.
- [۶۹۰] مجمع البیان ج ۱، ص ۱۵، به نقل از سید مرتضی علم الهدی در المسائل الطرابلسیات.
- [۶۹۱] طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن ج ۱، ص ۳، مکتب الاعلام الاسلامی.
- [۶۹۲] مجمع البیان ج ۱، ص ۴۲، ۱۵، و ۴۳.
- [۶۹۳] حسن بن یوسف حلّی، اجوبه المسائل المهنویه، ص: ۱۲۱، مسأله ۱۳، قم.
- [۶۹۴] کاشف الغطاء، کشف الغطاء، کتاب القرآن، المبحث السابع ص ۲۹۸ و ۲۹۹ چاپ سنگی.
- [۶۹۵] امام روح الله خمینی، تهذیب الاصول ج ۲، ص ۱۶۵، مؤسسه اسماعیلیان، قم.
- [۶۹۶] البیان: ۲۵۹.
- [۶۹۷] خطب عمر خطبته بعد مرجعه من آخر حجه حجه اقال فیها: إنّ الله بعث محمّداً بالحقّ و أنزل علیه الكتاب فكان ممّا انزل الله آیه الرّجم فقرّانها و وعیناها فلذا رجم رسول الله و رجمنا بعده فأخشی إن طال بالناس الزّمان أن يقول قائلٌ: و الله ما نجد آیه الرّجم فی کتاب الله فیضلّوا تبرک فریضه أنزلها الله و الرّجم فی کتاب الله حقّ علی من زنی إذا أحصن من الرّجال و النّساء إذا قامت البینه أو كان الحبل أو الاعتراف. صحیح البخاری ج ۸، ص ۲۶، صحیح مسلم ج ۵، ص ۱۱۶، سنن ابی داود ج ۲، ص ۳۴۳، و مسند احمد بن حنبل ج ۱ ص ۵۵، و ج ۵، ص ۱۳۲ و ۱۸۳.
- [۶۹۸] مالک بن انس، الموطأ ج ۲، ص ۸۲۴، داراحیاء التراث العربی، بیروت.
- [۶۹۹] صحیح البخاری ج ۸، ص ۲۶، صحیح مسلم ج ۵، ص ۱۱۶، و مسند احمد بن حنبل ج ۱، ص ۴۷.
- [۷۰۰] الدر المنثور ج ۱، ص ۱۰۶، و کنز العمال ج ۲، ص ۵۶۷، ح ۴۷۴۱.
- [۷۰۱] الدر المنثور ج ۱، ص ۱۰۶، کنز العمال ج ۶، ص ۲۰۸، ح ۱۵۳۷۲.
- [۷۰۲] لا-يقولنّ أحدکم قد أخذت القرآن کلّه ما یدرّیه کلّه قد ذهب منه قرآنٌ کثیرٌ ولكن لیقل: قد أخذت منه مظهر. جلال الدین سیوطی، الاتقان فی علوم القرآن ج ۳، ص ۷۲، دارابن کثیر، بیروت.
- [۷۰۳] كانت فیما أنزل من القرآن «عشر رضعات یحرّ من» ثمّ نسخت «خمس معلومات» فتوفی رسول الله و هنّ فیما یقرأ من القرآن. صحیح مسلم ج ۴، ص ۱۶۷، سنن ابی داود ج ۱، ص ۴۵۸، صحیح ترمذی ج ۲، ص ۳۰۹، سنن ابن ماجه ج ۶۲۵، ح ۱۹۴۲.

[۷۰۴] مسند احمد بن حنبل ج ۵، ص ۱۳۱، قابل توجه آنکه عبارت لو أن لابن آدم... در مصادر اهل سنت گاه به عنوان آیه ای محذوف از قرآن و گاه به عنوان حدیث نبوی ذکر شده است. نک: صحیح مسلم ج ۳، ص ۹۹، و مسند احمد ج ۳، ص ۱۹۲، به روایت انس بن مالک.

[۷۰۵] صحیح مسلم ج ۳، ص ۱۰۰.

[۷۰۶] لقد رأيتها و إنها لتعادل سورة البقرة و منها آیه الرجم. مسند احمد بن حنبل ج ۵، ص ۱۳۲، تفسیر ابن کثیر ج ۳ ص ۴۷۳، و الدر المنثور ج ۵، ص ۱۷۹.

[۷۰۷] تفسیر القرطبی ج ۸، ص ۶۲، الاتقان ج ۱، ص ۱۸۴.

[۷۰۸] الاتقان ج ۱، ص ۶۵، و ج ۲، ص ۲۶، و الدر المنثور ج ۶، ص ۴۲۱.

[۷۰۹] بنابر آنچه تحقیقات اهل سنت محقق گردانده است.

[۷۱۰] چنانچه از برخی روایات مانند خبر ابوموسی اشعری و قراء بصره بر می آید که در وقت متأخر واقع شده است.

[۷۱۱] نک: صیانه القرآن من التحریف ص ۲۲، از ابوبکر الباقلائی، نک: الانتصار ص ۹۵ - ۱۰۸ و اصول السرخسی ج ۲ ص ۸۰ دارالمعرفه، بیروت.

[۷۱۲] غزالی، المستصفی من علم الاصول ج ۱، ص ۱۲۳.

[۷۱۳] دکتر صبحی صالح قول به نسخ تلاوت را جسارتی شگفت در برابر قرآن تعبیر کرده است. صبحی صالح، مباحث فی علوم القرآن ص ۲۶۵، دارالعلم للملایین، بیروت.

[۷۱۴] این معنا را می توان از گزارش شیخ مفید در اوائل المقالات و شیخ طوسی و شیخ طبرسی در مقدمه دو تفسیر تبیان و مجمع البیان بدست آورد. اوائل المقالات ص ۵۴-۵۶، التبیان ج ۱، ص ۳، مجمع البیان، ج ۱ ص ۱۵.

[۷۱۵] عبارت ابوزهره این است: و من الغریب الذی ادعی هذه الدعوى الکلینی و هو حجته فی الزوآیه عندهم و کیف تقبل روآیه من یكون علی هذا الضلال بل علی هذا الکفر المبین، الاصول العامة للفقہ المقارن ص ۱۰۹ از ابوزهره، الامام زید ص ۳۵۱.

[۷۱۶] روایاتی از کتاب کافی که برخی دلالت آن بر تحریف را گمان برده اند در «کتاب فضل القرآن»، باب النوادر و باب فیہ نکت و نتف من التنزیل فی الولائیة و باب انه لم یجمع القرآن الا الائمه علیهم السلام گرد آمده است.

[۷۱۷] حدیث پژوهان امامیه با بررسی روایات کتاب کافی از مجموع ۱۶۱۹۹ حدیث آن، ۹۴۸۵ حدیث را ضعیف انگاشته اند. نک: مرتضی العسکری، معالم المدرستین ج ۳، ص ۳۵۵، مؤسسه البعثه، تهران و یکی از حدیث پژوهان معاصر با نگاشتن کتاب صحیح

الکافی تنها ۴۴۲۸ حدیث آن را صحیح و ۱۱۶۹۳ حدیث را ضعیف پنداشته است. نک: محمد باقر بهبودی، صحیح الکافی، چاپ بیروت. علامه محمد باقر مجلسی هم در مرآت العقول شرح بر صحیح کافی انبوهی از احادیث این کتاب را ضعیف خوانده است.

[۷۱۸] یوسف البحرانی، الدرر النجفیة ص ۲۹۸، مؤسسه ال البيت لاحیاء التراث.

[۷۱۹] نک: جزایری، منبع الحیاه فی جواز تقلید الاموات ص ۶۸ - ۷۰ ط بغداد به نقل از صیانه القرآن من التحریف ص ۲۰۰، و منهاج البراعه ج ۲، ص ۲۰۲.

[۷۲۰] صیانه القرآن من التحریف ص ۶۵، از کاشف الغطاء، الحق المبین ص ۱۱.

[۷۲۱] امام خمینی، انوار الهدایة فی التعلیقہ علی الکفایة ج ۱، ص ۲۴۷، مؤسسه التنظيم و النشر لاثار الامام.

[۷۲۲] البیان ص ۲۱۷، و ۲۱۸.

[۷۲۳] از جمله اشخاصی که از تواتر سخن گفته اند عبارتند از: محمد باقر مجلسی در مرآت العقول ج ۳، ص ۳۰ میرزا حبیب الله خوئی در منهاج البراعه ج ۲، ص ۲۰۰، حر عاملی در اثبات الهداه ج ۳، ص ۳، ۴، دارالکتب الاسلامیه، تهران، نعمت الله جزایری در

الانوار النعمانية ج ۲، ص ۳۵۷، ومیرزا حسین نوری در فصل الخطاب که وی بالغ بر ۱۱۲۰ حدیث را ذکر می کند و مدعی می شود دلالت بر تحریف دارند.

[۷۲۴] شعرانی، درهامش الوافی ج ۵، ص ۲۳۲ - ۲۳۴.

[۷۲۵] محمد جواد بلاغی، آلاء الرحمان فی تفسیر القرآن ج ۱، ص ۶۵ و ۶۶ مؤسسه البعثه، قم.

سزاوار است پیرامون شخصیت تنی چند از راویان این اخبار به عبارات رجالیان توجه شود:

(۱) احمد بن محمد سیار: قال النجاشی و الطوسی: يعرف بالسیاری، ضعیف الحدیث، فاسد المذهب، مجفوا الروایة، کثیر المراسیل احمد بن علی النجاشی، رجال النجاشی ص ۸۰، رقم ۱۹۲ مؤسسه النشر الاسلامی، طوسی، الفهرست ص ۶۶، مؤسسه نشر الفقاهة حکمی محمد بن علی بن محبوب عنه فی کتاب النوادر أنه قال بالتناسخ، علامه حلی، خلاصة الاقوال ص ۳۲۰، المطبعة الحیدریه، نجف،

(۲) محمد بن سنان: قال الکشی: قال حمدویه کتبت احادیث محمد بن سنان عن ایوب بن نوح و قال: لا أستحل أن أروی احادیث محمد بن سنان، إختیار معرفه الرجال ص ۶۸۷، رقم ۷۲۹ هو رجل ضعیف جداً، لا یعول علیه و لا یلتفت الی ما تفرد به رجال النجاشی، ص ۳۲۸، قال ابن الغضائری: أنه ضعیف غال لا یلتفت الیه و روی الکشی فیہ قدحاً عظیماً و أثنی علیه ایضاً و قال العلامة الحلی و الوجه عندی التوقف فیما یرویه فان الفضل بن شاذان رحمه الله قال فی بعض کتبه ان من الکذابین المشهورین ابن سنان. خلاصة الاقوال ص ۳۹۴

(۳) علی بن ابی حمزه البطائی: قال العلامة الحلی: قال الشیخ الطوسی فی عده مواضع:

أنه واقفی و قال ابوالحسن علی بن الحسن بن فضال علی بن ابی حمزه کذاب واقفی متهم ملعون، انی لأستحل أن أروی عنه حدیثاً واحداً قال ابن الغضائری: علی بن ابی حمزه لعنه الله اصل الوقف و اشد الخلق عداوه للولی من بعد أبی ابراهیم. خلاصة الرجال ص ۳۶۲، رقم ۱

(۴) محمد بن جمهور الممّی: قال النجاشی: ابو عبدالله العمی ضعیف فی الحدیث، فاسد المذهب و قیل فیہ اشیاء الله أعلم بها من عظمها رجال النجاشی ص ۳۳۷، رقم ۹۰۱ قال الشیخ طوسی: محمد بن جمهور العمی غال طوسی، رجال الطوسی ص ۳۶۴، رقم ۱۷ مؤسسه النشر الاسلامی، قم

(۵) عمرو بن شمر: قال النجاشی: ضعیف جداً رجال النجاشی ص ۲۸۷، رقم ۷۶۵ قال العلامة الحلی: لأعتمد علی شیء مما یرویه خلاصة الاقوال ص ۳۸۷، رقم ۶

(۶) یونس بن ظبیان: قال النجاشی: ضعیف جداً، لا یلتفت الی مارواه کل کتبه تخلیط. رجال النجاشی، ص ۴۴۸، رقم ۱۲۱۰ قال محمد بن مسعود: یونس بن ظبیان، متهم غال اختیار معرفه الرجال ج ۲، ص ۶۵۷. قال ابن الغضائری: یونس بن ظبیان کوفی غال کذاب، وضاع للحدیث قال العلامة الحلی روی عن أبی عبدالله لا یلتفت الی حدیثه فانا لأعتمد علی روایته لقول هؤلاء المشایخ العظماء فیہ، خلاصة الاقوال ص ۴۱۹

(۷) منخل بن جمیل الاسدی: قال النجاشی: بیاع الجواری، ضعیف فاسد الروایة. رجال النجاشی، ص ۴۲۱، قال ابن الغضائری: منخل بن جمیل، بیاع الجواری، روی عن ابی عبدالله و ابی الحسن علیهما السلام، کوفی ضعیف، فی مذهبه غلو، خوئی، معجم رجال الحدیث ج ۱۹، ص ۳۵۶

(۸) محمد بن حسن بن جمهور: قال العلامة الحلی: غال، فاسد المذهب ضعیف الحدیث، خلاصة الرجال، ص ۲۵۱.

[۷۲۶] سید جعفر مرتضی، حقایق هامة حول القرآن الکریم، دار الصفوة، بیروت.

[۷۲۷] صدوق، الخصال ص ۱۷۴، ح ۲۳۲، وسائل الشیعة ج ۵، ص ۲۰۲، در قیامت سه چیز نزد پروردگار شکوه برند، قرآن و مسجد و

عترت و قرآن گوید: پروردگارم! مرا تحریف کرده و پاره پاره کردند....

[۷۲۸] جعفرین محمد قولویه القمی، کامل الزیارات ص ۳۶۲، باب ۷۹ مؤسسه النشر الاسلامی، بارخدا یا نفرین فرست بر آنانی که پیامبرانت را تکذیب نموده، کعبه ات را ویران کرده و کتابت را تحریف کردند.

[۷۲۹] اختیار معرفه الرجال (رجال الکشی) ص ۸، هرآینه آنان بر کتاب خداوند عزیز و بلند مرتبه امین شمرده شده ولی آن را تحریف کرده و تغییر دادند پس نفرین الهی بر ایشان باد.

[۷۳۰] کافی ج ۸، ص ۵۳، ح ۱۶ نشانه ی کنار نهادن قرآن این بود که حروف (الفاظ) آن را بپا داشته و حدود (معانی) آن را تحریف نمودند آنان قرآن را روایت کرده ولی رعایت نمی کردند.

[۷۳۱] کافی ج ۱، ص ۴۱۷، ح ۲۶.

[۷۳۲] کافی ج ۸، ص ۴۱۴، ح.

[۷۳۳] کافی ج ۱، ص ۴۲۵، ح ۶۴.

[۷۳۴] البیان، ص: ۲۳۰.

[۷۳۵] قلت له: انّ النّاس یقولون: فما له لم یسمّ علیّاً و اهل بیته فی کتاب الله؟ قال: فقولوا لهم: إنّ رسول الله نزلت علیه الصّلاة و لم یسمّ الله لهم ثلاثاً و لا اربعاً حتی کان رسول الله فسّر لهم ذالک... کافی ج ۱، ص ۲۲۶، ح ۱ از او پرسیدم: مردم می گویند چگونه است که از علی (علیه السلام) و خاندانش در قرآن نام برده نشده است؟ پاسخ فرمود: به ایشان بگو به رسول خدا حکم نماز در قرآن نازل شد و خداوند سه یا چهار رکعت بودن آن را در قرآن نیاورد و رسول خدا خود آن را برای مردم تفسیر کرد....

[۷۳۶] کافی ج ۸، ص ۱۸۳، ح ۲۰۹.

[۷۳۷] کافی ج ۸، ص ۵۰، ح ۱۱.

[۷۳۸] نک: صیانه القرآن من التّحریف ص ۲۵۲.

[۷۳۹] تفسیر العیاشی ج ۱، ص ۱۳، ح ۶، اگر نبود که در کتاب خدا زیادت و نقصان پدید آمد حق ما بر هیچ صاحب خردی پنهان نمی ماند و چون قائم ما بپا خیزد و سخن گوید قرآن او را تصدیق کند.

[۷۴۰] تفسیر العیاشی ج ۱، ص ۱۳، ح ۱۴ اگر قرآن آنگونه که نازل شد تلاوت می شد ما را در آن نامیده می یافتید.

[۷۴۱] کافی ج ۱ ص ۲۲۸، هیچیک از مردم نتواند ادعا کند که جمیع قرآن را آنگونه که نازل شده گردآورده است مگر آنکه دروغگو باشد و قرآن را آنگونه که خداوند متعال فرفرستاد کسی جز علی بن ابیطالب و امامان بعد او گرد نیاورد.

[۷۴۲] مفید: الارشاد ص ۳۸۶، دارالمفید، آنگاه که قائم خاندان محمد بپا خیزد خیمه هایی برای تعلیم قرآن آنگونه که نازل شده بپا شود، امری که بر حافظان کنونی قرآن بیش از همه دشوار که آید زیرا آن قرآن در نظم و تألیف متفاوت می باشد.

[۷۴۳] کافی ج ۲، ص ۶۳۱، ح ۱۵ مردی بر امام صادق قرآن می خواند و من حروفی از قرآن را شنیدم که طبق آنچه مردم می خوانند نبود. امام به او فرمود: از این قرائت دست بکش و قرآن را به مانند دیگر مردم بخوان تا قائم بپا خیزد و آنگاه کتاب خداوند را آنگونه که بوده بخواند و مصحفی را که علی (علیه السلام) نوشته بیرون آورد.

[۷۴۴] کافی ج ۲، ص ۶۳۱، ح ۱۶ او پیش از آنکه به دست امام رضا (علیه السلام) مستبصر شود گوید: موسی بن جعفر مصحفی را به من داده و از من خواست در آن نظر نکنم ولی من آن را گشوده و سوره لم یکن الذین کفروا را قرائت کردم و در آنجا اسامی هفتاد تن از قریشیان را با نامهای خود و پدرانشان یافتیم.

[۷۴۵] ثواب الاعمال، ص ۱۱۰، منشورات الرضی، قم، ای پرسرسان در سوره ی احزاب فضایح مردان و زنان قریش و غیر آنان بوده این سوره زنان قریش را رسوا کرده و بلند تر از سوره بقره بوده ولی آن را تحریف کرده و کاسته اند.

[۷۴۶] کافی ج ۲، ص ۶۳۴، ح ۲۸ هر آینه قرآنی را که جبرئیل برای محمد آورد هفده هزار آیه بود.

[۷۴۷] نساء: ۳.

[۷۴۸] طبرسی، الاحتجاج.

[۷۴۹] فیض کاشانی همین معنا را از حدیث مزبور استفاده می کند او گوید: چه بسا نامهایی را که در آن مصحف یافته تفسیر

مأخوذ از وحی باشد نه اجزای قرآن. فیض کاشانی، کتاب الوافی ج ۹، ص ۱۷۷۸، منشورات مکتبه الامام امیرالمؤمنین.

[۷۵۰] علامه شعرانی در تعلیقه خود بر شرح کافی به یقین می گوید لفظ «عشر» از زیادات نسخ یا راویان بوده و اصل در آن هفت

هزار آیه بوده که به طور تقریبی بر عدد واقعی آیات منطبق است. شرح اصول الکافیج ۱۱ ص ۷۶، هامش، المکتبه الاسلامیه، تهران.

[۷۵۱] کتاب الوافی ج ۹، ص ۱۷۸۱.

[۷۵۲] همچنانکه بنا بر نقلهای تاریخی برخی از بزرگان صحابه از قبیل عبدالله بن مسعود، ابوموسی اشعری، ابی بن کعب، مقداد بن

مسعود مصحف مخصوصی داشته بودند که تا قبل از یکسان سازی مصاحف هر کدام در یکی از بلاد اشتهار بالایی یافته بود و

آنگاه که عثمان در صدد یکسان سازی مصاحف برآمد دستور به جمع آوری و سوزاندن آنها داد. نک: محمد هادی معرفت،

التمهید فی علوم القرآن ج ۱، ص ۳۱۰، مؤسسه النشر الاسلامی.

[۷۵۳] نک: الشیعه و السنه ص ۱۳۸.

[۷۵۴] اتفق الكلّ علی أنه كان يحفظ القرآن علی عهد رسول الله و لم یکن غیره یحفظه ثم هو اول من جمعه. شرح نهج البلاغه،

ج ۱، ص ۲۷.

[۷۵۵] قال ابن التّیّم: انّ علیاً رأى من الناس طیره عند وفاة النبی فأقسم أن لا یضع رداءه حتی یجمع القرآن، فجلس فی بیته ثلاثه ایام

حتى جمع القرآن، فهو اول مصحف جمع فی القرآن من قلبه. ابن ندیم، الفهرست ص ۴۷ و ۴۸، دارالمعرفه، بیروت ابن سعد در

«الطبقات الکبری» و ابن عبدالبرّ در «الاستیعاب» قضیه را بگونه ی دیگری به تصویر کشیده اند. ایشان به نقل از محمد بن سیرین

گفته اند که چون علی (علیه السلام) از بیعت با ابوبکر تعلّل ورزید، خلیفه بدو گفت: آیا از امارت من ناخشنود گشتی؟ او پاسخ

داد: خیر ولی سوگند خوردم ردایی بر تن نپوشیدم جز به وقت نماز تا اینکه قرآن را گرد آورم. الیت ییمینی أن لا أرتدی برداء الّا

للصلاة حتی أجمع القرآن... الطبقات الکبری ج ۲، ص ۳۳۸، الاستیعاب فی معرفه الاصحاح در هامش الاصابه ج ۲، ص ۲۵۳، کنز

العمال، ج ۲، ص ۵۸۸، ح ۴۷۹۲ الصواعق المحرقة ص ۱۲۶، شواهد التنزیل، ج ۱، ص ۳۸، به نظر می رسد طرح گفتگوی علی (علیه

السلام) با ابوبکر در این قضیه برای تلطیف روابط علی (علیه السلام) با گروه حاکم در تاریخ صورت گرفته است.

[۷۵۶] ابن شهر آشوب در «المناقب» به نقل از اخبار ابی رافع نوشته است؛ پیامبر در بیماری وفات کتاب خدا را به علی سپرد و او آن

را در جامه ای گرد آورده و به خانه ی خود برد و آنگاه که پیامبر به دیدار حق شتافت، علی در خانه نشسته و عالمانه به تألیف آن

پرداخت. و نیز به نقل از ابوالعلاء العطار و خطیب خوارزمی نوشته است که پیامبر (صلی الله علیه و آله) به علی (علیه السلام) دستور

داد تا قرآن را گرد آورده و او چنین کرد. نک: ابن شهر آشوب، مناقب آل ابی طالب ج ۱، ص ۳۱۹، المطبعة الحیدریه، النجف

الاشرف.

[۷۵۷] تفسیر آلاء الرحمان ج ۱، ص ۵۱، در هامش.

[۷۵۸] الطبقات الکبری ج ۲، ص ۳۳۸، الصواعق المحرقة ص ۱۲۶، تاریخ دمشق ج ۴۲، ص ۲۹۹، الاستیعاب در هامش الاصابه ج ۲،

ص ۲۵۳، شواهد التنزیل ج ۱، ص ۳۸، و الاتقان فی علوم القرآن ج ۱، ص ۵۸.

[۷۵۹] الاتقان ج ۱، ص ۵۷ و ۵۸.

[۷۶۰] فتح الباری فی شرح صحیح البخاری ج ۹، ص ۳۴، و ۴۲.

[۷۶۱] الاتقان ج ۱، ص ۷۲، و تاریخ الخلفاء ص ۱۸۵.

[۷۶۲] اوائل المقالات ص ۵۵.

[۷۶۳] قدّم المکی علی المدنی و المنسوخ علی الناسخ و وضع کلّ شیء منه فی محلّه، المسائل الشریه ص ۷۹، المؤتمر العالمی لافیه الشیخ المفید.

[۷۶۴] عن علی (علیه السلام): و لقد أحضروا الكتاب کمالاً مشتملاً علی التأویل و التنزیل و المحکم و المتشابه و الناسخ و المنسوخ. لم یسقط منه حرف ألف و لا لام، فلما وقفوا علی ما بیّنه الله من اسماء اهل الحقّ و الباطل و أنّ ذالک إن أظهر نقض ما عهدوه، قالوا: لاجابة لنا فیہ، الاحتجاج ج ۱، ص ۳۸۳، بحار الانوار ج ۹۰، ص ۱۲۶.

[۷۶۵] الاحتجاج ج ۱، ص ۲۲۷، و ۲۲۸ و بحار الانوار ج ۸۹، ص ۵۰، و نک: بصائر الدرجات ص ۲۱۶.

[۷۶۶] حقایق هامة حول القرآن الکریم ص ۱۶۰، و ۱۶۱ و نیز نک: التمهید فی علوم القرآن ج ۱، ص ۲۹۲.

[۷۶۷] کافی ج ۱، ص ۲۲۸، ح ۱ بصائر الدرجات ص ۲۱۳، جز دروغگو ادعا نکند که قرآن را آنگونه که نازل شده گرد آورده است و قرآن را آنگونه که نازل شده جز علی بن ابیطالب و ائمه پس از او گردآوری و نگهداری نکرده است.

[۷۶۸] کمال الدین و تمام النعمه ص ۲۸۴، و بصائر الدرجات ص ۲۱۸، هیچ آیه ای بر رسول خدا فرود نیامد جز آنکه آن را بر من خوانده و املا نمود و من به خط خود می نوشتم و تأویل و تفسیر و ناسخ و منسوخ آن را به من تعلیم داد.

[۷۶۹] الطبقات الکبری ج ۲، ص ۳۳۸، و الاتقان ج ۱، ص ۵۸.

[۷۷۰] تاریخ یعقوبی ج ۲، ص ۱۳۵.

[۷۷۱] قال الصدوق: ... فلما جاء به فقال لهم: هذا کتاب الله ربکم كما أنزل علی نبیکم لم یزد فیہ حرفٌ و لم ینقص منه حرفٌ. فقالوا: لاجابة لنا عندنا مثل الذی عندک. فانصرف و هو یقول: فبذوه وراء ظهورهم و اشتروا به ثمناً قليلاً فبئس ما یشترون، الاعتقادات، باب الاعتقاد فی مبلغ القرآن ص ۸۶، و مشابه این خبر را با طول بیشتر در کتاب سلیم بن قیس ج ۲، ص ۵۷۱، نشر الهادی، قم بیاید.

[۷۷۲] أما والله ما ترونه بعد یومکم هذا أبداً، کافی ج ۲ ص ۶۳۳ ح ۲۳.

[۷۷۳] نک: کافی ج ۲، ص ۶۳۳، ح ۲۳، بصائر الدرجات ص ۲۱۳.

[۷۷۴] الطبقات الکبری ج ۲، ص ۳۳۸، شواهد التنزیل ج ۱، ص ۳۸، الاستیعاب درهامش الاصابة ج ۲، ص ۲۵۳، و الصواعق المحرقة ۱۲۶. نظیر این سخن از ابن شهاب زهری هم نقل شده است. نک: محبّ الدین عبدالشکور، فواتح الرحموت فی شرح مسلم الثبوت درهامش المستصفی ج ۲، ص ۱۲.

[۷۷۵] انّ القرآن ظاهره أنیق و باطنه عمیقٌ لا تفتنی عجائبه و لا تنقضی غرائبهُ و لا تكشف الظلمات إلا به، نهج البلاغه خ ۱۸ ظاهر قرآن زیباست، باطن آن ژرف و ناپیداست عجائب آن سپری نگردهد. غرائب آن به پایان نرسد و تاریکی ها جز بدان زودوده نشود. و تعلّموا القرآن فأنه أحسن الحدیث و تفقّهوا فیہ فأنه ربیع القلوب و استشفوا بنوره فأنه شفاء الصدور و أحسنوا تلاوته فأنه أنفع القصص. پیشین خ ۱۱۰، قرآن را بیاموزید که نیکوترین گفتار است و آن را نیک بفهمید که دلها را بهترین بهار است و به روشنایی آن بهبودی خواهید که شفای سینه های بیمار است و آن را نیکو تلاوت کنید که سودمندترین بیان و تذکار است. و اعلموا أنّ هذا القرآن هو الناصح الذی لا یغشّ و الهادی الذی لا یضلّ و المحدث الذی لا یکذب... پیشین خ ۱۷۶ بدانید که این قرآن پندگویی است که فریب ندهد و راهنمایی است که گمراه نکند و سخنگویی است که دروغ نگوید و کسی با قرآن نشست جز آنکه چون برخاست افزون شد یا از وی کاست افزونی در رستگاری و کاهش از کوری و بدانید کسی را که با قرآن باشد نیاز نباشد و بی قرآن بی نیاز نباشد. پس بهبودی خود را از قرآن بخواهید و در سختیها از آن طلب یاری کنید که قرآن بزرگترین آزار را موجب بهی است و آن کفر و دورویی و بیراهه شدن و گمراهی است پس از خدا بخواهید به وسیلت قرآن و بدان روی آرید و به دوستی

آن... همانا روز رستاخیز منادی بانگ برآرد که هر کس هر آنچه را اندوخته است برعهده دارد و پایان کار خود را ضامن بود جز اندوزندگان قرآن که حسابی نبود بر آنان پس در شمار گردآوردگان قرآن باشید و پیروان آن و قرآن را دلیل گیرید بر شناخت پروردگارتان و آن را نصیحت گوی خود شمارید و رأیهاتان را که با قرآن سازگار نیست متهم دارید و خواهشهای نفسانی خویش را خیانتکار انگارید....

[۷۷۶] باید دانست که نامیدن مصحف بر قرآن کریم مستند به قرآن یا حدیث نبوی نبوده بلکه صرفاً جزو استعمالات متشرعه می باشد و گفته شده که ابوبکر آنگاه که قرآن را گردآورد از صحابه خواست نامی برای آن انتخاب کنند. در این بین عبدالله بن مسعود لفظ مصحف را پیشنهاد کرده و خلیفه آن را پذیرفت. نک: معالم المدرستین ج ۲، ص ۱۵، از زرکشی، البرهان ج ۱ ص ۲۸۲، بنابراین اطلاق مصحف بر قرآن اصطلاحی دینی و حقیقتی شرعی نمی باشد و در مدلول لغوی آن بر مجموعه ای از برگهای نوشته شده که در یک کتاب گردآمده اطلاق می شود. بدین اعتبار مقصود از مصحف فاطمه مکتوباتی بوده که به آن حضرت تعلق داشته است.

[۷۷۷] امام صادق (علیه السلام)، این معنا را در عباراتی چند همچون «ما هو القرآن»، «والله ما هو حرف من القرآن»، «ما فيه آیه من کتاب الله»، «ما فيه شیء من کتاب الله» مورد تأکید قرار داده است. نک: بصائر الدرجات ص ۱۷۶ - ۱۷۹.

[۷۷۸] ان فاطمة مكثت بعد رسول الله خمسة و سبعين يوماً و كان دخلها حزناً شديداً على أبيها و كان يأتيها فيحسن عزاءها على أبيها و يطيب نفسها و يخبرها عن أبيها و مكانه بما يكون بعدها في ذريتها و كان علي يكتب ذلك فهذا مصحف فاطمة عليها السلام. کافی ج ۱، ص ۲۴۱، ح ۵ باب ذكر الصحيفة.

[۷۷۹] أما أنه ليس فيه شيء من الحلال و الحرام و لكن فيه علم ما يكون. پیشین ص ۲۴۰، ح ۲.

[۷۸۰] كنت أنظر في كتاب فاطمة (عليها السلام)، ليس من ملك بملك الارض إلا و هو مكتوب فيه باسمه أبيه و ما وجدت لولد الحسن فيه شيئاً، ح ۸ و روایت سلیمان بن خالد در بصائر الدرجات ص ۱۸۹.

درباره مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

بسم الله الرحمن الرحيم

جاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (سوره توبه آیه ۴۱)

با اموال و جانهای خود، در راه خدا جهاد نمایید؛ این برای شما بهتر است اگر بدانید حضرت رضا (علیه السلام): خدا رحم نماید بنده‌ای که امر ما را زنده (و برپا) دارد... علوم و دانشهای ما را یاد گیرد و به مردم یاد دهد، زیرا مردم اگر سخنان نیکوی ما را (بی) آنکه چیزی از آن کاسته و یا بر آن بیافزایند) بدانند هر آینه از ما پیروی (و طبق آن عمل) می کنند

بنادر البحار-ترجمه و شرح خلاصه دو جلد بحار الانوار ص ۱۵۹

بنیانگذار مجتمع فرهنگی قائمیه اصفهان شهید آیت الله شمس آبادی (ره) یکی از علمای برجسته شهر اصفهان بودند که در دلدادگی به اهل بیت (علیهم السلام) بخصوص حضرت علی بن موسی الرضا (علیه السلام) و امام عصر (عجل الله تعالی فرجه الشریف) شهره بوده و لذا با نظر و درایت خود در سال ۱۳۴۰ هجری شمسی بنیانگذار مرکز و راهی شد که هیچ وقت چراغ آن خاموش نشد و هر روز قوی تر و بهتر راهش را ادامه می دهند.

مرکز تحقیقات قائمیه اصفهان از سال ۱۳۸۵ هجری شمسی تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن امامی (قدس سره الشریف) و با فعالیت خالصانه و شبانه روزی تیمی مرکب از فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مختلف مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

اهداف: دفاع از حریم شیعه و بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل بیت علیهم السلام) تقویت انگیزه جوانان و عامه مردم نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی، جایگزین کردن مطالب سودمند به جای بلوتوث های بی محتوا در تلفن های همراه و رایانه ها ایجاد بستر جامع مطالعاتی بر اساس معارف قرآن کریم و اهل بیت علیهم السلام با انگیزه نشر معارف، سرویس دهی به محققین و طلاب، گسترش فرهنگ مطالعه و غنی کردن اوقات فراغت علاقمندان به نرم افزار های علوم اسلامی، در دسترس بودن منابع لازم جهت سهولت رفع ابهام و شبهات منتشره در جامعه عدالت اجتماعی: با استفاده از ابزار نو می توان بصورت تصاعدی در نشر و پخش آن همت گمارد و از طرفی عدالت اجتماعی در تزریق امکانات را در سطح کشور و باز از جهتی نشر فرهنگ اسلامی ایرانی را در سطح جهان سرعت بخشید.

از جمله فعالیتهای گسترده مرکز:

الف) چاپ و نشر ده ها عنوان کتاب، جزوه و ماهنامه همراه با برگزاری مسابقه کتابخوانی
 ب) تولید صدها نرم افزار تحقیقاتی و کتابخانه ای قابل اجرا در رایانه و گوشی تلفن همراه
 ج) تولید نمایشگاه های سه بعدی، پانوراما، انیمیشن، بازیهای رایانه ای و ... اماکن مذهبی، گردشگری و ...
 د) ایجاد سایت اینترنتی قائمیه www.ghaemiyeh.com جهت دانلود رایگان نرم افزار های تلفن همراه و چندین سایت مذهبی دیگر

ه) تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و ... جهت نمایش در شبکه های ماهواره ای

و) راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی (خط ۲۳۵۰۵۲۴)

ز) طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و ...

ح) همکاری افتخاری با دهها مرکز حقیقی و حقوقی از جمله بیوت آیات عظام، حوزه های علمیه، دانشگاهها، اماکن مذهبی مانند مسجد جمکران و ...

ط) برگزاری همایش ها، و اجرای طرح مهد، ویژه کودکان و نوجوانان شرکت کننده در جلسه

ی) برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم و دوره های تربیت مربی (حضور و مجازی) در طول سال

دفتر مرکزی: اصفهان/خ مسجد سید/ حد فاصل خیابان پنج رمضان و چهارراه وفائی / مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان

تاریخ تأسیس: ۱۳۸۵ شماره ثبت: ۲۳۷۳ شناسه ملی: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

وب سایت: www.ghaemiyeh.com ایمیل: Info@ghaemiyeh.com فروشگاه اینترنتی:

www.eslamshop.com

تلفن ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳-۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱) فکس ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱) دفتر تهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱) بازرگانی و فروش ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹ امور

کاربران ۲۳۳۳۰۴۵ (۰۳۱۱)

نکته قابل توجه اینکه بودجه این مرکز؛ مردمی، غیر دولتی و غیر انتفاعی با همت عده ای خیر اندیش اداره و تامین گردیده و لی جوابگوی حجم رو به رشد و وسیع فعالیت مذهبی و علمی حاضر و طرح های توسعه ای فرهنگی نیست، از اینرو این مرکز به فضل و کرم صاحب اصلی این خانه (قائمیه) امید داشته و امیدواریم حضرت بقیه الله الاعظم عجل الله تعالی فرجه الشریف توفیق روزافزونی را شامل همگان بنماید تا در صورت امکان در این امر مهم ما را یاری نمایند انشاءالله.

شماره حساب ۶۲۱۰۶۰۹۵۳، شماره کارت: ۶۲۷۳-۵۳۳۱-۳۰۴۵-۱۹۷۳ و شماره حساب شبا: IR۹۰-۰۱۸۰-۰۰۰۰-۰۰۰۰-۰۶۲۱

۵۳-۰۶۰۹ به نام مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان نزد بانک تجارت شعبه اصفهان - خیابان مسجد سید

ارزش کار فکری و عقیدتی

الاحتجاج - به سندش، از امام حسین علیه السلام - هر کس عهده دار یتیمی از ما شود که محنتِ غیبت ما، او را از ما جدا کرده است و از علوم ما که به دستش رسیده، به او سهمی دهد تا ارشاد و هدایتش کند، خداوند به او می‌فرماید: «ای بنده بزرگوار شریک کننده برادرش! من در کرم کردن، از تو سزاوارترم. فرشتگان من! برای او در بهشت، به عدد هر حرفی که یاد داده است، هزار هزار، کاخ قرار دهید و از دیگر نعمت‌ها، آنچه را که لایق اوست، به آنها ضمیمه کنید».

التفسیر المنسوب إلى الإمام العسکری علیه السلام: امام حسین علیه السلام به مردی فرمود: «کدام یک را دوست تر می‌داری: مردی اراده کشتن بینوایی ضعیف را دارد و تو او را از دستش می‌رهانی، یا مردی ناصبی اراده گمراه کردن مؤمنی بینوا و ضعیف از پیروان ما را دارد، اما تو دریچه‌ای [از علم] را بر او می‌گشایی که آن بینوا، خود را بدان، نگاه می‌دارد و با حجت‌های خدای متعال، خصم خویش را ساکت می‌سازد و او را می‌شکند؟».

[سپس] فرمود: «حتماً رهاندن این مؤمن بینوا از دست آن ناصبی. بی‌گمان، خدای متعال می‌فرماید: «و هر که او را زنده کند، گویی همه مردم را زنده کرده است»؛ یعنی هر که او را زنده کند و از کفر به ایمان، ارشاد کند، گویی همه مردم را زنده کرده است، پیش از آن که آنان را با شمشیرهای تیز بکشد».

مسند زید: امام حسین علیه السلام فرمود: «هر کس انسانی را از گمراهی به معرفت حق، فرا بخواند و او اجابت کند، اجری مانند آزاد کردن بنده دارد».



مرکز تحقیقات و ترجمه

اصفهان

گامگاه

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

